UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

WAGNER APRECIDO STEFANI

**A instrumentalização da *Ordo Fratrum Minorum* como um dos
elementos da normatização e homogeneização litúrgica da Cúria
Romana (1208-1230)**

Versão Corrigida

São Paulo

2015

WAGNER APARECIDO STEFANI

A instrumentalização da *Ordo Fratrum Minorum* como um dos elementos da normatização e homogeneização litúrgica da Cúria Romana (1208-1230)

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História Social

**Orientadora: Prof^a Dra. Ana Paula Tavares
Magalhaes Taccone**

Versão Corrigida

De acordo: _____

São Paulo

2015

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

A versão original encontra-se na biblioteca da FFLCH – USP

STEFANI, Wagner Aparecido

A instrumentalização do Ordo Fratrum Minorum como um dos elementos da normatização e homogeneização litúrgica da Cúria Romana (1208-1230) / Wagner Aparecido Stefani ; orientadora Ana Paula Tavares Magalhães Taccone – São Paulo, 2015.

312f

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Programa de Pós-Graduação em História. Área de Concentração: História Social

1 – Liturgia das Horas (*Breviarium Romanum*). 2 – Ordem dos Frades Menores. 3- Movimentos Populares. 3 – Frei Francisco de Assis. 4 - Papa Inocêncio III. 5 - Cúria Romana. 6. Escritos Franciscanos. 7 – Teologia Franciscana.

STEFANI, Wagner Ap. **A instrumentalização do Ordo Fratrum Minorum como um dos elementos da normatização e homogeneização litúrgica da Cúria Romana – (1208-1230).** Tese (Doutorado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História Social.

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Prof(a). Dr (a) Ana Paula Tavares Magalhaes Taccone – FFLCH/USP

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof(a). Dr (a) Maria Cristina Correia Leandro Pereira (FFLCH - USP)

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof(o). Dr (o) Marcelo Candido da Silva (FFLCH – USP)

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof(o). Dr (o) Marcus Vinicius de Abreu Baccega (UFMA)

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof(o). Dr (o) Ruy de Oliveira Andrade Filho (UNESP)

Julgamento _____ Assinatura _____

DEDICATÓRIA

Senhora santa Rainha, santa Mãe de Deus, Maria, virgem convertida em templo, e eleita pelo santíssimo Pai do céu, consagrada por Ele com o seu santíssimo amado Filho e o Espírito Santo Paráclito. Mãe Aparecida, Padroeira daqueles que em vós recorre. Mãe da sabedoria que me ajudou em momentos cruciais.

Rita de Cássia Mota Stefani companheira, guerreira, conselheira, incentivadora, apoiadora, esposa, jamais se fez ausente, sempre presente nas tristezas e alegrias. Com ela aprendo a paciência nas contrariedades, a prudência nas decisões, o amor nas adversidades. Envelhecemos juntos sempre rindo um do outro.

AGRADECIMENTOS

Em 2007, fui convidado a uma defesa de mestrado em História Social às 14:00 no prédio da administração da FFLCH. Não conhecer o trânsito de São Paulo levou-me a chegar com duas horas de antecedência no local. Na chegada ao prédio, comecei a conversar com uma jovem sobre o período medieval e as forças de poderes nele existente. Sem saber com quem estava conversando, mas encantado com a simplicidade e humildade, e, principalmente com a sabedoria daquela pessoa, fui levado a perceber que os pilares de um historiador passam por essas virtudes. Só fiquei sabendo de quem se tratava quando fui convidado a entrar em um grupo de pesquisa do qual ela era coordenadora. Professora Ana Paula não foi somente uma *magister* de excepcional cultura e conhecimento; antes, é daquele poucos seres humanos que podemos denominar “*anjos*”, que encontramos em determinados momentos na vida. Foi estabelecida uma amizade existencial de caminhada, na qual a Professora Ana Paula acompanhou meus problemas e limitações, inclusive de ordem pessoal. Ela incentivou as ideias, corrigiu quando necessário e acenou dando novas possibilidades. Com um rigor imperceptível, mas eficaz, consegue repreender sem ofender, corrigir sem menosprezar. Agradeço à Professora Ana Paula por ela ter aceitado o desafio de me orientar neste trabalho e ter me acolhido dentro de sua Família.

Existem pesquisadores no meio acadêmico que se diferenciam não somente pela sua capacidade intelectual, mas pela sua personalidade fundamentada nos valores e virtudes cristãs. O Professor Marcus Baccega (UFMA) se destaca entre esses pesquisadores. Quando o conheci, ainda estudante, fiquei maravilhado pela sua sabedoria, sua receptividade e interesse na pesquisa, que me levaram a trocar ideias que fomentaram o surgimento de tópicos a serem aprofundados na tese. Foi companheiro, amigo e, principalmente, irmão de fé. Agradeço pelas correções, orientações, indagações que nortearam desde o início, na qualificação e, especialmente, na finalização. Agradeço ao Professor Marcus com alma Jesuíta com o coração de franciscano autêntico.

Agradeço também, sentindo-me muito honrado com sua presença na minha Banca de Qualificação, o Professor Rui de Oliveira Andrade Filho, professor da Unesp de Assis e coordenador de História Medieval do NEAM (Núcleo de Estudos Antigos e Medievais - UNESP-Assis). Acolheu-me por diversas vezes em suas aulas tanto quando era convidado pela Professora Ana Paula na USP, quanto em suas palestras nos encontros em Assis e

Franca. Possuidor de um carisma singular, suas aulas possibilitaram muitas reflexões neste estudo.

Não posso esquecer-me de agradecer alguns professores *sui generis* que me inspiram durante as suas aulas pelo seu conhecimento acadêmico, sua forma respeitosa, decorosa e impulsionadora de novos estudos e pesquisa. Ao Professor Marcelo Candido da Silva (FFLCH-USP), cujas conferências me provocaram uma reflexão e auto-questionamento em meu percurso ao longo do trabalho, e que aceitou fazer parte desta banca. À Professora Maria Cristina Correia Pereira (FFLCH-USP), fantástica pesquisadora em imagens medievais e manuscritos, pela oportunidade de ter participado das aulas. Essas me possibilitaram uma leitura crítica do meu trabalho, enquanto suas preciosas orientações foram fundamentais na composição deste. Agradeço ainda a Professora Maria Cristina por ter aceitado em fazer parte da minha banca na última hora. São gestos assim, que ultrapassam os adjetivos atribuídos a essa admirável pesquisadora.

À Professora Veronica Aguiar (UNIR), amante da história franciscana, pesquisadora apaixonada por desafios e dedicada companheira nos estudos. Foi ela que, desde o início, incentivou, ajudou, colaborou e – o mais importante – acreditou que eu poderia realizar este trabalho. Se não fosse a sua incisiva ameaça, inclusive de me dar uns “tapas”, eu nem teria coragem de realizar minha inscrição no processo seletivo no departamento. Sempre com o seu incondicional carinho, tornou muito mais do que uma amiga, mas, sim, uma Irmã na fé e em São Francisco.

Ao grande amigo, Frei Luciano Daniel de Souza, com quem durante quase dez anos estudei, compartilhando as angústias e alegrias que a vida religiosa nos proporcionou. Sua dedicação aos estudos serviu como uma inspiração para realização deste estudo. Com alegria aceitou o convite de ser suplente.

No campo acadêmico, aproveitando este espaço de agradecimentos, gostaria de manifestar minha admiração a amigos que participaram efetivamente deste trabalho. Mariana Pincinato Quadros de Souza, seu auxílio no momento final da redação foi essencial para concretização deste trabalho. Pacientemente, participou das angústias e alegrias no processo de elaboração. A Lucas Jorge Freitas, companheiro e amigo nos Congressos e, principalmente, nas ideias trocadas sobre a Igreja. À Gesner Brito Filho, pela força constante e sugestão de bibliografias. A dupla Marília Puglise Branco e José Luiz, que sempre compartilhavam seus arquivos fundamentais nesta pesquisa. E a gratidão se estende a Selene Candian dos Santos, que me ajudou nas explicações da arte retórica e, por fim, a Marinalva

Silveir Lima, que possibilitou a comunhão entre seus estudos do franciscano Pedro João Olivi e a teoria da *Plenitudo Potestalis Papalis*.

Movido por uma caridade cristã, tenho que externar este agradecimento a pessoas que são muito especiais na minha vida. Depois que eu deixei do estado religioso, ainda perdido sem um determinado rumo tanto para o mundo acadêmico, quanto para vida profissional, fui acolhido pelas Irmãs dos Colégios Vicentinos. A Diretora Geral, Irmão Luci Rocha Freitas, com seu carinho incondicional, deu-me a oportunidade de trabalhar no Sistema Vicentino, garantindo o suporte financeiro para a construção desta pesquisa. A diretora adjunta, Professora Elenir Aparecida Minuti, historiadora, profissional de caráter ímpar, colocou-me dentro do Sistema Vicentino, confiou no meu trabalho dentro do Colégio e, principalmente, apoiou nos momentos difíceis. No Colégio Francisco Telles, o apoio da diretora adjunta, Professora Margareth Aparecida Peroni de Jesus, com sua experiência e extraordinária capacidade de tonar as coisas difíceis mais simples, foi exemplo de como lidar com as situações que envolvem o profissional com o acadêmico. Os orientadores educacionais dos Colégios Vicentinos, principalmente Luciana Lumasini Kato , Luiz Claudio Tarallo, a cada um deles meu carinho, sempre dando o suporte necessário para a construção desta pesquisa. Todas as vezes que perguntavam sobre a pesquisa, continuamente motivaram-me verso a conclusão. Aos parceiros, Professores Fabio Maccord e Ricardo Daroz , companheiros de trincheira, na luta diária dentro da sala de aula, conhecedores das angústias pedagógicas e, especialmente, defensores de que nenhum professor deve permanecer sozinho ou perdido dentro das mazelas da guerra: caras, sou muito grato pelas vezes que motivaram, criticaram e, o melhor, estavam junto à luta diária. À Professora Carolina Calderon Rezagli, que corrigiu pacientemente meu trabalho e se dedicou a esclarecer várias dúvidas. Ao Professor Guilherme Adami, que se colocou sempre à disposição para algumas eventuais urgências com a língua inglesa. Ao Professor Erick Aurélio, com sua alegria e sempre enviando energias positivas. As lições que aprendi com vocês foram de grande valia do decorrer do processo.

Aos meus amigos coordenadores e a todos que fazem parte da Família Vicentina, obrigado! Se não houvesse o impulso do pensamento positivo da vossa parte, talvez não houvesse a finalização desta tese.

No ano de 2009, consegui aulas na Escola Estadual Adoniro Ladeira sob a batuta da diretora, Professora Maria Isabel Biasi, e Professora Silvana Formico Paoletti., profissionais exemplares que acreditam na educação, apesar das dificuldades encontradas no ensino público. São para mim verdadeiras “mães”, pois ajudaram resolvendo as questões internas à burocracia estatal, como também incentivando mesmo quando o desanimo tomava forma

nestes anos. O Professor Geraldo Norberto Pavan, coordenador do ensino médio, com seu perfeccionismo sadio, ensinou a lidar com diários, preparação de aulas e planejar os passos a serem dados dentro da educação pública. Os Professores do Adoniro Ladeira ajudaram-me a conciliar o tempo entre estudo e trabalho. Foram eles, com sua perseverança e vontade, que me fizeram ainda acreditar no ensino público. Mesmo com baixo salário, salas repletas de alunos e falta de infraestrutura, a vocação de ser professor é superior a estas adversidades. Aprendi muito com vossa experiência, e agradeço pelo apoio que me deram durante a escrita do trabalho.

Finalizando este espaço, quero agradecer a uma pessoal muito especial: Maria de Lurdes Faciroli Stefani, minha mãe, que, com seus 74 anos, jamais esqueceu-se de mim em suas orações. Ela teve uma participação efetiva na elaboração de cada parágrafo, de cada tradução realizada. Aos meus eternos padrinhos, Ulisses Aparecido Stefani e Edna Aparecida Silva Stefani, pelos exemplos de perseverança, empenho, dedicação e, principalmente, o testemunho de que é possível conquistar os cumes mais altos. Aos meus irmãos: Osmar Ap. Stefani, Maria Ap. Stefani, Mara Ap. Stefani e Mônica Ap. Stefani, juntamente com suas famílias. Agradeço à Família Mota por sempre estar presente na lida da vida e pelo constante apoio. A todos sou muito grato!

STEFANI, Wagner Ap. **A instrumentalização do Ordo Fratrum Minorum como um dos elementos da normatização e homogeneização litúrgica da Cúria Romana – (1208-1230).** Tese (Doutorado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História Social.

RESUMO

A instrumentalização do *Ordo Fratrum Minorum* como um dos elementos da normatização e homogeneização litúrgica da Cúria Romana a partir do ano 1215 é a tarefa do nosso estudo. Através da análise do *Evangeliarium* contido no códice *Breviarium Sancti Francisci* que está do Mosteiro de Santa Clara de Assis, verificaremos a influência das práticas litúrgicas na origem da *fraternitas* até sua composição como *Ordo*. Pretendemos investigar a postura política eclesiástica do Papa Inocêncio III (1198-1216) na sua homogeneização Litúrgica dentro do *Corpus Iuris Canonici* e do Concílio de Latrão IV. Essa homogeneização influenciou as relações sociais das cidades centro-setentrionais da Itália através do calendário do *Breviarium Sancti Francisci*. A *oratio romane* teve influência direta na vida monacal e laical no estabelecimento de horários predeterminados para o *Officium Divinum*; nas leituras doutrinárias oficiais da Cúria Romana para os movimentos populares e na padronização da *Oratio Ecclesie* até nossos dias. Nas ordens mendicantes, na sua missão *natus pro nobis in via*, propagadoras deste *Breviarium Romanum*, o mesmo serviu como parâmetro para análise dos movimentos populares propensos à heresia. No caso específico do *Ordo Fratrum Minorum*, o *Breviarium Romanum* contribuiu como veículo institucionalizador espiritual com a *lectio divina*, pautada por um *Evangeliarium*, *Hymnarium* e um *Psalmorum*, que influenciaram a vida da *fraternitas* desde a sua gênese, além de ser um instrumento jurídico e ideológico de homogeneização e centralização do poder na plenitude *potestatis papae*. Analisaremos o *Evangeliarium* como fonte primária para a composição dos primeiros escritos de Frei Francisco de Assis, e por fim a contribuição da *Ordo Fratrum Minorum* na composição do *Officium Divinum*.

PALAVRAS-CHAVES: Liturgia – Breviarium - Franciscanismo — Ecclesiologia medieval.

STEFANI, Wagner Ap. **The instrumentalization of Ordo Fratrum Minorum as one of the elements of liturgic normatization and homogenization of the Roman Curia – (1208-1230).** Tese (Doutorado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História Social.

ABSTRACT

The instrumentalization of *Ordo Fratrum Minorum* as one of the liturgic standardization and homogenization elements of the Roman Curia as from 1215 is the task at hand in this study. Through the analysis of *Evangeliarium* contained in the *Breviarium Sancti Francisci* codex that is kept in St. Clare of Assisi monastery, we will verify the influence of the liturgic practices in the origin of *fraternitas* up until their composition as *Ordo*. We intend to investigate the ecclesiastical political attitude of Pope Innocent III based on his liturgic homogenization within the *Corpus Iuris Canonici* and the Fourth Council of the Lateran. Such homogenization influenced social relations in Italian center-north cities with the *Breviarium Sancti Francisci* calendar. *Oratio romane* had direct impact on both monk and lay life because of the prescription of a schedule for *Officium Divinum*; on the official doctrinal readings from the Roman Curia to the popular movements and on the standardization of *Oratio Ecclesie* until today. Within the mendicant orders, equipped with their *natus pro nobis in via* mission, propellers of this *Breviarium Romanum*, the document served as a parameter for analysis of the social movements that would be prone to heresy. In the case of *Ordo Fratrum Minorum*, in particular, the *Breviarium Romanum* contributed was as an institutionalizing spiritual vehicle using the *lectio divina*, based on one *Evangeliarium*, one *Hymnarium* and one *Psalmorum* which influenced the life of the *fraternitas* since its genesis, apart from being a juridical and ideological instrument of homogenization and centralization of power under the plenitude of *potestatis papae*. We will analyze *Evangeliarium* as a primary source for the composition of Fray Francis of Assisi's first writings, and eventually the contribution of *Ordo Fratrum Minorum* in the composition of *Officium Divinum*.

KEYWORDS: Liturgy - Breviarium - Franciscan - Medieval ecclesiology

Cântico de Frei Sol ou Louvor das Criaturas

Altíssimo, onipotente, bom Senhor, teus são o louvor, a glória, a honra e toda bênção.

Só a ti, Altíssimo, são devidos; E homem algum é digno de te mencionar.

Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas, especialmente o senhor Frei Sol, que é dia e nos ilumina por ele.

E ele é belo e radiante com grande esplendor; de ti, Altíssimo, carrega a significação.

Louvado sejas, meu Senhor, pela Irmã Lua e as Estrelas, no céu as formaste claritas e preciosas e belas.

Louvado sejas, meu Senhor pelo Frei Vento, pelo ar, ou nublado ou sereno, e todo o tempo, pelo qual às tuas criaturas dás sustento.

Louvado sejas, meu Senhor pela Irmã Água, que é muito útil e humilde e preciosa e casta.

Louvado sejas, meu Senhor, pelo Frei Fogo pelo qual ilumina a noite, e ele é belo e alegre e vigoroso e forte.

Louvado sejas, meu Senhor, por nossa Irmã a mãe Terra, que nos sustenta e governa, e produz frutos diversos e coloridas flores e ervas.

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

Bem-aventurados os que as suportam em paz, que por ti, Altíssimo, serão coroados.

Louvado sejas, meu Senhor, por nossa Irmã a Morte corporal, da qual nenhum homem vivo pode escapar.

Ai dos que morrerem em pecados mortais! Felizes os que ela achar conformes à vossa santíssima vontade, porque a morte segunda não lhes fará mal!

Louvai e bendizei a meu Senhor, e dai-lhe graças, e servi-o com grande humildade.

Frei Francisco de Assis

“São os tempos de grande perigo em que aparecem os filósofos. Então, quando a roda rola com sempre mais rapidez, eles e a arte tomam o lugar dos mitos em extinção. Mas projetam-se muito à frente, pois só muito devagar a atenção dos contemporâneos para eles se volta. Um povo consciente de seus perigos gera um gênio”

F. Nietzsche.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
-----------------	----

CAPÍTULO I

Aspectos históricos da *oratio Christi* - O Códice *Breviarium Sancti Francisci* – descrição do conteúdo.

1.1 A origem da <i>oratio Christiana Romanum</i>	24
1.1.1 A Igreja Primitiva e o Culto Judaico.....	25
1.1.2 <i>Psalmorum</i> Judaico e o <i>Hymnarium Christianorum</i>	28
1.1.3 O <i>Antifonarum</i>	34
1.1.4 O <i>Evangeliarium</i>	35
1.1.5 A <i>Lectio Sancti Patris</i>	36
1.1.6 O <i>Officium Mortuorum</i>	37
1.1.7 <i>Officium Beate Marie Virginis</i>	38
1.2 A síntese histórica anterior ao Códice <i>Breviarium Sancti Francisci</i>	39
1.3 A Catalogação – Divisão e Gêneros literários – O Personagem: Frei Leão, o Custódio do <i>Breviarium Sancti Francisci</i>	51
1.4 Discussão Historiográfica – <i>Historie du Breviaire Romain</i>	65

CAPÍTULO II

A Normatização do Papado de Gregório VII – A Homogeneização do Papa Inocêncio III – 1215-1216 – A Instrumentalização do *Ordo Fratrum Minorum*.

2.1 Um Breve excursus Histórico da normatização da <i>Oratio Christiana</i> . Da gênese monacal ao Papado de Gregório VII.....	71
2.2 A Homogeneização Litúrgica do Papado de Inocêncio III.....	83
2.2.1 Contextualização Política no Tempo do Papa Inocêncio III.....	83
2.2.2 O <i>Ordo Hierarchicus</i> e os movimentos populares.....	89
2.2.3 O Concílio de Latrão IV.....	101

2.3 A apropriação eclesial do <i>Ordo Fratrum Minorum</i> e <i>Ordo Praedicatorum</i> na propagação doutrinal da Cúria Romana no século XIII.....	112
---	-----

CAPÍTULO III

A evolução do conceito de *oratio* no *Ordo Fratrum Minorum*

3.1 A gênese da <i>oratio</i> de Frei Francisco de Assis.....	122
3.1.1 <i>Oratio Ante Crucifixum Dicta</i> (Oração Diante do Crucifixo).....	139
3.1.2 <i>Salutatio Virtutum</i> (Saudação às Virtudes).....	139
3.1.3 <i>Expositio in Pater Noster</i> (Paráfrase ao Pai Nosso).....	140
3.1.4 <i>Exhortatio ad Laudem Dei</i> (Exortação ao Louvor de Deus).....	140
3.1.5. <i>Salutatio Beatae Mariae Virginis</i> (Saudação a Virgem Maria).....	141
3.1.6. <i>Laudes ad Omnes Horas Dicendae</i>	143
3.2 A formulação da <i>oratio</i> mendicante.....	143
3.2.1 <i>Officium Passionis Domini</i> e o <i>Officium Pater Noster</i>	145
3.2.2 A <i>Oratio Clerical</i> do <i>Ordum Fratrum Minorum</i> - a Institucionalização da <i>Oratio</i>	149
3.3 A Pobreza e a posse do <i>Breviarium</i>	155
3.4 <i>Officium Divinum</i> como forma de pregação.....	157
3.4.1 A Pregação Universitária.....	158
3.4.2 A Pregação tradicional ao povo.....	159
3.4.3 A Pregação de Frei Francisco de Assis.....	162

CAPÍTULO IV

Frei Francisco de Assis e a exegese de seu tempo – O *Breviarium Sancti Francisci* e os Escritos Franciscanos

4.1 Frei Francisco e a Exegese do seu tempo.....	169
4.1.1 O Sentido Histórico Literal.....	171
4.1.2 O Sentido Alegórico.....	172
4.1.3 O Sentido Tropológico – Moral.....	174
4.1.4 O Sentido Anagógico.....	175
4.1.5 A Interpretação Bíblica segundo Frei Francisco de Assis.....	177
4.2 O <i>Evangelium</i> do <i>Breviarium Sancti Francisci</i>	180
4.3 O <i>Evangelium</i> e a <i>Regula non Bullata</i> e <i>Regula Bullata</i>	181
4.4 O <i>Evangelium</i> e as Admoestações de Frei Francisco.....	190

4.5 O Epistolário de Frei Francisco e o <i>Evangeliarium</i>	193
4.5.1 A Carta aos Fiéis - Primeira e Segunda Recessão.....	195
4.5.2 A Carta aos Clérigos - Primeira e Segunda Recessão.....	197
4.5.3 A Carta aos Custódios, 1ª e 2ª Recessão e a Carta a um Ministro.....	200
4.5.4 A Carta a Toda Ordem e aos Governantes dos Povos.....	202
 CONCLUSÃO	 206
 BIBLIOGRAFIA	 210
 APÊNDICES	 230
 ANEXOS	 275

INTRODUÇÃO

Praça de São Pedro, 19 de abril de 2005. O colégio de Cardeais nomeia Joseph Aloisius Ratzinger como Sumo Pontífice da Igreja Católica. O Papa Bento XVI, após seu anúncio, disse a seguinte frase: “*Non avete paura di me*”.

Eu fazia o mestrado em Roma. Alguns estudantes de uma área mais conservadora da Igreja Católica se extasiaram por saber que a doutrina, agora, poderia ser ainda mais controlada, que a grande disciplina se tornaria mais rígida, que os anseios de uma renovação eclesial, provinda dos países latino-americanos, permaneceriam congelados. Como membro, ainda, desta Instituição, presenciei um sentimento de medo e alguns casos de revolta. Houve silêncio de uma parte da multidão que se encontrava na Praça para recepcionar o novo Papa. Somente depois de alguns minutos, houve acolhimento e alegria com as primeiras palavras do Sumo Pontífice, agradecendo à Virgem Maria.

Nos anos que se sucederam, o Papa Bento XVI tentou dar prosseguimento ao governo de seu antecessor, o Papa João Paulo II. Porém, o carisma, a abertura ao diálogo ecumênico, a habilidade midiática para atrair fiéis e outras características que marcaram o Pontificado de João Paulo II, Bento XVI não conseguiu alcançar. Ao invés de carisma, passou a imagem de uma Igreja distante do povo ao adotar práticas antigas, como ter uma maior permanência dentro do Palácio de São Pedro. No segundo ano do seu Pontificado, realizou críticas ao Islamismo e ao seu fundador, ocasião em que o Estado do Vaticano precisou se retratar. Sua presença na mídia teve um caráter doutrinário, que lembrou o seu lema quando ainda epíscopo *Cooperatores Veritatis*. A Igreja Católica tornou-se um local exclusivo e fechado da *Veritatis* com pouca abertura para o diálogo e reflexão dos sinais do tempo contemporâneo.

Os problemas internos que surgiram nos últimos vinte anos, como os casos de pedofilia no clero, o escândalo do Banco Vaticano, as abordagens de ordem moral, como o uso de contraceptivos e o aborto, a compreensão teológica de que fora da Igreja não há Salvação e o esvaziamento de fiéis nas Igrejas no mundo, principalmente na Europa, foram fatores que contribuíram para que Bento XVI renunciasse. As questões emergentes brotadas de uma sociedade secularizada e o pensamento relativista da modernidade criaram um consenso entre os membros da Igreja Católica: a necessidade de uma renovação, ou talvez, de uma reestruturação provinda de alguém que estivesse inserido em meio à Igreja da América Latina.

Com o anúncio do Cardeal Jorge Mário Bergoglio, o Papa Francisco, houve uma esperança na Igreja decadente. Sua postura provinda de uma terra distante da Europa realiza algo novo, atualiza os conceitos antigos de sucessão, o que já pôde ser observado em algumas de suas ações. Sabemos, por exemplo, que aquele que assume a diocese de Roma por direito tem o supremo poder sobre todas as outras Igrejas, por isso, Pontífice. No entanto, Papa Francisco, recentemente, disse que prefere ser chamado Bispo de Roma, buscando aquele significado mais antigo da tradição cristã. Ainda, celebrou a sua primeira quinta-feira santa, instituição da Eucaristia, não dentro da Igreja do Latrão, que é a catedral da diocese de Roma, mas junto com os presidiários. Esse fato inédito dentro da história dos papas demonstra o real significado de “presidir na caridade”, junto daqueles que estão à margem da sociedade. Quando consultamos o Anuário Pontifício, verificamos que recusou o título de Sua Santidade, pois lá está: *Francisco, bispo de Roma*. Em sua viagem recente ao Brasil, observamos sua disposição em renunciar alguns privilégios a que tem direito, numa demonstração de busca daquilo que é, verdadeiramente, necessário para sua atuação como Papa. Por fim, em seus discursos feitos aqui no Brasil, observamos algo simples, brotado de um pastor, e não de um doutor. Sua fala parte de uma prática existencial, com o conteúdo que inicia no sofrimento humano, na fome do mundo e denúncia o sistema econômico baseado em um capitalismo selvagem. Há indícios de que, nos anos da ditadura argentina, quando ainda era Cardeal de Buenos Aires, defendeu aqueles que estão no poder. Porém, isso não apaga aquilo que está transformado e nos faz pensar em uma nova eclesiologia para problemas antigos que se tornaram mais agudos nos dias atuais.

Dentro dessa perspectiva, notamos que esse fato histórico nos leva a entender a História como compreensão diacrônica da condição humana. A linearidade e a sucessão dos acontecimentos verificaram que a Igreja Católica, dentro de sua história, passou por diversas renovações com seus representantes e influenciou diretamente as práticas culturais de cada período. Partindo dessa noção diacrônica, pretendemos investigar os eventos históricos levando em conta a evolução e sucessão, a origem e as práticas, as causas e as consequências, de modo a facilitar a compreensão do nosso escopo de pesquisa.

O objetivo deste trabalho é estudar um *Breviarium Sancti Francisci* de 1219, suas consequências eclesiásticas e políticas para o século XIII. Este estudo permitirá analisar a evolução das práticas jurídicas litúrgicas da Cúria Romana e a gênese do movimento Franciscano através da análise da *oratio fraternitatis*.

Pretendemos investigar a postura política eclesiástica do Papa Inocêncio III (1198-1216) na sua homogeneização Litúrgica dentro do *Corpus Iuris Canonici* e do *Concílio de*

Latrão IV. Essa homogeneização influenciou as relações sociais das cidades centro-setentrionais da Itália através do calendário do *Breviarium Sancti Francisci*. As datas tiveram influência direta na vida monacal e laical no estabelecimento de horários predeterminados para o *Officium Divinum*; e nas leituras doutrinárias oficiais da Cúria Romana para os movimentos populares e a padronização da *Oratio Ecclesie* até nossos dias. Nas ordens mendicantes, nas suas missões “natus pro nobis in via”, propagadoras desse *Breviarium Romanum* serviu como parâmetro para análise dos movimentos populares propensos à heresia.

No caso específico do *Ordo Fratrum Minorum*, o *Breviarium Romanum* contribuiu como veículo institucionalizador espiritual com a *lectio divina*, pautada por um *Evangelarium*, um *Hymnarium* e um *Psalmorum*, que influenciaram a vida da *fraternitas* desde a sua gênese, além de ser um instrumento jurídico e ideológico de homogeneização e centralização do poder na *plenitudo potestatis papae*, devido à Reforma Pontifical. Entendemos *plenitudo potestatis papae*¹ como o exercício do poder do Papa como uma jurisdição de extensão tanto espiritual quanto temporal, numa representação do *vicarius Christi* no mundo como uma *iudex ordinarius omnium*. Depois que a *Ordo Fratrum Minorum* oficialmente se institucionalizou (1223), essa expressão foi estendida pelos canonistas para assuntos políticos e para momentos específicos, como a ausência de um superior temporal; o Papa pode intervir em assuntos temporais a fim de estabilizar a ordem social, pois busca o bem dos cristãos e, por ser o representante de Cristo, tem esse poder².

O *Breviarium Romanum* foi construído a partir de outros *Breviaria* antecessores com um caráter disciplinador na forma de venerar os santos em suas respectivas festas, na transmissão da *lectio sancti Patris*, na recitação da *antifonaria e litania sanctorum* compostas por liturgistas. O *Breviarium Sancti Francisci* apresenta pouquíssimas diferenças do *Breviarium Romanum*, por isso os textos e rubricas procuraram acentuar o caráter disciplinador da *oratio*, consistindo em uma reação aos avanços da heresia: demonstra a doutrina da Santa Sé com o intuito de evangelizar, moralizar e “converter” não só os movimentos populares da época, como também mosteiros e dioceses. Partimos do pressuposto de que o gênero ‘*Breviarium*’ consiste, de forma geral, em um recurso retoricamente elaborado e utilizado em larga escala pela instituição eclesiástica para

¹ Seguiremos os estudos realizados pela Prof^a. Dr^a. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi durante o curso ministrado na Universidade de São Paulo: *Relações de Poder na Idade Média: o reino e o sacerdócio nas Doutrinas Políticas da Cristandade Latina (séculos IV a XIV)*, juntamente à bibliografia utilizada.

² Papa Bonifácio VIII (1294-1303). Bula *Unam Sanctam*, 18 de novembro de 1302. Texto em português disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=decretos&artigo=unamsantam&lang=bra>>. Acesso em: 26/08/2014.

regulamentar as Ordens Religiosas na questão de sua *oratio*. Encontramos nos textos uma preocupação com o caráter exclusivo da fé, acentuado pelo esforço missionário de pregação e conversão. Nesse sentido, não se encontra somente um simples livro de orações para frades, mas um projeto de evangelização ou ideal de vida apostólica para a sociedade citadina do século XIII, centrado na experiência de uma Igreja, com mais de um milênio de existência, que pretendia ditar um modo de vida para a conduta dos fiéis daquele período. Esse projeto de vida mostra que a Igreja Romana tem algo a contribuir para o amplo estudo da noção de relações sociais e jurídicas na Baixa Idade Média.

O tempo em que viveu Francisco de Assis (1182 -1226) foi constituído de vários anos marcados por grandes mudanças e transformações culturais³: o desenvolvimento das cidades⁴, o nascimento da universidade⁵, o incentivo às trocas comerciais, o surgimento dos movimentos pauperísticos de cunho apostólico e itinerante⁶, a heresia propagada por movimentos religiosos contrários à Cúria Romana⁷. Todos esses elementos históricos, normalmente, enquadram um período de florescimento eclesiástico de renovação. Todavia, encontramos pouquíssimos autores franciscanos⁸ que ainda estudam a *oratio fraternitatis* na sua evolução e concepção dentro da sociedade do século XIII. No âmbito historiográfico, temos apenas manuais de liturgia⁹, ainda do século passado, que relatam a evolução litúrgica

³ Temos uma grandíssima bibliografia contida nas publicações da *Società Internazionale di Studi Francescani*: a *Franciscana*, um *Bollettino della Società internazionale di studi francescani* publicado anualmente pelos grandes historiadores franciscanos e o *Medioevo Francese*, uma “collana” com estudos aprofundados por autores internacionalmente reconhecidos. Para análise e verificação, disponível em: <<http://www.sisf-assisi.it/pubblicazioni.htm>>. Acesso em: 17/10/2012.

⁴ Partiremos do estudo feito pela *Società Internazionale di Studi Francescani*, na obra *Assisi anno 1300*, a cura de Stefano Brufani e Enrico Menestò. Assisi: Proziuncula, 2005.

⁵ VERGER, Jacques. *Les gens de savoir dans l'Europe de la fin du Moyen Age*. Paris: Press Universitaires de France, 2000. Essa obra servirá de referencial tanto em relação aos estudos universitários como às obras nela citadas.

⁶ Os elementos que contribuíram na formação desses movimentos pauperísticos, as discussões internas, as doutrinas e interpretações da *forma vitae*. Cf. FALBEL, Nachman, *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Perspectiva, 1995; MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. *A Questão Espiritual nos Beguinos da Provença*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998; MAGALHÃES, Ana P. T. *Contribuição à questão da pobreza presente na obra Arbor Vitae Crucifixae Iesu, de Ubertino de Casale*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004; MAGALHÃES, Ana Paula T. *Movimentos Religiosos na Baixa Idade Média – os séculos XII e XIII*. Série de Conferências. São Paulo: Província dos Capuchinhos de São Paulo, 2005.

⁷ Cf. MANSELLI, Raoul. *La religion populaire au Moyen âge, Problemes de method et d'histoire*. Institut d'études médiévales Albert -leGrand. Paris: Librairie J. Vrin, 1975.

⁸ Cf. VAN DIJK, S.J.P e WALKER, J. H. *The origins of the modern Roman Liturgy*. London: Morrough Bernard, 1959; MESSA, P. “Un testimone dell'evoluzione liturgica della fraternitas francescana primitiva: il Breviarium sancti Francisci”. In: *Revirescunt Chartae, codices documenta textus; miscellanea in honorem fr. Caesaris Cenci* ofm. Romae: A.Cacciotti-P.Sella, vol. I, 2002, p. 5-141.

⁹ BÄUMER, Suibert. *Geschichte des Breviers-Versuch einer quellenmäßigen Darstellung der Entwicklung des altkirchlichen und des römischen Officiums bis auf unsere Tage*. Freiburg/Brsg, 1895. Utilizaremos em nosso trabalho a tradução para o francês do padre Reginald Biron, *Histoire du bréviaire*. Paris: 1905. Disponível em: <<http://archive.org/details/histoiredubrvii00bu>>. Acesso em: 18/07/2012. Cf. RIGHETTI, M. *Historia de la liturgia*. Madrid: BAC, 1955.

da *Oratio Ecclesie*. Essa escassez, talvez seja motivado pela complexidade de especificar e delimitar o objeto de estudo¹⁰.

A Reforma Litúrgica iniciada pelo Papa Gregório VII (1025-1085)¹¹ ocorreu paulatinamente nos anos posteriores, tendo seu ápice durante o pontificado do Papa Inocêncio III (1198-1216), dentro do Concílio de Latrão IV, com *Breviarium Romanum* que, posteriormente, foi difundido pelas Ordens Mendicantes e incorporado pelas dioceses, paróquias, mosteiros, catedrais em uma única *oratio* provinda da Cúria Romana. Essa homogeneização transformou a vida litúrgica eclesiástica ao determinar em um único livro o calendário de solenidades, festas e celebrações tanto de cunho particular quanto universal.

Em 1206, em Roma, existiam fundamentalmente quatro tipos de *Breviaria* em um mesmo local. O *Breviarium* da Cúria Romana, utilizado pelos seus funcionários e pelo Santo Pontífice; o dos clérigos que residiam no Palácio do Latrão e atendiam as dioceses vizinhas; o dos clérigos da Basílica de São João com seu *Officium*, o seu Próprio e, por fim, o dos clérigos que atendiam a Basílica de São Pedro, a considerada Urbe, ou seja, a cidade de Roma. Essa diversidade de *orationes* provinha de aspectos particulares de cada diocese, mosteiro e conforme a região em que a Igreja Cristã estava¹².

A origem dessa diversidade é entendida a partir da Vigília primitiva transformada em Missa dos catecúmenos no século II, um tipo de Vigília noturna modificada nas Matinas atuais com a Celebração da Eucaristia. Por Vigília entende-se a celebração ao Messias nas primeiras horas do dia, a recordação da memória do Salvador ao logo do dia e a espera da Ressureição ao final do dia. As Matinas, por sua vez, serviram de modelo para a formação das restantes Horas. Quanto à organização precisa de cada hora canônica, a distribuição dos salmos, antífonas, responsórios, orações litânicas ou coletas, leitura breves distribuídas ao longo das horas do dia, do tempo litúrgico e do ano, houve muita variedade para cada Igreja

¹⁰ BATIFFOL, Pierre. *Histoire du Bréviaire romain*. Paris: Alphonse Picard et Fils, 1893, p. 12-15. Disponível em: <<http://archive.org/details/histoiredubrv00bati>>. Acesso em: 19/07/12.

¹¹ Houve dois decretos conciliares, o Sínodo Romano de 1074, que reprovou os clérigos por negligência e reduziu o Ofício dos Santos pondo em vigor uma antiga tradução dos Ofícios dos Noturnos, e o Sínodo Romano de 1078, que obrigou toda Cristandade a celebrar as Festas dos Mártires. Segundo Theodor Klauser, a história da Liturgia Ocidental pode ser dividida em quatro grandes períodos. O primeiro vai das origens do cristianismo, das primeiras comunidades ao Pontificado de Gregório Magno (590); o segundo período nasce com esse Pontificado e tem o seu final no início do pontificado de Gregório VII; o terceiro período termina no Concílio de Trento (1545) e caminha até o Concílio Ecumênico Vaticano II. Cf. KLAUSER, Theodor. *Abendländische Liturgiegeschichte Forschungsbericht und Besinnung*. Bonn: 1944. Trad. It. B. Neunheuser. *La Storia della Liturgia occidentale, e Direttive per la costruzione di una Chiesa secondo lo spirito della liturgia romana*, collana: *Liturgia e vita cristiana*. Catania: Paoline, v.V, 1959, p. 8-9; 15-18.

¹² Esses aspectos são muito variados, podem ser motivados por interesse político eclesial de um determinado mosteiro, até a influência da Cúria Papal dentro de uma região ou cidade. Cf. MESSA, op. cit., 2002, p. 15.

Particular em referência à Cúria Romana. Dois pilares da *vita christis*, a Eucaristia e a *Oratio Ecclesie*, deixaram de ser celebradas em casa para serem praticadas em templos, o que foi também um elemento que contribuiu para essa disparidade litúrgica. Até o século nono, no Ocidente, não houve qualquer uniformidade nesse ponto. E quando os introduziram, inspiraram-se na regra beneditina, sobretudo, na forma que eram distribuídos os salmos, leituras e orações dos monges, tanto de cunho cenobítico quanto eremítico, ou nos cabidos das catedrais episcopais. Bento de Núrsia (480-547), no princípio do século VI, escreveu sua Regra ordenando o *Officium Divinum* a seus monges, mas deixa expressamente à autoridade do Abade o poder de julgar melhor o modo de celebrar a *oratio* de seus monges, conforme o tempo e lugar. O superior do mosteiro, observando a Regra, podia ordenar a diminuição ou, ainda, a suspensão por algum motivo extremo. Fundamentados na Regra, cada mosteiro poderia compilar seu *Breviarium* determinando, assim, a diversidade do *Officium Divinum*¹³.

Para que houvesse uma homogeneização¹⁴ litúrgica, os liturgistas da Cúria Romana aproximaram, integraram e transferiram textos, fórmulas, perícopes, antífonas e salmos que eram distribuídos em vários livros em um único instrumento manuseável. Chamou-se *Breviarium*¹⁵ este livro de oração compilado com *Psalmorum*, *Hymnarium*, *Antifonarum*, *Evangeliarium*, *Litania Sanctorum* e *Lectio Sancti Patris*, que unificou as disparidades litúrgicas. *Breviarium*, do latim *Brevis*, tem sua origem já no império de Augusto com a utilização administrativa *Breviarii imperii Augustis*. O conceito teológico utilizado surgiu no século IX com o Bispo Alcuino de York, em 804, quando ele reuniu em um pequeno livro várias orações destinadas aos leigos. Entendemos por *Breviarium* um compêndio que contém o *Officium Divinum* segundo o Culto da Cúria Romana com suas regras e normas próprias para o devido culto. Em nosso trabalho, sempre utilizaremos o conceito *Breviarium* com os sinônimos de *Officium Divinum* e *Liturgia das Horas*. Este último, sempre que nos referirmos ao contexto atual.

¹³Cf. DUCHESNE, Louis. *Origines du culte chrétien*. Paris: p. 467-474. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1079578/f4.image.r=Chant+gr%C3%A9gorien.langPT>>. Acesso em: 02/10/2013.

¹⁴ Por “homogeneização” entendemos o ato de tornar único; misturam-se e igualam-se vários elementos em um só, através de um processo de reconhecimento e adequação por meio de leis e normas. Cf. CIVIL, R. “A Liturgia e suas Leis”. In: NEUNHEUSER, B. et al. *A Liturgia: momento histórico da Salvação*. Collana Anámnesis. Trad. Port. Anacleto Alvares. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 219-236.

¹⁵ Segundo BÄUMER, existem diversos nomes para o *Officium Divinum*: “*Au temps des Pères on designait l’office public sous les noms de κανὼν συνζῆσις, Colecta, Agenda, Divina psalmodia, Curus, Officium divinum, Officium ecclesiasticum, Preces horariae, Preces canonice, Pous Dei, Pensum servitutis; enfin l’on raconte aussi l’expression Missa, et ordinairement avec une addition plus précise, par exemple Missa vespertina*”. BÄUMER, Suibert, op. cit., p. 2.

A preocupação do Papa Inocêncio III não era somente com as jurisdições entre as dioceses, mas também doutrinal, pois, devido ao ressurgimento da vida religiosa no mesmo período, a possibilidade de praticar uma heresia durante o culto era grande¹⁶. O Cânone XXVII do Concílio de Latrão IV, apesar de não ter um cânone explicitamente dedicado ao *Breviarium Romanum*, relata a obrigatoriedade de todos os clérigos em fazer o *Officium Divinum* segundo a sua diocese de jurisdição. A fonte que estudamos, como veremos, foi compilada em 1216, alguns meses depois do final do Concílio, podendo-se assim afirmar que, durante o Concílio, um grupo de teólogos liturgistas já estava escolhendo e adequando tal documento.

Frei Francisco de Assis (1206-1226) e a *fraternitas minorítica*¹⁷ adotaram tal *Breviarium* com o objetivo de permanecer na fé católica. Por ser manuseável, dispensando os grandes livros litúrgicos dos monges, o *Breviarium* foi um instrumento indispensável para a viagem e auxiliou o espírito itinerante e forasteiro¹⁸ dos frades menores. Adotar o *Breviarium Romanum* significava acolher toda a tradição anterior provinda das antigas *lectiones sancti Padrum, antifonarum, litaniae sanctorum* e *Martyrologium*, responsável por evocar uma espiritualidade que influenciou tanto a vida do *Ordo Fratrum Minorum*, quanto à *ecclesia* local. A forma cultual dos antigos clérigos dentro dos mosteiros foi transformada em uma *oratio* única e tradicional, repleta de doutrinas e normas para sua realização. Portanto, ao ter o próprio *Breviarium*, Frei Francisco de Assis e a *fraternitas minorítica* inserem-se na *Traditio*, entregando-se à história que os havia precedido e que estava transmitida ao longo dos séculos. Como consta na Vida Segunda de Tomás de Celano, Frei Francisco rezou devotamente e pediu para que seus frades fizessem o mesmo¹⁹.

A *fraternitas*, acolhendo a *oratio* do *Breviarium*, inseriu-se na tradição espiritual e teológica ao longo dos séculos na Igreja, como se pode constatar na leitura dos escritos de Francisco, nos quais as reminiscências litúrgicas são inumeráveis. Tais reminiscências,

¹⁶ Cf. MESSA, P. *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco di Assisi*, prefazione di G. Miccoli. Assisi: Porziuncula, 1999, p. 20-34.

¹⁷ Pesquisas recentes tendem a fixar o ano de 1209 como o início da *fraternitas*. Segundo Merlo: “Em 1209, a pequena e original Fraternidade – note-se que a forma institucional identificada é a da *fraternitas*, certamente não a de uma ‘ordem religiosa’ - seguindo Frei Francisco, tem uma grande consciência do significado da própria opção religiosa, resolve dirigir-se ao governo da cristandade latina pouquíssimo tempo depois de ter-se formado”. Cf. MERLO, Grado G. *Nel nome di San Francesco, Storia dei frati Minori e del francescanismo in agli inizi del XVI secolo*. Padova: Francescane, 2003. Trad. Port. Ary Pintarelli. *Em nome de São Francisco. História dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 32.

¹⁸ Cf. MESSA. *Op.cit.*, 2002, p. 7.

¹⁹ Cf. CELANO, Tommaso da. “Memoriale nel Desiderio dell’Anima, vita seconda”. In: *Fonti Francescane, Sriti e biografie di San Francesco d’Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e Biografie di santa Chiara d’Assisi, Teti normative dell’ordine Franciscano Seculare*, a cura di Ernesto Caroli. Padova: Francescane, 2004, n° 96, p. 426.

tecnicamente, são definidas como casos de “*intertextos e interdiscursos*”²⁰, ou seja, citações literais e próprias, tanto nos Escritos de Frei Francisco de Assis quanto nas suas hagiografias escritas pelos seus frades. Alguns estudiosos²¹ informam que Frei Francisco de Assis teve uma relação direta com a Sagrada Escritura devido à tradição litúrgica trazida e contida nesse livro. E que, graças à Igreja e a sua mediação, através desse escrito transformou a vida do santo como um modelo a ser seguido.

Por isso, iremos transliterar o *Evangelarium* contido no *Breviarium Sancti Francisci*, com o objetivo de estabelecer sua relação com os Escritos de Frei Francisco de Assis. Essa análise levantará a hipótese de que o *Evangelarium* teve uma participação direta nas constituições dos escritos primitivos do *Ordo Fratrum Minorum*. Faremos uma sinopse dos documentos para verificar a relação entre ambos. Como veremos, existe a possibilidade do *Evangelarium*, parte mais antiga da nossa fonte, ter servido como fonte de consulta para a *Regula non Bullata*, *Admoestações*, *Epistolário*, *Orações e Exortações*.

A cada capítulo do trabalho, especificaremos alguns conceitos e métodos de abordagem, conforme as circunstâncias forem surgindo.

²⁰ Cf. MESSA, P. “L’Officium mortuorum e l’Officium beatae Mariae virginis nel Breviarium sancti Francisci”. In: *Francescana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani*. Spoleto: Centro Italiano di studi sull’alto Medioevo, n° 4, 2002, p. 111-149.

²¹ Cf. ASSELDONK, Optatus Van. “Insegnamenti Biblici “privilegiati” Negli scritti di S. Francesco d’Assisi”. In: *Lettura Biblioco- Teologia delle Fonti Francescane*, a cura di Martino Conti. Roma: Antonianum, 1979, p. 83-115; VIVIANI, Walter. *L’ermeneutica di francesco d’Assisi, Indagine alla luce di GV 13-17 nei sui Scritti*. Roma: Antonianum, 1983, p. 45-55.

CAPÍTULO I

ASPECTOS HISTÓRICOS DA *ORATIO CHRISTI* - O CÓDICE *BREVIARIUM SANCTI FRANCISCI*: ASPECTOS HISTÓRICOS E DESCRIÇÃO DO CONTEÚDO

Para descobrirmos os elementos constitutivos do *Breviarium Sancti Francisci*, temos que colher as coordenadas que contribuíram para o nascer e o crescer de uma determinada experiência histórica. Para isso, faz-se necessária a delimitação dos seus devidos momentos históricos. Essa delimitação contém as diversas fases de elaboração conceitual que, ao serem identificadas, permitem reconstruir a *forma mentis* do documento estudado. Segundo Maurice Hélin, procurar os influxos que contribuíram para formar determinados conceitos significa fundamentalmente colocar-se no contexto histórico no qual o documento está inserido e com ele interagir, com os estudos que trazem no seu bojo os diversos sentidos de cada elemento constitutivo do documento²².

1.1 A ORIGEM DA *ORATIO CHRISTIANA ROMANUN*

Foi na Sinagoga antes do cristianismo que o costume de ir até ao templo e rezar em horas determinadas se viu plenamente constituído. O *Schema Ysrael adonai*, que significa “escuta” (a primeira palavra da fórmula), foi composto por três passagens bíblicas: Deuteronômio, capítulos 6, 4-9; 10, 13-21 e Números, capítulo 15, 37-40²³. A sua recitação obrigatória de manhã e à tarde (exceto para as mulheres, escravos e crianças) precedia e seguia as bênçãos. O *Schemoné-Esre* era composto por fórmulas de bênçãos e de louvores a Deus tiradas, na maior parte, dos Salmos e dos Profetas. Devia ser recitado três vezes por dia, de manhã, à tarde - à hora da oblação (noa) - e à noite. Eram essas, com efeito, as horas que os judeus oravam. Eles recitavam em casa, em família, ou isoladamente no oratório colocado no andar mais elevado. Os fariseus, por serem observantes, rezavam até em praças públicas na

²² Cf. HÉLIN, M. “Recherche des sources et Tradition littéraire chez les écrivains latins du moyen âge”. In: *Moyen âge, époques moderne et contemporaine*. Gembloux: 1951, p. 410.

²³ Cf. BIBLIA. Tradução ecumênica (TEB). São Paulo: ed. Loyola, 1994. Utilizaremos essa versão nesta pesquisa.

hora designada. Contudo, o lugar destinado para a oração era o templo ou, particularmente, a Sinagoga, um grande edifício orientado para o sul, ordinariamente de forma retangular e dividido em três naves por duas linhas de colunas. Nela, encontra-se um cofre ou armário com os rolos da Lei e dos outros livros sagrados. A oração na Sinagoga pode ser compreendida assim: em primeiro lugar, a recitação do *Schema* e do *Schemonê-Esré* por um dos assistentes, designado pelo Sumo Sacerdote, ouvida pelos assistentes, em pé, voltados para Jerusalém; em um segundo momento, a leitura do livro sagrado feita por sete leitores; em seguida, a pregação feita por aquele que coordena o culto semanal e, por fim, a benção dada por um dos sacerdotes presentes²⁴.

1.1.1 A Igreja Primitiva e o Culto Judaico

Nos evangelhos, encontramos Jesus Cristo frequentador assíduo dos templos judaicos quer para rezar (Lc. 18,10) e ensinar (Mt. 21, 12-13), quer para dispersar aqueles que faziam do templo um comércio (Mt. 21,12-16). Na leitura dos evangelhos sinóticos, observamos a participação de Jesus Cristo não só nas festas litúrgicas judaicas, como mostra o início do Evangelho de Lucas, como também na celebração da Páscoa com seus discípulos. Depois de sua morte, a primitiva comunidade cristã (Fil. 2,11) o proclama: “*Jesus Cristo é o Senhor*”, dando um novo significado ao *Shema Israel*: “*O Senhor, nosso Deus, é o único Senhor*”. O culto, ainda que seguindo os mesmos moldes e fórmulas eucológicas judaicas, foi fundamentado pela fé cristã, elaborando uma nova etapa da história da *oratio christiana*.

²⁴ De acordo com o Talmud (tratado Taanit 2a), a oração é um mandamento bíblico: “*Você deverá servir a Deus com todo seu coração.*” (Dt 10:13). As orações são, portanto, referidas como *Avodah Seba-Lev* (“serviço que está no coração”). O Talmud (tratado Berachoth 26b) dá duas razões pelas quais há três orações básicas: 1ª - Cada serviço foi instituído em paralelo a um ato de sacrifício no Templo de Jerusalém: o *Tamid* manhã oferta, o *Tamid* tarde e a queima durante a noite desta última oferta. 2ª - Os Patriarcas instituíram uma oração: Abraão pela manhã, Isaac para a tarde e Jacob as orações da noite. Essa visão é suportada com citações bíblicas que indicam que os Patriarcas oraram nos horários mencionados. O profeta Daniel orava três vezes ao dia. Em Salmos, Davi afirma: “*de manhã à noite, e à tarde devo orar e chorar, e Ele vai ouvir a minha voz.*” (Sl. 55:18). Como em Daniel: “[...] suas janelas abertas em seu quarto em direção a Jerusalém, ele ajoelhou-se sobre os joelhos três vezes ao dia, e orava, e dava graças diante do seu Deus, como tinha feito antes” (Dn. 06:11). No entanto, mesmo de acordo com essa mentalidade, o horário exato se baseava muito nos sacrifícios que eram oferecidos. Outras referências bíblicas sugerem que Judaísmo ortodoxo considera *halakha* (lei judaica) como exigindo homens judeus para orar três vezes ao dia, quatro vezes aos sábados e feriados judaicos e cinco vezes no Yom Kippur. Mulheres judias ortodoxas são obrigadas a rezar, pelo menos, diariamente, sem exigência de tempo. Podemos encontrar vários estudos no link disponível em: <<http://www.library.upenn.edu/exhibits/cajs/exhibit1996/Liturgy.html>>. Acesso em: 04/10/13.

A Igreja Primitiva não rompeu diretamente sua relação com o culto judaico. Como sabemos, os cristãos continuaram a frequentar o templo e a sinagoga. Aos poucos, introduziram a novidade fundamental do *Kerigma* que estava no interior de existência: a concentração cristológica da Morte e a da Ressurreição são atribuídas à história da salvação judaica, colocando em Jesus Cristo o final do Antigo Testamento e início do novo Tempo, da Nova Aliança, do Novo Testamento e da Salvação. Os termos sacrais do Antigo Testamento foram aplicados em Cristo (Templo, Sacerdote, Vitima Altar). Cristo é a realidade íntima e perene da celebração litúrgica e a consequência foi o exercício da fé na epifania cristã²⁵.

A Igreja Primitiva começou a realizar suas *orationes legitimaes*, que compreendiam alguns “ditos apostólicos”²⁶ realizados no período da noite ou do dia de forma a recordar os feitos do *Senhor* na devoção e aprendizado da fé. A *vigília* que precedia a do domingo, segundo vários autores, foi a célula principal do *Officio Divinum*. Originou-se como um prelúdio para celebração do banquete eucarístico²⁷. Iniciava-se na tarde do sábado judaico e se estendia por boa parte da noite seguinte. Foi a primeira solenidade de Atos de Culto Cristão dos Apóstolos para se lembrar da Ressurreição do Cristo e esperar a sua vinda sobre a terra.

Não sabemos como era celebrado esse culto, apenas podemos observar o sentido de trazer à *memória* (*anámesis*) os relatos dos apóstolos. Batiffol acreditou que os primeiros cristãos esperavam a *parusia*, ou seja, a ideia de que Cristo viria para julgar o mundo durante a noite, como havia anunciado na parábola das virgens prudentes em seu Evangelho (Mt. 25, 12-16)²⁸.

Mario Righetti, liturgista italiano, faz um longo comentário relatando os pesquisadores que contradizem essa afirmação ao argumentarem que não há nenhum texto antigo que retrate tal afirmação. Segundo Righetti, nas religiões pagãs havia a mesma prática de promover ceias noturnas com os mais variados objetivos. Porém, segundo ele, os primeiros cristãos eram ignorantes de tais práticas e, certamente, basearam-se na ceia judaica para instituir a Eucaristia. Baseando-nos nesses estudos, podemos afirmar que os cristãos adquiriram os costumes judaicos, dando-lhes uma nova conotação.

O simbolismo do *círio pascal*, por exemplo, tem a sua origem no costume judaico. Na preparação para o *Shabat* são acesas velas dentro da Vigília, que precede a solenidade para o

²⁵ Na Carta de Paulo Apóstolo aos Romanos, capítulo 12, convida todos os cristãos a celebrarem a liturgia como exercício da própria vida, o culto secular como a própria confirmação no mundo na esperança da própria Parusia.

²⁶ Cf. RIGHETTI, M. *Historia de la liturgia*. Vol. I. Madrid: BAC, 1955, p. 298.

²⁷ Os estudos realizados por Charles Hainchelin demonstram que a Eucaristia também se baseava em cultos pagãos. Cf. HAINCHELIN, C. *Les Origines de la religion*. Paris: 1955. Trad. Port. Clara Alterman Colotto e Walderez Martins. *As origens da religião*. São Paulo: Fulgor, 1963, p. 240-242.

²⁸ Cf. BATIFFOL, op. cit., 1929, p. 4-6.

povo judeu. Segundo Righetti, isso apresenta uma probabilidade de apropriação dessa tradição. Provavelmente, as primeiras igrejas cristãs, paulatinamente, foram adquirindo esse costume, principalmente, na comemoração semanal da Ressurreição de Cristo na Vigília, que se iniciava no período da tarde de sábado e se estendia até o anoitecer do domingo. *O círio pascal*, representando a Luz de Cristo, torna-se presente dentro da celebração como uma recordação de Jesus Cristo ressuscitado e motivo de fé e esperança.²⁹

Como sabemos, o cristianismo primitivo foi visto como uma seita e os cristãos chamados de nazarenos. Por isso os conflitos entre cristãos e judeus eram muito frequentes. O testemunho da *tefillah*, uma oração cotidiana que faz parte da *amidhá*, literalmente significa: rezar em pé. Celebrada diariamente, consiste em seis bênçãos e treze pedidos, entre eles um esconjuro contra aqueles que estavam fora da doutrina³⁰.

A décima segunda petição dessa oração foi um dos primeiros confrontos entre os dois grupos. Analisando a catequese³¹ da *Didaquê*, por sua vez, percebe-se a manifestação da existência de certa repugnância e confronto aos judeus. Mesmo não mencionados literalmente, podemos supor que esses últimos são chamados de *hipócritas*, indiretamente, nas questões litúrgicas³². A Igreja Primitiva, baseando-se em At. 2,42, tem uma frequência assídua no templo para orar³³. Não temos informações precisas sobre quanto tempo durou este costume dos primeiros cristãos participarem da vida do templo judaico, pois mesmo havendo seus formulários, a oração judaica favorecia certa liberdade em suas expressões e laudações.

Durante o governo do Imperador Trajano (98-117), houve um conflito que se estabeleceu na província. O imperador decretou que os cristãos não mais frequentassem os lugares públicos; com isso, os cristãos iniciaram a realização da *oratio* nas residências e locais afastados das cidades³⁴.

²⁹ Cf. RIGHETTI, op. cit., p. 295-296.

³⁰ Texto disponível em Italiano em: <<http://www.library.upenn.edu/exhibits/cajs/exhibit1996/Liturgy.html>>. Acesso em: 02/06/2012.

³¹ Entende-se por catequese: do latim *tadio catechesis*, por sua vez do grego *κατήχησις*, derivado do verbo *κατηχέω* que significa "instruir a viva voz".

³² *Didaquê*, cap. VII, 1 – 3. Texto traduzido em português disponível em <http://www.buscandoluz.org/estudos/121_didaque.pdf>. Acesso em: 02/06/2012.

³³ Na carta de Plínio (61-114) governador, sobre os Cristãos, lemos: “*Adfirmabant...quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem.(...), quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum...*”; “(os cristãos] têm como hábito reunir-se em um dia fixo, antes do nascer do sol, e dirigir palavras a Cristo como se este fosse um deus; (...). Após fazerem isto, despedem-se e se encontram novamente para a refeição”. (Plínio, *Epístola* 96). Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/pliny.ep10.html>>. Acesso em: 14/09/2014. Tradução nossa.

³⁴ Cf. BÄUMER, op. cit., p. 59.

Hipólito de Roma, em sua *Traditio apostólica*, uma constituição apostólica do século II, menciona que o cristão deve orar pela manhã e à tarde, após o trabalho, e estabelece a situação da invocação e da petição de acordo com os modelos de cada uma delas³⁵.

Tertuliano diferencia o culto dos pagãos do culto dos cristãos demonstrando que estes últimos têm uma conotação mais simples, mas com riqueza teológica por ser tratar da Salvação da humanidade³⁶.

Em síntese, podemos afirmar que, também depois da destruição do templo, o culto cristão manteve os mesmos moldes judaicos e, com o passar do tempo, os cristãos, dependendo de sua necessidade, foram criando sua forma própria de *oratio*. Temos muitos estudos que comprovam essa assimilação litúrgica³⁷. Podemos representá-la a partir de dois livros que compuseram a *Romanorum orationis crhitianae*: o *Psalmorum* e o *Hymnarium*.

1.1.2 *Psalmorum* Judaico e o *Hymnarium Christianorum*.

O *psalmorum*, do grego ψαλτηριον – (instrumento de corda), é uma coleção de cento e cinquenta poemas religiosos chamados, propriamente, de Salmos (de ψαλμος = melodia – texto cantado). Em outras palavras, canções para instrumentos de cordas para louvar, pedir, agradecer e bendizer a Deus. Entre os judeus, o livro dos salmos era conhecido como *sefer t^hhillim*, livro de cantos que serviu de base para a tradição grega. Não é exagero algum afirmar que o saltério constitui a mais intrincada encruzilhada teológica de todo o Antigo Testamento. Se os salmos foram compostos, rezados e recompilados no espaço de tempo de mais ou menos oito séculos, é fácil concluir que, além de testemunhos de experiências religiosas individuais e coletivas, são documentos que refletem as vicissitudes e a evolução do pensamento religioso israelita.

³⁵ Cf. HIPPOLYTOS. *Traditio apostolica*. Trad. It. TATEU, Rachale. *La tradizione apostolica*. Collana Patristica e del pensiero cristiano e de Letture cristiane delle origini. Testi Patristica. V. II. Milano: 1972, p. 23-25. Texto disponível em <http://www.ecclesia.com.br/biblioteca/pais_da_igreja/tradicao_apostolica_hipolito_roma.html>. Acesso em: 09/10/2013.

³⁶ Cf. TERTULIANO. *Apologeticus Adversos Gentes Pro Christianis*. Documenta Catholica Omnia. J.PP. Migne: v.1, cap. X e XI, 2006, p. 280-293. Texto traduzido em Português disponível em: <<http://www.tertullian.org/brazilian/apologia.html>>. Acesso em: 09/10/2013.

³⁷ Cf. CATTANEO, Enrico. *Il culto Cristiano in occidente. Note Storiche*. Roma: Liturche CLV, 1984, p.16-71; NEUNHEUSER, Burkhard. *Soria della liturgia attraverso le epoche culturali*. Tivoli: 1988, p. 25-39. Temos ainda uma extensa bibliografia em MARSILI, S. “La Liturgia; Momento Nella Storia Della Salvezza”. In: *Anamnesis I*. Milano: p. 47-53.

À primeira vista, pode-se observar que o saltério não constitui obra de um único autor nem é fruto de uma só compilação. Pelo contrário, trata-se de uma coleção de coleções. Praticamente, é impossível reconstruir as etapas de formação do Saltério, fruto, sem dúvida, de longo e complicado processo no seio do culto sinagoga, que já teve início, provavelmente, em torno do ano 200 a.C. Não se duvida de que antes do reinado de Davi, cultivava-se – não sabemos em que escala – a poesia religiosa em Israel. Confirmam-se os exemplos em Ex 15, 1-18 e Jz 5. Por outro lado, se a maior parte dos Salmos pelo menos na sua origem, poemas cultuais, alguns espécimes podem situar-se nos inícios da instituição do culto em Jerusalém com Davi e Salomão, aos quais vários salmos são atribuídos. Por outro lado, outros Salmos podem ter sido compostos no exílio da Babilônia em 586 a.C, como podemos notar no Salmo 37, e também os exegetas que adotam como critérios os sinais da identidade literária do mundo dos sábios elaboram seus estudos com a data pós-exílio babilônico, como nos Salmos 90, 129, entre outros³⁸. Ao lado de sublimes e insuperáveis descrições do mistério de Deus³⁹, podemos descobrir no saltério duras imagens antropomórficas do ser divino escolhidas no âmbito da mais genuína mitologia Cananeia (Sl. 18,8-16; 29)⁴⁰: frente ao confiado amparado no senhor diante da perseguição e as incompreensíveis formulações de desforra (Sl. 109, 6-15; 137, 7-9). É fácil compreender a visão diferente de Deus e de suas relações com o homem cultivadas em pleno esplendor monárquico ou no período de prostração e impotência do pós-exílio; diante da ausência das instâncias monárquicas e proféticas nessa última etapa, Israel teve que “reinventar” seu estar-perante-Deus e até sua práxis religiosa. É inevitável que os salmos sejam documentos eloquentes das transformações do espírito israelita e das reexperiências e releituras da história do povo nas mãos de Deus.

A investigação sobre os gêneros literários segue as seguintes condições de análise: os poemas e a sua constituição: escrita e termos; os acontecimentos históricos e a preocupação individual do autor. Para Gunkel, um gênero é um paradigma ou esquema formal constituído e relacionado com uma situação cultural determinada. A tríplice condição exigida por Gunkel para decidir a que gênero pertence um salmo foi discutida por alguns especialistas atuais⁴¹, ou simplesmente submetida à revisão a um tipo determinado de salmos. Gunkel parte das formas linguísticas para a determinação dos diversos gêneros e classifica-os nas seguintes categorias:

³⁸ Sobre esse tema: Cf. GUNKEL, Hermann e BEGRICH, J. *Einleitung in die Psalmen*. Göttingen.1933. Trad. Espanhol Juan Miguel Diaz Rodelas. *Introducción a los Salmos*. Valência: EDICEP / Institución San Jerónimo, 1983, p. 451-473.

³⁹ Cf. RAVASI, G. *Il libro dei Salmi Commento e Attualizzazione*. Vol. I. Bologna: Dehoniane, 1996, p. 20.

⁴⁰ Cf. FOHRER, Georg. *Geschichte der israelitischen Religion*. Berlin: 1969. Trad. Port. Josué Xavier. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 45.

⁴¹ Cf. SCHÖKEL, Luis Alonso. *Salmos I*. Madri: Paulus, 1996, p. 96-106; GONZÁLES, A. *El libro de los Salmos*. Barcelona: Herder, 1977, p. 28-38.

hinos (como subgênero, os cantos de entronização de Javé); lamentações comunitárias; salmos reais; lamentações individuais e ação de graças individual. Entre os que chama de “*gêneros menores*”, menciona: bênçãos e maldições; cantos de peregrinação; cantos de vitória; ação de graças de Israel; lenda e Torá. Na sua erudita exposição, fala, finalmente, da poesia sapiencial e de misturas de tipos⁴².

O Saltério, que influenciou os primeiros cristãos e depois foi parte integrante dos sacramentais, rituais e celebrações cristãs, é dividido em cinco livros e numerado conforme a fonte utilizada e a tradução feita. Aqui, iremos utilizar a numeração realizada por Bäumer, por se basear na antiga tradução realizada por Eusebius Sophronius Hieronymus, ou São Jerônimo (347-420)⁴³, tradutor da bíblia grega e hebraica para o Latim. A primeira contém os Salmos 1 a 40; o segundo, 41 a 71; o terceiro, 72 a 88; o quarto, 89 a 105; o quinto, 106 a 150. Como dissemos, os Salmos estão dispostos em cada um dos livros sem um critério especial para gênero, data ou autor. Cada um dos primeiros quatro livros termina com uma doxologia particular; o quinto serve como a final doxologia. Os cinco livros eram de três grupos distintos de origem. O primeiro, denominado javista devido ao fato de o nome de Deus aparecer 272 vezes como Javé, contra 15 vezes com outra denominação, foi atribuído a David e, talvez, compilado depois do seu reinado; sua numeração é do 1 até o 41. O segundo grupo foi denominado Elohista, pois Deus foi chamado de Elohim 200 vezes contra 44 vezes como Javé; contém os salmos de 42 a 83 e inclui um apêndice entre os salmos 84 a 89. Esse grupo de salmos atribuídos a Davi, Asafe e Coré parece ter sido compilado no tempo de Ezequias, o suplemento, mesmo mais tarde. O grupo composto em terceiro lugar, que compreende os livros quarto e quinto, distingue-se no grupo especial de "Salmos Graduais" (120-122-134) compostos em vários períodos distintos que vão da deportação da Babilônia em 586 a.C, dentro e depois do Exílio. São Salmos que cantam a vitória e determinam a derrota do inimigo. É difícil a identificação de seus autores devido à existência dos mais variados tipos de gêneros literários.

Os Salmos foram adquirindo caráter litúrgico dos sacrifícios do templo e do culto divino das sinagogas, graças à invocação que o fiel fazia a Deus, dependendo da circunstância existencial que estava vivendo. Somente na tradição hebraica particular, os fiéis haviam adotado o Saltério como o livro oficial de canto e oração, formulando o seu conteúdo litúrgico e elaborando o culto. Podemos analisar a estrutura externa dos Salmos 25:6, 26:6, 46:2-6 s,

⁴² Cf. GUNKEL, *op. cit.*, p. 35.

⁴³ Cf. BÄUMER, *op. cit.*, p. 195. Mario Righetti realizou também uma divisão de Salmos com poucas diferenças pertencentes ao ritual romano. RIGHETTI, *op. cit.*, v. I, p. 318-319.

53:8, 67:5, 80:2 e verificar que todos eles trazem, no seu bojo, um conteúdo específico do canto dos salmos nas funções litúrgicas. Muitos salmos, pela sua constituição, assemelham-se a um canto coral a ser executado no serviço divino como acontece, por exemplo, com o Salmo 8, *Domine Dominus noster*; 23, *Domini est terra et plenitudo eius*; 45, *Deus noster refugium et virtus*; 94, *Venite, exultemus Domino*; 99, *lubilate Deo*; 113, *In exitu Israel de Aegypto*; 117, *Confitemini Domino*; 133, *Ecce nunc benedi-cite Domino*; 134, *Laudate nomen Domini* e o 135, *Confitemini Domino quoniam bonus*. Outros apresentam um caráter totalmente litúrgico, como o Salmo 145, *Lauda anima mea Dominum*; 146, *Laudate Dominum quoniam bonus*; 141, *Lauda Ierusalem, Dominum*; 148, *Laúdaté Dominum de caelis*; 149, *Cantate Domino*; 150, *Laudate Dominum in sanctis eius, Exurgat Deus* e o 95, *Cantate Domino*.

O Saltério, juntamente com outros livros sagrados, foi da sinagoga à Igreja primitiva, que não só o recebeu como um texto inspirado na oração coletiva e individual, mas apresentou-o à sua nova liturgia, na consideração de que em cada página se reflete o mistério de Cristo.

Por sua vez, o termo latino *hymnus*, que vem do grego *ὑμνος*, derivado de *ὑμνεῖν*, que significa cantar, designou, na literatura pagã, o canto a deuses e heróis como forma de agradecimento e louvação⁴⁴. Na literatura cristã, o substantivo *hymnos* ocorre em apenas duas passagens no Novo Testamento, ou seja, Ef. 5, 19 e Col. 3, 16. Podemos observar que o mesmo termo também é citado nos Evangelhos de Mateus 26, 30; Marcos 14, 26; nos Atos dos Apóstolos 16, 25 e Carta aos Hebreus 2, 12 como sinônimo de *Psalmos*⁴⁵. Não obstante, há muitas tentativas de definições feitas por exegetas, mas é difícil decidir qual o grau de distinção entre três tipos de louvores divinos para classificá-los em três termos diferentes: em qual grau, se de todo, uma distinção entre três tipos de louvores Divinos é feita pelos três termos diferentes: Salmos, Hinos e Cântico Espiritual. O Salmo é aplicado aos poemas atribuídos aos Reis de Israel, Davi e Salomão. Os Salmos compostos de uma conotação espiritual (louvor, ação de graças, petição) podem adquirir a classificação de músicas, podendo se tornar cânticos espirituais. Quando estes são adaptados à musicalidade, transformam-se em Hinos⁴⁶. A prática de cantar *hymnus* na tradição sacerdotal do Antigo Testamento é verificada quando se ressaltava a fidelidade e ação de graças a Javé. Em 2 Cr. 7, 6 é demonstrada essa prática:

⁴⁴ Um dos hinos mais antigos da História foi aquele feito por Homero para Apolo. Cf. HOMERO. *Hino Homérico a Apolo*. Trad. Port. Luiz Alberto Machado Cabral. Campinas: Unicamp, 1998, p. 126-146.

⁴⁵ Cf. *Concordância Bíblica*. Trad. Port. Luiz A. Caruzo. Florida: 1982, p. 259.

⁴⁶ Cf. GUNKEL, op. cit., p. 45-108; SCHÖKEL, op. cit., p. 110-196.

Os sacerdotes conservavam-se em seus lugares; os levitas tinham instrumentos musicais do Senhor, feitos pelo Rei Davi para celebrar o Senhor: Pois sua fidelidade é para sempre. Quando Davi louvava a Deus por seu intermédio, os sacerdotes tocavam a trombeta a seu lado e todo Israel se mantinha de pé⁴⁷.

No Novo Testamento, observamos que a prática de cantar a Deus é uma forma de estar diante dele, e orar é uma prática compartilhada pela tradição judaica. No Evangelho de Mateus 26, 30, o autor menciona que após a última ceia, ou seja, depois da instituição Eucarística, a gênese do espírito sacerdotal do cristianismo, Jesus e seus discípulos cantaram Salmos a Deus antes de ir para o monte das oliveiras. Para os cristãos, este foi o grande *Hallel*⁴⁸ prescrito pela mentalidade Judaica e personalizado na festa pascal de Cristo. A partir daí, podemos inferir que *hymnos* foi usado originalmente na aceitação geral como uma canção de louvor a Deus. Ao mesmo tempo, pode-se supor que os *Psalmos* de expressão foram mais correntes entre os Judeus - Cristãos, enquanto os gentios usaram comumente a expressão *hymnos* como *ode*⁴⁹, ou seja, uma espécie de canto oriundo da Grécia Antiga que era cantado e acompanhado pela lira. O termo *ode*, em grego, tem o mesmo significado de canto. A diferença estabelecida entre os dois conceitos é que o *hymnos* judaico-cristão se completa com o imaginário da *pneumatike* provindo de Deus, enquanto a *ode* era pagã.

Podemos identificar que o termo latino *hymnus* é desconhecido pelos autores da literatura pré-cristã, utilizado na maioria das vezes o termo *carmen*.⁵⁰ Por sua vez, o termo *hymnus* é muito utilizado pelos Padres da Igreja Ocidental e Oriental⁵¹. Agostinho de Hipona, comentando o salmo 148, define *hymnus* como “*cantus est cum laude Dei*”⁵², um louvor a Deus realizado pelo fiel como forma de reconhecimento e fidelidade. O *hymnus* foi sempre composto em prosa, com uma linguagem métrica, como o “*Gloria in excelsis*” ou “*Te Deum*”. Ambos têm uma sequência de palavras governada por ritmo, com ou sem rima, ou, pelo menos, por um arranjo simétrico das estrofes. Para os primeiros cristãos, o mais provável é que essa limitação de palavras, ritmo e rimas transformaria a mensagem em algo de fácil transmissão e de compreensão com o objetivo da evangelização. Surgem, assim, as

⁴⁷ Cf. BIBLIA, op. cit., p.1493.

⁴⁸ Os salmos do *Hallel* são os enumerados de 113 a 118, cuja recitação é concluída à refeição Pascal.

⁴⁹ *Ode* é uma composição poética que surgiu na Grécia Antiga, cantada e acompanhada pela lira, ou simplesmente líricos. *Ode*, em grego, significa canto. Cf. SCHÖKEL, op. cit., p. 15.

⁵⁰ Cf. PADOVESE, Luigi. *Cercadori di Dio*. Padova: Mondadori, 2003, p. 32.

⁵¹ Cf. RIGHETTI, op. cit., vol. I, 1955, p. 319-320.

⁵² Cf. AGOSTINHO, Santo. *Comentário aos Salmos: Salmos, 101-150*. São Paulo: Paulinas, v. 3, 1997, p. 142.

doxologias cristãs. Provindas do Antigo Testamento⁵³ e do culto hebraico, as doxologias tiveram o novo caráter ao difundir em poucas palavras o fundamento da fé cristã.

O conceito de doxologia vem da junção de duas palavras gregas - δόξα, que significa “glória”; e - λογία, “palavra” - e evoca a palavra de glorificação por um feito realizado, humano ou divino⁵⁴. É o costume de terminar um rito ou um hino com uma fórmula que transmita uma verdade divina. Essa tradição hebraica foi vivenciada dentro das Sinagogas⁵⁵ e, conseqüentemente, experimentada por Paulo, apóstolo, em suas cartas (Rm 11,36; Gl 1,35). A doxologia mais importante e fundamental do cristianismo, que evoca as três pessoas da Trindade cristã - *"Gloria ao Pai, em honra do Filho e do Espírito Santo pelos séculos dos séculos"*⁵⁶ - é tardia, do século VII, do rito moçarabe⁵⁷. Para compreender seu processo de evolução e sua origem, consultamos Rm 16, 27, Gl, 1,5; Hb, 13,21; Jd, 25, que apresentam a saudação realizada ao *Pai e ao Filho*. Somente depois do século IV, com Basílio de Cesárea (329 - 379) contra os arianos, completa-se com o *Spiritui Sancto*⁵⁸. O costume de usar o formulário: *"Glória ao Pai, e ao Filho e ao Espírito Santo"*, tornou-se universal entre os católicos e fundamentou-se no final da leitura dos salmos e dos cânticos evangélicos dentro do *Breviarium Romanum*.

Por conseguinte, os conceitos *Psalmorum* e *Hymnarium*, constituídos por doxologias de ambos os cultos hebraicos e apropriados pelos cristãos, não podem ser limitados somente a melodias ou a canções que transmitam conceitos religiosos, pois, de acordo com a sua função dentro do *Breviarium*, trazem no seu bojo a experiência cultural, histórica, social e política de um povo que atravessou o tempo. Os *Psalmorum* e *Hymnarium*, no sentido amplo das

⁵³ Na segunda parte do Livro de Isaías 40, 12-40, a doxologia hebraica é dividida em três grandes partes, nas quais temos um *"Deus que tranquiliza e dá coragem a seu Povo"*. Em Jeremias 10, 6-7, reflete a grandeza de Deus. No livro Judite, o grande cântico no capítulo 16 demonstra todo o vigor da graça de Deus para com o seu povo.

⁵⁴ *"O Deus de Abrão, o Deus de Isaque, o Deus de Jacó"*, Ex. 3, 6. No Evangelho de Mateus lemos: *"Eu sou o Deus Abraão Isaque e Jacó (...)"*, Mt, 22,23. Temos um estudo que reflete algumas doxologias tanto do Antigo quanto do novo Testamento. Cf. GIBERT, Pierre. *Les Livres de Samuel et des Rois*. Paris: Editions du Cerf, 1983. Trad. Port. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 11-17.

⁵⁵ A oração atribuída ao Rei Manassés não está no Canon Romano, porém faz parte do texto bíblico grego. No texto da Vulgata Latina ele aparece no apêndice por se tratar de um apócrifo. O que podemos identificar é que o texto é de origem hebraica, elaborado por volta do século II ou I antes de Cristo. Como sabemos, Manassés morreu enforcado e antes do fato acontecer houve a sua conversão, como em 2 Rs 21, 1-20 e 2 Cron. 23,11-14. Na oração, observamos a seguinte doxologia: *"Tibi est gloria in saecula saeculorum Amen"*. Cf. ROST, Leonhard. *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften*. Heidelberg: Quelle e Meyer, 1971. Trad. Port. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. *Introdução aos livros Apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e aos Manuscritos de Qumram*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 92-93.

⁵⁶ *"Gloria Patri et honra et Filio et Spiritui Sancto in saecula saeculorum"*.

⁵⁷ Cf. PADOVESE, op. cit., 2003, p. 39; (PL, LXXXV, 109, 119).

⁵⁸ Cf. BÄUMER, op. cit., p. 83.

palavras, contribuíram para a transmissão cultural e deram personalidade à Fé Romana através da tradição, que se formou nos últimos vinte séculos.

1.1.3 O *Antifonarum*

Antífona é uma frase pequena de uma parte do Antigo ou Novo Testamento com a função de introduzir um salmo, um cântico evangélico ou uma leitura de conotação espiritual para meditação. A palavra antífona tem sua terminologia no grego *αντι*, que significa ao “contrário”, “oposto”, “do lado”; com *φωνη*, “voz”, “fala”, “dizer”. No sentido litúrgico, seriam dois coros cantando um salmo ou um hino alternadamente. Solenemente recitada ou cantada dentro de uma celebração litúrgica, sua função era caracterizar o momento celebrativo como um ambiente celestial de contemplação devocional.

Sua origem é mencionada por Sócrates de Constantinopla (380-?), historiador cristão do século IV, em sua *Ecclesiastica Historia*, quando Inácio de Antioquia (107+), ao ter uma visão dos anjos cantando em coros alternados, introduziu essa prática⁵⁹ ao culto cristão. A Antífona somente foi encontrada na Igreja Latina dois séculos mais tarde com Ambrósio (340-397), bispo de Milão, e Papa Gregório Magno (590-604), conhecido por sua contribuição e formulação do canto gregoriano: é creditada a Gregório Magno a compilação do *Liber Antiphonarius*. Nesta obra, foram escolhidas e selecionadas *perícopes* tanto do Velho quanto do Novo Testamento, a fim de dar ao ciclo litúrgico da *oratio* um repertório tanto musical quanto espiritual. Para a difusão desse novo modelo litúrgico, fundou-se a *Schola Cantorum*, que propagou e dinamizou a liturgia salmítica. Devido a essa colaboração na formulação das raízes do canto em coro, permanece chamado de canto gregoriano pela cristandade latina até nos dias de hoje.

⁵⁹ Cf. ZENOS, A.C. (ed.). “The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus”. Book VI, chapter VIII, v. 2, p 144. In: PP. Schaff and H. Wace (ed.). *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Second Series. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1957. Disponível em: <http://infomotions.com/etexts/archive/ia360643.us.archive.org/2/items/selectlibraryofn02schauoft/seleclibraryofn02schauoft_djvu.htm>. Acesso em: 10/10/2013.

1.1.4 O *Evangelarium*

O mais antigo texto que retrata os primeiros cristãos reunidos para lerem as memórias e os feitos dos Apóstolos está relatado na Apologia⁶⁰ de Justino, Mártir (100-165). Outros escritores posteriormente, relataram que os primeiros cristãos se reuniram para ler e meditar a Paixão – Morte e Ressureição do Cristo⁶¹. Essas práticas estimularam a criação dos primeiros livros que continham os testemunhos de uma tradição oral que se transformaram em passagens sagradas e vieram a se tornar os Evangelhos⁶². A leitura do Evangelho dentro da celebração do *Officium Divinum* se tornou uma prática devocional que originária, a partir do terceiro século, a *ordinis Lector*.

O Bispo escolhia dentro da *ecclesia* um cristão com a vida reta e virtuosa para esse ofício. Por se tornar uma das partes centrais da celebração litúrgica, iniciou-se a compilação de várias passagens da vida de Jesus Cristo e dos Apóstolos, formando assim os *Evangelia*, ricamente ornados, desenhados e realizados com as melhores matérias-primas disponíveis naquele período. Por isso, ainda se conservam alguns manuscritos posteriores que herdaram esse tipo de compilação. Até o século quatro, não podemos afirmar que havia um *Evangelarium* oficial da Cúria Romana, pois em cada Igreja havia um *Evangelarium* próprio que acompanhava o ritual litúrgico. Literalmente, o conceito *Evangelho* tem seu significado como uma “boa notícia”, “nova mensagem”, no grego *ευαγγέλιον*, *euangelion* – junção de *eu*, “bom”, “bondade”; e – *αγγέλιον*, “mensagem”, “notícia”, “relato”.

O gênero literário narra a vida de Jesus Cristo como o Messias, revelação de Deus na forma humana e, ao mesmo tempo, divina. Seus ensinamentos revelam os aspectos da natureza de Deus. Ouvir as palavras do *Evangelarium* tornou-se, praticamente, uma obrigação para o cristão, de tal forma que João Crisóstomo (385-407), em um sermão proferido em Antioquia, recomendou aos crentes que lessem o *Evangelarium* durante as celebrações nas quais todos estivessem presentes⁶³. Seguindo essa tradição de leitura,

⁶⁰ Corresponde ao capítulo 67 da primeira Apologia. Disponível em inglês em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm#chapter67>>. Acesso em: 05/07/2012.

⁶¹ Tetuliano, Justino, Cipriano, Irineu, entres outros citados. Cf. PADOVESE, L. *Lo scandalo della croce, la polemica anticristiana nei primi secoli*. Roma: Antonianum, 1988, p. 19-35.

⁶² Existe uma séria discussão sobre a formação dos Evangelhos, principalmente os sinóticos. Cf. KÜMMEL, Werner Georg. *Einleitung in das Neue Testament*. Heidelberg: 1983. Trad. Port. João Paixão, Isabel Fontes Leal Ferreira. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 17 ed., 1982, p. 36-93.

⁶³ Cf. CHRYSOSTOMUS, Iohannes. “De Lazaro”. In: MINGUE, J.P.P. *Documenta Catholica Omini*. c 1. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0345-0407__Iohannes_Chrysostomus__De_Lazaro__MGR.pdf.html>. Acesso em: 19/07/12.

iniciaram-se as adaptações necessárias para as compilações posteriores dos *Evangeliiaria*, que fizeram parte das primeiras Igrejas comunitárias dos séculos V e VI.

1.1.5 A *Lectio Sancti Patris*

A partir dos séculos V e VI, juntamente com as leituras do Novo e Antigo Testamento, iniciou-se a prática de ler os sermões ou comentários dos Padres da Igreja, assim chamados pelos cristãos desse período. O conceito de *Patres*⁶⁴ foi formulado na Igreja nos primeiros séculos e apropriado na época medieval como aquele que pregou a palavra com seu testemunho de vida. Uma síntese da formulação do conceito foi oferecida por Vincenzo di Lerino na sua obra *Commonitorium*, de 435, em que o autor afirma que os Padres da Igreja são aqueles que, merecidamente, pelo seu testemunho, ensinaram a doutrina cristã, por isso, podem ser considerados como santos. Porém, como sabemos, tal critério para definir esses escritores cristãos são continuamente objeto de discussão de vários autores⁶⁵.

Em nosso documento de análise existem referências das leituras dos Padres da Igreja como interpretes das sagradas escrituras, mestres na divulgação da doutrina e formadores da cultura cristã durante os séculos. Elas sempre antecedem cada parte do documento estabelecendo uma divisão entre um Salmo e outro, ou uma antífona Evangélica, e introdução a um Hino específico. Tais perícopes, ou textos, trazem ensinamentos que foram agregados de forma homogênea, com um caráter organizacional, com o objetivo de introduzir ou finalizar cada parte do *Officium Divinum*. Não iremos estudá-las, pois não é o nosso objetivo. Mas citaremos algumas delas, caso haja uma necessidade específica que ajude a nossa argumentação.

⁶⁴ Há uma vasta bibliografia que trata desse conceito. Cf. BELLINI, E. *I Padri nella tradizione cristiana*. Milano: Ed. Jaca Book, 1982, p. 49-63.

⁶⁵ “*in fide et communione catholica sancte sapienter constanter viventes docentes et permanentes, vel mori um Christo fideliter vel ossidi pro Chisto feliciter meruerunt*”. Cf. LERINO, V. *Commonitorium*, II. 6 ed. R. Demeulenaere, Turnhout, 1985, pp. 187; PADOVESE, L. *Introduzione alla teologia patristica*. Casale Monterrato: Piemme, 1982, p.13-21.

1.1.6 O *Officium Mortuorum*

A tradição da *oratio* em favor dos mortos nasce no povo hebreu e percorre toda a cristandade universal. Segundo Jacques Le Goff, essa tradição iniciou-se na Baixa Idade Média com os monges irlandeses⁶⁶. Mas a origem está como o mesmo autor observa, no povo hebreu, quando estes celebravam um sacrifício expiatório para que seus mortos fossem absolvidos de seu pecado⁶⁷. O cristianismo apropriou-se desse costume hebreu e, durante a Patrística, verificou-se o início do culto em favor daqueles que já partiram. Somente na época medieval, na Abadia de Cluny, já no século XI, o abade Odilone di Mercoeur (961-1049) colocou juntamente com o *Officium Divinum* uma coleção de orações elaboradas a partir de salmos de agradecimento e de súplicas em favor dos mortos no dia 2 de novembro, depois da festa de Todos os Santos⁶⁸. Devido a isso, iniciou-se nas Abadias, Catedrais e Igrejas Paroquiais, o processo de comemorar o dia dos mortos sempre no dia 2 de novembro. Com o passar dos anos, foram colocadas, juntamente com esse livro, antífonas e breves passagens da vida dos apóstolos, mártires e demais personagens da vida cristã, correspondendo à tradição cultural do dia em que o respectivo cristão havia morrido. Assim, no século XIII, data da compilação de nosso *Breviarium*, houve um sensível aumento tanto das missas votivas em sufrágio das almas dos defuntos, como também da formulação de uma lista daqueles que deveriam ser recordados no Cânone da Missa. Estes, primeiramente, vinham anotados em *libri vitae*, uma espécie de necrológio particular, para depois entrar nos *obitus*⁶⁹.

O *obitus*, no final do século XII e início do século XIII, serviu como fonte para colocar o nome dos defuntos juntamente com o calendário para ser recordado. Por fim, já no século XIII, tal prática obrigou que a Cúria Romana não somente elaborasse um livro chamado *necrológios*, no qual havia os nomes dos defuntos segundo a ordem de seu aniversário de morte, como daqueles que poderiam ser venerados como santos ou não⁷⁰. Esses necrológicos contêm o nome do fundador da abadia ou do Bispo construtor da catedral, os nomes dos

⁶⁶ Cf. LE GOFF, Jacques. *La naissance du Purgatoire*. Paris: ed. Gallimard, 1981. Trad. it. Elena De Angeli. *Nascita del Purgatorio*. Torino: ed. Inaudi, 1982, p. 199-231.

⁶⁷ Ibid., p. 51-54.

⁶⁸ Cf. OUSEL, Raymond. *Le Secret de Cluny, Vie des saints abbés de Cluny de Bernon à Pierre le Venerable 910-1156*. Paris: ed. Sainte-Madeleine, 2000. Trad. it. Adriana Crespi Bortoline. *Il segreto di Cluny, Vita dei santi abati di Cluny da Bernone a Pietro il Venerabile 910-1156*. Milano: ed. Jaca Book, 2000, p. 76.

⁶⁹ Os *obitus* mais antigos somente tinham a função de datar e pôr em evidência aquele que iria ser mencionado durante o culto. Cf. LEMAITRE, Jean L. *Repertoire des documents necrologiques français, I*. Vol.1. Paris: ed.Nationale, 1986, p. 22-25.

⁷⁰ Cf. PALAZZO, É. "Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIII siècle". In: *Cahiers de Civilisation Médiévale*. Vol. 43. Paris, 2000, p. 178-179.

benfeitores laicos e os nomes dos santos. Caso houvesse dois nomes em um mesmo dia, a precedência seguiria a forma hierárquica da sociedade medieval. Como veremos, o *Officium Mortuorum* foi incorporado em nossa fonte depois de 1223 e, somente depois de 1230, instruído pela Cúria Romana.

1.1.7 *Officium Beate Marie Virginis*

O livro litúrgico *Officium beate Marie Virginis* teve o seu processo de compilação realizado através das festas datadas a partir do século VI⁷¹. A liturgia Ocidental celebrava a visita de Maria à sua prima Izabel na sexta-feira, no tempo do advento, diferentemente da Igreja Oriental, que não reconhece essa festa. Ela será oficializada apenas a partir do século XIII, pois somente em alguns mosteiros e igrejas havia essa prática. A apresentação, no templo de Maria, vem de uma narração do evangelho apócrifo de Tomé, no qual se descreve que Joaquim e Ana realizaram a purificação da menina quando ainda tinha três anos no templo. Diante de tal descrição, surgiu uma festa de dedicação à Santa Maria construída por Justiniano (527-565), ao lado do templo de Jerusalém, no lugar em que a Virgem havia passado a sua infância e foi consagrada ao serviço divino. Essa dedicação aconteceu em 543 e, posteriormente, no século VIII, a festa foi divulgada em toda Igreja Oriental⁷². O Culto à Virgem das Dores iniciou-se nos séculos VI e VII com os hinos sobre Maria diante da Cruz, participando do sofrimento, praticados pela Liturgia Oriental⁷³.

No século IX, concebe-se o sábado como dia da celebração tanto da Missa como do *Officium Beate Virginis*. A escolha foi atribuída ao monge beneditino irlandês Alcuíno (735-804), por se tratar do dia em preparação para o dia da Ressurreição. No início do século XI, sabemos por Pedro Damiano (1007-1072) que algumas Igrejas introduziram o costume de celebrar o *Officium a Beate Virginis* no sábado, em honra à Maria, salvo ocorra qualquer festa ou no tempo da quaresma⁷⁴.

⁷¹ Cf. CAMPANA, E. *Maria nel culto cattolico*. I. Torino: ed. marietti, 1933, p. 155-212.

⁷² Cf. SZABÒ, T. “Le festività mariane nei Breviari manoscritti francescani”. In: *De cultu mariano saeculis XII-XIV. Acta Congressus mariologici-mariani Internationalis*. Romae: 1975; Ed. Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1979-1981, p.163-165.

⁷³ Cf. GHARIB, G. “Presentazione di Maria”. In: *Dizionario di Marilogia*. Torino, p. 1155-1161; SZABÒ, op. cit., p.158-159.

⁷⁴ Cf. ROSSO, R. “Sabato”. In: *Dizionario di Marilogia*, p. 1216-1228.

Por fim, no século XI se difunde o *Officium parvum beatae Mariae Virginis* para recitar juntamente com o ofício cotidiano. Foi chamado assim por ter sido recitado somente à noite. Esse costume, primeiramente, foi adotado nos mosteiros de Cister, com Bernardo de Claraval, depois com os Camaldolezes, Cartuxos, Premostratenses Carmelitas, e a difusão tornou-se visível com os Franciscanos e Dominicanos⁷⁵.

Aprofundaremos mais a devoção Mariana dentro da *Ordo Fratrum Minorum* quando, no terceiro capítulo, tratarmos da institucionalização e homogeneização litúrgica.⁷⁶

1.2 A SÍNTESE HISTÓRICA LITÚRGICA ANTERIOR AO CÓDICE *BREVIARIUM SANCTI FRANCISCI*.

A terminologia dentro da história da Liturgia das Horas, *Officium Divinum* e *Breviarium* é complexa porque, durante muitos séculos, numerosas igrejas locais e centros monásticos a organizaram de maneira própria e também porque a documentação com frequência é demasiado insuficiente para reconstruir, pelo menos em parte a quantidade enorme de modelos que se criaram no vasto panorama das comunidades ocidentais e orientais. O nome de Liturgia das Horas apareceu em 1959⁷⁷ e aceito depois no Concílio Vaticano II. O *Officium Divinum* adotado pós-determinação Conciliar tem o mesmo significado das Liturgias das Horas, ou seja, o ato cultual no qual o fiel em determinadas horas do dia ora a Deus. No início o *Officium* do traduzido como dever, no sentido de uma obrigação canônica em que todos os cristãos deveriam cumprir este ato nos séculos VIII à XI. No decorrer dos séculos seguintes esta prática permanecerá somente aos mosteiros e catedrais.

O comum a todos era o ideal de oração horária e o seu conteúdo salmódico, que se ampliava às vezes mediante o uso dos cânticos bíblicos e até das leituras escriturísticas como à dos Santos Padres. No entanto, como já afirmamos não havia unidade quanto ao número dos tempos de oração diária, quanto distribuição cíclica dos salmos e de eventuais leituras bíblicas, pelo recurso a hinos outras fórmulas de origem eclesiástica. Além do mais, havia

⁷⁵ Cf. SZABÒ, op. cit., p. 158-159; VIOLA, V. “La Porziuncola nella celebrazione liturgica”. In: *San Francesco e la Porziuncola: dalla “chiesa piccola e povera” alla Basilica di S. Maria degli Angeli*, a cura di PP. Messa. Assisi: ed. Porziuncola, 2008, p. 459-479.

⁷⁶ Para um aprofundamento em diversos âmbitos da piedade mariana no período medieval, seguiremos a bibliografia contida nos volumes I – IV, editados pela Pontificia Academia Mariana Internationalis, *De cultu mariano saeculis XII-XIV, Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis*. Romae, 1975; Romae, 1979-1981.

⁷⁷ Cf. RAFFA, Vincenzo. *La nuova Liturgia delle Ore*. Brescia: Mocelliana, 1959, p.14.

diferença profunda entre o *Officium Divinum* celebrado nas catedrais ou nas igrejas paroquias e por vezes denominado catedralício, e os estritamente monásticos correspondentes a compromissos ascéticos mais elevados espiritualmente. Desta forma temos uma vasta terminologia a ser pesquisada pelos diferentes tipos de livros litúrgicos encontrados.

Os livros que compõem um *Breviarium*, na maioria das vezes, são repletos de rubricas. A palavra latina *rubrica* designava, primitivamente, um mineral de cor vermelha de que se serviam os monges copistas para ornar suas obras copiadas. Também, ao mesmo tempo, refere-se às observações feitas pelos juristas romanos, quer da Cúria quer do Império, ao inscrever os títulos e resumos das leis e, mais tarde, as mesmas leis, em pergaminhos a serem levados ao público. Esse costume passou para a liturgia; além de ornar com riquíssimos desenhos o *ordinarium*, também colocou as regras e modelos para celebração.

O termo *ordo*, *ordinarium*, *ordinalis* (*Liber*) ou *ordinale*, era um livro que fornecia informações sobre o quê, quando e como era a celebração do *Officium Divinum* e demais livros litúrgicos, como o Missal, o Lecionário, entre outros. Um *ordinal* era, no verdadeiro sentido da palavra, um livro de referência litúrgica, repleto de rubricas para organização da vida eclesial⁷⁸. Mantido em local de fácil acesso, em coro ou no refeitório, os membros da comunidade o consultavam para o início ou fim da Missa, para a administração dos sacramentos, de quaisquer outras solenidades, ou desempenho com algum ritual religioso. O conteúdo de *ordinalis* variou de uma breve descrição de uma ocasião especial a um breve relato, a partir de algumas notas curtas, útil para pequenas celebrações ou um grande livro que continha as instruções para cada dia do ano. Existiam *ordinalis* que consistiam, principalmente, na ordem dos textos litúrgicos indicados por suas palavras de abertura, como o Saltério, com suas regras e observações para recitação; outros contendo *rubricas* e *antífonas* para cantos e responsórios. O que queremos dizer é que houve vários manuais para liturgia com o nome de *ordinal* e que em seu conteúdo sempre foram sempre chamados pelo mesmo nome, com conteúdos litúrgicos diversos. Assim, a terminologia medieval estava longe de ser consistente ou uniforme; na verdade, ela representava complicados problemas.

No nosso caso propriamente dito, a maior parte dos *Ordinarium* para Missa, *Breviaria* e *Officium Divinum* eram mais comumente chamados de *ordo*, o termo do qual surgiu o *ordinarium*. Podemos encontrar outros termos, como: *consuetudo* e *rubrica*. Nos círculos monásticos, o plural *consuetudines* também era conhecido por ser um livro que transmitia a

⁷⁸ Segundo Van Dijk, os primeiros registros desse conceito apareceram no início do século XII, no ordinário Premostratense da igreja St. Wulfstan, em Abbeville. A partir do século XIII, os termos *ordinales* e *ordinarium* se tornam amplamente conhecidos. Cf. VAN DIJK, S.J.P., WALKER, J. H. *The origins of the modern Roman Liturgy*. London: ed. Morrough Bernard, 1959, p. 27.

prática religiosa de uma comunidade monástica⁷⁹; por outro lado, o livro assim chamado frequentemente continha apenas instruções para os serviços litúrgicos realizados dentro da Igreja. Analisemos a lista dos livros litúrgicos do *Ordo Cisterciensis* no início do século XII⁸⁰.

Hec sunt que in hoc volumine continentur:

- i. *Breviarii pars prima. Breviarium scilicet dominicale ab adventu usque ad pascha.*
- ii. *Breviarii pars secunda. Breviarium scilicet dominicale a pascha usque ad adventum.*
- iii. *Breviarium pars tertia. Breviarium scilicet in nataliciis sanctorum per totum annum.*
- iv. *Epistolare.*
- v. *Textus evangeliorum.*
- vi. *Missale.*
- vii. *Collectaneum.*
- viii. *Kalendarium.*
- ix. *Regula.*
- x. *Consuetudines.*
- xi. *Psalterium.*
- xii. *Cantica de privatis. dominicis et festis diebus.*
- xiii. *Hymnarium.*
- xiv. *Antiphonarium cum sua prefacione.*
- xv. *Graduale cum sua prefacione.*

Nessa lista, nota-se que o livro X, *Consuetudines*, não era propriamente um livro introdutório que organizava a liturgia, mas um conjunto de textos que inspiravam a meditação e a contemplação da comunidade monástica. Verificamos que o *antiphonarium*, originalmente, continha as antífonas; o *Hymnarium*, os hinos; o *Psalterium*, os salmos. Alguns foram estendidos em mais de um livro, como no caso do número XIV, *Antiphonarium cum sua prefacione*. As histórias e lendas dos santos foram agrupadas nos legendários; os *sermologus* que continham os sermões dos padres da Igreja foram agrupados em outro volume; os *epistolare* continham as epístolas canônicas com as suas devidas orações e formas de leitura. Os catálogos litúrgicos dos *ordo* monásticos desse período são repletos de livros litúrgicos, cada um com a sua especificidade.

⁷⁹ Cf. Em 1121 a 1128 foi escrito o *Consuetudines Cartusiae* por Guido I, o qual trouxe a organização da vida monástica cartuxa. Cf. GUIGUES, I. *Coutumes de Chartreuse*. Intr., texto crítico. Trad. e notas de um Cartuxo, Paris, 1984.

⁸⁰ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 28.

Esse mesmo exemplo levanta o problema do significado do conceito de *Breviarium* no período medieval. Aqui, ele é usado para os três primeiros itens e, para o uso contemporâneo, erroneamente. O triplo *Breviarium* tem pouco em comum com o livro usualmente chamado por esse nome. Na realidade, os três volumes contêm como material de leitura o *Officium Divinum* denominado, atualmente, de Ofício das Leituras, apresentando um completo lecionário dos Padres da Igreja (*sermologus*) e as homilias (*homiliarium*), contendo os relatos dos santos e mártires. Os volumes fornecem escritos para o próprio tempo (*adventu, pascha* e *nataliciis*), mais os textos para celebração das memórias, festas e solenidades dos santos. Eles completam um conjunto de livros formados pelos itens vii (viii – ix), xi – xiv. Segundo Van Dijk:

Naqueles tempos, qualquer pedaço de escrito que congregasse um material de natureza ou conteúdo muito mais amplo, variado e complicado, poderia ser chamado de *Breviarium*. A palavra em si implica certa ideia de encurtamento, tanto da disposição quanto do conteúdo. No entanto, não estava necessariamente relacionado à incompletude do trabalho ou a seu tamanho. Um *Breviarium* poderia ser qualquer coisa: de um curto índice, ou uma longa lista, a um completo catálogo; de um livro de orações a um amplo tratado sobre vários assuntos; de uma breve nota sobre um ritual a um cerimonial completo. Um ‘breviário’ poderia ser uma abreviação, compêndio ou sumário, assim como uma antologia, compilação epítome ou simplesmente um livro⁸¹.

Esses dois significados completamente diferentes da palavra também foram aplicados a livros litúrgicos. Primeiro, o *Ordinarium* era chamado de *Breviarium*. A razão é óbvia: ambos os termos indicam que o livro era um compêndio metódico, um catálogo ou descrição de serviços, um conjunto de livros de cânticos em forma condensada, como já afirmamos. O segundo era dado para uma combinação de livros dos quais o *Officium Divinum* vigente, ou uma parte dele, era recitado. Dessa maneira, a organização litúrgica Cisterciense do século XII em três volumes produziu três *Breviaria*. A organização para a *oratio* em coro foi única dentro da história da Igreja. A forma como, durante o *Officium Divinum*, eram trocados esses livros para serem recitados, lidos e cantados repercutiu tanto nos gestos litúrgicos, como a reverência diante da comunidade, quanto na hierarquia presente até hoje nas comunidades

⁸¹ “In those days, any piece of writing which brought together material from what, in reality, was of a much wider, more varied and complicated content or nature could be called a *Breviarium*. The word itself implies a certain idea of shortening either of arrangement. This, however, was not necessarily related to incompleteness of the work or to its size. A *Breviarium* could be anything: from a short index, or a long list to an entire library catalogue; from a prayer book to a lengthy treatise on various subjects; from a brief note on a point of ritual to an entire ceremonial. A “*Breviarium*” could be an abbreviation, compendium or summary as well as an anthology, collection, epitome and even simply a book”. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 28. Tradução nossa.

monásticas dos salmistas, leitores, cantores das antífonas e municiadores da palavra⁸². Segundo o liturgista inglês Van Dijk, não existe qualquer estudo, ainda, sobre a quantidade e tipos de *Breviarium* que existiram antes do século XI. O que temos, a partir de uma lista de bibliotecas que contêm os códices de vários *Breviaria* a partir do século XII⁸³, são assim ordenados:

- a. O *Breviarium* de coro primitivo notado: a forma mais primitiva de breviário surgiu da mera justaposição dos antigos breviários de coro, unidos da forma em que como estavam antes, assim formando um volume abrangente. Embora nenhuma cópia completa seja encontrada entre os manuscritos até agora conhecidos, esse tipo deve ter existido. É chamado ‘primitivo’ por apresentar a da justaposição de várias partes e ‘notado’, por causa da notação musical para as antífonas e responsórios; é um livro ‘de coro’ devido à sua destinação e ao seu tamanho. Era grade, difícil de manusear, sendo colocados ora nas estantes ora nos ambões.
- b. O *Breviarium* de coro primitivo: esse tipo tem a mesma disposição e conteúdo do anterior, porém o canto está omitido.
- c. O *Breviarium* portátil primitivo notado: até onde sabemos, nenhum breviário portátil primitivo notado tenha sobrevivido. Se alguma tentativa foi feita para reduzir o primeiro em tamanho, o conjunto deve ter sido dividido em partes de verão e inverno.
- d. O *Breviarium* portátil primitivo: esse livro sobreviveu. Foi obtido através da omissão do canto do anterior.
- e. O *Breviarium* de coro notado: a forma primitiva de breviário foi logo suplantada por uma forma mais perfeita. Os textos, com ou sem notação, foram organizados na ordem em que apareciam no Ofício. Primeiro, as partes cantadas foram agrupadas, então os capítulos e orações, etc. Assim, a combinação primitiva passou por todos os possíveis níveis de evolução. Em uma fase inicial, contudo, o breviário de coro notado tornou-se o tipo mais comum. Faltavam-lhe instruções ou rubricas, assim pressupondo a existência do ordinário. Este, às vezes, estava encadernado junto àquele *Breviarium* portátil primitivo.

⁸² Cf. BENTO, São. *Regras dos Monges*. São Paulo: Paulinas, p. 78-80.

⁸³ As relações de todos os códices estão no apêndice da obra de Van Dijk. Não cabe aqui fazer tal enumeração por não se tratar do objetivo do nosso trabalho. Cf. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 528-542.

- f. O *Breviarium* de coro: o breviário de coro possui a mesma organização do último, exceto pela notação musical. Destinava-se às comunidades pequenas ou paróquias onde o Ofício nem sempre podia ser cantado.
- g. O *Breviarium* de coro portátil: o desejo por livros pessoais e manejáveis reduziu o breviário de coro notado, no que foi chamado, primeiramente, de *Breviarium parvum*, e depois de *portatile* ou *itinerarium*; na Inglaterra, era conhecido pelos nomes de *portetorium*, *portiforium* e *portos*. A necessidade pela redução drástica do tamanho trouxe o problema da redução do conteúdo. A caligrafia minúscula não foi a solução. Ofereceram-se várias maneiras. A parte dos clérigos que não possuíam bens, sabiam os textos de memória. Essa prática foi possível, pois este tipo de *Breviarium* poderia ser dividido em partes, ou melhor, os escritos poderiam ser abreviados⁸⁴.

Na atualidade, o termo *Breviarium* tem o seu significado associado à recitação privada e síntese de todos os livros litúrgicos destinados para *oratio* eclesiástica⁸⁵. Esse *Breviarium* portátil, sem canto, destinado ao uso privado, instituído a partir de meados dos séculos XII e XIII, com textos agrupados para se tornar fácil de manusear, foi o precursor do *Breviarium Sancti Francisci*. Este é considerado um *ordinarium* por conter rubricas e, ao mesmo tempo, os textos para realizar a devida celebração.

O Códice *Breviarium Sancti Francisci* foi estudado pelo padre franciscano Stephen J.P. Van Dijk e pelo Professor Joan Hazelden Walker em três grandes obras, a saber: *The origins of the modern Roman Liturgy*, de 1959; *Sources of the Modern Roman Liturgy: The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307)*, de 1963 e, posteriormente, *The ordinal of the Papal court from Innocent III to Bonifacie and related Documents*, de 1975. As três obras se completam no seu objetivo, ou seja, investigar a origem do *Officium Divinum Romanum*.

O interesse de buscar as origens da Liturgia Romana Franciscana foi mencionado pelo autor no prefácio da primeira obra *The origins of the modern Roman Liturgy*:

⁸⁴ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 33-34.

⁸⁵ Após o Concílio Vaticano II, a compilação do *Officium Divinum* em um só volume ficou por mais de trinta anos sendo utilizada nas comunidades religiosas e laicas. Em 1995, depois de uma nova reforma, surgiu o *Breviarium* conhecido por Liturgia das Horas, mas agora em quatro volumes, sem notas para canto, assim dividido: o volume 1 para o tempo do advento e natal; volume 2 para o tempo da quaresma e Páscoa; o volume 3 para o tempo comum, 1º à 17ª semana, e, por último, o volume 4, para 18ª à 33ª semana do tempo comum. Cada volume vem com os seus devidos livros: hinos, salmos, evangelhos, responsórios, antífonas, comum dos santos, ofício da Virgem Maria e comum dos mortos. Cf. *Liturgia das Horas: segundo o Rito Romano*. Vol. 1, 2, 3 e 4. Petrópolis: Vozes, 2000.

Foi em Pádua, no final da tarde de outubro de 1939, enquanto eu estava virando as páginas de um catálogo na Biblioteca di Sant 'Antonio, que meus olhos encontraram uma nota dizendo que as oitenta e nove folhas de MS. 104 continham um Breviário franciscano completo e missal. Ansioso para ver esta maravilha da micrografia, logo eu estava absorvido na leitura dos ordinais compostas pelo ministro geral quarto da Ordem Franciscana, Haymo de Faversham.⁸⁶

Em sua introdução, o autor descreveu todos os elementos que dificultaram a investigação histórica de tal escopo. Dentre esses elementos, acreditamos ser o mais importante a volumosa quantidade de manuscritos espalhados pelas várias bibliotecas europeias e americanas⁸⁷, remontando a um passado em que cada mosteiro, diocese e catedral tinha o seu modo específico de celebrar. As partes podem até ser comuns em alguns momentos na descrição das orações, como o *Antiphonarum*, *Psalmos*, *Hymnarium*, mas em alguns manuscritos não se encontra uma homogeneidade. Por isso, antes do século doze, não podemos especificar uma única Liturgia pertencente somente à da Cúria Romana dentro do seu território, mas uma diversidade que respeitava cada reino ou cidade dentro do Império⁸⁸, de acordo com os interesses políticos por parte quer do Imperador, quer pelo Papa. No século VII, houve uma adaptação da liturgia romana nas regiões franco-germânicas realizada pelos monges beneditinos, em seus mosteiros, no seguimento de sua própria Regra.

Van Dijk, em sua primeira obra, descreveu os vários aspectos que formularam a descrição de nossa fonte, ou seja, as Horas Canônicas, daí a tradução moderna de “Liturgia das Horas”. Sua origem está no culto judaico, no qual havia o hábito de se rezar na aurora, pelo entardecer e no final do dia, já à noite. Esse costume foi apropriado pelos primeiros cristãos. Estes, na maioria das vezes, eram frequentadores da Sinagoga a fim de participar da oração pública, para depois realizarem suas orações em suas casas. No século IV, o movimento ascético fez com que surgissem, além das horas indicadas pelos judeus, mais a terça (nove), sexta (doze) e noa (quinze), seguindo as breves leituras Evangélicas e dos Atos dos Apóstolos⁸⁹.

Dentro da formação da Igreja, essa é uma época de controvérsias teológicas, de enfrentamento cultural e político, de resistência etnocultural contra o domínio imperial de

⁸⁶“It was at Padua, late in the afternoon of October 1939, while I was turning over the pages of a catalogue in the Biblioteca di Sant' Antonio, that my eye was caught by a note saying that the eighty-nine leaves of MS. 104 contained a complete Franciscan breviary and missal. Anxious to see this wonder of micrography, I was soon absorbed in reading the ordinals composed by the fourth minister general of the Franciscan Order, Haymo of Faversham...”. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 13-15, p. 9. Tradução nossa.

⁸⁷ A lista completa encontramos em: Ibid., p. 13-15.

⁸⁸ Cf. BÄUMER, op. cit., p. 283-285.

⁸⁹ Cf. FOHERER, op. cit., p. 25.

Roma. Somente nos séculos IV e V, conheceram-se grandes contendas doutrinárias suscitadas por Ário (256-336) e Nestório (386-451). Suas heresias em referência aos dogmas foram combatidas nos concílios ecumênicos de Nicéia (325), Éfeso (431) e Calcedônia (451), com a participação ativa do Imperador Romano. No primeiro transcurso dessas lutas teológicas, houve efetivamente a grande mutação histórica da qual vai surgir o Ocidente medieval e o moderno. O Império Romano, no Ocidente, finalmente cede ante a migração dos bárbaros; essas grandes migrações de povos, com suas sequelas culturais, políticas e sociais, têm consequências óbvias na vida da Igreja. Os reinos implantados pelo domínio dos bárbaros não podem substituir as complexas instituições do Império Romano. Parente de instituições temporais, a Igreja assume o papel muito ativo na configuração e na dinâmica da sociedade; desse modo, nasce a Cristandade, o sistema político-religioso que caracteriza durante tantos séculos a civilização da Europa Ocidental⁹⁰.

A outra metade do *orbis romanus*, o Império do Oriente, não sucumbe à imigração dos bárbaros e conseguirá sobreviver até 1453. Esse cristianismo bizantino tende a diferenciar-se cada vez mais da Igreja do Ocidente, marcando sua originalidade em todos os âmbitos religiosos, a começar pela liturgia. A tendência ao hieratismo, o sentido dramático da celebração e o gosto pelo fausto e pelo esplendor em suas cerimônias parecem constituir três características dessa liturgia oriental⁹¹.

Entre as manifestações da vitalidade da Igreja nesse período, devemos assinalar o surgimento e a rápida expansão do monacato. Essa instituição vem, em certa medida, substituir o martírio da época precedente. O aspecto missionário será organizado e intensificado no Pontificado de Gregório Magno (590-604). Há também o fenômeno das peregrinações. No tocante aos textos litúrgicos, o período de grande criatividade situa-se entre a metade do século IV e o final do século VII. O uso de composições escritas para o culto foi se generalizando. Essa tendência à fixação escrita das orações litúrgicas decorre de diversas causas: de um lado, o crescimento das comunidades que exigem uma maior organização e levam a uma concreção dos livros de fórmulas, fazendo desaparecer paulatinamente o fenômeno da “*improvisação litúrgica*” dos séculos precedentes; por outro lado, o surgimento

⁹⁰ Cf. GOENAGA, J. A. e BASURKO, X. “A Vida Litúrgico Sacramental da igreja em sua evolução histórica”. In: CANALS, J.M. et al (org.). *La Celebracion en la Iglesia I - Liturgia y sacramentologia fundamental*. Salamanca: Ed. Siguene, 1985. Trad. Marcus José Marcionilo. Trad. Dionisio Borobio (org.). *A celebração na Igreja, 1: Liturgia Sacramentologia fundamental*. São Paulo, 1990, p. 70-71. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=UG0_jcIUWfwC&pg=PA87&lpg=PA87&dq>. Acesso em: 12/07/2012.

⁹¹ Cf. DANIELOU, J. e MARROU, H.I. *Nouvelle histoire de l'église: Des origines à St Grégoire le Grand, Paris*. Vol.1. Ed.Seuil, 1963. Trad. Dom Paulo Evaristo Arns. *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: ed. Vozes, 1984, p. 428-430.

da necessidade de certo controle nas orações litúrgicas devido à presença de orações compostas não apenas por autores competentes, como também por autores heréticos⁹².

O *Officium Divinum* foi obrigatório a todos aqueles que pertenciam diretamente à administração dos sacramentos, como monges, sacerdotes, diáconos e eremitas, e facultativo para os cristãos em geral. Os clérigos o realizam em lugares estabelecidos pelos bispos e, apesar de certa diferença em cada fórmula, quantidade de salmos ou tipo de hino, ainda se seguia o “*cursus*” litúrgico⁹³. Bento de Nursia (480-547), monge italiano fundador da Ordem Beneditina, escreveu sua Regra, que inspirou não somente outras Ordens dos séculos posteriores, como também a forma de vida nas Basílicas de Roma. A ele é atribuído *ora est labora, laborare est orare*, isto é, orar é trabalhar e trabalhar é orar. Por isso, nas Regras primitivas beneditinas, no intervalo de cada três horas, a comunidade se reunia no coro para a oração⁹⁴. Outros autores ainda mencionam que os beneditinos passaram a chamar a oração de *Opus Dei*, ou seja, trabalho de Deus⁹⁵. Sua influência foi decisiva a partir do século VI, quando houve a invasão litúrgica monástica naquela que era considerada secular. Essa, muitas vezes, não continha os mesmos elementos monásticos, como a mesma quantidade de salmos e hinos. Na época merovíngia, o rito monástico se espalhou por toda a Gália, Irlanda e Escócia. Como sabemos, a prosperidade desse período no qual os nobres protegiam os monges e se dedicavam aos mosteiros foi de curta duração. A potência da dinastia merovíngia abriu caminho para a licença de uma aristocracia que levou a uma sistemática secularização da Igreja naquele período. Carlos Martel (688-741)⁹⁶, além de perseguir os infiéis, também entrou em atrito com o Papa Gregório III (690-741), com o intuito de consolidar o poder consolidação do poder, quando recusou ajuda para lutar contra os lombardos e o Império Bizantino. Com a ascensão de Pepino, o Breve (714 – 768), suspende-se a Liturgia Galicana e se faz a introdução do *Ritus Romanun* a fim de obter mais privilégios com a Cúria Romana⁹⁷. Mas, foi com seu sucessor Carlos Magno (742-814) que o influxo da organização monástica tomou corpo. Bento de Ananino (750-821), contemporâneo a Carlos Magno, compôs a *Regula Magistri*⁹⁸, na qual colocou elementos que equilibraram a forma de vida monástica, a

⁹² Cf. GOENAGA, op. cit., 1985, p. 86-87.

⁹³ Cf. RIGHETTI, op. cit., v. I, p. 310.

⁹⁴ Somente a Ordem dos Cartuxos fundada por São Bruno no século XI conserva até hoje esta prática. Inspirada pela regra Beneditina, os Cartuxos conservam os dois momentos da vida monástica: o cenobítico e o eremitismo. Disponível em: <http://www.chartreux.org/pt/textos/estatutos-prologo.php#S1_1>. Acesso em: 30/10/2012.

⁹⁵ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 16.

⁹⁶ Cf. PFISTER, Christian. “La Gallia sotto i Franchi merovingi. Vicende storiche”. In: *Storia del mondo medievale*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 688-711.

⁹⁷ Cf. GOENAGA, op. cit., p. 89.

⁹⁸ Há uma discussão sobre a atribuição desse documento como também sua influência para a instituição da Liturgia Romana. Cf. DIAS, Geraldo J. A. “A regra de São Bento, Norma de Vida Monástica: Sua problemática

arte e a ciência. Segundo Van Dijk, o feudalismo tinha trazido riquezas para os mosteiros, o trabalho manual dos monges não era mais necessário, por isso houve um aumento considerável de monges ao coro. Bento de Ananino reformulou a quantidade de salmos a serem ditos aos benfeitores e mortos; iniciou a leitura alegórica dos Santos Padres e caracterizou a visita dos altares das Igrejas antes das *Laudes, Primas e Completas*. Esse número vem aumentando quando lemos:

Aparentemente, os Salmos graduais foram insuficientes para cobrir as necessidades espirituais do aumento do número de benfeitores, assim, uma série de dezesseis salmos especiais foi adicionada. Os sete salmos penitenciais, com a ladainha dos santos, que fora considerada adequada para uma penitência quaresmal, tornou-se diária. Junto à tríplice visita aos altares, da oração de São Bento tiveram o nome de trina oratio. Os quatorzes psalmi prostrati, trinta familiares, psalmi triginta, e o Saltério inteiro nos dias feriais da Quaresma, sufrágios, preces, procissões antes da Missa e depois das vésperas, sequências musicais, leituras alegóricas, todos eles tornaram-se o costume aceito⁹⁹.

Dessa forma, os aumentos na quantidade de salmos, hinos e outras orações fizeram com que aquilo que era praticado e pregado pelos fundadores do Mosteiro de Monte Cassino fosse transformado. Como sabemos, a história monástica do oriente ao ocidente iniciou às práticas da *oratio* no coro como uma nova assiduidade. Alguns mosteiros adotaram a recitação ininterrupta dos salmos com objetivos de atender as necessidades do tempo. Nos séculos VIII e IX, a permanência no coro se alongou para a recitação de todo o saltério e aos pedidos de oração oriundas do povo. Com isso, os mosteiros começaram a ter uma importância cada vez maior dentro da sociedade que estava se estabelecendo.

Essas mudanças, posteriormente, por consequência, influenciaram diretamente o Papado de Gregório VII. Como veremos, do século X ao século XIII ocorreu iniciou-se o processo de homogeneização litúrgica detectada por vários fatores históricos, o que revolucionou a Igreja Medieval. Um vasto movimento de retorno às fontes transforma a espiritualidade: a vida apostólica é a norma de diversas correntes espirituais surgidas com o objetivo não somente da propagação da mensagem evangélica, mas também da reformulação

moderna e edições em Português”. Rectissima norma vitae, Rb.73,13. In: *Revista da faculdade de Letras*. Série III, vol. 3. Porto, 2002, p. 9-48.

⁹⁹ “Apparently the Gradual Psalms were insufficient to cover the spiritual needs of the increasing number of benefactors; thus a series of sixteen psalmi speciales was added. The seven Penitential Psalms with the litany of the saints, of old considered a suitable Lenten penance, became a daily one. Joined with the prayers of Benedict’s threefold visit to the altars, they go under the name of trina oratio.’ Fourteen psalmi prostrati, thirty psalmi familiares, psalmi triginta, an entire Psalter on ferial days in Lent, suffrages, preces, processions before Mass and after vespers, musical sequences, tropes and prose’s, they all became the accepted custom”. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 20. Tradução nossa.

da vida dentro dos muros dos Mosteiros. Em termos concretos, Gregório VII usa a liturgia como fator de convergência, tendo em vista sua intenção mais ampla de renovar a vida eclesiástica¹⁰⁰. Sua reforma litúrgica tem como meta a afirmação da autoridade papal; o uso em todas as igrejas do *ordo* litúrgico romano devia ser considerado garantia da verdade e um tributo espiritual àquela que se considera a maior de todas as Igrejas ocidentais. Ele suprime a liturgia visigoda na Espanha e a substitui pela romana. A partir do pontificado de Gregório VII, as diversas Igrejas ocidentais veem-se obrigadas a adotar as práticas litúrgicas de Roma e a observar a legislação cútica do Papa¹⁰¹.

Sabemos que, nesse período, tanto os livros que eram utilizados na celebração da missa quanto aquele que era reservado para o *Officium Divinum*, tinham como características o tamanho, peso e conteúdo litúrgico. Van Dijk descreve sete tipos de *Breviaria*, entre eles o mais simples e portátil para uso individual; os mais complexos com conteúdos que reúnem rubricas para missas, sacramentos, antífonas para o canto e os livros que são utilizados propriamente ditos¹⁰². O *Breviarium* portátil foi utilizado nesse período por aqueles clérigos que estavam em viagens, fora do mosteiro, em meio a estradas, como forma de comprometimento com a norma eclesiástica.

Os Cistercienses foram iniciados pelo Abade Roberto de Molesme (1028-1111) e, depois, por Bernardo de Claraval (1090-1153). A fundação de vários mosteiros, a retomada à disciplina, a busca da origem e do espírito monástico primitivo foram as características principais desses renovadores eclesiásticos. Bernardo de Claraval escreveu suas primeiras obras, tratados, homilias e, sobretudo, uma Apologia, a pedido de Guilherme de Saint-Thierry¹⁰³ (1085-1148). O contributo dos Cistercienses para a formulação de novos *Breviaria* foi de suma importância, principalmente em referência ao Canto Gregoriano com as revisões de antífonas, formulação de hinos, composição de responsórios e até a elaboração de *Officium*

¹⁰⁰ Cf. NEUNHESER, op. cit., p. 88. No século X, nasce a Abadia de Cluny e com ela o apoio ao Papa Gregório VII. A estrutura de Cluny identificou-se profundamente com a Cúria Romana. Adotou os Livros litúrgicos da Cúria e colaborou com a formulação de diversas fórmulas litúrgicas. No início do século XII, a ordem perdeu sua influência por causa da má administração de alguns Abades. No século XII, houve uma revitalização pelo abade Pedro, o Venerável (1092-1156), retomando a disciplina da regra. Cf. CONSTABLE, Giles. *The Abbey of Cluny: A Collection of Essays to Mark the Eleven-hundredth Anniversary of its Foundation*. Berlin, 2010, p. 128-130. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=nle6UIgtnVkc&printsec=frontcover&hl>>. Acesso em: 20/07/12.

¹⁰¹ Cf. CATTANEO, op. cit., p. 236.

¹⁰² Cf. VAN DIJK, op. cit., p. 32-33.

¹⁰³ Temos a exposição da controvérsia de Pedro, o Venerável com os abades de Cister nas questões litúrgicas sobre a diminuição ou não salmos ou a retirada de algum outro texto. Cf. VAN DIJK. "Quaestiones quaedam scholasticae de Officio divino et cantu ecclesiastico". In: *Ephemerides Liturgicae*. n°56. Romae, 1961, p. 20-43.

para alguns santos, como o *Officium Sancti Vitor*, patrono do mosteiro, composto pelo próprio Bernardo¹⁰⁴.

Na baixa Idade Média, a missa solene foi celebrada a partir de três tipos de livros: o livro de orações do celebrante; lecionários do diácono e subleitor (es); livros de canto dos solistas e coro. O Livro do celebrante continha o cânone da missa, as orações da coleta e as fórmulas eucarísticas. A celebração da Missa dependia do calendário litúrgico, contendo seus prefácios próprios. Os lecionários consistiam, principalmente, em passagens dos Evangelhos e nas Epístolas. De acordo com seu conteúdo, esses livros eram denominados, como: o livro do celebrante de *liber sacramentorum*; o livro que continha as fórmulas eucarísticas, *liber missalis* e, posteriormente, como seriam chamados, *Missale*¹⁰⁵. O desenvolvimento pelo qual esses livros foram passando durante esse século pode ser atribuído também ao *Breviarium* que, no século VII, foi chamado de *sacrametarium* por conter notas marginais, as quais orientavam a recitação e os *Psalmos* com suas antífonas e responsórios. Frequentemente, o *Breviarium-sacramentarium* são encontrados dentro dos *Missalia* deste período ou posteriores algum documento para a celebração privada, na qual o clérigo celebrava sozinho ou em comunidade, mas não em público. Devido ao fato de a história dos *Missalia* e do *Officium Divinum* estarem inteiramente ligadas, não podemos ter um resultado final sobre a origem da separação entre ambos nesse período. Van Dijk nos propõe uma ideia de que os *Breviaria* surgiram para uma celebração privada, e como já afirmamos anteriormente, o critério de compilação do mesmo ainda é uma incógnita¹⁰⁶. Podemos citar, como exemplo, a diversidade do *Officium Divinum* existente naquele período. No quarto capítulo da obra de Van Dijk, encontramos um estudo sobre os *Officia Divina* da Basílica do Latrão ainda conservados em alguns manuscritos. No início do século XII, na sede papal em Roma, existiam fundamentalmente quatro formas de ofícios litúrgicos. A primeira pertencia ao Palácio do Latrão, onde residiam o papa e os Curialistas, que rezavam na capela particular do Papa chamada São Nicolau. Outra forma de *Officium Divinum*, a segunda, foi encontrada na basílica de São João do Latrão, onde viviam os cônegos regulares lateralenses¹⁰⁷ que residiam

¹⁰⁴ GOBRY, Ivan. *Il secolo di Bernardo, Cîteaux e Clairvaux*. Roma: Città Nuova, 1998, p. 435-439. Em referência ao Canto Gregoriano, a diferenciação entre *dicere e cantare*, a obrigação de cada elemento constitucional do ritual, realização em coro ou privado são citados por Van Dijk, em seu livro, numa extensa bibliografia sobre o assunto. Cf. *Ibid.*, p. 40-43.

¹⁰⁵ Segundo Van Dijk, a compreensão da origem desses Missais é muito difícil por não termos fontes suficientes para uma investigação crítica sobre o assunto. Cf. *Ibid.*, p. 59.

¹⁰⁶ O conteúdo dos *Breviaria* antigos não implica em redução ou encurtamento de textos, nem tinham algo a ver com a redução de textos, pois cada monge tinha a possibilidade de escrever e construir seu próprio *Breviarium*. Cf. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 31.

¹⁰⁷ LENZENWEGER, Josef et al. *Geschichte der Katholischen Kirche*. Graz/Wien: ed. Verlag, 1995. Trad. Fredericus Stein. *História da Igreja Católica*. São Paulo: ed. Loyola, 2006, p. 169-170.

no mosteiro do Palácio do Latrão, a terceira usada na Basílica de São Pedro aquela considerada a *Urbe*, ou seja, a cidade de Roma tinha seus clérigos responsáveis pela organização e manutenção da diocese de Roma, celebravam as horas canônicas, o de São João Evangelista e por fim a quarta, os clérigos de Santa Maria Maior, que apesar de não fazer parte do complexo do Latrão, tinham o coligamento litúrgico como tal por ser Basílica Papal e centro de peregrinação.¹⁰⁸

A origem de tais *oficia*, como também algumas particularidades, são estudadas por Van Dijk na sua outra obra *The ordinal of the Papal court from Innocent III to Bonifacio and related Documents*, pois é com o Papa Inocêncio III e seu *ordinal* que se iniciou a propaganda da unidade litúrgica Curial. Deixaremos para a segunda parte do nosso trabalho a forma como o papa Inocêncio III constituiu seu *Breviarium* e a sua repercussão dentro da estrutura social e eclesial daquele período. Preocupar-nos-emos, neste momento, em descrever o *Breviarium Sancti Francisci*, por ter por herança algumas partes da fonte do Papa Inocêncio. Porém, como veremos, algumas partes podem ser anteriores a esse período.

1.2 A CATALOGAÇÃO – DIVISÃO E GÊNEROS LITERÁRIOS - O PERSONAGEM: FREI LEÃO, O CUSTÓDIO DO *BREVIARIUM SANCTI FRANCISCI*

Para realizar o estudo do documento *Breviarium Sancti Francisci* necessitamos de nos infiltrar na história do *Ordo Fratrum Minorum*, na sua importância ímpar para homogeneização litúrgica do século XIII.

A catalogação do códice *Breviarium Sancti Francisci*, após os estudos de Van Dijk, apareceu na primeira edição das *Fonti Francescani* em 1978, elaborada pelo Movimento Franciscano de Assis. Composta de vários franciscanólogos italianos, a obra foi uma resposta à Família Franciscana, que exigia um estudo elaborado contendo os escritos, regras, hagiografias e testemunhos do período da gênese franciscana. O que havia até aquele momento era um amontoado de estudos separados sem uma versão oficial do governo da Ordem Franciscana¹⁰⁹. Entre os membros da equipe que elaborou essa obra está o professor

¹⁰⁸ Cf. Ibid., p. 67-87. Temos ainda uma bibliografia sobre o tema no seguinte artigo: MESSA, op. cit., 2002, p. 35.

¹⁰⁹ No prefácio dessa edição, os Ministros Gerais da Família Franciscana, a saber, Ordem dos Frades Menores, Ordem dos Capuchinhos, Ordem dos Conventuais Franciscanos, a Ordem das Clarissas e Concepcionistas

da Universidade de Perugia, o frade capuchinho Stanislau da Campagnola (1955-2010), responsável pela primeira e segunda partes de toda obra. Nessa, apareceu, pela primeira vez depois da catalogação realizada por Van Dijk em 1948, a divisão do códice. Como iremos analisar posteriormente, com algumas diferenças.

Com a publicação das *Fonti Francescane*, tornou-se possível a pesquisa em outros centros acadêmicos europeus. Porém, o nosso códice permaneceu esquecido. No ano de 2000 o paleógrafo latino professor Atílio Bartoli Langeli, da Universidade de Pádua, escreveu a *Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone*, na busca da grafia de Frei Francisco de Assis em comparação com a escrita de Frei Leão de Viterbo (? – 1271). A abordagem evidenciou, como analisaremos, a influência que o secretário de Frei Francisco de Assis exerceu sobre seu seu companheiro.

Nos arquivos, fontes e hagiografias franciscanas, encontramos poucas referências sobre a vida pessoal de Frei Leão de Viterbo¹¹⁰. Sabemos que foi companheiro de frei Francisco de Assis, nasceu em Viterbo em uma data incerta e morreu em Assis no dia 15 novembro de 1271. Embora não seja um dos primeiros doze companheiros de frade Francisco de Assis (1182-1226), Leão foi um dos primeiros na segunda geração de frades da Porciúncula, após a aprovação da primeira Regra dos Frades Menores (1209-1210)¹¹¹, considerado um dos *socii*¹¹² da *fraternitas* primitiva. Como sacerdote, conhecia o latim, condição básica para interpretar as sagradas escrituras como a Cúria de Roma exigia e contribuiu para expansão da Ordem naquele momento.

Franciscanas e, por fim, a Terceira Ordem Regular, composta tanto pelas Congregações Franciscanas e a Ordem Franciscana Secular, aprovam os textos e estudos no que se refere à vida, à morte e à história da Ordem contada pelos seus primeiros biógrafos e cronistas. Cf. *Fonti Francescane, Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimoninze del primo secolo franciscano, Scritti biografie Chiare d'Assisi*. Assisi: ed. Movimento Francescano, 1977, p. 8.

¹¹⁰ Cf. PÁSTZOR, E. “Gli scritti leonini”. In: *La "questione francescana" dal Sabatier ad oggi*. Atti del Convegno Internazionale, Assisi, 1973. Assisi: ed. Porziuncola, 1974, p. 199-212.

¹¹¹ Os estudos do Professor Nachman Falbel, no livro *Os espirituais Franciscanos*, que brilhantemente nos presenteou com um trabalho até hoje insuperável devido à riqueza bibliográfica e riqueza metodológica. Cf. FALBEL, Nachman. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Perspectiva, 1995 (col. Estudos, 146), p. 13.

¹¹² Este termo “*socii*” foi utilizado para indicar os frades espirituais da primeira e da segunda geração de frades como “*filhos*” de uma tradição especial, que remontava aos *socii* de São Francisco – Frei Leão e Frei Egídio, sobretudo – e à mediação de outros frades que transmitiram aquela tradição; essa é a trama (mas também um dos limites) sobre a qual nasceu e se desenvolveu o “espiritualismo” franciscano. A tradição “espiritual” tinha como elementos constitutivos e irrenunciáveis do franciscanismo a opção pela total pobreza, o valor absoluto da Regra de São Francisco (assemelhada ao Evangelho de Jesus Cristo) e a obrigatoriedade do Testamento. E, como já acontecera, em meados do século XIII, a defesa da pureza das origens foi inserida em visões de inspiração joaquimita. Mas, no último quarto do mesmo século, as concessões escatológicas e apocalípticas não expressam a exuberante convicção de que a Ordem de São Francisco ocupe seu espaço providencial e represente uma virada positiva na história da salvação, mas são úteis a uma minoria que deve motivar a repressão que se abate sobre ela; são concepções relativas a um iminente e dramático processo de transição da *ecclesia carnalis* (a realidade eclesial existente) para a *ecclesia spiritualis* (uma Igreja radicalmente renovada)”. Cf. MERLO, op. cit., p. 156-157.

A relação entre Frei Francisco de Assis e Frei Leão foi intensa. Nos fatos mais importantes da história da vida de Frei Francisco de Assis, Frei Leão esteve presente. Em Fonte Colombo, 1223, para reescrever a regra da Ordem, acompanhou-o em sua viagem a Roma para pedir sua aprovação¹¹³. No ano seguinte, foi com Frei Francisco ao Monte Alverne quando ele recebeu os estigmas. Nesse episódio, recebeu de Frei Francisco um pergaminho contendo um ensinamento para os momentos de tribulação – hoje, esse pergaminho está conservado na catedral de Espoleto. Depois, no final de sua vida, Frei Francisco escreveu uma bênção, em outro pedaço de pergaminho, e entregou-lhe, recomendando-lhe guardá-la até o final de sua vida. Fato que aconteceu, pois tanto a carta como a bênção, considerados “*Autógrafos de São Francisco*”, foram descobertos junto ao bolso de seu hábito depois da sua morte¹¹⁴.

Alguns autores sustentam que durante a doença de Frei Francisco, juntamente com Frei Ângelo, Frei Leão ajudou a escrever o Cântico do Irmão Sol e participou como protagonista na exposição do ensinamento da Perfeita Alegria¹¹⁵.

Após a morte de Frei Francisco de Assis e durante a sua canonização, Frei Leão experimentou amargas decepções, pois entrou em conflito com aqueles que considerava traidores do “*Poverello*” e seu ideal de pobreza. Durante a Construção da Basílica de São Francisco, protestou contra a cobrança de dinheiro para a conclusão da obra, quebrando o vaso que Frei Elias de Cortona (1215-1253) montou na entrada da Basílica para receber as esmolas. Foi expulso de Assis. Frei Leão retirou-se para alguns eremitérios da Ordem¹¹⁶, daí em diante existem apenas vislumbres ocasionais dele, como em 1253, quando esteve no Mosteiro das Clarissas junto ao leito de morte de Irmã Clara, sendo testemunho de seu processo de canonização¹¹⁷.

No final de sua vida, Frei Leão permaneceu no Convento da Porciúncula servindo de exemplo aos frades “*Espirituais*”. Sua influência está presente na vida dos zelantes que defendiam a vida segundo a *fraternitas primitiva*.

¹¹³ Cf. Ibid., p. 25.

¹¹⁴ Cf. LANGELI, A. Bartoli. *Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone*. Autografapha Medii aeui. Turnhout: ed. Brepols, 2000, p. 85; ESSER, K. *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Grottaferrata (Roma): Collegio S. Bonaventura, ed. Messaggero Padova, 1978, p. 222-266.

¹¹⁵ Cf. CELIGUETA, Daniel Elcid. *I primi Compagni di San Francesco*. Padova, ed. Messaggero Padova, 1995, p. 131-133.

¹¹⁶ Cf. CAMPAGNOLA, Stanislau da. *Chi erano Gli spirituali*. Atti de III Convegno Internazionale, Assisi. Assisi: ed. Porziuncola, 1976, p. 74-75.

¹¹⁷ Cf. PÁSTZOR E. “Gli Spirituali di fronte a San Bonaventura”. In: *S. Bonaventura francescano*. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, XIV. Todi: ed. Porziuncola, 1974, p. 159-179; MANSELLI, Raoul. “*Nos qui cum eo fuimus*” contributo allá *Questione Franciscana*. *San Francesco e la testimonianza dei tre compagni*. Archivio di filosofia. Milan: ed. Scientifiche Italiane, 1972, fasc. 1-2, p. 505-516.

Fazendo uma leitura dos *Escritos Franciscanos* atuais, percebemos que Frei Leão de Viterbo foi um personagem pouco mencionado nas hagiografias e crônicas franciscanas. Em ordem cronológica¹¹⁸, existem *A Vida Primeira* de Tomás de Celano¹¹⁹, *Compilação de Assis*¹²⁰, e a *Vida Segunda de Celano*¹²¹. Nestas três obras Frei Leão não é nomeado diretamente. Sabemos que o Papa Gregório IX (1160-1241) pediu para Frei Tomás de Celano (1220-1270) escrever a biografia de Frei Francisco Assis para o processo de sua canonização¹²². Esta foi influenciada diretamente por Elias de Cortona para o atendimento dos interesses de seu grupo dentro da Ordem, pois em nenhum momento é mencionado o nome de Frei Leão¹²³. O nome de Frei Leão de Viterbo apareceu somente nos Os Atos do processo de canonização de Santa Clara¹²⁴ e o *De adventu fratrum Minorum in Angliam* de Thomás de Eccleston¹²⁵, porém a relevância é pífia. Nas *Legendas Maior e Menor* São Boaventura¹²⁶, Frei Leão também não vem mencionado explicitamente. Esse fato também pode ser verificado nas seguintes obras: *O Liber exemplorum fratrum Minorum saeculi tertii decimi*, uma compilação composta por alguns frades ainda dentro do Generalato de Boaventura de Bagnoreggio (1221-1274); o *Liber de laudibus sancti Francisci*, de Bernardo da Bessa¹²⁷; *La Cronica*, de Salimbene da Parma (1238-1288); *O arbor vitae*, de Ubertino da Casale (1273-1330); o *Speculum perfectionis, Historia septem tribulationum*, de Angelo Clareno (1274-1337); os *Actus Fioretti*; a *Chonica viginti quattuor generalium Ordinis Minorum*, atribuída ao frei Arnaldo de Sarrant e o *De Conformitate*, de Bartoleu de Pisa (? – 1361).

Nos textos analisados, os testemunhos, em sua maioria, são muito semelhantes. Um ou outro, ao longo do tempo, foi acrescentando características novas. São pouquíssimas obras

¹¹⁸ Seguiremos a cronologia realizada por ACCROCA, Felice. “Biografie di San Francesco D’Assisi”. In: *Fonti Francescane*, op. cit., p. 220-221.

¹¹⁹ Cf. CELANO, Tommaso. “Vita del Beato Francesco, vita prima”. In: *Fonti Francescane*, op. cit., cap. VI, n° 102, p. 319.

¹²⁰ Cf. “Compilatio Assisiensis”. In: *Fonti Francescane*, op. cit., n°12, p. 887; n° 50, p. 908-909; n°62, p. 925-926.

¹²¹ Cf. Ibid., n° 49, p. 907; n°50, p. 908-909; n°27, p.897.

¹²² Cf. ACCROCA, Felice. “Vita del Beato Francesco, Vita Prima di Tommaso da Celano”. In: *Fonti Francescane*, op. cit., p. 242.

¹²³ Esta é uma das teorias de alguns autores, bibliografia em CELIGUETA, op. cit., p. 134.

¹²⁴ Cf. LAZZERI, Z. “Il processo di canonizzazione di s. Chiara di Assisi”. In: *Archivum Franciscanum Historicum*, XII, 1920, p. 442.

¹²⁵ Ele entrou na Ordem em 1224, foi companheiro dos primeiros frades que chegaram à Inglaterra. Cf. ECCLESTON, Thomas de. “De adventu fratrum Minorum in Angliam” In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Org. Frei Celso Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2004, collatio XII, p. 93.

¹²⁶ Cf. BAGNOREGIO, Bonaventura de. “Vita seu Legenda maior s. Francisci”. Cap. XI, n° 9, p. 680; “Legenda minor s. Francisci”. IV lectio, cap. VI, p. 774 In: *Fonti Francescane*, op. cit., 2004.

¹²⁷ Nas Fontes Franciscanas, Bernardo de Bessa foi considerado membro do grupo de escritores de Frei Bonaventura de Bagnoreggio, sendo escrita após a morte deste, ela retrata a tensão da Ordem. BESSA, Frei Bernardus de. “Liber de Laudibus B. Francisci”. In: *Anacleta Franciscana*. Firenze: Quarachi, 1895. Trad. Frei Celso Márcio Teixeira. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 723-761.

deste período que trouxe uma descrição personalizada da primeira e segunda geração de frades. E quando encontramos alguma menção, temos sempre algo vago sem nenhuma contextualização política ou de prática espiritual. A pobreza que esses frades defendiam não era somente uma pobreza institucional, mas aquilo que dava sentido à identidade franciscana. Identidade vivida e experimentada pela *fraternitas* durante os primeiros anos junto a Frei Francisco. Iremos tratar de modo mais aprofundado, no capítulo três do nosso trabalho, esses questionamentos.

Frei Leão morreu em Porciúncula, em 15 de novembro de 1271, em uma idade avançada, e foi sepultado na parte inferior da Basílica de São Francesco, perto do túmulo de seu pai, Frei Francisco de Assis. Ele é comemorado no Martirológico Franciscano que lhe dá o título do Beato (concedido em 1910); a causa de sua beatificação formal é hoje pendente como a dos outros companheiros precoces de São Francisco.

Em 1898, Paul Sabatier (1858-1928) publicou a obra *Speculum, Perfectiones seu S. Francisci Assiensis Legenda antiquissima, auctore frater Leone*, atribuindo a legenda a Frei Leão, pelo seu conteúdo. A hipótese formulada por Paul Sabatier

[...] alegava, primeiramente, a unidade interna na crítica interna da obra do ponto de vista do plano, da inspiração e do estil. Insistia em que a descrição viva de certos episódios supunha a presença ocular, como por exemplo, a redação da regra em Fonte Colombo, a descrição da vida dos irmãos em Rivotorto, os relatos dos últimos anos da vida de São Francisco. A partir da crítica externa, alegava que alguns escritores do início do século XIV, especialmente Ubertino de Casale e Ângelo de Clareno citam escritos de Frei Leão que coincidem com passagens do ‘*Speculum Perfectionis*’¹²⁸.

Contra essa posição, vários autores argumentaram dizendo que na unidade percebe-se uma diversidade de estilos; que formulações verbais dirigidas em primeira pessoa poucas vezes são referidas a Frei Leão e, o principal, quando foi apresentado o verdadeiro frade menor, nomeando Frei Leão como exemplo de altíssima pobreza, houve um autoelogio considerado inexplicável, caso se fosse ele mesmo o autor. Dessa forma, é descartada a autoria de Frei Leão, no entanto pode-se afirmar que sua contribuição em alguns relatos se faz presente. Isso, porque são relatos colhidos, segundo autores, de 1227 a 1246, sendo uma obra compilada paulatinamente.

¹²⁸Cf. PINTARELLI, Ary E. PEDROSO, José C. e TEXEIRA, Celso. “Introdução a Fontes Franciscanas e Clarianas”. In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, 2004, p. 47.

Em 1901, Leonard Lemmens encontrou uma redação menor do “*Speculum perfectiones*” na Biblioteca de Santo Isidoro, em Roma. São, no total, nove *opuscula* denominados *Intentio Regulae e Verba S. Francisci*, atribuídos a Frei Leão. De início, pensou-se ser um esboço do *Speculum Perfectiones* editado por Paul Sabatier, porém estudos críticos afirmam que se trata de uma coletânea desorganizada de relatos, da qual o compilador possivelmente foi também um copista. Devido às menções da obra pela *Legenda Maior* de São Boaventura, a obra pode ser datada pelos anos de 1266 a 1276, assim também não se pode descartar a possibilidade dos relatos se basearem em fontes orais ou escritas provenientes de Frei Leão e seus companheiros¹²⁹.

Esses escritos, como outros dessa mesma época¹³⁰, tinham como objetivo buscar a verdadeira vontade do Fundador da ordem dos frades Menores. Ora, a destruição dos escritos precedentes a 1245 fez com que um grupo de frades fosse conservando em suas bibliotecas relatos que não podiam ser contados e praticados, tidos como sendo de São Francisco. Conservados nos arquivos entre o final do século XIII e primeiros decênios do século XIV, um tempo de grandes tensões entre os *Espirituais e Conventuais*, esses relatos foram compilados por vários copistas e distribuídos aos conventos para uma edificação espiritual e fraterna.

Um dos textos que foram guardados e que se insere o nome de Frei Leão é justamente o *Breviarium Sancti Francisci*¹³¹. Após a morte de Frei Francisco, Frei Leão ficou com esse livro devido ao fato de ser o grande leitor, escritor e companheiro de oração do santo. Antes de morrer, Leão doou o *Breviarium* à abadessa Benedita, a sucessora de Santa Clara¹³². O fato é testemunhado pela dedicatória que Frei Leão escreveu na página inicial do livro. Isso aconteceu por volta do ano 1259 a 1260, ou pouco antes, em função da mudança das Irmãs para o Proto-Mosteiro. Considerando que tal mosteiro foi concluído em 1260, e Irmã Benedita morreu nesse mesmo ano¹³³. Há também no mesmo monastério o *Breviarium* de Santa Clara¹³⁴, do qual Frei Leão copiou não só várias festas a serem comemoradas, mas também alguns textos evangélicos utilizados por Frei Francisco como forma de espiritualidade.

¹²⁹ Cf. ACCROCA, Felice. “Specchio di perfezione”. In: *Fonti Francescane*, op. cit., p. 1002.

¹³⁰ Podemos citar a “Compilação Assisiense”; “Espelho da Perfeição”; “Os Fioretti”; A legenda dos Três Companheiros”. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004.

¹³¹ Uma obra que realiza um estudo aprofundado sobre a liturgia desse período é VAN DIJK, Stephen J. *The ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*. Fribourg, 1975.

¹³² O “*Breviário de São Francisco*” está guardado até hoje no Mosteiro das Clarissas em Assis.

¹³³ Cf. LUNGHI, E. “Le Chiese Francescane”. In: *Assisi anno 1300*. Assisi: Porziuncola, 2003, p. 368.

¹³⁴ Cf. DIJK, J.P.P.V. “The breviary of Saint Clare” In: *Franciscan Studies*. Nº 8, 1948, p. 24-46 e 51-386.

Pela dedicatória feita por Frei Leão na primeira página, seguramente Frei Francisco adquiriu-o no ano de 1223, depois da aprovação da Regra Bulada. No capítulo III da Regra de 1223, há admoestação que diz: “*Os clérigos rezem o ofício divino conforme o diretório da Santa Igreja Romana, por isso podem ter Breviários*”¹³⁵. Tal afirmação anula aquilo que foi exposto na Regra Não Bulada quando se diz: “*Por isso, nenhum dos irmãos, onde quer que esteja e para onde quer que vá, de modo algum apanhe nem receba nem faça receber dinheiro ou moedas, nem por motivo de vestes nem livros...*”¹³⁶. E depois, na sua morte, foi entregue a Frei Leão como aquele que iria guardá-lo. Esse conjunto de fatores garante autenticidade do documento como pertencente à Frei Francisco de Assis e utilizado pelos seus frades mais próximos: Frei Leão e Frei Ângelo.

Na dedicatória da página inicial, lemos:

O Bem-aventurado Francisco adquiriu este breviário para seus companheiros Frei Ângelo e Frei Leão e, no tempo em que tinha saúde, sempre quis recitar o ofício como está contido na Regra. No tempo em que esteve doente, como não podia recitá-lo, queria ouvi-lo. E continuou a fazer isso enquanto viveu. Também mandou escrever este Evangeliário e, no dia em que não podia (em que não podia) ouvir a missa por causa da doença ou de algum outro manifesto impedimento, fazia com que lhe lessem o evangelho que se lia na igreja, na missa daquele dia. E continuou a fazer isso até sua morte. Pois dizia: Quando não ouço a missa, adoro o corpo de Cristo com os olhos da mente na oração, do mesmo jeito que o adoro quando o vejo na missa. Depois de ouvir ou ler o evangelho, o bem-aventurado Francisco sempre beijava o livro, pela maior reverência ao Senhor. Por isso Frei Ângelo e Frei Leão suplicam quanto podem a Dona Benedita, abadessa do mosteiro das senhoras pobres de Santa Clara, e a todas as abadessas desse mosteiro que vierem depois dela, que, pela recordação e devoção do santo pai, conservem sempre no mosteiro de Santa Clara este livro que o pai leu tantas vezes¹³⁷.

A escrita é de Frei Leão, confirmada pela maioria dos paleógrafos atuais. Trata-se de um texto simples de entrega de uma relíquia de um santo para ser conservada em um

¹³⁵ “Admoestações de São Francisco de Assis”. In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, op. cit., 2004, p. 158.

¹³⁶ Regula non Bullata. In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, op. cit., 2004, p. 171.

¹³⁷ ¹*Beatus Franciscus acquisivit hoc breviarium sociis suis fratri Angelo, ²et fratri Leoni. Eo quod tempore sanitatis sue voluit dicere semper officium sicut ³in regula continetur ET tempore infirmitatis sue cum non poterat dicere ⁴volebat audire. et hoc continuavit dum vixit. Fecit etiam scribi hoc evan – ⁵gelistare. Ut eo die quo non posset audire missam occasione infirmitatis ⁶vel alio aliquo manisfeto impidine(n)to: faciebat sibi legi evangelium ⁷quod eo die dicebatur in ecclesia in missa. et hoc continuavit usque ad obitum suum. ⁸Dicebat enim. Cum non audio missam adoro corpus chisti oculis mentis ins ora-⁹tione quemadmodum adoro cum video illud in missa. Audito vel lecto Evan – ¹⁰gelio beatus franciscus ex maxima reverentia domini osculabatur semper ¹¹evangelium. Quapropter frater Angelus ET frater Leo supplicant sicut possut domine. ¹²Benedicte Abbatisse pauper(u)m dominarum Monasterii Sancte Clare et omnibus ab- ¹³batissis eiusdem monasterii que post ipsam venture erunt. ut in memória et ¹⁴devocione sancti patris librum istum in quo moltotiens legit dictus pater semper ¹⁵conservent in monastério Sancte Clare. LANGELI, op. cit., p. 83. Tradução nossa. Cf. Anexo, p. 275.*

mosteiro. A problemática surge quando se indaga o porquê de Frei Leão ter preferido entregar a grandiosa relíquia às monjas a colocá-la em meio às relíquias na Basílica de São Francisco, ou o porquê de escrever na parte superior do determinado documento histórico com o propósito de autenticá-lo como sendo de São Francisco.

Já observamos acima que, nesse período, a Ordem estava com várias tensões internas¹³⁸ e, sendo frei Leão um espiritual, não iria entregá-lo aos frades da basílica de São Francisco. Também não o faria, devido à quantidade de material recolhido a pedido do governo central da Ordem depois da morte de São Francisco. Para assegurar a autenticidade, Frei Leão entrega o *Breviarium* aos cuidados das monjas sabendo que no mosteiro esse documento receberia o tratamento adequado. Em referência à abadessa de São Damião, *Benedetta*, foi a primeira superiora depois de Santa Clara, depois de 11 de agosto de 1253. Posteriormente, quando analisarmos algumas partes do documento, detalharemos as particularidades dessa dedicatória.

A catalogação do códice *Breviarium Sancti Francisci* foi feita por diversos autores¹³⁹. Em 1948, foi publicado pela revista *Franciscan Studies* um artigo de Van Dijk catalogando o Códice. A dificuldade encontrada nesse estudo foi justamente a numeração das páginas do Códice, pois não foram consideradas as páginas em branco¹⁴⁰. Em 1978, Stanislao de Campagnola, na primeira edição italiana dos *Escritos Franciscanos*, faz a introdução das fontes franciscanas e menciona nosso documento, fazendo sua divisão. Porém, sua exposição é breve, somente noticiando o texto propriamente dito. Temos um estudo criterioso realizado pelo paleógrafo Atilio Bartoli Langeli, em ‘*Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone*’, no qual realiza uma análise personalizada e criteriosa do documento. Em 2002, Andreia Marieli publica um artigo *La nuova catulazione del Breviarium Sancti Francisci*, no qual basearemos nossos estudos.

O *Breviarium Sancti Francisci* é um manuscrito produzido em pergaminho e tem o comprimento de 170 mm x 120 mm¹⁴¹. É formado por 32 fascículos agrupados em quatro

¹³⁸ Para entender essa problemática citamos: MAGALHÃES, A. P. T. *Movimentos Religiosos na Baixa Idade Média – os séculos XII e XIII*. Série de Conferências. São Paulo: Província dos Capuchinhos de São Paulo, 2005 e MANSELLI, R. *Nos qui cum eo fuimus' contributo alla Questione Franciscana. San Francesco e la testimonianza dei tre compagni*. "Archivio di filosofia", 1972, fasc. 1-2, p. 505-516.

¹³⁹ Cf. LANGELI, op. cit., p. 79-103; A. Maiareli. “La nuova cartulazione del Breviarium sancti Francisci”. In: *Revirescunt Chartae, codices documenta textus*. Miscellanea in honorem fr. Caesaris Cenci, OFM, op. cit., p. 143-149; CAMPAGNOLA, Stanislao di. *Francesco d'Assisi nei suoi scritti e nelle sue biografie dei secoli XIII e XIV*. Assisi, 1977; *Fonti francescane*, I, Assisi, 1977, p. 90-91.

¹⁴⁰ Seguindo as regras paleográficas recentes temos que considerar qualquer parte do documento, quer elas sejam escritas ou não. Disponível em: <<http://www.arquivonacional.gov.br/Media/Transcreve.pdf>>. Acesso em: 14/07/2013.

¹⁴¹ Colocamos no Anexo deste trabalho algumas páginas do Manuscrito. Cf. Anexo, p. 276-283.

partes distintas e independentes entre si. Contém 322 páginas, sendo 318 escritas, as capas e duas folhas em branco entre os textos e as capas.

A primeira parte contém os fascículos 1 a 17 com a numeração das páginas de 1 a 186. É considerada a parte mais antiga do documento por conter as leituras, antífonas, responsórios e demais orações iniciais e conclusivas. Pertencente a essa primeira parte do documento, temos o fascículo 18 com a numeração das páginas 187 a 196 com o calendário e o Hinário. Escrita entre os anos de 1215-1218 por um capelão da Cúria Romana do papado de Inocêncio III (1160-1216) e Honório III (1165-1227) contendo as reformas litúrgicas realizadas durante o Concílio de Latrão IV (1215). Esta hipótese de ter sido escrito por um membro da Cúria Romana é fundamentada por esta primeira parte ser redigida com letras góticas e feita de forma solene por alguém que conhece a arte de escrever.

A segunda parte, por sua vez, é composta dos fascículos 19 a 24, com as páginas enumeradas de 197 a 250, apresentando o *saltério e as ladainhas*. Essa parte do manuscrito foi feita por outro compilador, por possuir uma escritura diferente da primeira. Segundo Bartoli Langeli, trata-se de *littera boloniensis*,¹⁴² escritura de forma arredondada datada do mesmo período da primeira.

A terceira parte é composta dos fascículos 25 e 26, páginas enumeradas de 251 a 263, com o *Ofício dos Mortos e da Virgem Maria*¹⁴³. Elaborada por um terceiro compilador com uma escritura gótica, foi acrescentada por Frei Leão por volta de 1249¹⁴⁴. Por fim, a última parte é composta pelos fascículos 27 a 32 – numeração das páginas de 264 a 318 – e pelo *Evangelário* enumerado de 1 a 55. Essa parte foi escrita por vários autores. A hipótese mais aceita nos fala que foi feita por Frei Leão e outros frades.

Observando os detalhes da fonte, procuramos fazer uma analogia com os fatos que institucionalizaram o *Ordo Fratrum Minorum*. As evidências nos convidam a afirmar que Frei Francisco de Assis contribuiu indiretamente para compilação do *Breviarium Romanum*. Para confirmar esta hipótese analisaremos algumas partes do documento que trazem essa perspectiva à luz.

Os 32 fascículos, que agrupados compõem o *Breviarium*, podem assim ser divididos:

¹⁴² Cf. LANGELI, op. cit., p. 86.

¹⁴³ Temos um estudo sobre a questão em MESSA, P. *L'Officium mortuorum e l'Officium beatae Mariae virginis nel Breviarium Sancti Francisci*, op. cit., p. 111-149.

¹⁴⁴ Temos outro *Breviarium* datado de 1241 elaborado somente para Ordem dos Frades Menores, estudado pelo padre. Cf. VAN DIJK, S. J. P. *Sources of the Modern Roman Liturgy I: The Ordinals of Haymo of Faversham and Related Documents, 1243-1307*. 2 vols. Leiden: ed. Brill, 1963.

Fascículo	Número das folhas	Breve descrição.
A.1 – fasc. 1-17	1-186	Parte mais antiga do códice. Composto de antífonas e rubricas.
A.2 – fasc. 18	187-196	Uma capa em branco – Calendário e Hinário.
B – fasc. 19-24	197-250	Saltério e a ladainha de Todos os Santos.
C – fasc. 25-26	251-263	Ofício dos Mortos e da Virgem Maria.
D – fasc. 27-32	264-318	Evangeliário.

Como já foi mencionado acima, os fascículos as partes A1 e A2 constituem a parte mais antiga do *Breviarium*, podem ter sido compiladas por alguém da Cúria de Roma por se tratar de uma escritura gótica. Segundo Van Dijk, os liturgistas da Cúria papal tinham a característica de redigir documentos litúrgicos com esse tipo de letra. Os fascículos B são produzidos com outro tipo de letra, denominada, por Van Dijk, por *littera bononienis*¹⁴⁵, confirmando outro tipo de procedência. A parte C foi colocada e, talvez, escrita por Frei Leão e, possivelmente, outro frade. Por fim, a parte D foi realizada por ordem de Frei Francisco de Assis e confirmada por Frei Leão: “*fez escrever este evangeliário*”¹⁴⁶. Portanto, o *Breviarium Sancti Francisci*, como já observamos, é um códice de 4 partes encadernadas em uma capa feita com duas peles de carneiro pouco cozidas para manter a textura e a rigidez como proteção.

Analisando a primeira parte A, fascículos 1 a 17, podemos notar as seguintes particularidades:

- a. Por ser a parte mais antiga do documento, contém uma escritura de difícil tradução, não somente pelo tipo de escritura com a qual foi compilada, mas também por conter algumas partes apagadas pelo tempo.
- b. Falta a página 9; as páginas 19, 74, 185 e 186 não são completas na estrutura da página, faltando a parte inferior da margem. Foi cortado um pedaço da folha para ser utilizado, talvez, em outra necessidade. O texto está completo. Nas páginas 129-135 há várias rasuras provenientes de outros tipos de escrituras, denotados assim os ajustes necessários realizados pelas monjas do Mosteiro de São Damião com as reformas realizadas depois de 1239.

¹⁴⁵ Escritura que tem suas origens no modelo gótico, mas se tornou característica dos Universitários de Bologna. Cf. BISCHOFF, Bernhard. *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen, Mittelealters*. Trad. Inglês Daibhm O. Cróinin e David Ganz. *Latin Palaeography: Antiquity and the Middle Ages*. Cambridge: ed. Cambridge University Press, 1990, p. 131. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=eEmsSZ054L8C>>. Acesso em: 08/12/2012.

¹⁴⁶ “*fecit etiam scribi hoc evangelistare*”. Testamento. In *Fontes Franciscana*, op. cit., 2004, p. 56.

A segunda parte, denominada A2, do documento é composta pelo calendário e o *Hymnarium* com uma capa em branco para separar as partes. Verificando as imagens que possuímos do documento podemos assim caracterizá-lo:

- a. As páginas 187 e 196 estão em branco, como uma espécie de capa para o fascículo ou uma forma de marcar o *Breviarium* na hora exata da celebração. O texto do calendário na página 188 e a página 195, terminando com *hymnarium*, essa foram compilados por um copista, não havendo outro tipo de escrita no decorrer do texto, somente rasuras supostamente atribuídas a Frei Leão de Viterbo.
- b. Essa parte pode ter sido escrita de forma autônoma e agregada ao códice devido às evidências das páginas em branco. Elas não foram utilizadas para anotações, desenhos e orientações, como é possível notar em outras partes dos textos, nas margens, antes elas conservam, ao mesmo tempo, uma espécie de separação e união com a primeira parte do códice.

A parte B, que corresponde aos fascículos 19 ao 24, tem como seu conteúdo o *Psalmorum* e a *ladainha de todos os santos*. O documento inicia-se com um grande “B” ornado com duas cores, vermelho e azul, que se destaca dentro da página denotando um tipo de escrita gótica elegante e solene. No decorrer do texto, a cada início do *Psalmorum* encontramos a primeira letra com a mesma decoração, mas em proporção menor a esse “B” e maior do que a do texto. Dessa forma, quem escreveu essa parte do documento conhecia muito bem o latim da época e pertencia a algum grupo que conservava a escritura solene de documentos. As páginas 199, 201, 203, 205, 208, 236, 237 estão um pouco apagadas devido ao desgaste do tempo.

A *ladainha de todos os santos* contém dois tipos de rasuras: a primeira é feita quando algum nome de um santo foi apagado e outro foi escrito, como é no caso de São Barnabé na página 247; o outro tipo formou-se quando foram colocados outros nomes para serem cultuados como São Alberto 248. À página 244, foram cortadas as abas que não continham nenhuma escrita de forma a ser uma marca para separação entre os dois documentos. Notam-se algumas marcas no canto superior dos textos denunciando, talvez, o uso contínuo dessa parte do *Breviarium*.

O *Officium Mortuorum* e *Beate Marie Virginis* compõem a parte C do nosso documento. Percebe-se, pelos furos contidos nas páginas 251 a 263, que o documento foi por duas vezes encadernado. A primeira deixou as marcas pontiagudas à margem do folio do texto, indicando que ambos os textos pertenciam a outro documento. A segunda encadernação foi feita de folio em folio pelo lado contrário do primeiro. Outra evidência que confirma nossa

hipótese é a escrita totalmente diferente do restante do códice. O autor utilizou-se de linhas para poder escrever deixando o texto sempre alinhado ao centro, diferente do restante do documento sempre construído de duas colunas. Segundo Pietro Messa, encontramos uma espécie de falta de profissionalismo do copista ou daquele que agregou essa parte ao *Breviarium*, por não seguir os moldes tradicionais da época para compilação dos livros litúrgicos¹⁴⁷.

O *Evangelarium* compõe a parte D do documento. Encontramos uma ornamentação em forma de trigo nas cores vermelha e azul contrastando com a escrita preta. Essa parte é formada por 54 páginas escritas por algum copista diferente dos outros já mencionados. A página 264 mostra sinais evidentes de que esse fascículo contendo o *Evangelarium* pode ter sido copiado de outro documento. Isso se deve às ornamentações já mencionadas e aos furos da encadernação contrários a que foi realizada para formar o *Breviarium*. Nas páginas 314 e 315 observamos notas marginais, algumas frases grifadas de forma a chamar a atenção do leitor. Às últimas páginas encontramos algumas folhas em branco com linhas que poderiam ser destinadas à realização de algum comentário importante ou a anotações litúrgicas recorrentes das reformas que estavam sendo realizadas.

Quanto à forma escrita do *Breviarium*, há vários estilos distintos devido ao fato de o documento ser fruto de vários compiladores. A parte mais antiga do documento provém de uma *semi-gótica* antes do período de 1200. À segunda parte, como comenta Van Dijk, atribui-se ao estilo Francês: “*French influence is likel*”¹⁴⁸. Bartoli Langeli, por sua vez diz: “*si tratta de una bella e regularissima rotunda centro-italiana*”¹⁴⁹. Essa diferenciação na escritura nos confirma a tese de que o *Breviarium Sancti Francisci* não pertence a único compilador e que foi formado no período de 1210-1249.

As glosas, mudanças de datas no calendário e algumas partes modificadas nos textos originais, como contornos em algumas palavras e os desenhos de cruzeiros em vermelho foram realizadas por Frei Leão, segundo Bartoli Langeli. Essa afirmação parte da comparação entre o que esse mesmo autor fez com outros escritos que são atribuídos a Frei Leão¹⁵⁰.

O estilo literário do documento segue a tradição da mesma época. O *Evangelarium* tem suas determinações catequéticas com passagens simples com o objetivo de centralizar e institucionalizar a Ordem no seio da Igreja. Com a hipótese de terem sido redigidas por Frei

¹⁴⁷ “*che sono in tutti i sensi i meno curati e che rivelano una mancanza di professionalità sia nella fascicolazione che nella scrittura...*”. MESSA, op. cit., 2003, p. 40.

¹⁴⁸ Cf. DIJK, S.J.P. V. *Breviary of Saint Francis*. Franciscan Studies 9, 1949, p. 14-15.

¹⁴⁹ Cf. LANGELI, op. cit., p. 86.

¹⁵⁰ Cf. Ibid., 1959, p. 129.

Leão e frades da primeira e segunda geração, as perícopes selecionadas dão uma ênfase à prática da pobreza absoluta, ao estilo de vida austero e à itinerância como formas de vida evangélica. Esses relatos escolhidos demonstram os conflitos¹⁵¹ internos da Ordem no momento em que estava se institucionalizando. Efetuaremos uma análise mais aprofundada da questão, ao realizarmos uma sinopse desses relatos evangélicos com as passagens contidas nas Regras Bulada e não Bulada.

A parte mais antiga do documento, com os responsórios, antífonas e rubricas, confirmou a obrigatoriedade de quando e como se realiza o conjunto de orações. Na manhã, por exemplo, são executados o hino, três salmos, a leitura breve, cântico evangélico, preces e ladainha de todos os santos, intercalados com as antífonas introdutórias. Essa estrutura foi confirmada pelo estudo de Van Dijk em um *Breviarium* mais antigo provindo da região de Rimini¹⁵². Segundo o autor, esse *Breviarium* segue um *cursus* litúrgico da Cúria do Papa Inocêncio e, ao mesmo tempo, traz algumas festas, hinos, antífonas, empregadas tanto no *Breviarium Sancti Francisci* como no *Breviarium Sanctae Clarae*. As diferenças foram causadas pelo fato de, em 1198, os cidadãos de Assis se libertarem do domínio da “*German seneschal's castle*”¹⁵³ e perderem a proteção do Papa Inocêncio III. Essa manobra fez com que a Diocese de Assis, do Bispo Guido II, se apropriasse da liturgia da Cúria e determinasse a introdução das rubricas, antífonas e leituras no *Breviarium* de São Rufino na catedral¹⁵⁴. Esse influxo é percebido na diferenciação dos *Breviaria*. Dessa forma, percebemos a complexidade em determinar o estilo tanto de escrita como do gênero literário do documento que pesquisamos¹⁵⁵.

Os gêneros literários do *Breviarium Sancti Francisci* dependem do livro a ser analisado. No caso do *Psalmos*, encontramos aqueles que são laudações, evocações, clemência; caso estudemos o *Hymnarium*, teremos aqueles com determinação evangélica, catequética e, por fim, saudações e louvação.

A Ladainha de Todos os Santos é uma invocação de proteção e, ao mesmo tempo, de louvação pelos feitos realizados pelos santos. Não entraremos em muitos detalhes sobre esses tipos, pois não é nosso escopo determinar cada um deles. Dentro do nosso trabalho,

¹⁵¹ Cf. GALLANT, op. cit., p. 241-261.

¹⁵² Cf. Ibid., 1959, p. 114-116.

¹⁵³ Cf. Ibid., 1959, p. 117.

¹⁵⁴ Dentro da história da Cúria Diocesana de Assis sempre houve um litígio entre os bispos locais contra os papas desse período, como também contra o Imperador. Certo que quanto à Liturgia havia sempre certo respeito nas determinações Curiais. Cf. CAMPAGNOLA, Stanislau da. “*Instiuzioni Ecclesiastiche e Vita Religiosa*”. In: *Assisi anno 1300*. Assisi, 2003, p. 28-38.

¹⁵⁵ Cf. Ibid., 1959, p. 118-129.

realizaremos somente algumas menções a determinados documentos os quais, quando houver a necessidade, especificaremos de modo mais aprofundado.

1.3 DISCUSSÃO HISTORIOGRÁFICA - HISTOIRE DU BREVIAIRE ROMAIN

São essas as grandes obras em que a maioria dos autores contemporâneos se baseia para escrever sobre a origem da Liturgia Romana. Aqui, como modo de apresentação, tentaremos sintetizar o objetivo de cada autor, ressaltando as partes mais importantes que retratam o estudo do *Breviarium Sancti Francisci* e sua importância para a homogeneização litúrgica no século XIII.

Os estudos mais completos para identificar essa homogeneização iniciaram-se com a obra do Monge beneditino Suibert Bäumer (1845-1895) com o título original: *Geschichte des Breviers Versuch einer quellenmäßigen Darstellung der Entwicklung des altkirchlichen und des römischen Officiums bis auf unsere Tage*. Esse estudo realizado em dois volumes é constantemente mencionado por vários estudiosos que procuram a origem do *Breviarium Romanum*. Segundo consta, antes de morrer em 1895, Bäumer assina sua obra depois de um longo período de pesquisas e descobertas de manuscritos. Devido à importância ímpar para os estudos litúrgicos da época, logo foi traduzida para o Francês, *Historie du Breviaire*, pelo padre beneditino Reginal Biron, em 1902. O objetivo da obra é encontrar o *cursus* da Liturgia Romana desde os primeiros cristãos até o final do século XIX. Aqui, iremos somente nos ater à parte que nos fala de nosso *Breviarium* e da institucionalização por parte da Cúria Romana no século XIII.

Para Bäumer, a unificação de uma liturgia estritamente romana foi fruto de um processo que se iniciou no tempo da Igreja Primitiva, mas teve forma e o caráter *romanum* a partir do papado de Gregório VII¹⁵⁶. Segundo o autor, a confirmação dessa teoria possivelmente se dá quando lemos não somente a reforma eclesiástica realizada pelo papa, mas, especificamente, quando estudamos seu cronista Bernold Constance (1054-1110). Ele fez parte da Cúria papal, participou do sínodo romano em 1079, quando foram condenadas as teses heréticas sobre a Eucaristia de Berengário de Tours (1000—1088). Escreveu diversos

¹⁵⁶Cf. BÄUMER, op. cit., vol. II, p. 2-3.

tratados sustentando a supremacia papal. A obra que tratou sobre a reforma eclesiástica do *Breviarium* e diversas partes dele é o *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* de 1085¹⁵⁷.

Diferentemente dessa posição, temos a obra de Pierre Batiffol, *Historie du Breviaire Romain*, de 1893. De teor mais sintético e sem fornecer um estudo mais crítico, Batiffol escreveu sua obra de modo introdutório, fez uma descrição sobre a estrutura do *Breviarium Romanum*. Para ele:

O Ofício Romano foi constituído para Roma, no tempo de Carlos Magno e foi mantido no uso de basílicas romanas, sem modificação substancial ao longo do século décimo e décimo primeiro até o décimo segundo tarde¹⁵⁸.

Bäumer contrapõe essa posição demonstrando que as antífonas analisadas por Batiffol para fazer tal afirmação carecem de informações¹⁵⁹. Na análise a Carta de Aberlado e alguns missas da época, Batiffol não utiliza um método criterioso analítico¹⁶⁰ demonstrando uma não de um *cursus* litúrgico relativamente estático¹⁶¹. Por isso os estudos realizados por Bäumer são mais aceitos pela maioria dos pesquisadores atuais.

Para compreender a homogeneização litúrgica desse período, Bäumer nos propôs os fatores que levaram-na a acontecer. Os eventos políticos e sociais ocorridos a partir da época pós-carolíngia, os formas propostas de Cluny, a renovação religiosa proposta dos Cistercienses e o papel político da Igreja influenciaram direta e indiretamente este processo. Portanto, não existe até o Concílio de Latrão IV uma única liturgia ou uma só fórmula de celebrar a liturgia das horas, o que temos são vários livros litúrgicos que atendiam às necessidades regionais de cada mosteiro e diocese¹⁶².

Seguindo esse mesmo pensamento, Van Dijk, em sua obra *The origins of the modern Roman Liturgy*, remete-nos ao próprio modelo de homogeneização. Diferentemente dos seus antecessores descritos acima, Van Dijk pôs em discussão a unificação litúrgica realizada pelo

¹⁵⁷ Encontramos na internet uma obra escrita em 1565, por Jacobus Parnelis, que contém o *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* de Bernold de Constance. Disponível em: <http://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs2/object/display/bsb10186228_00019.html>. Acesso em: 16/07/12.

¹⁵⁸ “L’office romain, tel qu’il était constitué à Rome du temps de Charlemagne, se maintint à Rome même dans l’usage des basiliques sans modification sensible à travers le X^e et le XI^e siècle jusqu’à la fin du XII^e. BATTIFOL, op. cit., p.142. Tradução própria.

¹⁵⁹ Cf. BÄUMER, op. cit., vol. II, p. 4.

¹⁶⁰ Cf. Ibid., vol. II, p. 5-8.

¹⁶¹ Cf. BATTIFOL, op. cit., p. 144-145.

¹⁶² O autor faz um levantamento do papa Gregório VII até o Papa Inocêncio III, descrevendo as principais mudanças e descrevendo as conclusões de concílios e bulas papais, nas quais se referem à variedade de livros existentes naquele período. Cf. Ibid., vol. II, p.10-21.

Papa Inocêncio III a partir de 1206 até 1216 citando a *Crônica* de Salimbene de Adam (1221-1288) sobre a qual escreve: “melhorou o ofício eclesiástico por correção e rearranjos, adicionando elementos próprios e suprimindo os dos outros”¹⁶³. A *Crônica* descreveu a novidade do *Ordo Fratrum Minorum* e seguiu as normas eclesiásticas da Cúria Romana as consequências que o Papa trouxe para Igreja naquela época. Consequências que não foram aceitas por liturgistas posteriores, como Raoul de Tongres (1350-1403), em seu *Liber de canonum observantia*¹⁶⁴. Esse autor realiza duras críticas aos *fratres minores*, ao se apropriarem da proposta de Inocêncio III e divulgarem-na. Como consequência, houve a perda da tradição eclesial romana pela redução realizada pelos liturgistas do Papa no *Officium Divinum*. Para Van Dijk, temos duas posições distintas: enquanto Salimbene de Adam verificou o movimento prático para facilitar as atividades do *Ordo Fratrum Minorum* na sua forma de vida mendicante, Raoul de Tongres reconheceu uma espécie de anarquia litúrgica¹⁶⁵ por parte de integrantes da Igreja pois há uma espécie de ruptura com aquilo que vinha anteriormente, fruto de uma visão eclesial decadente promovida pelos mendicantes. Essas duas posições distintas embasam a historiografia dos séculos XIX¹⁶⁶ e início do século XX que, posteriormente, encontrou uma solução plausível com a publicação, em 1963, de *Sources of the Modern Roman Liturgy: The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307)*.

Esse *Breviarium* encerra todo o processo de compilação quer por parte do uso interno da Ordem quer por parte da Cúria Romana. Tendo por base o *ordinal* do Papa Inocêncio III, esse *Breviarium* – datado de 1242-1245, durante o período do Generalato de Haymo de Faversham (1180-1244) – compõe a propagação da vontade da Cúria Romana em unificar toda Igreja em uma única maneira de celebrar. Ele se tornou a base de novos livros emitidos e copiados ao longo das décadas seguintes até chegarem ao papado de Nicolau III (1277-1280), quando foram acrescentados e removidos alguns hinos, salmos e antífonas¹⁶⁷, porém, mantendo a base daquele *Breviarium Romanum* criado pelo Papa Inocêncio III¹⁶⁸.

¹⁶³ “Hic etiam Officium ecclesiasticum in melius correxit et ordinavit et de suo addidit et de alieno dempsit”. SALIMBENE DE ADAM DA PARMA. *Cronaca*. Trad. B. Rossi, vol. 1, ed. Radio Tau. Bologna, 1987, p. 232.

¹⁶⁴ Cf. TONGRES, Raoul. *Liber de canonum observantia*, in *máxima bibliotheca veterum Patrum XXVI*, Lyons, 1667 p. 289-333. Livro completo disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=3eoscXAd5oC&printsec>>. Acesso em: 16/07/12.

¹⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p. 289-333.

¹⁶⁶ Temos a discussão favorável a Tongres realizada por BATTIFOL. *Op.cit.*, p. 198-201. E a posição contrária de BÄUMER, *op. cit.*, vol. II, p. 22-24. Para debate com vários liturgistas ver nota em VAN DIJK, *op. cit.*, 1959, p. 6-7.

¹⁶⁷ Cf. *Id.* 1975, p. XVIII.

¹⁶⁸ Cf. BATTIFOL, *op. cit.*, p. 202.

A obra póstuma de Van Dijk, *The ordinal of the Papal court from Innocent III to Bonifacio and related Documents*, de 1975, tem como finalidade abrir mais uma perspectiva no estudo para a compreensão do *Officium Divinum*. Elaborada por mais de vinte anos e não finalizada pelo seu autor devido a sua morte, como diz Joan Hazelden Walker na introdução¹⁶⁹, é um estudo que trouxe no seu bojo um documento responsável por mudar a história da Liturgia do século XIII.

Uma cópia desse *ordinal* foi identificada por Michel Andrieu na Biblioteca Nacional de Paris n°4162A em 1925. Segundo consta na história deste manuscrito, Van Dijk comenta:

[...] foi escrito, de acordo com seu colofão, no Castelo Durante (a Umbria atual) na região Marche italiana, entre janeiro e dezembro de 1365 para o Cardeal Egídio Albomoz, representante do papa. O cardeal, que morreu em agosto de 1367, nunca teria usado e talvez nunca sequer visse o livro.¹⁷⁰

Dessa forma, esse documento é o testemunho mais completo que temos de um *ordinal* desse período. O seu conteúdo tem como base os *psalmus*, *hinarium*, *officium mortuorum* e, no final, as bases para celebração da Missa. Todas as partes desse *ordinal* vêm intercaladas com as respectivas rubricas que retratam a cultura e os costumes do Palácio Papal. Segundo Van Dijk:

Este conteúdo instrutivo do manuscrito Paris é consideravelmente maior do que a obra original. Ele foi compilado por um capelão sacerdote de Inocência III. Aqui Inocência III é o único papa mencionou principalmente em conexão com seus sermões e homilias, editado por ele mesmo nos anos 1212-16, mas também com alterações de pormenor: novos costumes e textos litúrgicos.¹⁷¹

Portanto, tal documento foi o resultado de um processo de reforma litúrgica durante quatro anos de seu pontificado, de 1212 a 1216. Como veremos, a reforma implantada nesse

¹⁶⁹ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1975, p. V e VI.

¹⁷⁰ “...was written, according to its colophon, at Castel Durante (the present-day Urbania) in the Italian Marches between January and December 1365 for Cardinal Egidio Albomoz, papal legate in Italy. The cardinal, who died in August 1367, never used and perhaps never even saw the book”. VAN DIJK, op. cit., 1975, p. XXI. Tradução nossa.

¹⁷¹ “This instructive content of the Paris manuscript is considerably longer than that of the original work. It was compiled by one of Innocent III’s chaplain-priests. Here Innocent III is the only pope mentioned mostly in connection with his sermons and homilies, edited by himself in the years 1212—16, but also with changes of detail: new customs and liturgical texts”. Ibid., p. XXI. Tradução nossa.

período não foi realizada somente para dentro do contexto social e político daquela época, ou religiosa com os movimentos pauperísticos, porém ela passou por uma reformulação profunda nos aspectos celebrativos.

Um *Breviarium* pertencente à Bodleian Library, em Oxford, e concluído em 1452, transmite-nos uma outra família de manuscritos que, ao mesmo tempo, remete ao *ordinal* de Inocêncio III e ao papado de Honório III. Segundo consta, o pároco de São Miniato, da região em Florença, adquiriu esse *ordinal* da catedral de Viterbo. A expressão contida na parte introdutória do *Breviarium*, “*Inicia-se a Antífona durante todo o curso do ano, de acordo com o costume da Igreja de Roma*”¹⁷², é comum para época e garante sua autenticidade. Algumas revisões nas rubricas e a retirada de alguns textos fizeram datar o conteúdo do documento no tempo do Papa Honório III (1227).

Isso é evidenciado, pois algumas homilias e sermões escritos de Inocêncio III, contidos no *Breviarium Sancti Francisci* e no *Ordinal* de Inocêncio, foram retirados. Outra evidência foi a substituição do Saltério Galecano para o Saltério Romano. Isso significa que, mesmo sendo um *Breviarium* utilizado internamente pelos membros da Cúria, houve a significativa mudança e correção por parte dos liturgistas da época em colocar e retirar textos. E, segundo Van Dijk, o manuscrito de Oxford é a única cópia conhecida de um *Breviarium* destinado ao *usus* fora da Igreja.

Partindo desse *ordinal*, foi possível identificar as famílias de manuscritos que são interpolados à tradição *ordinal* do Papa Inocêncio III. As rubricas e demais conteúdos são encontrados em outros conjuntos de *Missais*, *Ordinal* e, claro, o *Breviarium*. Os métodos utilizados pela maioria dos pesquisadores para detectar a autenticidade do documento são o cruzamento entre os documentos, a análise dos erros cometidos por aqueles que realizaram a cópia e a verificação dos acréscimos feitos com um determinado fim.

Van Dijk analisa uma família desses manuscritos e realiza esse método para verificar nossa fonte *Breviarium Sancti Francisci*, *Breviarium - missal Sancte Clarae*, *Breviarium Honoriis* e, por fim, a *ordo Breviarii de Haymo of Faversham*. Em nosso trabalho não temos o intuito de verificar as diferenças, porém, para podermos compreender a dificuldade das análises desse manuscrito e determinar a fonte que estamos trabalhando, iremos realizar abaixo o mesmo esquema que Van Dijk realizou em seus estudos.

A tabela abaixo demonstra, resumidamente, a procedência da nossa fonte como também aquilo que está em comum com os outros documentos do mesmo período e aquilo

¹⁷² “*Incipit antiphonarium per totum anni circulum secundum morem Ecclesie Romane*”. VAN DIJK, op. cit., 1975, p. XXIII. Tradução nossa.

que difere. Van Dijk coloca como uma das evidências para determinar a procedência de cada documento, justamente, o calendário litúrgico romano. Quanto mais novo o grupo, mais são corrigidas as solenidades e festas litúrgicas celebradas. Os manuscritos são atualizados conforme o tempo e indicação do calendário litúrgico romano.

No *Breviarium Sancti Francisci* temos diversas atualizações realizadas por Frei Leão e, posteriormente, as irmãs do Mosteiro de Santa Clara. Por isso o *Ordinal* contendo o *Breviarium de Inocência III*, compilado em meados de 1213 a 1215, tem suas bases originais nas composições de hinos, antífonas, responsórios e rubricas sendo em comum somente à quantidade de Salmos e o Evangeliário. Esse *Breviarium de Inocência III* serviu de base para a família do *Breviarium da Cúria Romana*, tendo como diferença alguns textos de outros *Breviaria* mais antigos, como alguns hinos, antífonas e responsórios.

O *Breviarium Sancti Francisci* tem elementos dessas duas fontes: o *Breviarium da Cúria Romana*, ou seja, *Breviarium de Inocência III* e de outros *Breviaria* com algumas antífonas, hinos, responsórios que determinaram sua composição. O *Breviarium do Papa Honório III* – compilado no período de 1227 a 1230, depois da composição da Regra Bulada – é composto, particularmente, somente do *Breviarium da Cúria Romana* tendo em comum com o *Breviarium de Sancti Francisci* somente algumas antífonas e responsórios. Já o *Breviarium de Sancta Clara* – compilado em 1238 – tem a base pela *Breviarium da Cúria Romana*. Pela proximidade com os frades e, sendo Frei Leão capelão neste período de do mosteiro de São Damião, local que residiam as Clarissas, ele que alterou o calendário, antífonas e rubricas para se tornar mais próximo do *Breviarium de Sancti Francisci*.

Todo o estudo parte de dois grupos de códices, a saber: o grupo de manuscritos do códice da biblioteca nacional de Paris BN lat. 4162A e aquele que está na biblioteca de Oxford Can. Lit 379. Temos o seguinte esquema:

Como podemos observar nosso documento é único, no sentido de não pertencer a nenhuma família de códice. Seu conteúdo foi copiado de outros manuscritos, porém não há um indício de cópia *ipsis literis* de uma só fonte. Sua originalidade está na forma em que ele foi composto e na maneira como foi utilizado. Essa fonte testemunha uma época em que a disparidade litúrgica fez parte da vida cotidiana da Igreja.

A implementação desse projeto de reforma eclesial, propagada pelo Papa Inocêncio III, e as mudanças ocorridas com os movimentos populares vão ser o tema do nosso segundo capítulo. Não iremos abandonar nossa fonte, ao contrário, ela constantemente será lembrada no decorrer da descrição, pois foi através desses indícios que encontramos nos estudos documentais a possibilidade de confirmar o processo de homogeneização litúrgica que poderemos afirmar o processo de homogeneização litúrgica.

CAPÍTULO II

A NORMATIZAÇÃO DO PAPADO DE GREGÓRIO VII E A HOMOGENEIZAÇÃO DO PAPA INOCÊNCIO III EM 1216 - A INSTRUMENTALIZAÇÃO DO *ORDO FRATRUM MINORUM*

Dentro da História do *Breviarium Romanum*, como vimos no capítulo precedente, houve várias tentativas de normatização. O estudo que iremos desenvolver neste segundo momento do nosso trabalho tem como objetivo verificar, através de algumas fontes, os principais elementos que normatizaram a *oratio christiana* da sua gênese, nas *primeiras comunidades*, ao fim do papado de Inocêncio III.

2.3 UM BREVE EXCURSO HISTÓRICO DA NORMATIZAÇÃO DA *ORATIO CHRISTIANA*: DA GÊNESE MONACAL AO PAPADO DE GREGÓRIO VII.

Nos primeiros séculos havia temos vários escritos de cunho orientador para que os cristãos conservassem a *oratio christiana*, porém, sem um valor normativo. Por “*primeiras comunidades*” entendemos as comunidades cristãs dos quatro primeiros séculos do Cristianismo. Tempos marcados pelo nascimento da Igreja, fundada pela ressurreição de Jesus Cristo, com a vinda do Espírito Santo e o testemunho dos Apóstolos; e pela a expansão da mensagem de Jesus além da Palestina, atingindo algumas regiões do Império Romano¹⁷³.

As primeiras comunidades cristãs basearam-se em Atos 2, 42-46; 4, 32-35 e em torno do Batismo, porta de entrada para a comunidade cristã. Desenvolveu-se o “*Credo*”, ou “*Símbolo da Fé*”, que se tornou o conteúdo básico da preparação para a iniciação à vida

¹⁷³ “Este Jesus que foi morto numa cruz, Deus o ressuscitou e disso nós somos testemunhas!”. Cf. At.2, 14-36; 2, 38-39; 3, 13-26; 4, 8-12; 5, 30-32; 10, 34-43; 13, 16-41. Trata-se do “*querigma*”, o anúncio fundamental dos que conviveram com o Senhor, passaram pelo escândalo da sua crucificação e a quem o Senhor apareceu ressuscitado, enviando-os em missão. O encontro com o Senhor vivo encheu-os de alegria e coragem. Os que ouviram esse anúncio acreditaram e muitas foram as conversões. “*Que fazemos, agora? Arrependam-se dos seus pecados, creiam e sejam batizados*”. Cf. Id. 2, 37-41, p. 2105-2106.

cristã, juntamente com os “*exercícios*” para uma vida nova¹⁷⁴. Normalmente, um membro da comunidade apresentava um simpatizante ou um convertido aos coordenadores (bispos, presbíteros e diáconos) e tornava-se, assim, responsável direto pelo seu acompanhamento na preparação para receber os primeiros sacramentos da iniciação cristã, intimamente ligados: Batismo – Unção e Eucaristia. Essa prática era denominada “catecumenato”. O tempo de preparação variava de um a três anos. Na Quaresma, havia a preparação imediata e, na Vigília Pascal, recebiam os três sacramentos, que formavam uma unidade. Os novos cristãos eram então chamados de “*neófitos*” (renascidos) ou “*fotizómenoi*” (iluminados)¹⁷⁵. Como foi mencionado anteriormente, esses primeiros cristãos vão à sinagoga realizar a sua *oratio* baseados no judaísmo e nas horas em que tinham como obrigação. A apropriação do *habitus* judaico marcou o início da *oratio christiana*.

Dentro do processo histórico da oficialização do cristianismo no Império Romano, surgiram os primeiros grupos que optaram por uma vida longe das comunidades cristãs. Eles tinham como característica o anacoterismo por não serem totalmente isolados como os *eremitas* nem serem *cenobitas*, trabalhavam para se sustentar, faziam a pregação, mas se dedicavam assiduamente à ascese como austeridade de vida. As primeiras obrigações do *oratio christiana* surgiram com a Regra monástica de São Pacômio (292-348)¹⁷⁶ ou, em outras palavras, a *oratio christiana* torna-se *Officium Divinum* para aqueles que se consagram dentro da estrutura eclesiástica.

Antes, os primeiros monges anacoretas não tinham a obrigação estrita de realizar tal ato litúrgico. A maioria deles tinha uma oração ininterrupta das breves jaculatórias ou a recitação dos salmos¹⁷⁷. Na organização de São Pacômio foram colocados os primeiros horários que os monges da oração faziam em comum ou em particular.

No Egito, o monacato laico foi constituído à margem da vida comum e, na medida em que a novidade pacomiana foi adentrando o estilo de vida, houve uma reestruturação. Foram estabelecidos os horários nos quais os monges deveriam realizar a *oratio Christi*. Na Capadócia, seu monacato teve um caráter distinto por não pertencer às comunidades cristãs, mas eram pertencentes às suas elites. Sua prática designava a *oratio Christi* dentro e fora do monastério¹⁷⁸. A *Regula Patrum*¹⁷⁹ considerou a *oratio* como a missão principal do monge e,

¹⁷⁴ Importante ressaltar que esta oração terá um cunho normativo somente em 325, no Primeiro Concílio de Nicéia.

¹⁷⁵ Cf. PADOVESE, op. cit., 1982, p. 98-110.

¹⁷⁶ Cf. SÃO PACÔMIO. *Regras Monásticas*. São Paulo: Ed. Paulinas, p. 29.

¹⁷⁷ Cf. Ibid. p. 232-238.

¹⁷⁸ Cf. SALMON, Pierre. *L'office divin au Moyen Age, histoire de la formation du breviaire du IX^e au XVI^e siècle*. Paris: ed. Lex oranti, 1959, p. 83.

no caso do seu não cumprimento, foi colocada a punição que seria dada a ele. Com o passar do tempo, em todas as regras monásticas, estabeleceu-se estritamente a obrigação da recitação das horas, em todas as situações. A *Regula Pauli et Stephani*¹⁸⁰ foi além dessas proposições, colocando que somente ao superior responsável do monastério era dada a permissão para dispensar o monge de sua obrigação contemplativa.

Não se pode dar uma relação exata do modo de celebrar o *Officium Divinum* nas comunidades monásticas desse período, pois cada uma delas tinha seu modo peculiar de realizar tal obrigação. Podemos, somente, afirmar que em todas as práticas litúrgicas, como vimos no capítulo anterior, os elementos essenciais do *Officium Divinum* faziam-se presentes. Segundo João Cassiano (360-435), por exemplo, as vigílias monásticas se faziam desta forma: primeiro recitavam-se os salmos, depois todos se levantavam e faziam uma oração silenciosa, logo se prostravam e faziam a oração de graças; por fim, elevavam os braços ao céu, e quem presidia fazia a oração da coleta em voz alta. Em seguida, fazia-se um salmo aleluático, seguindo as leituras do Antigo e do Novo Testamento¹⁸¹. Ainda não se sabe com certeza quais elementos constituem as horas terça, sexta e nona em referência à quantidade de salmos, leituras e antífonas. O que denota uma diversificação de mosteiro para mosteiro, região para região, priorado para priorado¹⁸².

Além de não haver uma homogeneização litúrgica nos mosteiros, somente a obrigação descrita em várias Regras, na vida da igreja particular não era diferente, o centro da vida eclesiástica e litúrgica foi constituído pelo Bispo e sua Catedral. Temos que ter presente que ao estudarmos a forma do *Officium Divinum* temos que separar a vida monástica da vida das igrejas particulares. No princípio, cada Igreja e monastério teve uma espécie de *cursus*, nos quais deveriam se basear as instituições eclesiásticas de cada região. Entendemos o conceito de *cursus* com o mesmo significado de movimento ou prática na qual é estabelecida uma disposição de palavras em uma frase em prosa, segundo as leis da harmonia¹⁸³. No caso da *oratio*, havia uma variação que caracterizava o Mosteiro ou Catedral que a continha. Uma

¹⁷⁹ Regra constituída no século V por um autor anônimo. Texto em latim disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/regula.html>>. Acesso em: 15/08/2012.

¹⁸⁰ Disponível em: <<https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/handle/123456789/116>>. Acesso em: 15/08/2012.

¹⁸¹ Cf. CASSIANUS, Ioannes. “De Coenobiorum Institutis, Libri Duodecim”. In: *Documenta Catholica omnia*, 2006, p. 80-88. Disponível em <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/03600435,_Cassianus_Ioannes,_De_Coenobiorum_Institutis_Libri_Duodecim,_MLT.pdf>. Acesso em: 30/10/2013.

¹⁸² É uma discussão composta por vários autores. Iremos citar somente duas obras nas quais podem ser consultadas as devidas bibliografias: SALMON, op. cit., p. 95-102 e TALF, Robert F. *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*. Minnesota: Liturgical Press, 1986, p. 295-996.

¹⁸³ Cf. MURPHY, James J. *A History of Rhetorical Theory from Saint Augustin to the Renaissance*. California: Paperback Printing, 1974, p. 252.

espécie de “*próprio*” com as invocações, antífonas e rubricas escolhidas pela autoridade eclesiástica, conforme a tradição local. Dessa forma, igrejas particulares ou mosteiros vinculados e oriundos dessas Catedrais ou Mosteiros recebiam uma significativa influência na sua composição e organização no número de salmos, hinos, cânticos ou responsórios, leituras e ladainhas. A dependência de tais mudanças estava nas mãos do Bispo e do Abade, responsáveis diretos pela prática. Bento de Nursia (480-547), em sua Regra que inspirou várias comunidades monásticas e a vida de clérigos seculares com as suas devidas Igrejas particulares, determina essa prática ao recomendar aos seus monges: “*Sobre todos advertimos que, se por ventura algum não gostar da distribuição dos salmos, ordene de outro modo, se parece melhor*”¹⁸⁴. Dessa forma, poder-se-ia adaptar, introduzir, receber e doar as mais diversas formas de *cursus* litúrgicos dentro da vida eclesial.

O *cursus* do *Officium Romanum* iniciou-se em meados do século VI e carecia de fórmulas introdutórias, como “*Deus in auditorium meum intende*”, que mais tarde se tornou obrigatório no *cursus* introdutório dos livros litúrgicos monásticos. As vigílias noturnas eram compostas de três noturnos, sendo que o primeiro era composto 4 salmos, três leituras e três responsórios; o segundo e o terceiro, de seis salmos com três responsórios. Em seguida, a ordem do saltério, as laudes e vésperas compunham uma estrutura idêntica: com cinco salmos, o *Benedictus* na laudes e o *Magnificat* nas vésperas, as preces e o *Pater Noster*, concluindo com a coleta realizada pela autoridade presente. As horas menores constavam de três salmos, a leitura breve e o responsório, a ladainha e *Pater Noster*. O *cursus* dos mosteiros beneditinos é semelhante ao descrito acima, o que difere é, justamente, o “*Deus in auditorium meum intende*” em todas as horas. Antes das leituras, pede-se a Benção do Abade e segue-se o canto do *hymnarium*. Às matinas, canta-se o salmo 94. As vigílias noturnas, laudes e vésperas seguem a mesma estrutura acrescentando somente o *Te Deum* e alguns salmos específicos em cada hora, como, por exemplo, nas laudes, o salmo 66.

Nas igrejas, paróquias e nas catedrais, a princípio, o clero não tem a obrigação ao coro; o clero é aquele responsável por dirigir e organizar a *Oratio Christiana* da comunidade, para eles o *Officium Divinum* é uma obrigação pastoral e não monástica.

Dentro da história da Igreja o gênero de vida do clero foi marcado por diversas etapas de constituição. Os clérigos que viviam dentro de uma comunidade cristã, presidida por um

¹⁸⁴ Cf. SÃO BENTO. *Regras Monásticas*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1994, cap. XVIII, p. 86-88.

Bispo, eram denominados *Presbyteri*¹⁸⁵, sendo que sua missão era ajudar o Bispo no ministério pastoral. Não faziam o *Officium Divinum* em toda a sua integridade, e sim, algumas horas propriamente ditas, domingos e dias festivos.

A partir do século VI, os Concílios supõem uma obrigação para todos os clérigos de fazer o *Officium*, porém não dizem nada para quando estivessem fora da Igreja. Somente a partir do século VIII, o II Concílio de Clovesho, presidido por São Bonifácio (672-755), estabeleceu uma organização a todas as Igrejas, denominou o *cursus* às horas *canônicas* e, ao mesmo tempo, a obrigação por parte dos clérigos de participar deles. O Bispo de Metz escreveu uma regra conhecida como *Canonicorum Regula*, mais conhecida como Regra de Chrodegang, em 755, influenciado por São Bonifácio¹⁸⁶. Essa Regra de trinta e quatro capítulos foi modelada a partir das regras de São Bento e alguns cânones da regra dos monges que habitavam no palácio do Latrão e fomentava o *Officium Divinum*, dentro das Catedrais, respeitando as horas canônicas prescritas estabelecendo a conduta daqueles que estão fora das catedrais na determinada hora¹⁸⁷.

Por mais três séculos houve uma alternância na obrigação ou não dos clérigos diocesanos na recitação das horas canônicas¹⁸⁸. A exemplo, temos o Concílio de Aix-la-Chapelle, em 816, presidido pelo imperador Luís, o Piedoso (816-840), uma Regra na qual o cônego gozava de certa liberdade de ter sua casa própria, de ter sua própria renda e de não ter a obrigação ao coro¹⁸⁹. Porém, a tradição da *Regula Canonicarum*, que exigiu a obrigação de rezar o *Officium* à noite e nas horas do dia, fez surgir em meio aos mais fervorosos clérigos o *Officium* em particular e, conseqüentemente, abriu o caminho para as missas privadas sem povo.

Como podemos destacar a influência do monacato na obrigação de realizar o *Officium Divinum*? Verificamos que os monges foram os protagonistas da objetivação dessa prática, que será semeada na Igreja Latina. Com Cluny e, principalmente, com a reforma do Papa Gregório VII inicia-se a homogeneização do *Officium Romanum*.

Sabemos que o Papa Gregório VII é citado pelas principais fontes que temos, como iniciador dessa homogeneização, mas uma das tarefas mais difíceis nos estudos litúrgicos é a

¹⁸⁵ Para entender os conceitos e organização eclesial desse período: SCHILLEBEECKX, Edward. *Pleidooi voor mensen in de kerk. Christelijke identiteit en ambten in de kerk*. Trad. Isabel Fontes Leal Ferreira. *Por uma Igreja Mais Humana: identidade cristã dos ministérios*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1995, p. 165-190.

¹⁸⁶ Cf. TALF, op. cit., p. 297-298.

¹⁸⁷ “*Et si longe ab ecclesia aliquis fuerit, et ad opus Deus per horas canonicas occurrere non possit, et episcopus vel arcidiaconus ita esse perpenderit, agat opus Dei cum timore divino ubi fuerit*”. PL. 89, p. 110.

¹⁸⁸ Existem muitos documentos no século IX e X. Cf. SALMON, op. cit., p. 32-33.

¹⁸⁹ Cf. RAVIER, Andres. “Saint Bruno, le premier des ermites de Chartreuse”. In: *Apôtres d’hier et d’aujourd’hui*. Paris: P. Lethielleux, 1967, p. 17.

identificação da reforma litúrgica realizada por ele. Temos uma grande variedade de estudos, que faz referência a suas reformas políticas no seio da Igreja, no entanto temos pouquíssimas fontes que se referem a esse Papa com a questão litúrgica de sua época.

Para compreender esse momento da história, temos que perceber o anseio por renovação e por reforma que marcou a Igreja romana, bem como a sociedade cristã ocidental no século XI. Entre algumas transformações que repercutiram nos séculos posteriores, estavam a intenção de moralizar o clero e a de emancipar a Igreja do controle secular. A reforma objetivava, nesse sentido, extirpar o pecado do concubinato, estabelecendo definitivamente o celibato clerical. A partir do século IX, os cônegos gozavam de certa liberdade perante a hierarquia eclesial da época, além disso, a reforma lutou também contra o pecado da simonia, pois, além de significar um problema moral, a venda de cargos eclesiásticos implicava a ingerência laica nos assuntos internos da Igreja.

Havia alguns séculos que assuntos como a convocação e a presidência de sínodos ou mesmo as nomeações de bispos sofriam a intervenção do poder temporal, representado por reis e imperadores. Entre 1049 e 1122, houve uma aceleração do processo de *Libertas Ecclesiae*. Na primeira data, o Papa Leão IX (1049-1054), eleito por um grupo de reformadores, começou sua luta contra as investiduras laicas. A partir de então, a questão da simonia aparece mais claramente como um problema político. A investidura laica resultava, para o bispo investido, em deveres espírito-pastorais e também seculares.

Já em 1122, com a Concordata de Worms, terminou o significativo conflito entre o Papa Gregório VII e o Imperador Henrique IV (1084-1106), conhecido como a Controvérsia das Investiduras. O embate, iniciado no último quartel do século XI, resultou do confronto de interesses de Henrique IV, rei germânico com pretensões imperiais, com as propostas reformistas apresentadas pelo pontífice romano. O programa do papa, conhecido como Reforma Gregoriana, abarcava, entre outros aspectos, a restauração da liberdade episcopal, a renovação da sociedade como um todo e a supremacia do chefe espiritual sobre a Igreja e sobre tudo o que ela compreendia – inclusive príncipes e imperadores.

A concepção de governo gregoriana tendia fortemente a um discurso de teocracia pontifícia¹⁹⁰. Autores, como Karl Leyser¹⁹¹, preferem pensar no Conflito das Investiduras como algo mais expressivo: a controvérsia entre o papa e o rei teria sido uma grande revolução no Ocidente daquele período. Assim, ponderando o contexto reformista e o

¹⁹⁰ Cf. PACAUT, M. *La théocratie: l'Eglise et le pouvoir au Moyen Âge*. Paris: Descleè, 1989, p. 95-110.

¹⁹¹ Cf. LEYSER, Karl. *Communication and Power in Medieval Europe: The Gregorian Revolution and Beyond*. Bloomsbury, 2003.

Conflito das Investiduras, este estudo pretende analisar algumas representações da Igreja Romana.

Enquanto reforma litúrgica, Gregório VII, no *Dictatus Papae*, colocou o principado da Cátedra de Pedro como autoridade suprema dentro do império. As vinte e sete proposições eclesiológicas são, a princípio, uma síntese de produções teológicas, que dão ao sucessor de Pedro a competência dos poderes dentro da Igreja. Na proposição dezessete lemos: “*Que nenhum capítulo, nem nenhum livro seja considerado como canônico sem sua autorizada e permissão*”¹⁹². Assim, de modo explícito, os livros litúrgicos obtiveram uma autorização para serem compostos a partir do momento que fossem revistos pela Cúria Romana. O processo de revisão e o de complementação deveriam se adequar aos interesses da Cúria Romana nos aspectos não só litúrgicos, mas também doutrinários. Esses processos foram muito lento, muitos mosteiros e igrejas particulares não queriam romper com a tradição praticada por diversos séculos.

Talvez a primeira fonte a retratar esse processo tenha sido, justamente, o *Liber diurnus Romanorum pontificum*¹⁹³, no qual o cardeal Deusdedit descreveu a vontade do Papa Gregório para seu sucessor, o Papa Vitor III (1086-1087). Nele, o Papa promete proteger e corrigir, a partir da doutrina da fé, aqueles que contrariam a vontade de Cristo aqui na terra. O Papa deve defender, com especial diligência, os decretos de seus antecessores, mantendo firme aquilo que já foi decidido pela Igreja de Cristo¹⁹⁴. Gregório VII suspendeu o uso da Liturgia moçárabe e introduziu o *martirológico romano* a ser celebrado em toda a Igreja. Não temos o decreto que contenha na íntegra essas orientações, o que temos são fragmentos em alguns documentos papais na convocação do Sínodo de Roma de 1079¹⁹⁵.

Bernold de Constance (1054-1100), cronista dessa época, participou do Sínodo de Roma, em 1079, e do Conselho de Piacenza, em 1084. Obteve destaque devido a sua colaboração política nas reformas papais, depois que se tornou sacerdote e bispo, escreveu várias obras, entre as quais destaca-se uma com conotação litúrgica, *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*¹⁹⁶, de 1085, um longo tratado sobre a liturgia medieval. Segundo Bäumer, esse tratado serviu para a compilação do *sacramentarium* da Igreja

¹⁹² “*Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius auctoritate*”. Tradução nossa.

¹⁹³ Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0600-0800__AA_VV__Liber_Diurnus_Romanorum_Pontificum__LT.doc.html>. Acesso em: 30/06/2014.

¹⁹⁴ *Liber diurnus Romanorum pontificum*. Berne: ed. H. Foerster, 1958, p. 429–434.

¹⁹⁵ Cf. BAÜMER, op. cit., vol. II, p. 16.

¹⁹⁶ Disponível em: <http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10186228_00019.html>. Acesso em: 30/10/2013.

Germânica sendo adotado por todo Império posteriormente¹⁹⁷. Não há dúvida, para compreender a liturgia romana, de que a participação do Papa Gregório VII foi além de espiritual e política. A restauração do culto, tendo como base a Cúria Papal, seria o ponto de partida para homogeneização cultural e forma de disciplina para todos os clérigos.

Duas conclusões importantes podem ser tiradas a partir dessa abordagem. A primeira, de que os *Breviaria* monásticos eram muito mais numerosos do que os seculares; a segunda, de que o *Breviaria* celebrado em coro, notado ou simples, era muito mais conhecido do que qualquer outro tipo de breviário.

A primeira observação aponta diretamente para a origem monástica do *Breviarium* como tal. Até agora tem sido uma questão em aberto, quando exatamente surgiu a compilação de textos em um só volume. O exemplo completo mais antigo data do meio do século XI, mas fragmentos encontrados remontam ao final do século X. Mas alguns liturgistas indicam que a origem do *Breviarium* é muito mais antiga. Benedito de Aniane (750-821), na sua *Codex Regularum*¹⁹⁸, comenta não somente a regra beneditina, mas todas as regras monásticas e incita os monges à obrigação do *Officium Divinum* em coro. Com essa datação, a razão pela qual o *Breviarium* foi inventado vem à luz. Uma vez que o interesse se direcionou ao estudo, o nível intelectual da sociedade monástica cresceu. Todo monge se tornou um liturgista profissional, capaz de assumir um papel ativo. Os livros de coro antigos não eram mais um mistério para ele, nem uma prerrogativa das poucas e principais autoridades. Tanto sua educação quanto o elaborado ritual requeriam que ele tivesse acesso ao texto do Ofício na íntegra. Isso era impossível, a não ser que o conjunto de livros do coro fosse reduzido a um ou dois volumes, pelos quais, doravante, o Ofício poderia ser orientado. Assim, o *Breviarium* é o resultado da mudança do conceito da vida monástica, o fruto de mais alto nível intelectual; na origem, ele surgiu da ordem social, em vez da necessidade privada¹⁹⁹.

Pesquisas adicionais poderão possivelmente revelar onde exatamente a primeira tentativa de simplificação foi feita e como a ideia se espalhou. Até agora, temos que nos contentar com a evidência de que a ‘*invenção*’ desse novo livro de coro fez seu caminho lentamente. Assim como as muitas mudanças nos cultos públicos, ele não foi reconhecido antes que as circunstâncias em que foi concebido tivessem passado. Embora todos os tipos de *Breviaria* fossem usados durante o século XII, o renascimento da vida monástica e canônica

¹⁹⁷ Há uma discussão historiográfica na análise de manuscritos. Cf. BAÜMER, op. cit., vol. II, p. 1-8.

¹⁹⁸ Cf. Benedict Anianensis. “*Concordia Regularum*”. In: MIGNE, Jacques Paul. *Patrologia Latina*. Vol. 103. Part. II. Disponível em: <<https://archive.org/details/PatrologiaLatinavolume103SanctiBenedictiAnianensisOperaOmnia>>. Acesso em: 27/06/2014.

¹⁹⁹ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 35.

da primeira metade do século XI não surtiu efeito com o desenvolvimento. Cluny, rompendo sem medo com a tradição, realizou sua reforma litúrgica não alterando seus livros. Os Cistercienses, como sabemos, mantiveram-se ao antigo sistema de livros de coro. O peso dessa escolha cai tão pesadamente sobre sua tradição litúrgica que, até o século XIV pelo menos, seu número de *Breviaria* primitivos mostrava a pluralidade da coleção original. Os Premostratenses, no início, eram igualmente, senão mais, revolucionários em suas tentativas de reviver a mais antiga liturgia que poderiam recordar a Regra de Santo Agostinho. Modelando sua liturgia com práticas tanto monásticas quanto seculares, os Premostratenses adotaram também o antigo conjunto de livros de coro como base para seu *Officium Divinum*²⁰⁰. Até suas Constituições Gerais do século XII os prescrevem²⁰¹. Tudo isso indica que, no século anterior, o *Breviarium* de coro era bem conhecido e apreciado em certos círculos monásticos ou seculares.

A segunda observação sobre o cumprimento coral e privado do *Officium Divinum*, se refere aos leigos. Têm-se um grande número de monges diferentemente terem *Breviaria* portáteis utilizados por leigos. Por toda a Idade Média, o culto público em coro era a única forma reconhecida do *Officium Divinum*. A legislação eclesiástica, de fato, era baseada nessa suposição e salientava que o *Officium Divinum* deveria ser cumprido em todas as igrejas com um clero estabelecido, ligado às comunidades monásticas ou seculares e às paróquias. A recitação privada, no sentido moderno, era uma exceção, deixada às circunstâncias da alfabetização e devoção. O cristão leigo foi convidado a participar juntamente com seu pároco a recitação do *Officium Divinum*. O agricultor fiel a partir do século XI era convocado a se fazer presente dentro das abadias para ouvir a *oratio* monástica. Sabemos que isso provavelmente não acontecia por diversos motivos. Enquanto fontes que tratam deste assunto, antes do século XII, explicações são escassas e extremamente vagas. Conhecemos somente alguns fragmentos deste assunto que teólogos, liturgistas e, particularmente, juristas deram a prova que pode ser aplicada ao período em discussão²⁰².

No terceiro quarto do século XIII, o frei franciscano William de Milton (Mileton ou Myleton) (1206 - ?) forneceu um documento que contém os grupos que são obrigados a realizar o *Officium Divinum* dentro de um tratado sobre a *Missalia*. A única cópia que

²⁰⁰ LEFÈVRE, Placide Fernand. “Les Statuts de Prémontré Réformés Sur Les Ordres de Grégoire IX Et D’Innocent IV Au XIIIe Siècle”. In : *Bibliothèque de la Revue d’histoire ecclésiastique*. Fasc. 23. Louvain: 1946, p. 92.

²⁰¹ Disponível em: <<http://www.precieuxsangfecamp.eu/RITE%20PREMONTRE/LE%20RITE%20PREMONTRE.pdf>>. Acesso em: 02/07/2014.

²⁰² Cf. SCHITO, Ítalo. Sgnificato e posizione del laico nell’alto Medioevo. In. *Rivisti Umini*. Università degli studi di Milano, 2012, p. 12-18. Disponível em: <<http://riviste.unimi.it/index.php/DoctorVirtualis/article/viewFile/474/659>>. Acesso em: 13/11/2014.

sobreviveu informa-nos que dois grupos de eclesiásticos estavam necessariamente incumbidos de rezar as horas canônicas²⁰³, a saber: aqueles que são clérigos em ordens sagradas e religiosos possuidores de *praebenda* (prebenda) ou não, mesmo quando sob interdição, suspensos ou excomungados. Frei William repetiu uma tradição que circulava em seu tempo. Apesar de tal questão nesse período foi discutida no meio universitário de Paris, este franciscano segue os mesmos termos nas constituições sinodais contemporâneas de Spoleto, emitidas pelo bispo Bartolomeu Accorombani (1236-71)²⁰⁴.

Os fatos por trás dessas obrigatoriedades são enigmáticos, porque nem a assistência no *Officium* público nem a obrigação em compensar a ausência fora do coro estão muito claras em ambos documentos. Uma vez que as leis canônicas e tradições estavam apenas preocupadas com o dever coral, eram redigidas em termos absolutos e impessoais. A obrigação pessoal de cada clérigo variou conforme o status, ofício e, além disso, condição humana da época não era levada em consideração. No princípio, como veremos, a lei e a tradição eram de fácil compreensão. Clérigos não ordenados e aqueles em ordens menores eram determinados a proclamar o *Officium Divinum* e recebiam benefícios (prebendas) por seu dever litúrgico, daí as obrigações corais. Estas poderiam ser cumpridas por procuração, desde que houvesse um motivo razoável para ausência no coro, a obrigação era cessada. Nenhum clérigo em ordens menores era determinado à recitação privada, a não ser que estatutos sinodais prescrevessem algum *Officium* votivo ou salmos.

O clérigo em ordens sagradas, sendo prebendário ou não, tinha que rezar o *Officium Divinum* em virtude de sua ordenação, pela qual, como regra, ele era atribuído a uma igreja e possuía obrigações corais. Em uma jornada, obviamente, ele não era obrigado a carregar uma pequena biblioteca de livros de coro. Ele assistia a uma igreja em algum lugar pelo caminho, ou compensava de outra forma. Se fosse bem formado, saberia o saltério decorado, as matinas ou vésperas, *Officium* devocionais, uma série de salmos com suas antífonas e orações, alguns hinos. Caso contrário, supria com o ordinário, se tivesse um, ou rezava seu terço com certo número de Pais-Nossos ou versos de salmos. Em geral, qualquer tipo de prece serviria no lugar das Horas.

O dever dos monges não era estabelecido por lei canônica, mas pela tradição. Cada monge, individualmente, era designado ao coro de seu próprio monastério por causa de seu

²⁰³ Cf. LOEWEM, Peter. *Music in Early Franciscan Thought*. Los Angeles: ed. Brill, 2013, p. 85-87.

²⁰⁴ “*Omnes prebendati sive habeant ordinem sacrum sive non, - omnes qui habent ordinem sacrum sive habeant beneficia sive non, - omnes religiosi*”. VAN DIJK, op. cit., 1959, p. 39.

status. A ausência do coro era ditada pelos regulamentos para clérigos ordenados e não ordenados. O Cisterciense viajante rezava o *Officium da Virgo Maria*.

Em relação à alta Idade Média, dois fatores influenciaram fortemente a simplicidade relativa dessa legislação: as mudanças nos padrões de alfabetização e o nascimento de novas *Ordo* religiosas. Em princípio, o termo *clericus* era sinônimo de *litteratus* e *psalteratus*, assim como *laicus* significava *illiteratus* e idiota.

No final do século XII, os dois termos diferenciaram, para ilustrar, aqueles que tinham conhecimento daqueles que tinham uma formação. Embora eles tivessem sido usados indiscriminadamente por algum tempo, o clérigo tornou-se mais e mais distinto de 'laico' por seu status eclesiástico, sem dizer respeito a seu letramento. De fato, muitos clérigos, religiosos e seculares, eram iletrados. A menos que estivesse em ordens sagradas, não tinham obrigação de se instruir. E, embora a lei canônica obrigasse os ordenados a que soubessem ler o saltério, muitos deles não o sabiam. Por outro lado, havia laicos bem instruídos; muitos tinham, pelo menos, conhecimento suficiente para assistir aos serviços e dividir as obrigações de um clérigo. Esse era o caso, especialmente, nas Ordens Mendicantes que adotaram o princípio de um *Officium* Diário, apesar de seus membros não serem cânones ou monges, nem prebendários ou beneficiários. Entre os freis, os clérigos instruídos em ordens sagradas, e seus confrades iletrados em ordens menores não havia deveres que fossem além de seu conhecimento, exceto através de suas respectivas Regras ou constituições. Da mesma forma, os irmãos leigos instruídos, que não possuíam nenhuma obrigação canônica e ainda eram capazes de dividir o cumprimento do *Officium Divinum*, poderiam ser designados pelo mesmo.

Nessas circunstâncias, a mudança era inevitável. Baseada na distinção canônica entre clérigo ou laico, a lei exigia ajustes na questão de seus respectivos letramentos. Ao mesmo tempo, sempre que isso é tomado como ponto de partida, a legislação existente deve ser assumida como conhecida e compreendida. Não cabe aqui uma discussão pormenorizada. O que interessa para o nosso trabalho é a informação de que, no tempo de Frei Francisco de Assis a *Ordo* iniciou-se como uma instituição laica e foi institucionalizada como clerical para atender os anseios da Cúria Romana.

Os sucessores de Gregório VII, os Papas Urbano II(1088-1099) e Pascoal II (1099-1118), ambos provindos das grandes reformas monásticas desse período, foram herdeiros das ideias de Gregório VII na luta pelo poder entre papado e Império. Nos Concílios de Latrão I (1123) e II (1139) não há nenhum cânone que trate explicitamente do assunto. O que há é uma carta foi uma carta de Pedro Abelardo (1079-1142) endereçada ao abade Bernardo de Claraval

(1112-1153), na qual relata a disparidade litúrgica entre mosteiros e catedrais. Nela, Abelardo faz a defesa da Igreja do Latrão como mãe de todas as Igrejas e como aquela que deveria assegurar o culto único como Igreja Universal²⁰⁵. Sabemos que a controvérsia entre Pedro Aberlado e Bernardo de Claraval foi tema do Concílio de Sens em 1139, decidindo pela condenação do primeiro²⁰⁶.

De 1143, há o Cerimonial compilado pelo monge Benoît, com ajuda Curial e patrocinado pelo Papa Inocêncio II (1081-1143). As características principais desse cerimonial comentado pelos autores são a diversidade de *rubricas* e a quantidade de dados da Cúria Romana, os eventos, as solenidades e as necessidades locais, as quais eram dignas de serem celebradas. Essa tentativa, porém, não foi muito aceita pelos cônegos das catedrais e por parte de alguns abades de alguns mosteiros adversos a esse período de reforma eclesial²⁰⁷. Por um período de mais de cinquenta anos não houve nenhum decreto que mudou essa situação. Segundo Bäumer, criou-se, nesse período, uma associação entre a figura do Papa e o *Officium Divinum* porque a cada mudança, por parte do Papa, para outra cidade, mudava-se também o modo de celebrar as partes que compunham o *Officium*.²⁰⁸ Somente com o Papa Clemente III (1187-1191) houve a estabilidade política e Curial na cidade de Roma. Diplomático, conseguiu unir, na terceira cruzada, Filipe Augusto (1180-1223), rei de França; Frederico Barbaruiva (1155-1190), do Sacro Império Romano-Germânico e Ricardo Coração de Leão (1189-1199), da Inglaterra. Na liturgia, ordenou o *Ordo Romanus XII*, que contém toda uma descrição sobre as formas litúrgicas para a época.

Portanto, antes do Papado de Inocêncio III não temos uma normativa explícita por parte da Cúria Romana sobre a forma como aqueles que compunham a Igreja deviam rezar, somente *Regulae* que pertenciam às ordens dioceses e demais membros da Igreja Universal.

²⁰⁵ Cf. SMITS, E. R. *Peter Abelard. Letters IX-XIV. An Edition with Introduction*. Groningen, 1981, p. 246–247, PL 178, col. 340BC.

²⁰⁶ Obtemos uma breve história dessa controvérsia, como também a carta endereçada por Pedro Aberlado retratando suas preposições. Texto disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/viewFile/1837/1367>>. Acesso em: 03/11/2012.

²⁰⁷ Cf. GROUSSET, René. *L'épopée des Croisades*. Paris: ed. Librairie Academique Perrin, 1995, p. 47-55.

²⁰⁸ Os Papas Eugenio III (1100-1153), que foi coroado em Roma e foi habitar com os cardeais no mosteiro de Farfa (Viterbo), e Alexandre III (1100- 1181), que devido ao antipapa Vitor IV foi para Benevento, Anagni e Veneza. Cf. BAÜMER, op. cit., vol. II, p. 21.

2.4 A HOMOGENEIZAÇÃO LITÚRGICA DO PAPADO DE INOCÊNCIO III

Investigaremos o momento histórico em que aconteceu o IV Concílio de Latrão, de 1215. Sabemos que esse Concílio foi um dos mais importantes da Igreja. Convocado pelo Papa Inocêncio III, normatizou toda a Igreja num momento particular dentro do cenário medieval.

Esse contexto foi dividido em três itens centrais. O primeiro fala da contextualização política e da eclesial que antecederam o Concílio, iniciando com o Imperador Frederico Barbaruiva – e seus conflitos no mundo Germânico e Italiano – chegando à nomeação de nomeação de Henrique VI (1190-1197) como rei da Sicília. Esse, por sua vez, fez sua campanha política ora estabelecendo acordos com o Papa Clemente III ora invadindo os territórios da Igreja na Itália meridional, destituindo seus governantes e religiosos. Por fim, aparece seu filho Frederico II protegido, devido a estratégia de Inocêncio III em reconquistar os territórios perdidos. O segundo item trataremos justamente de Inocêncio III e sua legitimação do poder Papal e o *Ordus Hierarquicus*, sua luta contra as heresias, as intervenções no cenário político e sua maneira de governar. Por fim no terceiro versaremos sobre as motivações e os acontecimentos anteriores à convocação do IV Concílio do Latrão.

Posteriormente, iremos analisar, em forma de síntese, o IV Concílio do Latrão e seus principais cânones, ou forma jurídica; as proibições; os interesses; os componentes e os decretos que mudaram a vida eclesial e política nos primeiros anos do século XIII.

2.4.1 Contextualização Política no Tempo do Papa Inocêncio III.

Após os Concílios de Latrão I (1123); II (1139), III (1179) ²⁰⁹ a Igreja de Roma se colocou em estado ainda maior de preocupação, ciente de que uma parte da realidade religiosa, outrora fiel à doutrina, começava a dar sinais de insatisfação com o modelo vigente. Parte dos Bispos começou a perceber que a raiz espiritual, fundada em estruturas teológicas antigas, começou a ser questionada por uma mudança. Mesmo ao final do III Concílio de Latrão, depois de uma áspera luta teológica a fim de reencontrar a disciplina espiritual para os movimentos populares que estavam distantes da doutrina, parecia que tudo estava resolvido

²⁰⁹ Cf. FOREVILLE, Raymonde. *Latran I, II, III et Latran IV*. Paris: Éditions de L'Orante, 1965; KIRSCH, M.G.P. *Storia Universale della Chiesa*. 4ªed., Vol. IV. Firenze: Jaca Book, 1908, p. 161-167.

com a promulgação do Concílio. Mas o que parecia uma vitória tornou-se motivo ainda maior de manifestações de fé contra tais resoluções. Isso significa que os cânones do III Concílio do Latrão, não obedeceram a todas as disposições necessárias para tais controles.

As características religiosas do século XIII foram o progresso, é o que se afirma dos pensamentos e das ações dos homens, inspirados pelo ideal de espírito primitivo cristão, ou daqueles homens intencionados e ligados às experiências do novo mundo, que acabava de ser descoberto com as peregrinações e viagens, Cruzadas, e as Universidades, contrária aos programas autoritários, tanto por parte do Papado quanto ao Império. Os primeiros não queriam estar ligados aos modelos religiosos que seguiam da vida claustral; os outros, motivados pelo início das primeiras Universidades, procuravam na oferta do mundo novo, aberto vigorosamente a uma nova abordagem teológica, questionar os poderes de seus governantes. Não foi surpresa encontrar, ao lado das formas espirituais, a perseverança na tradição, ao longo do tempo, de constituições chamadas de mendicantes, grupos de homens que lançaram a base de um novo pensar político, vivamente ocupados em favor dos fiéis, com um novo modelo de evangelização e através dos debates universitários, tratados, e, por conseguinte, perseguições e, condenações, lançaram a base de um novo pensar político²¹⁰.

Na segunda metade do século XII, houve a querela entre o imperador Frederico Barbaruiva (1155-1190) e os partidos italianos. Seu objetivo foi estender seus poderes por toda Itália Meridional e como ambição, restaurar as glórias passadas do Império Romano dentro da região que se iniciava na Germânia até os confins da Península Itálica. Para atender o propósito, fez diversas incursões com intuito de pacificar o país, para depois concentrar a dominação como um todo.

Foi no Papado de Adriano IV (1154-1159), que Frederico I travou uma batalha contra Arnaldo de Brescia (1090-1155), a pedido do Papa, para retornar a Roma, com o intuito de que lá pudesse se estabelecer a sede do governo central. Arnaldo foi preso e capturado; Frederico I foi coroado em Pavia, rei da Itália, em 1155 e, com o título de soberano, iniciou o desafio contra o Papa para estabelecer o domínio germânico na Europa Ocidental²¹¹.

²¹⁰ Cf. GRUNDMANN, H. *Religiose Bewegungen im Mittelalter*. Trad. Italiano Raoul Manselli. *Movimenti religiosi nel Medioevo*. Bolonha: Ii Mulino, 1974, p. 34.

²¹¹ Cf. MANSELLI, R. "La grade feudalità italiana tra Frederico Barbarossa e i comuni". In: *Popolo e Stato in Italia nell'Età di Frederico Barbarossa, Alessandria e la Lega Lombarda*. Relazione e comunicazione al XXXIII Congresso Storico Subalpino per la celebrazione dell'VIII centenario della fondazione di Alessandria, Alessandria, 6-9 ottobre 1968. Torino, 1970, p. 341-361.

Com esse objetivo, conquistou Milão, cujos governantes haviam tentado opor-se a ele. Frederico I convocou a Dieta de Roncaglia²¹², para definir e consolidar a autoridade imperial na Lombardia. Entretanto, as cidades italianas que tentou subjugar, como fez com o Papa, opuseram-se às suas conquistas. Revoltado, Frederico, em 1159, apoiou o antipapa, Vitor IV (1159-1164) (Cardeal Crescenzi Ottaviani de Montecelio), a se tornar papa em oposição ao Papa legítimo, Alexandre III (1159-1181). Não contente, depois de três anos, invade Milão e tenta destruir a cidade. Como sabemos, constituíram-se assim a Liga Lombarda e a de Verona, com o propósito de defender-se contra o imperador. A liga Lombarda, apoiada pelo Papa Alexandre III, derrotou Frederico em Legnano. As cidades italianas comemoram ao saber que Frederico I foi obrigado a reconhecer o papa Alexandre III e assinar o tratado de paz em Veneza. Fracassaram, assim, suas tentativas de apoderar-se do norte da Itália, embora continuasse ameaçando os Estados Pontifícios, nos domínios de Toscana, Espoleto e Ancona²¹³.

Mesmo tendo perdido a batalha em Legnano e o controle imperial, Frederico I não perdeu o prestígio no resto das regiões dominadas. A Boêmia, por sua vez, tornou-se um Reino; a atual Polônia tornou-se uma fonte de recursos para o Império, através dos impostos, e transformou a região do Tirol austríaco em um ducado independente com caráter hereditário. Na Germânia, Frederico I consolidou a sua autoridade opondo-se aos príncipes e duques da região. Dentre eles, em 1180, tanto o clero quanto nobreza o apoiou na luta aos Guelfos, que negaram ajuda contra o Papa anteriormente.

Abdicou do trono em favor de seu filho mais velho e foi para Jerusalém na terceira cruzada, quando Saladino invadiu e tomou posse de Jerusalém. Segundo consta nas notícias de sua morte, quando atravessava um dos rios da Anatólia, morreu afogado em 1190²¹⁴. Nos últimos anos de sua vida, devemos ressaltar o fato de que Frederico I havia, no entanto, obtido um sucesso diplomático na Sicília, que foi o matrimônio de Henrique VI (1190-1197) e Constância d'Altavilla (1194-1198), filha de Rogério II (1130-1154). Constância ainda era tia do rei que estava no poder em 1186, Guilherme II (1153-1189). Com a morte deste, em 1189,

²¹² *Dieta di Roncaglia* é o nome que se deu a duas convocações feitas pelo Imperador Frederico I em dezembro de 1154 e 1158 com o intuito de reivindicar o poder imperial segundo o “*corpus iuris civilis*”, no qual a vontade do Imperador tinha força de Lei (*quod principi placuit legis habet vigorem*). Nessa convocação estavam presentes todos os representantes das comunas, como também os emissários do Papa. Cf. SOLMI, A. “Le diete imperiali di Roncaglia e la navigazione del Poppresso Piacenza”. In: *Archivio Storico per le Provincie Parmensi*, X, 1910, p. 59-170.

²¹³ Cf. J. LENZENWEGER. *Storia della Chiesa Cattolica*, a cura di J. Lenzenweger, PP. Stockmeier, K. Amon, R. Zinnhobler. Torino, 1986, p. 313.

²¹⁴ Cf. Ibid. p. 314-320.

Henrique VI assegurou o reino da Sicília, porém esse reinado teve dificuldade em sua legitimação devido à morte de Frederico I em 1190.

No ano de 1191, Henrique VI foi a Roma para ser coroado pelo Papa Celestino III (1191- 1198), que consentiu em seu reinado sobre a Sicília, devido ao seu matrimônio com Constância d'Altavilla. Ela obtinha o voto de obediência da maioria dos nobres na Sicília; o problema era que no reino da Sicília havia o conde Tancredo de Lecce (1138-1194), que por sua vez, também reivindicava o trono, pois era neto do falecido rei e defendia a dinastia normanda, portanto se opunha à eleição do soberano germânico. Tancredo de Lecce tinha sido coroado como rei em Palermo e teve o apoio do Papa Celestino III contra Henrique VI. Tancredo de Lecce conseguiu capturar e aprisionar a própria tia, mulher de Henrique VI, e pediu ao Papa Celestino II uma mediação para uma possível trégua. Durante a viagem para Roma, foi capturado pelas tropas imperiais e a imperatriz libertada. Não houve a trégua.

Enquanto isso, devido a uma peste em meio as suas tropas, Henrique VI voltou para a Germânia com o objetivo de acabar com mais uma revolta dos nobres liderados por Otto de Brunswick (1175-1218) e seu pai Henrique, o Leão (1129-1195), duque da Saxônia e da Baviera. Este era cunhado de Ricardo Coração de Leão (1157-1199), rei da Inglaterra, que estava lutando nas cruzadas na Terra Santa. Henrique VI conseguiu resolver essa questão quando capturou Ricardo Coração de Leão no momento em que este passou pela Áustria em seu retorno. O soberano da Inglaterra foi obrigado a pagar o resgate para ser libertado e, consequentemente, Henrique VI teve a submissão do ducado da Saxônia; em seguida, o sucesso se juntou com a morte imprevista de Tancredo de Lecce em 1194. Portanto, em meio a uma aparente tranquilidade no Império, Henrique VI volta para a Sicília para ser coroado como Imperador no dia 25 de dezembro²¹⁵.

O filho de Henrique VI e Constância, Frederico Ruggero, nasceu no mesmo ano em que seu pai foi coroado e seria o futuro Frederico II. Enquanto este ainda era um recém-nascido, Henrique VI procurou reforçar o próprio domínio na Península Itálica meridional, fazendo acordos com os ducados e bispados governando por meio de funcionários escolhidos por ele. O seu Império, que se estendeu do Norte da Europa ao Mediterrâneo, era uma vasta região de difícil controle, pois as distâncias se tornaram longínquas. Para resolver o problema, Henrique VI articulou o governo em três núcleos: a Germânia; a Itália meridional, setentrional e os territórios bizantinos, que o Imperador pretendia conquistar. Ao inverso desse objetivo, porém, houve alguns germes de dissolução que em breve seriam destruidores. Era difícil, de

²¹⁵ HURTER, Friedrich Emanuel. *Geschichte von Papst Innozenz III und sein Zeitgenossen*. Trad. It. Guiseppe Gliemone. *Storia di Papa Innocenzo III e de suoi contemporanei*. Vol. 1. Milão: ed. BiblioBazaar, 2009, p. 23-25.

fato, controlar territórios tão vastos, por isso tanto na Germânia houve sucessivas tentativas de revoltas, como na Itália as aspirações de liberdade das cidades se tornaram frequentes. No ano de 1196, na Dieta de Cápua, o Imperador decretou a execução de Ricardo de Acerra e seus seguidores, os quais haviam organizado um complô contra Henrique VI, sabendo inclusive da participação do Papa Celestino III, que tinha grandes motivos para isso, pois o Papa tinha grandes motivos para isso, já que os territórios do papado foram invadidos, enquanto os impostos continuavam sendo pagos à corte de Henrique VI.

A intervenção do Papado foi justamente quando Henrique VI, em 1196, proclamou rei dos Romanos o filho Frederico Ruggero. O Papa Celestino III, pressionado pelas várias famílias tradicionais romanas e pelo próprio magistério dos cardeais, afirmou que esse gesto do Imperador ofendeu a dignidade e as prerrogativas da Igreja e excomungou Henrique VI. Esse respondeu organizando uma cruzada somente com soldados Germânicos, afirmando a hegemonia do Império sobre a Cristandade, mas, seu projeto foi interrompido devido a sua morte em 1197 na Sicília²¹⁶.

Devemos lembrar que o Império de Henrique VI, construído com tirania, esfacelou-se rapidamente. As cidades Italianas expulsaram os funcionários germânicos, responsáveis nomeados pelo Imperador, e proclamaram sua autonomia. Na Germânia, iniciou-se novamente a luta pela coroa imperial entre as duas grandes casas; aquela da Baviera, guiada por Otto de Brunswick, chamada de Guelfos chefes de uma dinastia familiar, aquela chamada de Gibelinos e guiada por Felipe de Welf (1197-1208), o irmão de Henrique VI. Na Itália, a imperatriz Constância d'Altavila reconheceu a autoridade Papal em seus próprios territórios e, em troca, o pontífice coroou como rei da Sicília, o filho de Constância, que tinha somente 4 anos em 1198.

Com a morte de Henrique VI, determinou-se uma situação favorável ao Papado. Celestino III que faleceu em janeiro de 1198, ocasião em que foi eleito o Lotario dei Conti Segni²¹⁷, o qual Inocêncio III escolhe como nome para seu pontificado.

Descendente de família romana, esse papa teve um temperamento místico e autoritário, manifestou com clareza, desde os primeiros anos de seu pontificado, a inspiração política e organizativa para estabelecer o poder papal. Inocêncio soube usar de seu poder para restabelecer os territórios perdidos da Igreja para o Imperador. Já no primeiro ano de seu Pontificado, pediu de volta a região da Romagna (Emila-Romagna – Itália setentrional) e de

²¹⁶ Cf. HURTER, op. cit., vol. I, p. 26.

²¹⁷ Filho de Trasmondo, conde de Segni, e de Clarice Scotti, nasceu em Anagni em 1160. Fez seus estudos em Paris e Bolonha. Foi nomeado cardeal com apenas 27 anos. Morreu aos 16 de julho de 1216.

Marca di Ancona, ambas governadas por Marcovaldo di Anweiler (1184-1198). Para consegui-las, usou as tropas Pontifícias. Do mesmo modo, fez com os ducados de Espoleto, Assis e Sora, que vieram do governador germânico Corando de Uerslingen (+1202). Assim, sucessivamente, depois de reaver quase todos os territórios eclesiásticos dividiu o Estado da Igreja em quatro províncias: o Patrimônio de São Pedro; a Campanha e Marítima; Marca Anconiana e o Ducado de Spoleto.

Em 1198, publicou a *Sicut Universitatis conditor*²¹⁸, um decreto sobre os dois poderes do Imperador e Papado. O objetivo dessa era justamente legitimar a precedência do poder papal.

O Papa Inocêncio III aproveitou-se da juventude de Frederico II para restabelecer seu poder também no reino da Sicília, controlando a imperatriz Constância e restituindo os quatro capítulos que o rei Guilherme I (1131- 1166) havia tirado do Papa Adriano (1154 – 1159). Depois dessa restituição Inocêncio III investiu em Frederico II com o título de Rei da Sicília, no mês de novembro de 1198. O interessante é que o mesmo Papa vai aconselhar o jovem a casar, por motivos políticos com a viúva de Henrique da Hungria em 1209²¹⁹.

Na Germânia, os Gibelinos e Guelfos haviam feito dois imperadores diferentes: Felipe de Welf e Otto de Brunswick, como vimos. Em 1201, o Papa apoiou Otto IV, anunciou-o como rei de Roma e ameaçou de excomunhão todo aquele que não o reconhecesse como tal. Isso aconteceu porque Otto IV prometeu parte do Império ao Papado e renunciou vários direitos imperiais a Inocêncio III. Em 1201, esse publica o decreto *Venerabilem fratrem*²²⁰ que trouxe em seu bojo as relações entre Papado e Império. Os pontos principais desse decreto eram: os príncipes do império poderiam eleger livremente seu rei, mas o direito de decidir se ele era digno da coroa imperial era do Papa. Em caso de duas eleições, os eleitores deviam pedir ao Papa um pronunciamento em favor de um dos pretendentes.

Nesse mesmo período, aconteceu a guerra civil provocada por Felipe Welf contra os procedimentos políticos do Papa e de Otto IV. Felipe morreu durante a dieta de Francoforte, em novembro de 1208. Otto de Brunswick, proclamado rei, foi a Roma para ser coroado como Imperador pelo Papa Inocêncio III. Em 1209, Otto IV havia prometido, para ser coroado, não interferir na política papal em suas províncias, porém, após a sua coroação ele foi até Ancona e Spoleto que eram de propriedade da Igreja e colocou como governantes,

²¹⁸ Cf. Disponível em latim e italiano em: <http://www.storialibera.it/epoca_medioevale/XII_XIII_secolo/svevi_e_innocenzo_III/articolo.php?id=246&titolo=Sicut%20universitatis%20conditor>. Acesso em: 06/11/2013.

²¹⁹ Cf. HURTER, op. cit., vol. I, p. 4-6.

²²⁰ Cf. Disponível em italiano em: <<http://www.totustuustools.net/denzinger/in3vener.htm>>. Acesso em: 11/11/2013.

pessoas ligadas a ele. Invadiu o reino da Sicília e por fim, tirou a autoridade Papal naqueles territórios. A resposta de Inocêncio III foi a excomunhão.

Inocêncio III conseguiu os votos da maioria dos príncipes, para que elegeisse Frederico II, rei da Sicília, como imperador na Dieta de Nuremberg, em setembro de 1211. Frederico II faz as mesmas promessas de Otto IV e sua eleição foi ratificada por Inocêncio e coroado em 12 de julho de 1215.

2.4.2 O *Ordo Hierarchicus* e os movimentos populares.

Havia na Igreja, na região da Gália e na Itália setentrional, alguns movimentos religiosos populares que contestavam aquela forma de espiritualidade eclesial claustral, a mediação do sacerdócio na interpretação da palavra divina, e, por fim, advogavam que o Espírito entrava nos corações mais puros através da mendicância, sem a devida comunhão eucarística, batismo e da própria absolvição penitencial. A essas aspirações religiosas unia-se a reivindicação de caráter social, ou seja, a igualdade social, que buscou invalidar quaisquer distinções entre trabalhadores e senhores feudais; um desafio aberto ao magistério dominante e que, ao mesmo tempo, colocou em discussão o fundamento da sociedade presente²²¹.

A hierarquia eclesial atribuiu a esses movimentos um conceito: *Heresia*²²². Este termo era genérico, pois cobriu uma grande gama de movimentos populares. De fato, não interessava analisar o modo como viviam, mas o objetivo de Inocêncio III era reprimi-los.

Um exemplo dos problemas enfrentados por Inocêncio III naquele período foi a gravíssima luta com os Albigenses, os Cátaros²²³ da *comuna Alby* em Provença. Estes, como sabemos, praticavam um intransigente asceticismo para o triunfo do bem contra o mal. Inocêncio III agiu de forma trágica, iniciando com uma luta e concluindo com a destruição da *Comuna de Alby*. Uma forma de controlar a heresia que gerou diversos protestos contra o Papa, em diversas cidades.

²²¹ Cf. FALBEL, N. *Heresias medievais*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978, p. 26-28; MANSELLI, Raoul. *Studi sulle eresie del secolo XII*. Roma: Laterza, 1953, p. 23-30; ASTON, Margaret. *Faith and Fire: Popular and Unpopular Religion, 1350-1600*. Londres: Continuum International Publishing Group, 2003, p. 1-4.

²²² Sobre o significado deste conceito seguimos: BARROS, José D'Assunção. "Heresias: Considerações sobre a história de um conceito e sobre as discussões historiográficas em torno das heresias medievais". In: *Revista de História – Fronteiras*. UFGD, v. 12, n° 21. Dourados, 2010. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/viewFile/570/711>>. Acesso em: 05/11/12.

²²³ Cf. DUVERNOY, Jean. *Le catharisme: la religion des cathares*. Toulouse: Édouard Privat, 1976, p. 184-198.

O papa Inocêncio III precisava encontrar uma nova maneira de tratamento para esses movimentos populares. Ele herdou de seus antecessores o início de uma transformação eclesiástica, que repercutiu nos anos posteriores. Eram necessárias soluções de inclusão para o surgimento dos vários movimentos religiosos e pacíficos, nas questões da proliferação das heresias. Ambas as soluções exigiam uma tomada firme de posição por parte da Igreja, para não mais agravar as condições sociorreligiosas da época. Inocêncio III, jurista formado em Bologna, teve o propósito de resolver a situação e resgatar novamente a credibilidade eclesiástica desse período²²⁴. Como afirmou H. Grundmann²²⁵, um dos grandes estudiosos dos movimentos religiosos da Idade Média: “[...] a Igreja no final do século XII não fez praticamente nada ou pouca coisa para reconquistar ao seu seio ou para inserir na sua ordem hierárquica as forças religiosas que se tinham desenvolvido nos movimentos heréticos”²²⁶.

A Cúria Romana não tinha uma orientação para os bispos sobre como eles deviam enfrentar este problema. Ela própria não tinha uma posição precisa. E com isso não conseguia sequer impedir que os movimentos religiosos resvassem para a heresia. Pode se afirmar que, de modo geral, a posição da Igreja hierarquia antes de Inocêncio III se caracterizava por um nítido contraste com todo o movimento religioso²²⁷.

A grande reivindicação dos movimentos religiosos, que colidia com a intransigência da cúria, dizia respeito ao chamado *ordo hierarchicus*, uma ideologia vigente que considerava a pregação (incluía a cura de almas) como direito reservado, única e exclusivamente, aos que eram chamados por Deus. Essa vocação por parte de Deus era compreendida de modo restritivo e perpassava a hierarquia da Igreja. Os ensinamentos dados por Cristo, contidos nos evangélicos, foram entregues primeiramente aos apóstolos que pregaram sua mensagem nas regiões em que se estabeleceram. Com o crescimento das comunidades, o direito de pregar, comentar e instruir a partir da palavra evangélica é passado aos sucessores dos apóstolos, os episcopos e, posteriormente, aos presbíteros e diáconos. Seguindo a tradição, no tempo do Papa Inocêncio III, os monges (salvo aqueles que tinham o sacramento da ordem) e os leigos não entravam no *ordo hierarchicus*. Ninguém podia autorizar uma pessoa a pregar ou a exercer a cura de almas, somente o Papa ou uma autoridade eclesiástica territorial em caso de

²²⁴ Cf. MACCARRONE, M. *Studi sul Innocenzo III*. Padova, 1972, p. 15.

²²⁵ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 74.

²²⁶ Cf. *Inoltre la Chiesa non fece quasi nulla, prima di Innocenzo III, per riportare nel suo seno e inserire nel suo ordinamento quelle forze religiose che si erano sviluppate nel movimento ereticale*. Ibid. p. 33-34. Tradução nossa.

²²⁷ Cf. Idid., p. 34-35.

extrema necessidade. A autorização era dada a partir de uma recomendação direta da Cúria após a consulta Papal.²²⁸

Foi justamente o *ordo hierarchicus* a porta fechada a Pedro Valdo (1176-1218)²²⁹ e aos seus seguidores, que buscavam na Igreja o seu espaço. O bispo de Lião os havia expulsado de sua diocese por causa da pregação não autorizada. Valdo não queria se separar da Igreja, nunca buscou o conselho junto aos hereges, mas (junto aos sacerdotes e teólogos) tinha pedido a um sacerdote que lhe traduzisse a Bíblia para o francês. Ao ser banido da diocese de Lião, Valdo dirigiu-se com seu grupo a Roma, em 1179, onde pediu a Alexandre III e ao Concílio de Latrão III o reconhecimento de seu modo de vida, em pobreza, e na pregação itinerante, além de submeter a tradução da Bíblia²³⁰ a um exame.

Quanto à vida de pobreza, a Cúria não se opunha à tradução da Bíblia, pois nada tinha contra a ortodoxia; no entanto, a pregação foi condicionada a um exame teológico. Evidentemente, pessoas simples como eram Pedro Valdo e seus seguidores, que nunca haviam frequentado universidade teológica, não tinham condições de escapar de perguntas ardilosas e cheias de sutilezas preparadas pelos seus examinadores. O resultado foi que a autorização de pregar lhes foi negada, então Alexandre III mandou-os de volta, dizendo-lhes que só podiam pregar se algum “*sacerdote lhes pedisse*”²³¹, como consta no Concílio de Latrão III, de 1179, sendo os bispos e sacerdotes advertidos para não permitirem a pregação a pessoas desconhecidas.

Diante de tal acontecimento, pode-se perceber com clareza qual o grande obstáculo para o reconhecimento do movimento popular de Valdo: o imutável e intocável *ordo hierarchicus*. Pedro Valdo, baseando-se em At, 5,29, argumentou: “*É preciso obedecer antes a Deus que aos homens*”, continuou sua pregação sem autorização da Igreja, depois contra a Igreja, tomando-se herege com um *corpus* doutrinário próprio²³².

O mesmo caminho de Pedro Valdo foi percorrido pelos *Humilhados*, provenientes da Lombardia. Por causa de seu modo de viver, semelhante ao dos hereges, eles eram acusados de heresia. Entretanto, eles nada tinham a ver com a heresia, queriam apenas viver uma vida evangélica e combater os hereges com sua pregação. Dirigiram-se à cúria e ao Concílio,

²²⁸ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 14.

²²⁹ Em referência à história dos Valdeses, temos uma vasta bibliografia com livros gratuitos dos séculos XIX e XX. Disponível em <<http://archive.org/search.php?query=History%20of%20the%20Waldensians>>. Acesso em: 11/11/2013.

²³⁰ Cf. ASTON, op. cit., p. 18.

²³¹ “*nisi rogantibus sacerdotibus*”. Texto em latim e inglês disponível em: <<http://www.intratext.com/IXT/ENG0064/>>. Acesso em: 06/11/12. Tradução nossa.

²³² Cf. Ibid. p. 22.

pedindo aprovação da pregação contra os hereges. Alexandre III (1120-1181) disse que quanto à vida religiosa não havia problema, porém proibiu-lhes a pregação²³³.

O sucessor de Alexandre III, Lúcio III (1181-1185), não modificou praticamente nada na política eclesiástica vigente no final do século XII. Se o problema da heresia tinha sido encarado apenas localmente, com Lúcio III passava a ser considerado um modo mais amplo nas mais diversas partes do mundo. Um decreto²³⁴, criado em 1184, elencava algumas heresias, incluindo os Valdenses e os Humilhados, e dava as características essenciais de cada uma. Não definia a heresia, mas oferecia elementos para identificá-la: pregação não autorizada, doutrina contra os sacramentos e explicações não ortodoxas da doutrina. O decreto, divulgado em todas as dioceses, pedia aos bispos medidas contra as heresias declaradas e, nos casos duvidosos, uma investigação. Assim, pela primeira vez se ordenava uma inquisição por parte dos bispos para averiguar os casos suspeitos de heresia.

No final do século XII, a política eclesiástica, diante da heresia, estava numa posição de rigidez, a mesma postura que se observa no confronto com os movimentos religiosos. Cada um se declarava verdadeiro seguidor de Cristo e do Evangelho; cada um acusava o outro de heresia.

O Papa Inocêncio III teve sensibilidade para com o problema dos movimentos religiosos. De fato, foi no pontificado dele que se deu uma reviravolta na política eclesiástica diante do movimento religioso e das heresias. Até então, o movimento religioso tinha se desenvolvido fora da Igreja e em contraste com ela. A Cúria nunca havia buscado meios que permitissem às novas formas de vida religiosa, que acentuavam a pobreza espontânea e a pregação itinerante, o direito de existir dentro da Igreja.

Embora fosse tensa a situação no início de seu pontificado, Inocêncio III não a enfrentou de imediato com uma programação detalhada e completa. Antes, deixou-se guiar pela sensibilidade, mantendo, no entanto, uma posição firme e constante. Essa posição significa algo de novo na política eclesiástica, uma mudança radical em relação à política até então praticada, já que abriu espaço para o diálogo²³⁵, tentou superar o abismo existente entre a Igreja e os movimentos religiosos, considerando, então, a possibilidade de vida e ação dentro da Igreja. Como condições, eram exigidos a aceitação da doutrina católica e o reconhecimento da autoridade pontifícia e hierárquica. A novidade consistia em não exigir

²³³ Cf. MESSA, op. cit., 1999, p. 45.

²³⁴ “*ad abolendam diversarum haeresum pravitatem, quae a pleris que mundi partibus modernis cepit temporibus pullulare*”. Estas são as palavras iniciais do decreto de 1184, de Lúcio III. Cf. GRUNDMANN, H. *Op cit.*, p. 61, nota 120. Texto latim-português disponível em <www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/48532/52451>. Acesso em: 11/11/2013.

²³⁵ Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 224-225.

que o movimento religioso renunciasse, como na política anterior, às suas aspirações de vida evangélica voluntária e de pregação itinerante. O Papa lutou contra as heresias, mas guiando-se pela *discretio*, isto é, pela cautela na hora de decidir quem era o herege e na definição da heresia, para que pessoas inocentes não fossem condenadas²³⁶.

A linguagem de Inocêncio III é cheia de expressões bíblicas: “*sondar os ânimos*”; “*separar os cabritos das ovelhas para não condenar o justo e deixar impune o culpado*”²³⁷. Dizia que era necessário fazer dominar a *discretio* e cortar, como um médico, o que não podia ser curado, para que o mal não se expandisse; que era hora de acolher com alegria o filho pródigo, de reconduzir ao redil a ovelha perdida e de não extinguir o espírito.

De fato, as decisões político-eclesiásticas de Inocêncio III corresponderam exatamente a esse programa. A aprovação de grupos provenientes dos movimentos religiosos, e até mesmo de origem herética, não deixava de ser uma maneira de combater a heresia, pois esses grupos naturalmente se tornaram aliados da Igreja hierárquica nessa luta. Aliás, como se viu acima, às vezes, o propósito inicial do grupo, antes de ser considerado herege, consistia exatamente em combater as heresias através de sua pregação itinerante. Dessa nova postura política surgiram novos movimentos populares aprovados. Assim, o movimento religioso, antes beirando mais a heresia que a ortodoxia, encontrou suas formas ortodoxas reconhecidas pela Igreja.

Desde o início de seu pontificado, Inocêncio III estava às voltas com os grupos religiosos. A Ordem dos Hospitalários do Espírito Santo, fundada por Guido de Montpelier, (1160-1208) embora já existente desde 1174, dirigiu-se ao novo papa, pedindo aprovação. O papa, baseado no relatório sobre as obras e os frutos do grupo, sem exigir novas investigações, decidiu reconhecer a comunidade de Montpelier como comunidade religiosa. Isso ocorreu no dia 23 de abril de 1198, apenas três meses após sua eleição como pontífice²³⁸.

No mesmo período, não se sabe exatamente quando, talvez em maio, chegou ao papa outro pedido de confirmação por parte da Ordem da SS. Trindade, fundada por João de Matha (1160-1213), com a finalidade de cuidar dos soldados doentes e da libertação dos cristãos que

²³⁶ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 37 e 66.

²³⁷ Cf. TIRABOSCHI, G. *Vetera Humiliatorum Monumenta*. Milano, vol. II, 1776, p. 139. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=cmYOAAAQAAJ&d>>. Acesso em: 06/11/12.

²³⁸ Cf. MANSELLI. *Op. cit.*, 1975, p. 36. Até hoje temos notícias dessa ordem, do trabalho através do qual ela desenvolve seu carisma e demais dados sobre a sua espiritualidade. Disponível em: <<http://www.ordendel.espiritusanto.com/>>. Acesso em: 06/11/13.

se tinham tornado escravos (dos sarracenos). Inocêncio III mostrou-se mais reservado, mas a aprovação veio no dia 17 de dezembro de 1198²³⁹.

Outro grupo, a Ordem Hospitaleira Teutônica, surgida em Jerusalém no fim do século XII, havia recebido proteção apostólica de Clemente III (1191), proteção confirmada por Celestino III (1196). Também se dirigiu ao papa, pedindo o reconhecimento de sua posição canônica. O reconhecimento foi dado aos 19 de fevereiro de 1199, através de uma combinação da regra dos Templários com a dos Joanitas.

Menos entusiasmo Inocêncio III mostrou para com a Ordem da *Militia Christi*, fundada em 1202, por iniciativa do cisterciense Teodorico²⁴⁰. A finalidade da *Militia Christi* era apoiar, com a força, a obra missionária. Inocêncio III, por causa da experiência militar com os albigenses e da forma enérgica que a Igreja deveria ter com aqueles que não se submetiam à Cúria, via com bons olhos o emprego da força física e a imposição que a *Militia* fazia aos neoconvertidos. Mas, devido a uma nova eclesiologia nascente, aquela que visava ao diálogo antes do julgamento, não concedeu imediatamente o reconhecimento canônico. Este só veio em 1210, devendo a *Militia Christi* seguir, sem mais, a regra dos Templários, distinguindo-se destes apenas por um distintivo no hábito (uma espada), sinal de sua independência.

É interessante citar, para mostrar a diversidade dos casos, a questão da Congregação Hospitaleira de São Marcos, de Mântua, região Lombarda. Fundada no final do século XII por Alberto Spinola, era composta primeiramente por de clérigos e leigos, homens e mulheres. Aos cinco de outubro de 1189, recebeu do bispo Sigfrido a aprovação *de fraternitas*. Aos 30 de janeiro de 1192, o sucessor de Sigfrido concedeu aprovação de *religio* para a comunidade religiosa masculina e feminina. Alberto e seu grupo tornaram-se, então, *regulares*, embora não tivessem adotado uma regra definitiva e reconhecida. A característica da nova comunidade religiosa consistia no fato de manter a união de homens e mulheres que havia na precedente *fraternitas*. A tarefa vem assim definida: instruir os fiéis a viverem religiosamente e exortá-los a fazerem o bem (ideal de *vida apostólica*). A aprovação de Inocêncio III deu-se aos 18 de janeiro de 1207. Decidiu-se por assumir a regra de uma congregação canonical que

²³⁹Cf. DEMURGER, A. *Les Chevaliers du Christ: les ordres religieux-militaires au Moyen Âge (XIe – XVI^e siècle)*. Paris: ed. Du Seuil, 2002. Trad. André Telles. *Os cavaleiros de Cristo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2002, p. 38.

²⁴⁰ Que mais tarde se tornaria abade do convento de Dünamünde no Norte da Alemanha. Cf. DEMURGER, op. cit., p. 58.

já havia sido aprovada por Pascoal II, em 1141 e que permitiu ao grupo um enquadramento canônico, sem desfigurar-lhe, porém, a fisionomia inicial²⁴¹.

Mais significativas para indicar a mudança política iniciada por Inocêncio III são as aprovações concedidas aos grupos provenientes do âmbito da heresia. Os Humilhados, elencados por Lúcio III, no decreto de 1184, entre os hereges, enviaram em 1198, ou 1199, dois de seus superiores a Roma para tratarem com Inocêncio III sobre a maneira de viverem dentro da Igreja. Submeteram ao papa as normas segundo as quais viviam e os propósitos que pretendiam para o futuro. Depois de minucioso exame e correção das normas e dos propósitos, em 1201 foi redigida uma regra para os Humilhados, um conjunto de disposições tiradas da regra beneditina e da agostiniana com elementos próprios dos Humilhados²⁴².

Não se pode deixar de mencionar a política de Inocêncio III com relação aos Valdenses, até porque essa relação apresentava elementos que os diferenciavam dos Humilhados. Estes, desde o início, estabeleceram-se em comunidades orgânicas, ao passo que os valdenses formavam grupos de pregadores itinerantes sem morada fixa. Além disso, ao contrário dos Humilhados que se desenvolviam localmente, os valdenses desenvolviam suas ideias por toda parte, tornando-se praticamente impossível uma organização local que circunscrevesse todo o seu movimento. Essa situação, além da doutrina própria defendida pelos valdenses, tornava mais difícil uma inserção desses grupos na Igreja.

Inocêncio III não elaborou um plano global para acolher os Valdenses no seio da Igreja, mas tomava posição diante dos casos concretos que se apresentavam. Foi assim que, após uma disputa teológica realizada em 1207 em Pamiers (Sul da França), na presença dos bispos de Tolosa e Conserans, além de numerosos abades, grande parte dos valdenses da região se converteu. Um grupo formado por convertidos, tendo à sua frente o Durando de Huesca, dirigiu-se a Inocêncio III, recebendo a permissão de viver *regulariter*²⁴³. Esse grupo

²⁴¹ Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 292.

²⁴² É interessante observar que os Humilhados se organizaram desde o início em três Ordens sob uma só regra; como a situação de várias formas de vida (regular e secular) não se adaptava a nenhuma das formas jurídicas existentes, Inocêncio III outorgou-lhes um *regulare propositum*, no qual confluíam as diversas formas de vida e que as uniam numa precisa regra segundo as normas do direito canônico. Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 286.

²⁴³ Cf. Ibid., p. 80. Por outro lado, Maccarrone diverge da de H. Grundmann: para o primeiro, a carta de 1208, dirigida ao arcebispo de Terragona e aos bispos da sua província eclesiástica, expõe o seu *propositum conversationis*, fórmula escolhida com cuidado para indicar um gênero de vida comum que tem algumas características de uma comunidade de religiosos — particularmente os três votos de pobreza, castidade e obediência — mas não é um “*regulare propositum*”; em carta de 13 de maio de 1210, a posição canônica de Durando e de seus seguidores vem precisada como se tratando de *poenitentes*, portanto, não religiosos; e em 1212, embora reconhecendo a evolução do grupo que levava vida comum, Inocêncio III não o equipara ao estado canônico de uma comunidade religiosa. Cf. Ibid., p. 298-299.

tornou-se conhecido com o nome de Pobres Católicos. O papa concedeu-lhes, como missão específica, a pregação contra os hereges, sob a tutela do bispo diocesano²⁴⁴.

No ano de 1210, Inocêncio III aprovou outro grupo proveniente da heresia: os Pobres Lombardos, que tinham como líderes Bernardo Prim e Guilherme Arnaldi. Antes de dirigir-se à cúria romana, em 1210, Bernardo e seus companheiros haviam se dedicado à pregação anti-herética no Sul da França. O clero, no entanto, considerava-os Valdenses devido a várias práticas desses últimos, especialmente porque eram pregadores itinerantes, sem autorização da Igreja, que consagravam a eucaristia mesmo sem serem sacerdotes. Acusados de todas as heresias dos Valdenses, eles se dirigiram a Inocêncio III, reconheceram seus erros e prometeram agir diferentemente no futuro. Em carta enviada aos bispos aos 18 de junho de 1210, Inocêncio III reconhecia a nova comunidade. Somente em 1212, eles receberam um especial *propositum conversationis*.

A história mostra-nos que Inocêncio III percebeu as proibições e rejeições funestas de seu predecessor e tentou anular ou, pelo menos, atenuar as consequências funestas de tais decisões. Enfrentou positivamente a questão dos movimentos religiosos, mostrando uma visão progressista através da ruptura tênue com seus predecessores e deu um novo significado ao *ordo hierarchicus*, concedendo aos movimentos religiosos (inclusive a leigos) a autorização de pregar e a abertura de novos espaços de participação na vida da Igreja. À medida que concedia a esses movimentos o direito de existirem dentro da Igreja, combatia as heresias, impedindo que suas fileiras se engrossassem por grupos banidos ou abandonados por uma política intransigente incapaz de perceber os sinais dos tempos e aceitava os grupos integrados como seus aliados no combate contra elas.²⁴⁵

Não podemos esquecer que Inocêncio III, no início de sua formação no Mosteiro de Santo André, tendo como mestre Pietro Ismaele, teve uma formação direcionada não somente à jurisprudência eclesiástica, como também uma formação religiosa que influenciou diretamente seus atos como pontífice. Tal influência fez com que Inocêncio III se preocupasse com a vida religiosa. Realizou diversas reformas em vários mosteiros na região da Lácio²⁴⁶, a começar pela própria Cúria Romana, substituiu religiosos e leigos, trocou as vestimentas para

²⁴⁴ Como bem observa Grundmann, “a cúria fez também concessões extremamente amplas à nova comunidade no que diz respeito à vida e ação religiosa. Os Pobres Católicos não precisaram renunciar a quase nenhum de seus hábitos valdenses, mas podiam continuá-los com a permissão da Igreja”. op. cit., p. 83. Tradução nossa.

²⁴⁵ Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 273.

²⁴⁶ São Bartolomeu de Trisulti, abadia beneditina, foi abandonada pelos seus monges. O próprio Inocêncio III chamou os Cartuxos da Gália para reforma do mosteiro tanto material quanto espiritualmente, em 1208. Cf. STRNAD, A. “Zehn Urkunden Papst Innocenz’ III für die Kartause San Bartolomeo zu Trisulti (1208- 1215)”. In. *Römische historische Mitteilungen*. n° 11, 1969, p. 23-58. Disponível em: <http://www.archivi.beniculturali.it/dga/uploads/documents/Saggi/Saggi_62.pdf>. Acesso em: 22/02/2014.

aquelas sem ornamentos preciosos, aboliu as cores e, principalmente, organizou os horários de atendimento²⁴⁷. Além dessas medidas organizacionais, podemos emitir um juízo sobre o ideal de vida religiosa que Inocêncio III teve e os motivos de suas ações realizadas diante dos problemas eclesiásticos oriundos do seu tempo. Realizamos um levantamento prévio dos seus escritos, sermões, inclusive das cartas, e, direcionando a legislação sobre os religiosos, veremos não só uma preocupação (sempre) de cunho espiritual, mas também em unificar cada vez as instituições religiosas em torno da Cúria Romana.

Para Inocêncio III, não há vida religiosa que permaneça sem uma obediência eclesiástica curial. Dificilmente, algum movimento popular pode ter seu fundamento, sua essência, seus critérios sem ser observado, instruído e administrado pela Cúria Romana. Em 1202, quando reformou o Mosteiro beneditino no Subiaco, publicou o decreto *Cum ad monasterium*²⁴⁸, no qual anunciou que do princípio do voto de obediência essencial para a profissão religiosa monástica nem mesmo o papa pode ser dispensado. Por isso, submete a si próprio à medida da lei do decreto com o objetivo persuadir os religiosos do período a abdicar de um governo parcialmente independente e subordinar-se ao seu Pontificado²⁴⁹.

Em referência ainda à vida religiosa, seja monástica, seja canônica, Inocêncio iniciou uma reforma e restauração de ambas de forma única e com um caráter totalmente legislativo. Os mosteiros da região romana como Subiaco, Farfa, São Matinho, Monte Cassino, entre outros, considerados pela sua grandeza e influência com uma importância ímpar na administração curial, foram revisados em toda a sua legislação interna com o intuito de promover uma retomada tanto espiritual quanto administrativa.

Nomeados pelo papa e encarregados de realizar capítulos com a comunidade religiosa como forma de estabelecer as regras, bispos e ordinários iniciaram uma retomada singular dos preceitos cristãos²⁵⁰ e, ao mesmo tempo, submeteram esses mosteiros a uma vigilância eclesiástica para que eles não usufríssem nem mesmo de sua autonomia, antes concedida.

Após os citados capítulos e a reestruturação realizada, os abades desses mosteiros ficaram encarregados de visitar os mosteiros menores e realizar o mesmo processo. A cada três anos, os priores, abades e os demais que tinham um encargo de superior na comunidade deveriam se reunir juntamente com o bispo da respectiva diocese para uma avaliação trienal.

²⁴⁷ “*ut ei a personis regularibus honestius serviretur*”. MACCARRONE, op. cit., p. 225.

²⁴⁸ Cf. ANDENNA, Cristina. “‘Ich [...], gelob gehorsam [...]’ Alcune riflessioni sulla presenza dei consilia evangelica, ed in particolare sulla obbedienza, nella formula di professione dell’ ‘ordo Fratrum eremitarum Sancti Augustini’”. In: Sébastien Barret (org.). *Oboedientia. Vita Regularis. Münster*: ed. LIT Velag, Münster, 2005, p. 394.

²⁴⁹ Cf. PENNINGTON, Kenneth. *The Prince and the Law, 1200-1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*. Los Angeles: ed. University of California, 1993, p. 68.

²⁵⁰ Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 229-231.

O resultado dessa reforma propiciou uma aproximação entre os mosteiros e comunidades religiosas com os bispos locais e os cardeais, bem como aumentou o controle para os possíveis desvios. Ficou mais fácil detectar os problemas, aplicar penas e resolver situações. A dependência da sede apostólica em relação à reforma fundamentada por esses capítulos e a visita a esses mosteiros mudaram a ideia original da época de *libertas Romana*, da qual os mosteiros gozavam.

As fórmulas da chancelaria ao pedir e ao receber qualquer privilégio; um pedido para defender e a permissão de qualquer aquisição de bens, inclusive para a vida ministerial, a partir dessa reforma deveriam ter a concessão da Cúria Romana.²⁵¹ Segundo Inocêncio III, o direito de requerer essas permissões, é a condição de submissão à sede apostólica, por isso não é possível permanecer fora da Igreja.

Este processo de reformulação eclesial na península Itálica com o capítulo de Perugia, depois se difundiu na Gália, Baviera, Germânia, Londres e outras localidades. Em Paris, o capítulo reuniu as províncias setentrionais do Sens e de Reims escolhendo o bispo de Paris com o encargo de presidi-lo. Nas províncias de Bouges e de Bordeaux, juntamente com a diocese de Le Puy, e na vasta província de Lion havia sempre o mesmo procedimento. Porém, nem todos os superiores, abades e priores realizaram o pedido do papa em certas regiões. O motivo principal era essa submissão à sede apostólica e ao controle excessivo do papa.

Em 1208, não abandonando a ideia de reforma, Inocêncio III interveio diretamente no governo de alguns mosteiros visitando pessoalmente cada um deles da região da Toscana, de Viterbo, de Rieti e de Marca. Nomeou alguns representantes diretos da sede apostólica e concedeu autoridade para impor uma legislação baseada na leitura da regra beneditina como forma de inspiração radical evangélica, enfatizando a obediência e a pobreza.

Ao contrário de 1203, quando os mosteiros deviam enviar representantes para um capítulo provincial, naquele momento seriam os visitantes nomeados diretamente pelo papa que realizariam a visita canônica, ou até Ele mesmo realizaria tal visita²⁵². O estudioso italiano Michele Macarrone viu nessa nomeação uma descentralização do poder do papa aos seus visitantes, dando plenos poderes de destituir, nomear e ordenar a reforma²⁵³, no entanto, entendemos o contrário dessa afirmação.

²⁵¹ Para analisar esta história da proteção apostólica temos DUMAS, A. "Protection apostolique". In: *Dictionnaire de droit canonique*. Paris, 1965, p. 381-384. Disponível em : <https://archive.org/details/dictionnaire_dedr02andruoft>. Acesso em: 22/02/14.

²⁵² Cf. VAUCHEZ, André. "The religious Orders". In: David Abulafia (org.). *The New Cambridge Medieval History*. Cambridge: ed. University of Cambridge, vol. 5, 2008, p. 224.

²⁵³ Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 251-252.

A descentralização do poder ocorre quando há uma plena liberdade em realizar um procedimento sem uma consulta curial. No caso desses visitantes, quando se deparavam com algum problema, eram instruídos a consultarem a autoridade eclesiástica local, ou seja, o bispo ou arcebispo. Estes, para não fugirem de sua obrigação de serem vigilantes apostólicos nos casos, mantendo o vínculo com a sede romana, comunicavam e recebiam as orientações necessárias para o procedimento a ser executado. Temos que recordar que Inocêncio III realizou também uma reforma eclesiástica no episcopado, colocando em algumas regiões estratégicas bispos curialistas, com intuito de valer sua reforma religiosa.

Devemos colocar em evidência que, durante seu pontificado, sua formação em direito canônico penetrou diretamente na vida das comunidades monásticas fundamentadas, como já dissemos, na regra de São Bento, sob a vigilância externa de um bispo diocesano. Precisamos reconhecer que essa unificação, baseada na disciplina e organização, não foi vital, nem conseguiu reunir os isolados mosteiros beneditinos em uma unitária congregação. Sabemos que alguns mosteiros, como o de Farfa ou de Casamari, continuaram com sua independência em relação à Cúria Romana. Por isso, apesar de esse programa reformador não ter um efeito imediato satisfatório, o Concílio do Latrão IV impõe-se como norma direta da sede apostólica²⁵⁴.

Em referência aos cônegos regulares, sabemos que tinham dois tipos de vida religiosa: os que habitavam em comum, como os Premostratenses ou Agostinianos, e os que permaneciam isolados em alguma igreja local dentro de uma diocese ou província. Inocêncio III realizou, como fez com o *Ordo Monasticus*, uma restauração religiosa seguindo os mesmos moldes monásticos. Se um deu-se com base na regra beneditina, para esses a base era a regra agostiniana. No entanto, a implementação desse projeto foi mais difícil do que o anterior, justamente devido à condição religiosa em que alguns dos cônegos se encontravam. Trataremos desses problemas quando abordamos o capítulo XII do Concílio Latrão IV, pois antes de 1215, Inocêncio III não conseguiu realizar grandes mudanças em meio a eles. Lembremos que esse programa de reformulação religiosa colaborou para a verificação litúrgica de cada entidade religiosa. A discussão de uma reforma litúrgica unificada se tornou mais frequente na medida em que foram descobertos excessivos desvios e por causa da não realização do compromisso celebrativo por aqueles que foram consagrados. Analisaremos tais situações no capítulo XVII do Concílio.

²⁵⁴ Cf. VAUCHEZ, op. cit., p. 225-226.

Outro problema desse período foi o do enfrentamento aos muçulmanos. Infieis não deviam ser considerados somente aqueles que ocupavam a Palestina, mas todos os heréticos que agiam contra os cristãos. Com a queda de Jerusalém, cristãos e muçulmanos queriam conquistá-la outra vez, assim Inocêncio III declarou a cruzada ao oriente.²⁵⁵

Inocêncio III recebeu uma carta vinda do Oriente, escrita pelo imperador de Bizâncio, Alessio IV Ângelo (1203-1204), e em 12 de novembro de 1203 fez uma proposta de um Concílio, a fim de discutir as diferenças resultantes da separação com a Igreja Oriental e a Igreja de Roma. Como os latinos reconquistaram Constantinopla em 1204, esse pedido tornou-se mais forte. O objetivo era, novamente, reconquistar territórios perdidos nas Cruzadas passadas e reorganizar a vida cristã fora do Ocidente.

A decisão de convocar um Concílio geral foi anunciada pelo Papa em 10 de abril de 1213, através da Bula *Vineam Domini Sabaoth*²⁵⁶, além das diversas cartas que foram enviadas às principais autoridades eclesiásticas e civis. Os objetivos foram claramente definidos: acabar com os vícios e abusos espirituais dos movimentos populares, considerados heréticos; corrigir e reformar os discursos disciplinares na sacramentologia; fortificar a fé contra os infieis; proclamar mais uma cruzada para o Oriente e socorrer os cristãos que lá viveram²⁵⁷. Esses objetivos exigiam, simultaneamente, que houvesse um clero bem-formado sob os aspectos doutrinários e morais, e que fosse dada uma continuidade ao processo de centralização de poder eclesiástico, tanto no que concerne à ação governamental e judiciária, quanto à normativa do Bispo de Roma, *Vicarius Christi*, detentor da *plenitudo potestatis*²⁵⁸ sobre a Igreja Universal. Essas prerrogativas também o colocavam numa posição eminente sobre a *Societas Christiana*.

²⁵⁵ Sobre esta IV Cruzada e o “saque de Constantinopla” citamos texto disponível em: <<http://www.roman-empire.net/constant/1203-1204.html>>. Acesso em: 05/11/13.

²⁵⁶ Texto latino e italiano em “Sermoni, Pope Innocencio III”. In: *Monumenta Studia Instrumenta Liturgica*, vol.22, ed. Stanislao Fioramonti, Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 83-85.

²⁵⁷ Cf. FOREVILLE, Raymonde. *Latran I,II,II et Latran IV. Histoire des Conciles œcuméniques*. Paris: Éditions de l'Orante, t. VI, 1965. Trad. Italiano. Ottorino Pasquato. *Storia dei Concili Ecumenici: Lateranense I,II,III e IV*. Città del Vaticano, 2001, p. 114.

²⁵⁸ Acerca deste conceito temos MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. “A Questão da Plenitudo Potestatis em Guilherme de Ockham: o significado de sua obra Política”. In: Ruy de Oliveira Andrade (org.). *Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média*. Santana de Parnaíba: Solis, 2005.

2.4.3 O Concílio de Latrão IV

Historiadores²⁵⁹ que estudam o Concílio de Latrão IV concordam que o acontecimento marcou a história da Igreja devido a sua magnitude para época. O Concílio reuniu cerca de 1200²⁶⁰ clérigos, entre Cardeais, Bispos, Abades, Priores, Províncias provenientes de mais de 80 dioceses, Mosteiros e Catedrais. A assembleia contou não somente com clérigos do Ocidente, mas também com autoridades vindas do Oriente, pessoas laicas da Sicília, Constantinopla, poloneses, ingleses, de Jerusalém, de Aragão, de Chipre, entre outras. Reunidos na primeira semana de novembro de 1215, apesar da quantidade de participantes, o Concílio durou apenas três semanas. Estudiosos²⁶¹ concordam que houve várias discussões preliminares feitas por várias comissões de Curialistas, previamente orientados sobre o desejo do Papa Inocêncio III da elaboração dos cânones do Concílio. Dentro das salas Conciliares, os textos apresentados foram muito pouco modificados. Assim, podemos concluir que autoridades presentes na Igreja do Latrão foram assumir o compromisso de renovação com a Igreja Universal, levando, ao final dos trabalhos, o documento para suas províncias.

No texto final do Concílio, observamos que houve uma preocupação inicial com a política interna e a externa da Igreja, seguindo os cânones de cunho eclesiástico de ordem disciplinar, moral e teológico. Diferente dos outros Concílios²⁶², o Latrão IV apresenta LXXI cânones com um cunho extremamente político, doutrinal, moral e disciplinar.

Em referência à política²⁶³, temos, no início do Concílio, a Constituição Conciliar *Ad Liberandam Terram Sanctam*, um discurso de abertura que convocou a V Cruzada, que volta a ser discutida e justificada no último cânone do Concílio. Os cânones IV e V trataram sobre a relação entre a Igreja Romana e aquela de Bizâncio, pois as duas, nesse período, estavam unidas. Porém, a Igreja Grega condenou aqueles clérigos que fizeram uma espécie de novo batismo e convocou-os a seguir o mesmo ritual proclamado e vivido por séculos pelos cristãos

²⁵⁹ Seguiremos os estudos de FOREVILLE, op. cit., p. 237-239; SAYERS, J. *Innocent III. Leader of Europe 1198 - 1216*. London: Longman, 1994, p. 96-100; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. *O IV Concílio de Latrão: Heresia, Disciplina e Exclusão*. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/html/Latrao.htm>>. Acesso em: 15/11/12. Iremos utilizar sempre como fonte do Concílio Latrão IV as edições críticas *Conciliorum oecumenicorum decreta*. Curantibus Josepho Alberigo, et alii. Bologna: ed. Istituto per le scienze religiose, 1973, p. 230-342. Há também duas versões *online*, em latim e italiano, disponíveis em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/01_10_1215-1215-_Concilium_Lateranum_III.html>. Acesso em: 15/11/13; HEFELE - LECLERQ. *Histoire des conciles*. Paris: 1913, vol. V, p. 1316-1398.

²⁶⁰ Cf. SAYERS, op. cit., p. 96.

²⁶¹ Cf. Ibid., p. 100-101; BOLTON, B. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 127.

²⁶² Nos Concílios anteriores realizados na Igreja de Latrão, I, II e III não houve tantos cânones como no IV. Cf. Ibid. p. 112.

²⁶³ Cf. Ibid., p. 299-314.

de ambas as Igrejas²⁶⁴. Há, visivelmente, uma exortação da supremacia da Igreja Romana, tratada como Mãe e, assim, estabeleceu-se a hierarquização entre as sedes patriarcais: Roma, a cabeça, seguida por Constantinopla, Alexandria, Antioquia e, por fim, Jerusalém. Essa normativa mencionava aqueles patriarcas que caminhavam com a Igreja-Cabeça e a correção para aqueles que se distanciavam da doutrina.

Os cânones VI, IX, XII, XIII, XXIII a XLI, LVII, LVIII e LX tratam dos concílios provinciais, dos capítulos gerais e das eleições e rendas eclesiásticas numa perspectiva de renovação aos moldes da jurisdição romana²⁶⁵. A partir de então, os governos nomeados pelos capítulos de cada instituição, modificações nas regras, estatutos e a distribuição das rendas obtidas deveriam ser relatadas à Cúria Romana, assim como a eleição dos provinciais, priores, guardiães e demais responsáveis da instituição clerical. Para Hefelete, a preocupação era com a eleição de laicos no lugar dos clérigos. Estes, para serem legitimados em seus cargos, deveriam ter aprovação da Cúria Romana²⁶⁶.

As profissões de fé iniciam-se nos cânones I a III, quando se legisla contra o dualismo Cátaro, que atribuía ao mundo material as forças do mal. Declarou-se Deus como criador das coisas visíveis e invisíveis; Jesus Cristo como homem carnal e ressuscitado na carne; a ordenação salvífica e visível da Igreja e, por fim, condenou-se a tese trinitária de Joaquim de Fiori²⁶⁷.

A disciplina moral dos costumes, a promoção do governo da Igreja, a competência Episcopal e os privilégios dos monges estão nos cânones VI ao VIII²⁶⁸; X ao XI, XIV ao XX²⁶⁹; XXIII ao XXXI²⁷⁰ e o LVII ao LXI. Todos eles, resumidamente, trataram de eliminar

²⁶⁴ Em referência à contextualização historiográfica para análise das diferenças entre cada rito, ver RIGHETTI, op. cit., vol. II, p. 15-87.

²⁶⁵ Era comum a instituição religiosa, em seus estatutos particulares, vincular sua existência à proposta de vida de seus fundadores, na Sagrada Escritura, e nem sempre observar as Constituições elementares da Cúria de Roma. Cf. ETZI, Priamo. *Iuridica Francescana, Percorsi monografici di storia della legislazione dei ter Ordini Francescani*. Padova: ed. Messaggero Padova, 2004, p. 22.

²⁶⁶ Cf. HEFELE, op cit., p. 1324. Disponível em: <<http://archive.org/stream/histoiredesconci52hefele#page/1316/mode/2up>>. Acesso em: 15/11/13.

²⁶⁷ No caso de condenação por heresia, o acusado será separado do mundo espiritual e secular com a prisão, além de ser excomungado. Terá seus bens confiscados e não poderá receber mais os sacramentos mesmo na hora da morte. Caso não fosse provado que ele era cúmplice de heresia, perderia todos os seus direitos civis e a aconteceria deposição de seu Ofício e haveria a obrigação do Ordinário local estabelecer uma inquisição diocesana. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 233-235.

²⁶⁸ O Concílio deu um regulamento nos governos de mosteiros e catedrais. Cf. Id., p. 236-239.

²⁶⁹ Esses são os cânones de correção de costumes: can. 14 proíbe a incontinência; o can. 15, o vício da embriaguez; o can. 16, os cargos públicos, a ida a espetáculos, o luxo e a falta de uso do hábito religioso; o can. 17, a participação em festas; o can. 18, as sentenças de julgamento e a participação em duelos. Prescreve aos clérigos e prelados a obrigação ao serviço divino no can. 19 e, por fim, o can. 20 fala da conservação do óleo do crisma. Cf. Id. p. 242-244.

²⁷⁰ Esses cânones tratam das Igrejas que estão em vacância, ou seja, sem um ordinário, o direito de devolução para o Bispo, a eleição e o direito de legitimação por parte da Igreja. Há a prerrogativa sobre o acúmulo de

os vícios e plantar as virtudes, corrigir os abusos e reformar os costumes, suprimir a heresia e fortificar a fé. Andréia Cristina Lopes Frazão traz um comentário bastante interessante:

Que comportamento a Igreja espera de seus membros? Viver em continência e castidade (20), servir a Deus com um coração puro (21), abster-se do abuso na bebida (22), não caçar (23), não exercer cargos seculares nem administrar negócios temporais (24), não participar ou assistir apresentações teatrais (25), não jogar (26), participar das celebrações do ofício divino (27), não praticar a simonia (28), dentre muitos outros cuidados. Zelo do papado quanto ao comportamento moral do clero pode ser explicado por alguns fatores, tais como: responder aos anseios e críticas dos leigos e hereges; eliminar a influência secular junto a hierarquia; lutar pela preservação do patrimônio eclesiástico; ampliar a presença da Igreja Romana no seio da sociedade. A atenção para com o comportamento moral e a formação intelectual do clero, presente no cânone 11, demonstram a preocupação por parte da Igreja de preparar os seus quadros para melhor instruírem e dar apoio pastoral aos fiéis, alvos de grupos heréticos. A inserção da Igreja romana no mundo, visando a catolicização da população, pode ser atestada nos cânones 10 e 11, de 19 a 22, de 47 a 52 e o 63. Verifica-se uma preocupação com o que o cânone 10 denomina de "saúde do povo cristão". Para tanto, revaloriza-se a pregação, que deve ser de responsabilidade de pessoas capacitadas, ricas em obras e palavras" (29). Regulamentou-se a excomunhão e deu-se grande importância aos sacramentos, como a confissão, a comunhão e o casamento²⁷¹.

Em síntese, esses são alguns cânones principais de renovação da Igreja. Devido à natureza e ao objeto deste trabalho, interessou-nos examinar esses cânones, principalmente aqueles que trouxeram uma novidade reformadora, para legitimar ainda mais nosso argumento de homogeneização litúrgica. À partida, porém é interessante notar o teor dos cânones que tratam dos movimentos populares da época.

O cânone IX, *De diversis ritibus in eadem fide*, diz:

Porque na grande parte das cidades e das dioceses se encontram pequenos grupos de diversas línguas, que tem a mesma fé em ritos e costumes variados, ordenamos absolutamente que os bispos das mesmas cidades e diocese procurem homens idôneos para celebrar a estes divinos ofícios nos diversos ritos e línguas e assim administrar os sacramentos instruindo-os com a palavra e com o exemplo²⁷².

benefícios trazidos pela cura das almas, necessitando-se de uma idoneidade por parte da instituição canônica; em referência aos religiosos, ficam vetados de receber Igrejas e apossarem de tais, não poderão fazer a confissão e entrarão em uma diocese somente a partir da autorização do Ordinário Local. *Costituzioni, Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 261-263.

²⁷¹ Cf. SILVA, op. cit., p. 2.

²⁷² "Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum habentes sub una fide varios ritus et mores districte præcipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive dioecesum provideant viros idoneos qui secundum diversitates rituum et linguarum divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent instruendo eos verbo pariter et exemplo". *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 239. Tradução nossa.

Mercantes de relíquias, penitentes, cavaleiros devotos, homens e mulheres que procuravam a salvação da alma e do corpo compunham o grupo dos peregrinos²⁷³ e os movimentos eclesiásticos desse período, um verdadeiro fenômeno religioso, político, cultural, social e econômico²⁷⁴. Dessa forma, consideramos o cânone IX uma preocupação de Inocêncio III, como um reconhecimento da fragilidade dos clérigos daquela época em não atender à diversidade cultural e uma concordância com os movimentos heréticos na denúncia da baixa qualidade daqueles responsáveis pela vida espiritual. Por outro lado, tentando conservar a unidade de jurisdição na pessoa do bispo, autorizou a instituição de vários vigários para os ritos e, ao mesmo tempo, unificou-os na figura da liturgia de Roma.

O cânone X, *De praedicatoribus instituendis*²⁷⁵, tratou sobre o modo de pregar. Este era sempre o ofício e a competência do bispo local, o qual podia delegar a outra pessoa, como por exemplo, um canônico ou diácono da catedral, para fazer a pregação na missa e discursos em praça pública. Esses eclesiásticos, sempre despreparados, causavam problemas para vida eclesial local. Os novos pregadores, brotados dos movimentos populares, como franciscanos e dominicanos, tiveram uma importante tarefa a partir de 1215. Os frades iniciaram a sua entrada nas universidades e no mundo dos estudos eclesiásticos, com missão de renovar o modo de evangelizar. Havia aqueles que, ainda longe das universidades, vagavam de cidade em cidade praticando a pregação e causando confusão para o clero local²⁷⁶. Porém, isso acabou depois da aprovação da regra dominicana, em 1216, e da proibição das novas ordens religiosas.

In singulis regnis, é assim que se inicia o cânone XII, referindo-se a todos os cônegos regulares pertencentes aos mais diversos organismos eclesiásticos daquele tempo. O

²⁷³ Sobre os peregrinos dessa época foi consultado OHLER, N. *Pilgerleben im Mittelalter Zwischen Andacht und Abenteuer*. Freiburg: ed. Heder, 1994. Trad. ital. Romeo Fabri. *Vita pericolosa dei Pellegrini nel Medioevo*, Casale Monferrato, 1998; MANSELLI, Raoul. *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*. Paris: Librairie J. Vrin, 1975. Trad. italiano Edith Pasztor. *Il Soprannaturale e la Religione Popolare nel Medioevo*. Roma, 1993; MESSA, op. cit., 2003, p. 58-103.

²⁷⁴ Cf. FOREVILLE, op. cit., p. 281-282.

²⁷⁵ “*Inter cætera quæ ad salutem spectant populi christiani pabulum Verbi Dei permaxime sibi noscitur esse necessarium quia sicut corpus materiali sic anima spiritali cibo nutritur eo quod non in solo pane vivit homo sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. Unde cum sæpe contingat quod episcopi propter occupationes multiplices vel invaletudines corporales aut hostiles incursus seu occasiones alias ne dicamus defectum scientiæ quod in eis est reprobandum omnino nec de cætero tolerandum per se ipsos non sufficiunt ministrare populo Verbum Dei maxime per amplas dioeceses et diffusas generali constitutione sancimus ut episcopi viros idoneos ad sanctæ prædicationis officium salubriter exequendum assumant potentes in opere et sermone qui plebes sibi commissas vice ipsorum cum per se idem nequiverint sollicitè visitantes eas verbo ædificent et exemplo. Quibus ipsi cum indiguerint congrue necessaria ministrent ne pro necessariorum defectu compellantur desistere ab incepto. Unde præcipimus tam in cathedralibus quam in aliis conventualibus ecclesiis viros idoneos ordinari quos episcopi possint coadiutores et cooperatores habere non solum in prædicationis officio verum etiam in audiendis confessionibus et poenitentiis iniungendis ac cæteris quæ ad salutem pertinent animarum*”. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 229.

²⁷⁶ Cf. MANSELLI, op. cit., 1993, p. 130-133.

trecho “*Entendemos e recomendamos que possam observar os cônegos regulares segundo a sua própria regra*”²⁷⁷ indica a prerrogativa disciplinar, cuja origem está no modo de vida diferenciado dos cônegos regulares em comparação com o *Ordo Monasticum*. Durante o século XII, houve uma restauração na organização do modo de vida dos cônegos baseando-se no direito canônico. Foi assim com o papa Eugênio III ao incentivar um capítulo geral entre os cônegos germânicos em 1145, porém faltava o que os unisse. O *Ordo Canonicus*, com a regra de Santo Agostinho, foi elevado ao mesmo nível da Regra de São Bento, restauração esta que fez melhorar o relacionamento interno do *Ordo* e instituir uma disciplina comum com um capítulo geral. No entanto, os grandes grupos de cônegos, os Premostratenses, Grandmont, São Vitor de Paris, São Frediano de Lucca, Santa Maria em Porto de Ravenna entre outros não aceitaram, a princípio, a regra agostiniana, pois possuíam suas próprias regras de seus fundadores, nem admitiam tal prescrição que vinha fora dos muros dos seus respectivos priorados. Antes de 1216, houve o isolamento de certas comunidades de cônegos a ponto de se tornarem autônomos em referência à sua própria diocese, como é o caso de São Frediano de Lucca e de Santa em Porto de Ravenna. Estes cônegos eram conhecidos como seculares e possuíam alguns privilégios que lhes davam certa autonomia perante a sua própria diocese, como possuir bens, habitar em lugares de sua preferência, exercer suas funções eclesásticas atendendo às suas necessidades quanto ao horário e ao local. Foi necessário transformar esses cônegos seculares em cônegos regulares. Para isso, Inocêncio III contribuiu, ao seu modo, com uma doutrina jurídica, impondo a disciplina dentro do Concílio.

É importante salientar que Inocêncio III iniciou o processo de renovação ao *Ordo Canonicus* depois de sua entronização no trono de São Pedro na sede Apostólica.

Em 1198, após sua entrada, aumentou a jurisdição dos cônegos regulares do Palácio do Latrão, aumentando suas propriedades e seus ganhos. Em troca, elaborou uma *institutio* aprovada em 1206, com a finalidade de organizar a vida litúrgica dentro da Basílica do Latrão. Foi a primeira vez, segundo Maccarrone²⁷⁸, que isso acontece dentro do palácio da sede apostólica. Aos cônegos foi imposto o *Officium Divinum* em todas as suas horas, com as prescrições de canto em suas várias partes. Duas missas diárias começaram a ser cantadas (Laudes e Vésperas), e a vida dentro de cada Instituto veio a ser disciplinada com prescrições baseadas na regra agostiniana, como o dormitório e a mesa comum, bem como o uso de paramentos litúrgicos e o hábito de se sentarem ao coro para realização do *Officium Divinum*.

²⁷⁷ “*Hoc ipsum regulares canonicos secundum ordinem suum volumus et praecipimus observare*”. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 231. Tradução nossa.

²⁷⁸ Cf. MACCARRONE, op. cit., p. 251.

Para aqueles que querem sair para alguma obrigação fora dos muros eclesiásticos, deve ser concedida a permissão pelo prior e, se possível, ser acompanhado por outro cônego para sua pureza de alma. Depois dessa iniciativa realizada no seio da Cúria, houve o álibi para se estender para toda a Igreja. Em 1215, dentro desse cânone, os cônegos seculares iniciaram o longo processo de se tornarem regulares e as regras próprias iniciaram a apropriação da regra agostiniana para o bem da congregação.

O cânone XIII²⁷⁹ tratou da questão da proibição das novas ordens religiosas. Ele responde à preocupação de Inocêncio III em conferir uma forma jurídica aos movimentos religiosos, que queriam adotar a vida espiritual canonicamente aprovada por Roma. A primeira parte do cânone mostra que o Concílio constatou que havia várias formas de movimentos penitentes laicos e pregadores itinerantes. Já em 1213, no Sínodo de Roma, houve a proibição para os monges terem mais de uma residência em mais mosteiros²⁸⁰. O IV Concílio de Latrão, seguindo a mesma prerrogativa, proíbe expressamente a fundação de uma nova ordem religiosa. As anteriores a essa data poderiam ser aceitas, desde que abraçassem uma Regra já vivida em Ordens com uma tradição maior.

Assim aconteceu com os dominicanos, cujo fundador foi o castelhano Domingos de Gusmão, que aceitaram a Regra dos cânones de Santo Agostinho e foram reconhecidos como Ordem em 1216. O cânone XIII não implicava nenhuma forma de dependência entre os institutos de vida consagrada, principalmente a financeira. O importante era a forma de vida e a maneira de submeter-se à Igreja. O cânone trata somente da organização de cada movimento, a Regra que deviam observar, suscetível seja ao *ordo monasticus*, seja ao *ordo canonicus*, estabelecendo legalmente a vida monástica ou a vida apostólica canônica ligada à Cúria Romana²⁸¹.

Como podemos observar, Inocêncio III normatizou a vida religiosa para ter o prestígio e a autoridade dentro da Igreja. Essa reivindicação de poder deu a supremacia ao Papa sobre todos os movimentos religiosos daquela época e, ao mesmo tempo, iniciou a perseguição e a doutrinação dos movimentos que fugiam das Regras de Roma. Essa força não foi a única maneira de fechar as portas para novas inspirações religiosas. Já no início do século XIII, Inocêncio III iniciou uma reforma litúrgica na Cúria Romana.

²⁷⁹ “*Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia Dei confusionem inducat firmiter prohibemus ne quis de cætero novam religionem inveniatur sed quicumque voluerit ad religionem converti unam de approbatis assumat. Similiter qui voluerit religiosam domum fundare de novo regulam et institutionem accipiat de religionibus approbatis. Illud etiam prohibemus ne quis in diversis monasteriis locum monachi habere præsumat nec unus abbas pluribus monasteriis præsidere*”. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 230.

²⁸⁰ Cf. MACCARRONE, op. cit., p.325.

²⁸¹ Cf. FOREVILLE, op. cit., p. 287- 287.

Antes, em 1210, Francisco de Assis foi a Roma pedir a permissão a Inocêncio III para viver segundo o Evangelho. Esse pedido de permissão tornou-se uma nova possibilidade de evangelização. A aprovação foi oral e veio confirmada em 1223 com a Regra Bulada promulgada por Honório III²⁸².

A missão do *Ordo Fratrum Minorum* foi preciosa para a Igreja dessa época, pois, como vimos, associada à crise interna causada por movimentos populares heréticos, a conduta moral dos clérigos causou escândalo e prejudicou a vida eclesiástica da época. Todos os cânones analisados neste estudo se referem ao respeito à disciplina e aos ministérios eclesiásticos. Os padres conciliares determinam uma reformulação doutrinal e eclesiástica partindo da conduta moral, com o objetivo de unificar a Igreja. Percebemos este intuito quando analisamos o cânone a que se refere nossa pesquisa.

Ao cânone XVII, “*De comessationibus praelatorum et negligentia eorum super divinis officii*”, precede uma série de cânones que contemplam a reforma dos costumes, do clero e suas obrigações pastorais. São eles os cânones XIV, XV e XVI. Nestes há uma advertência contra os transgressores do celibato e, sob pena estipulada pelo direito canônico, os reincidentes sofreriam castigos populares; os sacerdotes incontinentes, suspensos de ordem, ou que ousassem exercer o *ministerium* dos sacramentos perdiam os seus benefícios e deles seriam excluídos para sempre. Os cânones XV e XVI estipulavam que todos os clérigos seriam abstinéti e não incentivariam ninguém a beber, assim como proibiam as diversões incompatíveis com seu estado clerical.

O cânone XVII tratou, ao mesmo tempo, de condutas morais e decretou a obrigação da *Officium Divinum* a todos os membros da Igreja. Foi a primeira vez que dentro de um Concílio houve um cânone com essa obrigatoriedade. Segue o texto:

²⁸² Cf. MERLO, G.G. *San Francesco*. Padova: ed. Editrice Francescane, 2003, p. 28-34.

Lamentamos não somente que alguns clérigos menores, mas também alguns prelados passam a metade da noite em festas desnecessárias com confabulações ilícitas, para dizer o mínimo, estes dormem o resto da noite e acordam somente com canto dos pássaros, atrasados e permanecem sonolentos o restante da manhã. Há outros que celebram a Missa apenas quatro vezes por ano, e, o que é pior, eles não querem ajuda, e se por acaso há, por vezes, quando estão presentes, fogem em silêncio do coro, saem e conversam com os leigos discursos inadequados, não prestando, ao contrário, qualquer atenção às coisas divinas. Proibimos, portanto, absolutamente essas e outras coisas semelhantes sob pena de suspensão, e comando estritamente em virtude da santa obediência, que realizem o ofício divino de dia e de noite, como Deus lhes conceda com devoção igual zelo ²⁸³.

No cânone, objetivamos dois momentos. No primeiro, os padres conciliares reprovavam o mau comportamento e os péssimos exemplos dados aos fiéis por alguns dignitários eclesiásticos e por muitos clérigos que compareciam às festas noturnas, durante as quais se entretinham com conversas torpes e frívolas e, o que era bem pior, em consequência disso, cansados, dormiam durante o dia, então não celebravam a missa nem rezavam o Ofício Divino. Sabemos por meio dos pesquisadores Duccio Balestraccio e Franco Cardini²⁸⁴ que a vida noturna na Idade Média oferecia diversos momentos lúdicos aos seus participantes. Alguns clérigos eram assíduos frequentadores.

A segunda parte do cânone trata da obrigatoriedade do *Officium Divinum*. No texto, observamos não uma recomendação, como pode ser inferida no *Dictatus Papae* de Gregório VII, quando foram mencionados nos livros litúrgicos, mas uma ordem explícita que, caso não fosse cumprida *rigorosamente e devotamente* com suas obrigações religiosas e as horas canônicas estabelecidas, puniria o descumpridor com a pena de suspensão “*a divinis*”²⁸⁵.

Todavia, não se pode duvidar de que tudo isso, entre os séculos XII e XIII, em processo constante, levou à afirmação do *Officium Divinum* “segundo o uso da cúria romana”²⁸⁶, em que deve estar a autoridade do papa Inocêncio III²⁸⁷. Realizar o *Officium*

²⁸³ “*Dolentes referimus quod non solum quidam minores clerici verum etiam aliqui ecclesiarum praelati circa comessationes superfluas et confabulationes illicitas ut de aliis taceamus fere medietatem noctis expendunt et somno residuum relinquentes vix ad diurnum concentum avium excitantur transcurrento undique continuata syncopa matutinum. Sunt et alii qui missarum celebrant solemnia vix quater in anno et quod deterius est interesse contemnunt et si quando dum hæc celebrantur intersunt chori silentium fugientes intendunt externis colloctionibus laicorum dum que auditum ad indébitos sermones effundunt aures intentas non porrigunt ad divina. Hæc igitur et similia sub poena suspensionis penitus inhibemus districte præcipientes in virtute obedientie ut divinum officium diurnum pariter et nocturnum quantum eis Deus dederit studiose celebrent pariter et devote*”. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 243-245. Tradução nossa.

²⁸⁴ Cf. BALESTRACCIO, Duccio. *La festa in armi, Giostre, tornei e giochi del Medioevo*. Roma: ed. Laterza, 2001, p. 190-205; CARDINI, F. *I giorni del sacro, Il libro delle feste*. Novara: ed. Nuova, 2001, p. 102-135.

²⁸⁵ “*Hæc igitur et similia sub poena suspensionis penitus inhibemus districte præcipientes in virtute obedientie ut divinum officium diurnum pariter et nocturnum quantum eis Deus dederit studiose celebrent pariter et devote*”. *Ibid.*, p. 245.

²⁸⁶ “*...secundum usum romane curie*”. *Ibid.*, p. 245.

²⁸⁷ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1960, p. 15-87; 91-144.

Divinum constitui, antes de tudo, uma confissão de fé nos moldes da vida eclesiástica. Em outras palavras, sua não realização pode se tornar um problema, pois pode levar à excomunhão. Vimos a fundamentação histórica das igrejas primitivas e a evolução da *oratio christis*, sua importância religiosa e social para vida eclesiástica e a celebração do *memorie christis* no ciclo do dia, por isso a não realização do *Officium Divinum* é a não participação da fé cristã, o que leva à *heresia* aqueles que não têm o hábito de realizá-lo.

Outro aspecto é referente aos que fazem o *Officium Divinum*, não segundo a Cúria Romana. Estes, por sua vez, ficam sob suspeita devido à gama de interpretações e fórmulas, tradições e hábitos, textos e perícopes, antífonas e hinos, os mais variados possíveis. O desafio de decidir se tal comunidade religiosa, clérigo ou eremita, e todos aqueles participantes da hierarquia da Igreja que não usavam o *Breviarium* segundo a Cúria eram heréticos ou não foi algo não institucionalizado. Primeiro devemos recordar que somente Inocêncio III tinha essa autoridade. As disposições de tal autoridade já tinham sido escritas em uma carta ao bispo de Estrasburgo em 1212 e o Concílio de 1215 confirmou o cânone III. Destarte, não havia nenhum documento que legislasse sobre tal problema ou uma decisão clara sobre os critérios que pudessem servir de padrão para distinguir uma prática como sendo da doutrina e outra não. Mesmo tendo os membros da hierarquia eclesiástica como guardiães da fé e da tradição cristã, eles entravam em conflito ao terem em cada comunidade religiosa gestos, salmos, perícopes, antífonas, hinos e até leituras evangélicas diferentes da Sé Apostólica.

A difusão de certas doutrinas levou ao erro da interpretação de vários sacramentos, por isso corria-se o risco de que acontecesse como na pregação herética. Então, o Concílio Latrão IV iniciou com uma confissão de fé e considerou heréticos todos os movimentos religiosos que não estavam dentro dos moldes dogmáticos. O dogma tornou-se critério da distinção entre a ortodoxia e a heresia. Não havia mais a necessidade da explicação de passagens evangélicas que transmitiam a doutrina dos fundadores de tais movimentos populares. A pregação não autorizada foi condenada com o mesmo critério.

A Igreja jamais havia dado a concessão de pregar àqueles que não faziam parte do seu clero, e Inocêncio III, da mesma forma, jamais abandonou esse critério, mesmo dialogando com os movimentos populares, como no caso dos Valdenses e Humilhados, na tentativa de uniformizá-los dentro da doutrina. Como veremos, Inocêncio III deu autorização de pregar a penitência ao movimento nascido em Assis, orientado por Frei Francisco de Assis²⁸⁸.

²⁸⁸ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 99.

No caso do *Officium Romanum*, Inocêncio III ordenou aos seus liturgistas um *Ordinal* que tratou de todas as prerrogativas curiais para o *Officium Divinum*. Apesar de não termos nenhum documento oficial dessa ordem, todos os autores pesquisados para elaboração desta pesquisa atribuíram o *Ordinal* a Inocêncio III. Como já foi mencionado, o liturgista franciscano Stephen J.P. Van Dijk, trabalhou exaustivamente na obra *The Ordinal of The Papal court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*. Nesta obra de referência, Van Dijk iniciou sua busca sobre a origem do *Breviarium Romanum* comparando os códices que continham os calendários da época. Tanto o *Ordinal* quanto o *Breviarium Sancti Francisci*, o *Breviarium* de *Honorius III* e o que ele chama de *Ordo Breviarii* ²⁸⁹ apresentavam diferenças nas datas de celebrações de festas litúrgicas, antífonas introdutórias, *Hymnarium* e demais livros que constituíam o *Ordinal*. Não é o propósito desta pesquisa elencar as várias diferenças entre esses livros, mas sim o de analisar a repercussão que tal *Ordinal* causou no seu tempo.

Segundo alguns liturgistas, esse tipo de unificação litúrgica fez com que se perdessem algumas particularidades teológicas e espirituais naquele período, condicionando a uma só forma a realização do *Officium Divinum* ²⁹⁰. Existem outros liturgistas ortodoxos à posição romana, que dizem ter sido necessária tal postura da Igreja para resguardar o dogma cristão e não perder o conteúdo teológico ²⁹¹. O Concílio do Latrão IV reconhece explicitamente a necessidade de tal postura sobre os influxos heréticos de tais práticas dentro da liturgia. A forma de homogeneizar a liturgia foi uma das estratégias para estabelecer a disciplina e a ordem clerical de tal maneira que se garantisse o poder e perpetuasse a força da tarefa doutrinária da Sé Apostólica. Inocêncio III, com seu *Ordinal*, estabeleceu os parâmetros litúrgicos para a compilação dos outros *Breviaria* que surgiram posteriormente com o propósito unificador.

Outra fonte já mencionada em nosso trabalho é a *Chronica* produzida pelo frei Salimbene de Adam da Parma, depois de haver mencionado o “*sollene concilium*” celebrado por Inocêncio III em 1215, em que prossegue dizendo: “*melhorou o ofício eclesiástico por correção e rearranjos, adicionando elementos próprios e suprimindo os dos outros*” ²⁹² (já que observa o cronista); na realidade, havia urgente necessidade de reforma. Imediatamente depois, sob o Papa Honório III, houve certa preocupação de pôr em prática a reforma, pelo

²⁸⁹ Cf. VAN DIJK, op. cit., 1975, p. 23-35.

²⁹⁰ Cf. Id., 1963, vol. 1, p. 52-53; BÄUMER, op. cit., p. 75.

²⁹¹ Cf. BATIFFOL, op. cit., p. 28; RIGHETTI, op. cit., vol.II, p. 253-254.

²⁹² “*Hic etiam Officium ecclesiasticum in melius correxit et ordinavit et de suo addidit et de alieno dempsit*”. PARMA, SALIMBENE DE ADAM DA, op. cit., p. 232. Tradução nossa.

menos com a finalidade de abrir caminho e tornar mais exequível o *Officium Divinum* da Cúria nas outras Igrejas²⁹³, mas a reforma deu seu passo decisivo por intermédio do *Ordo Fratrum Minorum*.

Na sua Regra Bulada de 1223, no capítulo III, intitulado “*O ofício divino e o jejum e como devem os irmãos ir pelo mundo*”, é ordenado: “*Os clérigos rezem o ofício divino conforme o diretório da santa Igreja Romana, com exceção o saltério*”²⁹⁴. A exceção não isentava os frades de rezarem o saltério, mas significava que o saltério a ser rezado podia ser diferente daquele indicado pelo diretório de Roma. De fato, enquanto na Igreja de Roma os clérigos seguiam o saltério romano, em outras igrejas particulares se seguia o saltério galicano²⁹⁵. Como podemos observar, ainda dessa vez, não se trata propriamente de uma reforma oficial provinda da cúpula da Igreja, temos somente a obrigação.

O *Ordo Fratrum Minorum*, por motivos variados, tinha premente precisão de livros litúrgicos práticos: seu principal artífice foi o quarto Ministro Geral da Ordem: o inglês Frei Haymo de Faversham (?-1243). A rápida expansão do *Ordo* no século XIII realizou oficialmente a difusão do *Officium Divinum* a toda região atualmente conhecida como Europa. “*A Liturgia dos Frades Menores segundo o costume da Cúria Romana*”²⁹⁶ foi geralmente aceita, embora sem ser uma reforma totalmente oficial, “*por sua autoridade e senso prático*”²⁹⁷.

Na verdade, seja qual for a posição crítica em face desse *Officium Divinum* da Cúria, tem-se de reconhecer que nos encontramos diante de uma, embora não a única, das formas nas quais a Liturgia se cristalizou. Ainda que houvesse certa multiplicidade, a Cúria Romana em suas linhas essenciais se conservou unitária e, universalmente, propôs essa homogeneização. Postas na raiz do desastroso e lamentável estado em que se encontrava a vida moral clerical, antes de tudo a ignorância e a superstição que envolveram a atmosfera da prática eclesiástica, a reforma iniciada com Gregório VII teve suas sementes fecundadas no século XIII com o

²⁹³ Cf. VAN DIJK, op. cit., vol. I, 1963, p. 44.

²⁹⁴ “*Clerici faciant divinum officium secundum ordinem sanctae Romanae Ecclesiae excepto psalterio*”. ESSER, Kajetan. *Die opuscula des hl Franziskus von Assisi, New textkritische*. Roma: Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1976. Trad. Italiano. Alfredo Bizzotto e Sérgio Cattazzo. *Gli Scritti di S. francesco d'Assisi*. Padova: 1995, p. 462. Tradução nossa.

²⁹⁵ A diferença entre os dois se refere à tradução. No Pontificado de Dâmaso (366-384), São Jerônimo empreendeu a revisão dos Salmos controlada a partir da Septuaginta. Tal revisão ficou conhecida como Saltério Romano usado somente nas Igrejas Romanas na Itália. Diferente do Saltério Galicano, que foi de uso normal na Igreja até os meados do século XIII. Cf. MORESCHINI, Claudio e NORELI, Enrico. *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina II: dal Concilio di Nicea agli del Medioevo*. Brescia: ed. Morcelliana, 1996. Trad. Marcos Marcionilo. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, II – do Concílio de Nicéia ao início da Idade Média*. São Paulo: t.I, ed. Loyola, 2000, p. 384-385.

²⁹⁶ “*Liturgia fratrum monorum secundum consuetudinem romanae curiae*”. VAN DIJK, op. cit., 1963, vol. I p. 13. Tradução nossa.

²⁹⁷ Cf. Id., 1975, p. 327.

Concílio do Latrão IV. A força desse fenômeno de renovação deu à Igreja de Roma não somente poder e imposição Curial, mas a necessidade espiritual muito repetida e motivada pelos personagens que surgiram nesse período: Bernardo de Claraval, Francisco de Assis, Domingos de Gusmão, Tomás de Aquino, entre outros. Ao introduzir esse novo *tipo homogêneo litúrgico*, o proveito espiritual de milhares de monges, clérigos, frades, e todos os fiéis participantes das Igrejas particulares foi de um significado ímpar. O contato com a Sagrada Escritura, para superar as mais variadas desorientações e divisões, impôs a necessidade de reformar o *Corpus Iuris*, libertando-o de suas implicações e contradições espirituais para vencer as dissensões, discórdias e divisões existentes em setores da Igreja Romana.

Conservar o próprio de cada organismo eclesiástico pela forma do hábito, pela cor, pelo costume, pelo carisma do fundador e pela prática apostólica fez a diversidade na unidade. Por consequência, Inocêncio III propôs que todos os clérigos, monges, monjas e todos aqueles que deviam por força de sua profissão de fé, ou querima por devoção celebrar o *Officium Divinum* seguissem um único modo e tivessem uma única forma de realizar o louvor divino ao celebrar dentro do mosteiro, convento, paróquia ou em viagem o modo de toda e única Igreja de Deus²⁹⁸.

Foi nesse período que a Cúria Romana obteve sucesso na difusão do seu *ritus* pelos méritos do *Ordo Fratrum Minorum*, como já mencionamos anteriormente. Essa propagação litúrgica coincidiu com a gênese e a institucionalização do *Ord*, bem como com a mudança de vários conceitos inerentes aos movimentos populares.

2.5 A APROPRIAÇÃO ECLESIAÍSTICA DO *ORDO FRATRUM MINORUM* E *ORDO PRAEDICATORUM* NA PROPAGAÇÃO DOUTRINAL DA CÚRIA ROMANA NO SÉCULO XIII.

O Concílio de Latrão IV anunciou uma decisão que talvez impossibilitasse o surgimento de outros *Ordo* com seu próprio carisma, ao colocar a obrigação, caso surgisse uma nova comunidade de pregadores, de ter como regra a beneditina e a agostiniana; no

²⁹⁸ “...*omnis ecclesia una Dei*”. VAN DIJK, op. cit., 1963, p. 295.

entanto, essa decisão deu força a duas formas mendicantes²⁹⁹ que tinham como característica principal na sua origem a pobreza e a vida itinerante. Os frades dominicanos guiados por Domenico de Gusmão (1170-1221)³⁰⁰, juntamente com os franciscanos, iniciaram a tarefa de realizar a pregação conseguindo ir a muitos lugares aos que a Igreja não conseguira chegar. Essa itinerância levou os frades a quase toda parte, com isso foi feita a propaganda litúrgica da Cúria Romana. Enquanto o *Ordo Fratrum Minorum*, em cujas origens foram colocados os clérigos e os irmãos leigos em igualdade em direito, algo totalmente novo para o período, o *Ordo Fratrum Praedicatorum* pode parecer à primeira vista ser menos original, uma vez que reuniu seus religiosos, como os cânones regulares que vivem sob a Regra de Santo Agostinho.

Por isso, por meio de suas constituições e estruturas, a *Ordo Fratrum Praedicatorum* encontrou-se em contato direto com a sociedade de seu tempo. Como Frei Francisco de Assis, Frei Domenico de Gusmão, com efeito, entendeu a importância fundamental da palavra falada através do testemunho de vida. O fato de adotar a Regra de Santo Agostinho e o de uma grande maioria de seus seguidores possuir ordens sacras permitiram aos dominicanos uma pregação mais persuasiva e a possibilidade àqueles que entravam no *Ordo* de ir para a *universitas* estudar, a fim de obter um ministério mais eficiente. Ao contrário, no início da *fraternitas*, como sabemos, Frei Francisco mostrou-se receoso com a possibilidade de seus frades frequentarem a *universitas*, temendo que a educação pudesse introduzir novas fendas no interior de sua *Ordo* e prejudicar a inspiração originária, o preço a pagar pela erudição dominicana em um mundo onde o conhecimento teológico gozava de muito prestígio.

Como sabemos, a *universitas* estavam ainda nascendo e permitiam uma evolução na busca do conhecimento. Essa evolução fez com que os dominicanos, com o passar dos anos, formassem um dos *Ordo* mais influentes da época. Apesar de sua espiritualidade ser oriunda de uma concepção de pobreza evangélica, os dominicanos foram aceitando a administração de igrejas e catedrais, como também casas e propriedades afastando-se de seu espírito originário³⁰¹.

Em apenas algumas décadas, o *Ordo Fratrum Minorum* e o *Ordo Fratrum Praedicatorum* experimentaram uma expansão extremamente rápida dentro dos territórios da Cristandade e mesmo fora dela, uma vez que houve missionários no mundo árabe, no

²⁹⁹ As *Ordens Mendicantes* definiram-se, acima de tudo, pela sua atitude apostólica, ou seja, o seu desejo de dedicar-se à salvação das almas em perigo, sejam eles apenas os fiéis, hereges ou pagãos. Assim, ao contrário de ordens religiosas anteriores, eles provaram-se extremamente familiarizados com o mundo que eles propuseram converter incluindo, eventualmente, os mundos do judaísmo e do islamismo. Cf. VAUCHEZ, op. cit., 2008, p. 238.

³⁰⁰ Para uma biografia e bibliografia seguiremos: MARTÍNEZ, Felicísimo. *Domenigo di Guzma, Evangelio viviente*. Salamanca: ed. San Esteban, 2006, p. 13-18.

³⁰¹ Cf. MARTÍNEZ, op. cit., p. 220-230.

território bizantino e em outros lugares do Oriente, como a Pérsia ou certas partes do império Mongol, a ponto de haver, no século XIV, um número de, aproximadamente trinta mil frades franciscanos espalhados em mais de mil conventos e santuários, o que representou quarenta por cento do número total das ordens mendicantes desse período³⁰². O Papa havia associado o *Ordo Fratrum Praedicatorum e Ordo Fratrum Minorum* em sua interpretação da sucessão da *militia Christi* e do grandioso plano divino em relação à história *salutis*; empenhou-se ainda mais na propagação e sua doutrina administradora sob o julgo da Cúria Romana. Apesar disso, não se devem sobrestimar os fenômenos de acomodação entre as duas Ordens, pois no *Ordo Fratrum Minorum* estava sempre bastante presente a exigência de conservar a própria identidade, como é o caso dos *espirituais franciscanos*.

Esse notável sucesso trouxe consigo não só repercussões positivas, no sentido de revigorar a vida religiosa e homogeneizar as liturgias em uma única forma, estilo e doutrina oriunda da Cúria de Romana, mas também aspectos negativos como os problemas graves de disciplina dentro do *Ordo*; uma má interpretação das leis eclesiásticas; falta de compreensão do sentido e o propósito da espiritualidade do seu fundador³⁰³.

Esse fenômeno de padronização da vida religiosa pertencente a uma hierarquização eclesiástica se confrontou com movimentos no cerne de cada instituição, permanecendo somente a do *Ordo Fratrum Minorum*, cujos membros, em um período de menos de oitenta anos, confrontaram-se com uma disputa para a todo custo permanecer fiel ao modelo de fraternidade evangélica, aquela que teve sua origem com Frei Francisco. O grupo denominado *espirituais*, já mencionado em nosso trabalho, liderado pelos *socii*, fez um contraponto interessante dentro da história do *Ordo*. É difícil precisar suas dimensões, mas sabe-se que se fundamentava em valores considerados originais, como a recusa à cultura superior, a simplicidade evangélica, a mobilidade itinerante, a partilha da existência com os últimos, os trabalhos humildes e irregulares. Sem negligenciar a dedicação à *oratio*, os *espirituais* questionaram a posição eclesiástica a eles impostas, bem como a hierarquização do *Ordo*. Após a morte de Frei Francisco de Assis, o grupo de frades se propôs a realizar diferentes perguntas em referência à forma de vida e à maneira de viver a *pauper* evangélica.

O Papa Gregório IX (1160- 1241) rapidamente pôs fim a essas desconcertantes perguntas, assim como os seus sucessores aumentaram seus esforços para remodelar a *Ordo Fratrum Minorum* ao longo das linhas hierárquicas da Igreja, mesmo que isso significasse

³⁰² Cf. PETECH, Luciano. "I francescani nell'Asia centrale e orientale nel XIII e XIV secolo". In: *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani. Assisi, 1978, p. 213-240.

³⁰³ Cf. MERLO, op. cit., p. 156-170.

erradicar suas características mais originais - que foram também as mais chocante aos olhos dos franciscanólogos atuais. Com a *Bula Quo Elongati*³⁰⁴ de 1230, o papa isentou os frades de observar o *Testamentum* e afirmou que o centro da vida mendicante franciscana estava em observar a *Regula Bullata*. Portanto, não havia mais a necessidade de ter que realizar o trabalho manual para fornecer sustento diário: este era para ser adquirido exclusivamente através da mendicância, ao contrário daquilo que Frei Francisco de Assis desejou.

A entrada no *Ordo hierarquicus* deu alguns privilégios, entre eles a mendicância remunerada e a propriedade e permanência nos lugares. Isso causou problemas com os bispos diocesanos. Problema resolvido com a *Bulla Nimis iniqua*³⁰⁵ de 1231, que tratou de um privilégio de isenção, aqui novamente contrária às palavras exatas de seu fundador que queria que eles fossem “*humildes e obediente a todos*”. A Bula removeu os frades da jurisdição dos bispos, privilégio consentido até os dias de hoje, salvo em algumas circunstâncias únicas, como por exemplo, quando um bispo não tem mais a necessidade da ajuda dos frades no seu território, o bispo pode requerer o convento ou santuário dos frades, mas jamais com o superior local, e sim com o provincial³⁰⁶. Dessa forma, podemos afirmar que a partir de 1231, a *Ordo Fratrum Minorum* tornou-se quase totalmente dependente da Santa Sé que, posteriormente, poderia intervir mais ativamente para defendê-los e recomendá-los aos prelados e príncipes.

Essas medidas não resultaram de um desejo de difamar a memória de Frei Francisco de Assis. Pelo contrário, foi nesse exato momento em que a Cúria Romana utilizou do *Ordo Fratrum Minorum* com o objetivo de defender seus interesses. Frei Francisco, em seu *Testamentum*, sempre desejou estar dentro da Igreja³⁰⁷, por isso, utilizando desse artifício, o Papa Gregório IX garantiu a canonização do Santo de Assis como forma de espalhar sua mensagem religiosa a toda cristandade.

No episódio da construção da Basílica em Assis, ocasião da mencionada querela entre um grupo de frades liderados pelo ministro geral, Frei Elias de Cortona e certo número de frades *espirituais* completaram a enorme tarefa de construir a Basílica de São Francisco de Assis, como forma de garantir a memória do santo e, ao mesmo tempo, fortalecer a influência do *Ordo* no âmbito eclesiástico. Para isso, como já foi relatado, conseguiu uma política

³⁰⁴ Cf. Bula “*Quo elongati*” de Gregório IX. In: *Fonti Francescane*, op. cit., 2006, p. 1722.

³⁰⁵ Cf. Bula *Nimis iniqua*, de Gregório IX. Texto disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html>>. Acesso em: 24/03/2014.

³⁰⁶ Cf. FALBEL, Nachman. *A luta dos Espirituais e sua contribuição para a reformulação da teoria tradicional acerca do poder papal*. Boletim (Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas): Departamento de História (Séries) Edição 1 de Curso de História Medieval. São Paulo, 1976, p. 80-81.

³⁰⁷ Cf. Testamento. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 189.

financeira diferentemente do espírito *pauper*, aumentou o número de províncias, arrecadou mais donativos para a construção e se aproximou do imperador Frederico II, o que lhe valeu a hostilidade da Cúria Romana.

Um fato, porém, que Frei Elias não imaginou sendo ele um frade laico, seu poder dentro da hierarquia eclesiástica ficou delimitado. O aumento das províncias e a entrada massiva de clérigos, fez com que ele, em 1239, depois de forte pressão, renunciasse seu governo. Ano que, aliás já descrevemos, marcou a história do *Ordo*, pois a partir da eleição de Aimon de Faversham, nenhum outro irmão leigo foi eleito como superior no *Ordo*, as admissões nos anos seguintes ocorreram somente em pequena quantidade para os trabalhos domésticos, diminuindo sua influência no governo do *Ordo* até os dias de hoje. Faversham favoreceu o desenvolvimento dos estudos acadêmicos dentro do *Ordo*. Após o fim da década de 1230, alguns frades, por exemplo Alexandre de Hales (1185-1245) e Jean de la Rochele (1190-1245), já lecionavam na Universidade de Paris, como os frades pregadores Alberto Magno (1193-1280) e Tomás de Aquino (1225-1274). Os *espirituais*, fiéis à doutrina minorítica, viveram nos eremitérios da Úmbria, Toscana e ao norte como opositores de toda essa reforma, relatando e escrevendo contra esse processo imposto por uma hierarquia implementada e fundamentada na legislação da Santa Sé.

Não podemos esquecer que todas as medidas normalizadoras que se processaram, concretizaram-se quando houve a primeira eleição de um frade menor ao grau do episcopado. Em 1241, em Milão, o capítulo da Catedral não tendo entrado em acordo sobre o futuro do governo da metropolita ambrosiana, o Legado pontifício Gregório de Montelongo (1200-1269), a “*potestas plenária*”, escolheu Frei Leão Perego (? – 1257), que na ocasião era o ministro dos frades menores milaneses. Tratava-se de uma novidade absoluta: ela não podia acontecer sem a aprovação de Gregório IX, a quem necessariamente o Legado pontifício teve de dirigir-se para obter o consentimento, dada a sua dependência institucional do Papa e a absoluta centralidade eclesiástica e política de Milão e de sua Igreja no início dos anos quarenta do século XIII³⁰⁸, quando se desenvolvia uma fase de duríssimo conflito entre o papado e o imperador Frederico II.

Temos que mencionar que já em 1237 os milaneses sofreram uma derrota contra o exército do imperador Frederico II, e que Frei Leão Perego parecia um personagem

³⁰⁸ Cf. GIULINI, Giorgio. *Memorie spettanti alla storia, al governo ed alla descrizione della città e della campagna di Milano ne' secoli bassi, raccolte ed esaminate dal conte Giorgio Giulini... Parte I [-IX]. - Continuazione delle Memorie spettanti alla storia... di Milano ne' s. Ed. G. B. Bianchi, 1760, p. 551-552. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=k0e-TXj0OX8C&>>. Acesso em: 17/03/14.*

empenhado ativamente na vida pública urbana e na ação política confiada pelo Pontífice a seu Legado Gregório de Montelongo. Numa palavra, Grado Merlo escreve:

Frei Leão representou um minorismo não umbro, não estritamente “franciscano”: um minorismo que crescera em direta ligação com a Cúria Romana e com os planos hegemônicos do papado, com os ambientes de estudo e com a Igrejas e sociedades locais e que assumira encargos de orientação e formação dos fiéis ³⁰⁹.

Em menos de vinte anos, um frade menor ser elevado a Arcebispo em um lugar tão importante como a catedral ambrosiana, não poderia passar despercebido. A crise interna no *Ordo* se instaurou de forma objetiva enfatizada pela entrada de um grande número de sacerdotes. Os biógrafos de São Francisco de Assis, entre eles Frei Tomás de Celano, em seu *Memoriale in desiderio animae*³¹⁰, composto em 1246-1247, ao reelaborar uma “nova” vida do santo de Assis colocou fatos ocorridos com a tonalidade laical da *Fraternitas*. Esta compilação atendeu a decisão do Capítulo Geral de Gênova, o qual seria como uma reação a favor dos *espirituais* que defenderam o *Ordo* laico.

Frei Tomás de Celano recolheu materiais não contidos na sua *Vita beati Francisci* com um caráter mais eclesiástico. Dentre eles o grande episódio do encontro de Frei Francisco de Assis com Frei Domingos de Gusmão (1170-1221), norteados ainda pelo bispo de Óstia, o Cardeal Hugolino, futuro papa Gregório IX. O bispo de Óstia faz aos dois interlocutores uma pergunta comprometedora.

Nesse episódio, rejeitado pela maioria dos franciscanólogos³¹¹, pois seria um fato que não aconteceu, o Cardeal Hugolino fez uma pergunta argilosa aos dois reformadores da vida eclesiástica, com o intuito de perceber se poderia contar com a fidelidade de ambos e, consequentemente, do *Ordo*. Eis a pergunta:

Na igreja primitiva, os pastores da igreja eram pobres e homens cheios de caridade e não de cobiça. Por que entre vossos irmãos não fazemos bispos e prelados aqueles que pela doutrina e pelo exemplo sobressaem a todos os outros?³¹²

³⁰⁹ Cf. MERLO, op cit., p. 108.

³¹⁰ CELANO, Tommaso da. “Memoriale nel Desiderio dell’Anima, vita seconda”. In: *Fonti Francescane*, a cura di Ernesto Caroli. Padova, 2004.

³¹¹ Cf. Id., p. 109.

³¹² Cf. Id., p. 393.

Em coerência com os cônegos regulares, São Domingos reivindica a dignidade do próprio estado em relação ao episcopal, mas articulada e rica de conteúdos, como também reveladora de uma posição bastante contrária à inserção dos *Minorum* nas hierarquias eclesiásticas que perdurava no *Ordo*. O texto segue com a resposta de Frei Francisco.

Senhor, meus irmãos são chamados Menores exatamente para que queiram tornarem-se maiores. O próprio nome ensina a ficar embaixo e a seguir as pegadas da humildade de Cristo, para no fim serem elevados mais do que os outros à presença dos santos. Se quiseres que produzam fruto na Igreja de deus, mantende-os e conservai-os no estado de sua vocação, e puxai-os para baixo, mesmo contra a sua vontade. Pai peço por isso que não sejam mais soberbos do que forem pobres, nem sejam insolentes com os outros; de forma alguma permitais que assumam a prelatura ³¹³.

O texto nos relata um conflito já instaurado entre as duas *Ordo* já nos primeiros anos da década de quarenta do século XIII. Conflito iniciado dentro das *Universitas* pelo privilégio da pregação, itinerância e soberania na aquisição da cátedra acadêmica nos anos posteriores. Acreditamos que Frei Tomás de Celano tentou educar, buscando um fato oriundo na passagem da *Fraternitas* para o *Ordo*, com o intuito de estabelecer uma espécie de controle sobre aqueles que almejavam os cargos eclesiásticos daquele momento.

Como afirmamos, é simplesmente improvável que o encontro entre as três ilustres personagens, se de fato aconteceu, tratasse desse tema. Sabemos que Frei Domingos faleceu em 1221, ano dos grandes conflitos internos do *Ordo*, por causa da elaboração da *Regula*. Dessa forma, não há dúvidas de que Frei Tomás de Celano referiu-se aos problemas internos do *Ordo* tanto no passado como também naquele momento presente. Como se vê depois, após a narração do encontro romano de Frei Francisco com o Cardeal Hugolino e com São Domingos, seguem duras e amargas reflexões do hagiógrafo sobre a divergência entre os frades: conflitos e divergências que se referiam, também, à inserção do *Ordo Minorum* nas hierarquias episcopais, o que também Frei Tomás de Celano parece considerar motivo de desvirtuação da vocação característica dos Menores, mesmo quando o agente de tal inserção é um personagem como Cardeal Hugolino, futuro Gregório IX³¹⁴. Seria totalmente fora de propósito pensar que o inteligente e maduro hagiógrafo, na aparente narração imparcial do

³¹³ CELANO, op cit., 2004, p. 393.

³¹⁴ Cf. Ibid. p. 395-399.

(impossível) episódio do encontro romano, referiu-se também à eleição arquiépiscopal de Frei Leão de Perego, feita por um Legado pontifício, mais ou menos de forma declarada, em nome do papa Gregório IX? Acreditamos que sim, pois no decorrer do texto há indícios prováveis dessas inserções.

As transformações ocorridas dentro do *Ordo* e da forma *vitae* franciscana, mesmo sancionadas pela Cúria Romana e aplicadas pela cúpula franciscana do período, não são aceitas de modo acrítico, embora em nome da santa obediência, no fim, fossem impostas de modo irreversível. Uma das formas de colocar em questão as normativas institucionais provindas da cúpula romana denominou-se como *dubitalia Regule*, ou dúvidas sobre a interpretação da Regra Bulada de 1223 e outros documentos pontifícios que tratavam da *forme vitae*. Houve muitos frades, por serem iletrados e outros por defenderem o espírito primitivo do *Ordo*, que interpretavam os escritos curiais de forma errada ou eram enganados pelas sutilezas legislativas sobre as questões de apropriação de bens materiais, seu uso, sua venda e habitação, inclusive na *oratio*.

Sabemos que o Ministro geral Frei Haymo de Faversham procurou eliminar muitas dúvidas e incertezas que as metamorfoses do franciscanismo, sobre o que era expresso na *Regula*, geravam nos frades. O Ministro Geral envolveu as províncias num grande esforço de solução das *dubitalia Regule*. É provável que as Províncias localizadas acima dos Alpes, como a de Paris, Oxford e Baviera, tinham mestres de *studia* em grandes *universitas* que poderiam comentar a *Regula* nessas localidades, porém, como forma de questionar a autoridade provinda dos *masgistri* e, principalmente, dos cânones curiais, temos algumas passagens nas fontes franciscanas que retratam essa tensão.

Na crônica de Frei Tomás de Eccleston há um episódio que retrata essa forma de *dubitalia*. O cronista narrou um sonho de um frade, no qual Frei Francisco teria aparecido, mostrando-lhe um poço profundo (símbolo de uma possível queda do *Ordo* num fosso escuro e sem saída, exatamente no momento em que se punha o problema de esclarecer as dúvidas sobre a *Regula*). Então, o frade teria dirigido ao santo o seguinte convite urgente: “*Pai, eis que os padres querem explicar a Regula; melhor seria se tu mesmo nos explicasses a regra*”. A resposta do santo, embora dada num contexto onírico, possui um elevado grau de concretude: “*Filho, dirige-se aos frades leigos, que eles te exporão tua Regula*”³¹⁵. Essa resposta parece valorizar, indiretamente, as posições de Frei Elias. Aliás, os frades mestres ingleses têm bem presente que chegar à exposição da *Regula*, mediante técnicas escolásticas

³¹⁵ ECCLESTON, Thomas de. “De adventu fratrum Minorum in Angliam”. In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, 2004, p. 1339.

de análise e de interpretação poderiam levar longe da *intentio* de Frei Francisco de Assis. Por isso, enviaram ao Ministro geral suas observações, subordinando-as a um princípio superior e absoluto: era preciso “*observar*” a *Regula*.

Com frequência, temos provas indiretas ou escondidas entre linhas de relatos que deixam entrever que não se podia ou não se queria dizer de forma explícita. É partir desse argumento que iremos verificar, no terceiro capítulo, todo esse processo de apropriação do *Ordo* por parte da Cúria Romana, bem como as contribuições da homogeneização litúrgica no processo da nova eclesiologia nascente com as ordens mendicantes.

CAPÍTULO III

A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE *ORATIO* NO *ORDUM FRATRUM MINORUM*

No capítulo anterior, percebemos a contribuição do *Ordum Fratrum Minorum* na propagação do *Officium Divinum* da Cúria Romana no século XIII. Essa apropriou-se das ordens mendicantes para uma propaganda *fides* dando um novo cunho eclesiológico. Neste capítulo iremos aprofundar essa temática com o objetivo de analisar a apropriação através da evolução do conceito de *oratio* da primitiva *fraternitas* franciscana, a prática do *Officium Divinum* dentro do *Ordo Fratrum Minorum*. As origens da *oratio* franciscana, como qualquer outro movimento popular desse período, partem da simplicidade de evocar, agradecer e bendizer a Deus sem nenhuma elaboração teológica, metodológica ou sistemática. A *fraternitas* primitiva teve como gênese a experiência cotidiana de rezar como os outros grupos, oravam da mesma maneira como eles agiam, usando os gestos e as reverências comuns a esse período³¹⁶. A tarefa deste capítulo é justamente demonstrar a evolução do conceito de *oratio* e sua institucionalização dentro do *Ordo*, servindo como propaganda da Cúria Romana no processo de homogeneização litúrgica no século XIII.

Devido à necessidade de trabalhar com várias fontes franciscanas, sendo elas escritos, hagiografias e estudos realizados por diversos historiadores das várias universidades, apropriar-nos-emos do pensamento de Carlo Dolcini³¹⁷ em relação às hagiografias e estudos sobre ele próprio. Segundo esse autor, resumidamente, mesmo depois de vários Congressos realizados em Assis, Perugia, Roma, e ainda tendo sido criada uma Sociedade Internacional, na qual vários estudiosos provindos do mundo discutiam os problemas da história de Francisco de Assis, suas hagiografias, e a popular “*questão franciscana*”, talvez jamais possa ser resolvida a questão acerca de sua biografia. Pois não é possível reduzir, devido à gama de fontes, em uma única biografia ou estudo aquilo que Francisco de Assis se propôs fazer e realizou. Por isso, em nossa pesquisa, não utilizaremos para análise somente uma biografia ou estudo, por mais completo que seja, sempre nos aproveitaremos do confronto de diversas

³¹⁶ Cf. GOZZELINO, Giorgio. *Al Cospetto di Dio, elementi di teologia della vita spirituale*. Torino: Elle di ci Leumann, 1989, p. 8-10.

³¹⁷ Cf. DOLCINI, Carlo. “Francesco d’Assisi e la storiografia degli ultimi vent’anni: problemi di método”. In: *Frate Francesco d’Assisi*. Atti del XXI Convegno internazionale. Assisi. 14-16 ottobre 1993. Spoleto: Centro italiano di studi sull’alto Medioevo, 1994, p. 5.

fontes para realizar nosso trabalho. O confronto de testemunhos, biografias, estudos, crônicas, nos faz aproximar do escopo da nossa pesquisa, ou seja, a contribuição e institucionalização do *Ordo Fratrum Minorum* na homogeneização litúrgica no século XIII. À medida em que desenvolvermos nossos estudos, nomearemos critérios objetivados, baseando-nos sempre em autores para uma abordagem mais criteriosa da pesquisa.

O primeiro deles é justamente estabelecer os três momentos da vida do Seráfico. Seguindo os estudos de Roberto Rusconi³¹⁸, franciscanólogo italiano, divide-se a vida de Francisco de Assis em três momentos distintos: o primeiro, quando ainda está no mundo laico até a conversão; depois quando inicia a vida religiosa até a sua morte e depois da sua morte, como um santo. O objetivo desse método é realizar uma exegese da vida e morte de Frei Francisco de Assis sem a intencionalidade dos autores que também escrevem sobre ele. Esse modo de proceder segue os princípios de estudo de outro medievalista, Raoul Manselli,³¹⁹ que coloca como escopo de sua pesquisa o confronto entre as fontes hagiográfico-biográficas e o Testamento verificando as relações e diferenças, de modo que resulte num quadro historicamente válido e persuasivo. Além disso, a nossa inquietação maior insere-se na preocupação em saber como se deu a evolução e institucionalização da *oratio fraternitatis*.

3.1 A GÊNESE DA *ORATIO* DE FRANCISCO DE ASSIS

Giovanni Francisco Bernardone³²⁰ (1182-1226) foi um dos homens mais célebres de sua época, tanto que seus ensinamentos repercutem até hoje. Nasceu em Assis, cidade próxima ao Monte Subásio, de origem romana³²¹, que está situada estrategicamente em uma rota comercial entre Foligno, Perugia e Espoleto. Essas cidades entraram em confronto por

³¹⁸ Cf. RUSCONI, Roberto. *Francisco d'Assisi nelle fonti e negli scritti*. Padova: Francescane, 2002.

³¹⁹ Cf. MANSELLI, Raoul. *San Francesco de Assisi*. Roma: Veritas, 1980. Trad. Port. Celso Márcio Teixeira. *São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 12.

³²⁰ Nome de batismo. Não se sabe o porquê nem quando foi dado esse nome. Jacques Le Goff expõe três hipóteses: a primeira teria sido sobre o pai que, ao voltar do país onde teria ouvido o nome Francisco, assim o batizou, é a hipótese mais aceita na historiografia; a segunda, seria uma homenagem prestada à mãe, que seria francesa (da Provença); e a terceira seria por causa da paixão juvenil de Francisco pela língua francesa, devido à estima que possuía por essa cultura. Cf. LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 58-59.

³²¹ Segundo Fernando Uribe, Assis, no século IV a. C, foi habitada pelos umbros e etruscos, como nota-se ainda alguns vestígios arqueológicos na muralha de *San Giacono* e na *Via Portica*, perto da torre comunal. Os corredores subterrâneos que vão do centro para a *Rocca* são desse período. No final do século III a. C, depois da batalha de *Sentino*, os etruscos e os úmbrios foram derrotados por Q. Fábio e implantou-se o domínio romano. Cf. URIBE, Fernando. *Por los caminos de Francisco de Asis*. Oñate: Franciscana Aránzazu, 1990, p. 25.

diversas vezes devido ao controle das estradas da época. Em um desses confrontos, o jovem aspirante a cavaleiro, Giovanni Francisco Bernardone, foi capturado e preso. Foi necessário pagar um resgate para soltá-lo. Devido a essa experiência cavalheiresca, Giovanni Francisco Bernardone³²² conheceu a crueldade dos calabouços e o fruto da disputa política existente entre as famílias de ambas as cidades³²³.

O pai, Pedro Bernardone, pagou o resgate a fim de que o filho o ajudasse na loja de tecidos e pudesse influenciar nas decisões junto aos nobres que administravam a cidade. Donna Pica, mãe descrita nas hagiografias como aquela que possuía paciência e compreensão nas decisões do filho, provinha de uma família aristocrática de Lucca ou Provença. Giovanni Francisco teve um irmão chamado Ângelo, que morreu em 1229, e dois sobrinhos, Giovannetto e Piccardo, sendo que este último tornou-se frade depois da morte do pai e morreu em 1284, sendo enterrado na Basílica de Assis³²⁴.

Em referência à infância e à juventude do filho de Pedro Bernardone, as informações são muito escassas. Não temos uma fonte que contenha os relatos da infância de Francisco. Alguns autores atribuem a Francisco uma educação aos moldes franceses³²⁵, influência de sua mãe. Viveu nas proximidades da Igreja de São Rufino³²⁶, onde, posteriormente, a família de Clara de Assis se estabeleceu (não na mesma casa). Teve um discreto conhecimento de latim e do francês que era falado no âmbito comercial. Em comparação com a nobreza do período e com o clero, sua formação era muito modesta³²⁷. Para as fontes franciscanas, a sua infância foi igual à das outras crianças de sua idade. Na verdade, nada sabemos da sua infância, pois as hagiografias do século XIII prendiam-se aos modelos dos séculos IV e V, como a conversão de Paulo Apóstolo, São Pacômio ou aos moldes da vida de Agostinho de Hipona³²⁸. Como sabemos, a narração hagiográfica pretendia ser histórica e construir-se como história, com seus critérios e seus autorizados testemunhos, mesmo recorrendo copiosamente a imagens,

³²² Cf. MANSELLI. *Op. cit.*, p. 30.

³²³ *Homines Populi*, nova classe mercantil entrou em conflito com *boni homines*, a essa pertencia os comerciantes de Assis. Cf. FRUGONI, Chiara. *Vita di un uomo Francesco d'Assisi*. Torino: Einaudi, 1995, p. 8-9.

³²⁴ Para genealogia da Família de Francisco de Assis, temos: WADDING, Luca. *Annales*. Florença: Quaracchi, 1931, vol. I, p.19; ROSSETI, Felice. *I genitori di San Francesco*. Città di Castello: Leceio, 1992, p.18-22; FALBEL, op. cit., p. 3.

³²⁵ Supõe-se que Francesco Bernardone teria sido educado na “cultura” e no idioma francês, que talvez fosse falado em família como nos aponta Paul Sabatier. Cf. SABATIER, Paul. *Vida de São Francisco de Assis*. Bragança Paulista: Ed. Universitária de São Francisco, Instituto Franciscano de Antropologia, 2006, p. 96.

³²⁶ Há quem diga que em sua catequese teve contado com os primeiros Salmos recitados pelos cônegos que ali rezavam. Cf. MATANIC, Atanásio. *Francesco d'Assisi*. Roma: Antonianum, 1984, p. 20. Porém, essa informação talvez tenha um cunho mais hagiográfico do que histórico, pois nenhum dos biógrafos e autores consultados até então mencionam tal fato.

³²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 41.

³²⁸ Seguiremos os estudos das hagiografias desenvolvidas por PACIOCCO, Roberto e ACCROCA, Felice. *La legenda di un santo di nome Francesco*. Milano: ed. Biblioteca Franciscana, 1997. Esta obra identifica as estruturas das hagiografias franciscanas.

figuras e cenas sugeridas e consagradas pela tradição, a vida de Francisco não escapou disso³²⁹.

Sobre a sua juventude, há vários relatos provenientes das hagiografias escritas depois de sua morte. São relatos muitas vezes incoerentes e com um propósito determinado de seu autor. Embora isso aconteça, sabemos que as hagiografias constituem um gênero literário, cujo estilo narrativo linear se propõe como biografias, com a finalidade de contar a vida de um santo, conforme nos recorda o medievalista italiano Giovanni Miccoli, além de serem modelos largamente presentes e operantes na cultura medieval. Dessa forma, o gênero retórico torna-se *Auctoritas* como forma e estilo a ser observado e seguido.

Suas habituais declarações de fundamentar-se em testemunhos provados e seguros, em testemunhas autorizadas e confiáveis, não são apenas um clichê: respondem a preocupações, a métodos e a critérios de trabalho em uso há muito tempo. A constatação, absolutamente óbvia e natural, de que seu conceito de confiabilidade, de autoridade e de verdade histórica em muitos aspectos é diferente do nosso, de que nelas se pressupõe uma ‘hierarquia de verdades’, que deve ser revelada e mostrada nos acontecimentos da história, de que, em relação a cada uma das obras concretas do homens, não se pode deixar de privilegiar o fio secreto da presença e da intervenção de Deus... [...] Deste ponto de vista, com pleno direito, inscrevem-se na tradição hagiográfica, seus autores se inspiram em modelos, repetem esquemas e procedimentos narrativos, partilham preocupações e finalidades que, claramente, remetem para aquela tradição³³⁰.

O estudioso do franciscanismo do século passado, o frei franciscano Théophipe Desbonnets, em sua obra *Da intuição a instituição*, esboça vários esquemas identificando a influência de cada bio-hagiografia dentro da história do *Ordum Fratrum Minorum*. Cada hagiográfico utilizou de um fato para justificar sua perspectiva dentro do momento em que o *Ordo* estava³³¹. Como é o caso de Boaventura de Bagnoreggio, Tomas de Celano, entre outros³³².

³²⁹ Sobre as hagiografias franciscanas, classificação e entendimento, seguiremos os estudos de MANSELLI, Raoul. *Francesco e i suoi compagni*. Trad. Espanhol. José Antonio Guerra. *Para mejor Conocer a Francisco de Assis*. Madrid: I ed. Lettegraf, 1997, p. 55-68.

³³⁰ Cf. MICCOLI, Giovanni. *Francisco de Assis: Realidade e memória de uma experiência cristã*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 203-204.

³³¹ Cf. DESBONNETS, T. *Da intuição à instituição*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 21.

³³² Em nosso trabalho, seguiremos também a metodologia de Desbonnets, que identificou a evolução da instituição jurídica da *fraternitas seráfica* dentro da história franciscana.

No início do século XIII, havia muitos movimentos populares, por isso a aurora de uma renovação eclesiástica iniciou-se em meio ao povo. Havia um sentido de *devotio*³³³ derivada do verbo latino *devoveo*, no sentido de *consagrar-se a Deus*, respondendo a sua proposta de amor. Todavia, não se trata de piedade, no sentido de permanecer em atos piegas diante do fenômeno cristão. O seguidor devoto é aquele que consagrou, isto é, dedicou, sua vida inteira para a *imitatio Christi*³³⁴. O devoto foi, em uma linguagem comum, aquele que evocava a santidade, a exemplos dos santos, profetas e apóstolos, frequentava festas, igrejas, capelas e santuários construídos em honra a algum personagem bíblico ou santo. O seguidor devoto, o discípulo, agia de forma que a imitação fosse o caráter fundamental de sua existência, a fundação de sua identidade, a chave para o seu destino pessoal em Cristo.

Pensamos que seja oportuna a forma com que iremos considerar a natureza semântica do conceito *devotio* dentro da história franciscana. Quando consultamos as Fontes Franciscanas, deparamo-nos com o termo *devotio* no sentido em que aparece em São Paulo, na primeira carta aos Tessalonicenses, quando diz: “*Não extingais o Espírito*”³³⁵. Frei Francisco de Assis por várias é relatado pelos seus escritores e hagiógrafos como uma exortação, para seus frades não extinguirem “*o Espírito da santa oração e devoção*”³³⁶. Essa *devotio* está intrinsecamente ligada ao “*Espírito do Senhor e o seu santo modo de operar*”³³⁷.

Acreditamos que foi o que se manifestou em Francisco Bernardone durante a sua conversão. Sabemos que na cidade de Assis, no final do século XII e início do XIII, havia dois grupos que se opunham e procuravam se livrar da tutela latifundiária destinada ora ao Império ora à Igreja de Roma. Esses dois grupos, denominados guelfos e gibelinos, provinham da nobreza das antigas famílias feudais e das novas comunas urbanas fundamentadas pelo espírito mercantil da época. Quando Inocêncio III iniciou seu

³³³ Segundo o dicionário Etimológico: *devotio*, substantivo de ação, “dedicar por um voto, sacrificar-nos, prometo solenemente” a partir de – “para baixo, longe” (ver de-) *vovere* “a promessa”, de *votum* “voto” (ver voto). No antigo latim, “*ato de consagração por um voto*”, também “*lealdade, fidelidade lealdade*”. “*Devoção a Deus, piedade*” na Igreja Latina. Disponível em: <<http://www.etymonline.com/index.php?search=devotion>>. Acesso em: 01/09/13.

³³⁴ Pode-se imitar um santo incorporando seu comportamento, ideais, hábitos, costumes, experiências tiradas da vida e as virtudes do santo. Mas essa piedade se move apenas no plano material. A verdadeira devoção deve transcender devoção material. Para tal devoção, é necessário ser discípulo e incorporar a imitação de Cristo de forma única e pessoal. O seguimento é transcender na caminhada espiritual e fazer com que o desejo e a vontade, sejam fiéis à disciplina evangélica. Por isso a configuração é única e pessoal, pois cabe a cada um seguir a Cristo ao seu modo, com uma proposta evangélica universal. Cf. PACIOCCO. *Op. cit.*, p. 17-18.

³³⁵ “*Spiritum nolite extinguere*” 1Ts, 5,19. *La Bible – traduction aecumenique de la Bible*. Paris: ed. Cert e Societè biblique Française, 1988, p. 2312.

³³⁶ Citamos dois exemplos distintos: alusão realizada na Regra Bullata de 1223 p. 160, e na Carta de Frei Antônio, ambas respectivamente in *Fontes Franciscanas, São Francisco de Assis. Escritos e biografias de São Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 107.

³³⁷ “*Spiritum Domini et sanctam eius operationem*”. Regula Bullata. Ibid. p.161; ESSER, op. cit., 1975, p. 468.

pontificado, a crise com o Imperador complicou-se ainda mais como já mencionamos no capítulo anterior.

Nessa região, havia o ducado de Espoleto³³⁸ entre Assis e Perugia, o qual serviu de rota comercial e disputada por estas duas cidades. No ano de 1200, houve a guerra entre Assis e Espoleto, durante a qual os assisenses atacaram e conquistaram uma fortaleza chamada *Rocca Maggiore*³³⁹, aprisionando os soldados germânicos e recusando-se a entregá-los ao Imperador, por motivos políticos. Segundo Le Goff³⁴⁰, é provável que Francisco de Bernardone tenha participado desses conflitos. O ideal cavaleiresco dominava as mentes da juventude assisense e a probabilidade de ascensão social era notável.

Partidários do Papa Inocêncio III, os assisenses aproveitaram da oportunidade para se livrar da obediência ao Imperador e realizar a ambição de ser uma comuna independente, pois até então dependiam, ainda, de Perugia³⁴¹. Os nobres assisenses partidários do Imperador fugiram para a comuna de Perugia onde ganharam força e lutaram na inevitável batalha contra Assis. Nessa ocasião, Francisco de Bernardone estava na comuna de Assis, que perdeu, e foi aprisionado. Em 1203, depois de pagarem o resgate, Francisco foi libertado e a paz entre as duas cidades foi estabelecida. Algum tempo depois, houve uma nova empreitada³⁴² por parte de Francisco, mas, durante a viagem, ele adoeceu, o que o fez retornar para Assis. A maioria dos hagiógrafos e estudiosos coloca esse momento como crucial para sua *conversione*, no sentido de mudar de vida, transformar-se, alterar seu comportamento, seus

³³⁸ “As origens de Spoleto datam do século X a. C., quando foi fundada pelas cidades da Úmbria. No século VII a. C., sob o domínio dos etruscos, e depois no século III a.C., sob o domínio dos romanos, foi um centro militar, cultural e religioso. (...). Entre os séculos XI e XII, por várias vezes os imperadores deram o ducado como um feudo aos seus vassallos germânicos, um dos quais Conrad Urslingen, que em 1198 foi obrigado a render-se ao papado, na pessoa do cardeal Gregório Crescenzi. Otto IV retomou em 1210 e deu a Rinaldo, filho de Corrado de Urslingen. Em 1231 o Papa Gregório IX forçou o imperador Frederico II para depor Rinaldo depois de muitas lutas e tensões e o Ducado passou definitivamente ao domínio do papado”. URIBE, op. cit., p. 143. Tradução nossa.

³³⁹ “A primeira menção histórica da Rocca aparece somente em 1174, quando um príncipe-arcebispo de Mainz chamado Christian (1130-1183) ocupou Assis por ordem do Imperador Frederico Barbarossa para sufocar a revolta do povo. Como castigo, o Imperador entregou o feudo de Assis para o Ducado de Spoleto, governado por Conrad Urslingen”. Ibid., p. 42. Tradução nossa.

³⁴⁰ Cf. LE GOFF, op. cit., 1981, p. 60.

³⁴¹ “O documento mais antigo que fala de Perugia são alguns fragmentos da obra de Marcus Porcius Cato (234-149 a.C.), *The Origins*, onde se lê: “*Sarcinantes Perusiam condiderunt*” – Sarsínia fundou Perugia. Região da Úmbria, onde Cato nasceu. A cidade de Perugia no tempo de Giovanni Francisco era guelfa e, portanto, a favor do Papa nas lutas contra o Imperador. A cidade foi lar de cinco conclaves e três papas morrem nela, dois dos quais estão estreitamente ligados relacionados com o início da história da Ordem: Inocêncio III (1216) e Gregório IX (1241)”. Ibid., p. 120.

³⁴² Algum tempo depois, Francisco novamente tentou uma aventura guerreira junto a um nobre de Assis, decidiu acompanhá-lo à Apúlia, onde iria se juntar às forças de Gauthier de Brienne, líder da luta contra os alemães, sob a orientação da política anti-imperial de Inocêncio III, que lutava contra as tropas imperiais. Segundo a tradição literária hagiográfica, Francisco tinha adquirido uma “cultura” cavaleiresca e cortês, na qual permaneceram os valores cortesões da generosidade e da alegria, talvez por isso o espírito de solidariedade com os “grupos” de seus contemporâneos de Assis. Cf. MOORMAN, John. *A history of the Franciscan Order. From its origins to the year 1517*. Oxford, 1968, p. 4-5.

objetivos e metas a serem alcançadas. A leitura que podemos realizar de tal fato é: Francisco de Bernardone, ao ver o horror da guerra e sentir-se prisioneiro, sentiu a necessidade de modificar sua vida, no sentido de construir-se de novo. Foi assim que Francisco de Bernardone conheceu a miséria humana e todos os seus atributos³⁴³.

A partir de 1204, iniciou-se o processo de meditação acerca do caminho de vida que levava e decidiu-se por uma nova vida, bem diferente daquela que tivera vivera até então, uma reviravolta de valores. Essa informação tornou-se um recurso amplamente usado pelas hagiografias franciscanas militantes, produzidas para celebrar o santo, principalmente em função dos conteúdos das duras lutas que aconteciam no seio do *Ordo Fratrum Minorum*.³⁴⁴

Com aceitação da pobreza, Francisco de Bernardone partiu a Roma para experimentar esse novo modo de vida. Lá, Francisco encontrou um grande número de peregrinos e postou-se ao lado de mendigos que estavam na porta da basílica, estendendo a mão e implorando a caridade. Ao retornar a Assis, sofreu uma nova experiência, quando, um dia, ao passear a cavalo pelas cercanias da cidade, avistou um leproso. Dominando sua repulsa, desceu do cavalo e lhe entregou uma moeda, ao mesmo tempo em que lhe beijava as mãos. No dia seguinte, Francisco foi até um leprosário para regalar os leprosos com dinheiro, beijando as mãos de cada um. Ao longo de todo esse processo existencial da passagem da *laicorum* para o estado de *religio*, houve certamente o estado de *oratio* nas mais diversas ocasiões.

Para entender esse processo, recorremos ao historiador italiano Giorgio Gozzelino³⁴⁵ e sua compreensão da *oratio* medieval. O homem medieval que passou por esse processo, buscou viver de forma íntima com Deus trino, de maneira que esse relacionamento se exprima em boas obras, realizadas pelo próprio Espírito do Senhor em sua vida. Essa Fé, essa crença, supomos que esteve contida na locução “*modo de operar*” já mencionada anteriormente. A orientação para a salvação de Deus se fez presente no cotidiano através da leitura e prática da Sagrada Escritura³⁴⁶. A *oratio*, como expressão do espírito de oração, ocupou um lugar privilegiado no meio da sociedade medieval, principalmente nos movimentos populares. A

³⁴³ Paul Sabatier coloca esta conversão no sentido existencial de uma crise profunda que abateu Francisco de Bernardone. Cf. SABATIER, op. cit., p. 107.

³⁴⁴ Cf. MERLO, Grado Giovanni. *Em nome de São Francisco. História dos Frades Menores e do franciscanismo até início do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 19.

³⁴⁵ Cf. GOZZELINO. *Op. cit.*, p. 46-56. A mesma ideia é partilhada por LECLERCQ, Jean. *Sperienza Spirituale e Teologia, Alla scuola dei monaci medieval*. Milano: Jaca Book, 1990, p. 169-171.

³⁴⁶ Sobre o contexto da salvação: Cf. BIFFI, Inos. *La Filosofia Monastica – Sapere Gesù*. Milano: Jaca Book, 2008, p. 41-90; sobre a *oratio*, p. 125-142.

correta devoção não foi somente o balbuciar de palavras repetidas³⁴⁷, mas a completa orientação para Deus a qualquer momento da vida.

Como sabemos, Francisco de Bernardone estava envolvido em um movimento de retorno às fontes que transformam a espiritualidade: *A vida apostólica*, a vida de Jesus Cristo e de seus discípulos, é a norma de diversas correntes espirituais que surgem na época. A volta às fontes cristãs é acompanhada por um retorno aos clássicos e pela intensificação da leitura dos Padres da Igreja. A partir desse momento de *conversio*, o acesso ao mundo, para Francisco, caracteriza-se por um método contemplativo das realidades presentes sendo analisadas pelo intelecto. O universo é, a um só tempo, imagem e realidade; tem valor de signo, mas também começou a ter valor imanente. É uma espécie de representação do *Creator*, por isso Francisco chama de “irmã lua e as estrelas”, são “*Luminosas, primorosas e Belas*”, símbolos do Altíssimo³⁴⁸.

Nesse processo, Francisco de Bernardone encontrou-se com o Crucificado na Igreja de São Damião³⁴⁹, foi levado a uma experiência mais mística ao entrar para orar. Ao fazê-lo, teria ouvido uma voz vinda do crucifixo da igreja dizendo: “*Francisco, não vês que minha casa está destruída? Vai e repara-a*”. De fato, entendida no sentido literal, porque o edifício estava em ruínas. A partir daquele dia, Francisco dedicou-se à reparação de igrejas velhas, abandonadas ou em ruínas. Não sabemos exatamente no que consistiu essa reconstrução, provavelmente, tratou de reparações pequenas. No ano de 1212, essa igreja foi dada à Clara e às suas irmãs pelo bispo Guido.

O crucifixo de São Damião põe diante dos olhos de Francisco e lhe indica a dor de Cristo como valor sobre-humano na realidade da existência humana, como única força capaz de dar um significado e um sentido à dor dos homens, de modo a poder induzir a procurá-lo e a aceitá-lo com um ato de livre escolha, bem como a aproximar-se dele³⁵⁰.

³⁴⁷ Infelizmente, havia aqueles que acreditavam na repetição de palavras como forma de doutrinação e alienação. Temos uma bibliografia em referência a esses aspectos em GOZZELINO, op. cit., p. 350-351.

³⁴⁸ “Louvores as Criaturas”. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., p. 140-105.

³⁴⁹ “*Não temos uma fonte precisa sobre a origem da Igreja de São Damião. Alguns autores acreditam que foi construída no final do século IX, outros, na primeira metade do século X. Alega-se que, no século X, existia a abside, o presbitério e uma parte da enfermaria atual. No final do século XI, a pequena igreja foi concluída com as dependências corretas (capela, sacristia e coro) e no final do século XII foram concluídas unidades do andar de cima. Não se sabe se a mesma estava inicialmente sob a posse de alguma abadia beneditina. O que é certo é que, no início do século XIII pertencia à diocese de Assis sob administração do Bispo*”. URIBE, op. cit., p. 91-93. Tradução nossa.

³⁵⁰ Cf. MANSELLI, op. cit., p. 60.

A espiritualidade cristã de todas as épocas teve como centro a pessoa de Cristo. Mas nesse período, a figura do Cristo Glorioso propagada pela espiritualidade beneditina ficou em segundo plano, submersa na majestade de Deus trino: o Cristo pneumatológico desaparece, de certo modo, da visão dos fieis, e o “*Cristo segundo a carne*”³⁵¹ ocupou um lugar privilegiado. É curioso constatar que as cenas da vida pública de Jesus, tais como os milagres, tiveram um papel menos importante na Sociedade medieval do que os relatos de sua infância e Paixão. A evidência desses dois núcleos fundamentais da piedade medieval na humanidade de Cristo encontra-se na vida de Frei Francisco de Assis, o qual construiu o primeiro presépio e recebeu os estigmas da paixão no monte Alverne. Para o historiador Delaruelle, a representação de Frei Francisco foi algo contemplativo, de redescoberta da Encarnação do Cristo na figura do menino, algo a que a sociedade medieval pouco dava atenção³⁵².

O impulso dado à celebração do mistério do Natal trouxe consigo um aumento crescente da devoção à Mãe de Deus. Uma devoção especial a Maria era um dos aspectos distintos da reforma clúnica: no século XII, o abade Bernardo de Claraval, além de poeta da Cruz, foi místico da Virgem Maria³⁵³. A partir dele, o tema mariano adquiria uma relevância cada vez maior na poesia e na religiosidade popular de toda Idade Média. É importante assinalar, entretanto, que nas imagens dessa época Maria nunca aparece sem o Filho; o tema de Maria sempre aparece relacionado ao serviço da pessoa do Salvador. Quanto ao culto mariano da Idade Média, podem-se observar duas fontes. A primeira é o estudo realizado por Bernardo de Claraval, que impulsionou a devoção e o fervor dos laicos em recorrer a Maria como Mãe e Protetora. Essa corrente de piedade popular adquire uma autonomia cada vez maior³⁵⁴. Nessa época, a oração da ave-maria, que em sua primeira parte retoma as palavras do Evangelho, já era conhecida na Antiguidade como antífona marina e recebeu sucessivos acréscimos até completar-se com seu atual teor³⁵⁵. A segunda fonte é a *salve-rainha*, composta no século XI e atribuída a Dom Adhemar de Monteil, bispo de Puy-em-Velay, em que revela

³⁵¹ “*Christus secundum carnem*”. A Humanidade de Cristo tornou-se, na Idade Média, o objeto preferido da vida religiosa popular, tendo assumido esse papel com clareza e profundidade. Em contrapartida, na Antiguidade cristã, a divindade de Cristo sempre esteve em primeiro plano; por isso, poderíamos afirmar que a devoção à humanidade de Cristo foi a grande inovação da Idade Média. Cf. JUNGMMAN, J. A. *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*. Innsbruck, 1960. Trad. Espanhol Víctor Bazterrica. *Herencia Litúrgica y actualidad pastoral*. San Sebastian: ed. Dinor, 1961, p. 81-82.

³⁵² Cf. DELARUELLE, Étienne. *La piété populaire au moyen âge*. Turim: ed. Bottega d'Erasmus, 1975, p. 245.

³⁵³ Cf. GOBRY, op. cit., p. 235.

³⁵⁴ Cf. REYNOLDS, Brian K. *Gateway to Heaven: Marian Doctrine and Devotion, Image and Typology in the Patristic and Medieval Periods: Volume 1: Doctrine and Devotion*. New York: New City Press, 1986, p. 185-208. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=_yWVkcWe3n0C&>. Acesso em: 17/11/12. Cf. MANSELLI, op. cit., p. 85.

³⁵⁵ Cf. ALLEN, Anne Winston. *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the Middle Ages*. Pennsylvania: Penn State Press, 1997, p. 14-30. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=ZUJ2B8FME6MC&1>>. Acesso em: 17/11/2013.

a simplicidade de exaltar a Virgem com Mãe e através da qual criou-se toda uma devoção popular no século XII³⁵⁶. Foi difundida pelos frades franciscanos no século seguinte, quando nasce o costume de tocar os sinos para o *Angelus*, primeiramente ao entardecer, depois pela manhã e ao meio-dia, antecedendo o *Officium Divinum*. O rosário³⁵⁷ mariano, devoção caracterizada pelo número de ave-marias rezadas continuamente, teve sua origem com os frades dominicanos do século XIII. O número de ave-marias correspondia ao mesmo dos Salmos que os frades realizavam nas várias horas canônicas durante o dia³⁵⁸.

Certamente, Francisco de Bernardone conheceu todas essas práticas populares, dando um novo significado a cada momento de sua conversão³⁵⁹. No meio dos marginalizados, entre leprosos, conheceu os menores daquela sociedade medieval³⁶⁰.

A finalização desse primeiro processo de conversão aconteceu na praça de São Rufino³⁶¹, quando se despiu diante do pai Pedro Bernardone, do Bispo Guido II e de todos aqueles que estavam presentes naquele momento. Assim, narra a Legenda dos Três Companheiros:

Ouçam todos e entendam: até agora chamei de pai a Pedro Bernardone, mas, como me propus servir a Deus, devolvo-lhe o dinheiro, que tanto o vem irritando, bem como todas as roupas, que dele recebi, pois de agora em diante quero dizer: Pai nosso que estais nos céus, e não pai Pedro Bernardone³⁶².

³⁵⁶ Um estudo crítico sobre a origem da Salve Regina disponível em: <<http://www.esbvm.org.uk/wpcontent/uploads/2009/06/miller02.pdf>>. Acesso em: 21/11/2013.

³⁵⁷ Segundo Righetti, a Festa das Rosas era uma cerimonia pagã romana do século V. Foi apropriada pelo culto à Virgem Maria. Cf. RIGHETTI, op. cit., p. 119.

³⁵⁸ Cf. BARILE, Riccardo. *Breve storia della struttura del rosario*. In: *L'Osservatore Romano*. Vaticano, 11.1.2003, p. 1.4 e RPL 2 (2001), p. 30-36. Disponível em <<http://www.sulrosario.org/il-movimento/lenostre-radici.html>>. Acesso em: 17/11/13.

³⁵⁹ De origem grega, *metanóia* adquiriu um significado específico no movimento franciscano do século XIII, principalmente no Testamento definitivo. No sentido bíblico, o termo *metanóia* foi traduzido da Vulgata como penitência ou conversão. Porém, originalmente na língua grega, *metanóia* exprime uma mudança de atitude ou persuasão que corrige algo. Na tradição cristã, a palavra *conversão* significou “voltar a Deus”. No Novo Testamento, *metanoieite* era o mesmo que “arrependei-vos, convertei-vos, fazei penitência” (Mt 3,2). Sendo assim, o conceito *penitência* estaria associado à ideia de obediência como uma resposta do homem ao chamamento divino para uma nova vida. Cf. PAZZELLI, Raffaele. “Penitência, mortificação”. In: CAROLI, Ernesto (Org.). *Dicionário Franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 551.

³⁶⁰ Cf. FALBEL, op. cit., p. 6.

³⁶¹ No medievo, era a principal praça da cidade de Assis em frente à igreja de São Rufino. Francisco teria sido batizado nessa igreja quando estava em processo de construção. Hoje é a atual catedral de Assis. “A praça de São Rufino se encontra totalmente dominada pela fachada da catedral, verdadeiro modelo do estilo romano”. URIBE, op. cit., p. 49. Tradução nossa.

³⁶² Cf. Legenda Trium Sociorum. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 661.

Nesse episódio, analisamos a passagem do mundo laico para o mundo eclesiástico. O desnudar-se³⁶³, em forma de uma *profissão de fé*, torna-se um ato litúrgico celebrado dentro das Igrejas medievais como forma de consagração, na qual era feita a tonsura e despojamento dos bens; tornou-se a marca franciscana da *paupere* cunhada pelo seu fundador. O Bispo Guido II, acolhendo Frei Francisco de Assis, reconheceu a condição de clérigo participante efetivo da vida eclesiástica assisense.

Enfim, atestamos em Francisco, depois da renúncia ao pai e aos seus bens, uma nova condição social, a libertação total do mundo, a saída definitiva do século. Escolhida a via da penitência e tendo abandonado o século, Francisco não queria sair da sociedade cristã como os monges do monasticismo tradicional, mas viver a fraternidade com todos os homens em Cristo e agir no meio deles.

Para Francisco, a penitência não se fundamentaria na vontade própria, não seria a prestação do homem para si mesmo, mas uma dádiva e graça concedidas por Deus, seria um chamamento divino para essa nova vida. Mais uma vez, insistimos que para o homem medieval seria o início de uma vida religiosa. Sabemos que toda a vida e a visão de mundo do homem medieval giravam em torno da presença do pecado, por isso é significativo o uso dessa palavra³⁶⁴.

Desse modo, o “*facere poenitentiam*” consistiria num conceito central para o começo de uma vida verdadeiramente cristã, a qual tratava de uma ruptura legítima com o ‘mundo’ e a conversão total para Deus, uma atitude fundamental na vida de todos que querem ser penitentes. Nesse caso, o homem penitente romperia com tudo aquilo que é agradável a ele mesmo, ao seu próprio ‘eu’, rompendo com o mundo que era um impedimento para seguir Cristo. Assim, o penitente não agiria por iniciativa própria, ao contrário, seria um servo obediente a Deus, tratar-se-ia de uma conversão a um cristianismo integral³⁶⁵ e reformado, ideias correntes na religiosidade popular.

³⁶³ Lembrando que a nudez era uma das formas de humilhação prevista canonicamente para a penitência pública. Francisco Bernardone renunciou ao passado e passou a indicar um propósito de penitência. Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo e o gesto na civilização Medieval*. Lisboa: Edições Colibri, 2005, p. 17-36. Tradução para o português de Rosário Santana Paixão.

³⁶⁴ Cf. CASAGRANDE, Carla e VECCHIO, Silvana. “Pecado”. In: LE GOFF, Jacques e SCHIMIDT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Coord. Da trad. Hilário Franco Jr. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2 v., p. 337.

³⁶⁵ Cf. ESSER, Kajetan. *Origens e espírito primitivo da Ordem Franciscana*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 225-226.

Para isso, Frei Francisco vai a Roma encontrar-se com o papa Inocêncio III³⁶⁶. Quando Frei Francisco e seus companheiros, “*socii*”, provavelmente no mesmo ano que Bernardo Prim³⁶⁷, recorreram à Cúria Romana para a aprovação pontifícia, certamente não foi somente para ter uma *forme vitae* itinerante penitencial e pregadora do evangelho, mas também ter a aprovação papal para a sua forma de orar. Por outro lado, a Cúria Romana encontrou-se novamente em uma situação de decidir em legitimar essa nova maneira de realizar o *facere poenitentiam*. Já mencionamos o drama vivido pelos Valdenses, Humilhados e outros movimentos populares nos últimos trinta anos. Não era simplesmente aprovar alguns princípios de *vitae* evangélicos já válidos, mas sim legitimar uma existência religiosa que andava ao contrário da maioria das comunidades eclesiais existentes. Inocêncio III, com sua política reformadora, já havia dado algumas concessões a alguns movimentos populares, mas a responsabilidade sob tais movimentos sempre permaneceram sob a jurisdição de um abade ou bispo local. No caso da *fraternitas*, mesmo sendo apadrinhado pelo Bispo Guido de Assis, Frei Francisco requereu a concessão para uma pregação itinerante, uma pobreza voluntária e ainda uma formação de uma comunidade. Em outras palavras, uma *forme vitae*, institucionalizada diferente de outras. Esse projeto que podemos denominar como *non stabilitas loci*, ou seja, não ter um local fixo como o monarquismo tradicional, mas viver na itinerância, propunha-se a anunciar o Evangelho por todas as estradas do mundo, e isso valia tanto para os frades letrados como para os iletrados, tanto para os de origem clerical como para os leigos, contanto que tivessem o testemunho de uma pobreza absoluta e a *imitatio Christi* como propósito. Enfim, a “*novitas*” franciscana consistia no fato de viver a itinerância apostólica (profissão da *non stabilitas loci*), uma experiência inédita de vida religiosa que visava viver em fraternidade na itinerância, sendo expropriados de qualquer título de posse com uma dimensão universal para a Igreja daquele período.

Inocêncio III, com mais experiência no pontificado, entendeu como foi difícil a proibição de movimentos populares com esse cunho apostólico. Seus antecessores, na mesma situação, optaram a não dar a concessão sob o alibi de não contribuírem com a doutrina cristã.

³⁶⁶ Não sabemos exatamente a data correta desse encontro. Alguns autores falam de 1209 a 1210. Nas legendas, temos várias formas de entendê-la. Na 1^a Cel, 16, há a narração dos frades em Rivortorto, perto de Assis, reunidos enquanto passava a comitiva do Imperador a ser coroado, depois que passaram alguns dias de Roma. Isso seria, provavelmente, em outubro de 1209. Já no *Espelho da Perfeição* os companheiros o acontecimento ocorreu antes deles irem a Roma, colocando assim a data mais precisa em 1210. Cf. CELANO. *Vita prima*, op. cit., p. 209-2010. *Speculum perfectionis*, op. cit., p. 155-156.

³⁶⁷ No ano de 1210, Inocêncio III deu aprovação a um grupo de pregadores liderados por Bernardo Prim e Guglielmo Arnaldi. A diferença em relação ao grupo de seguidores de Frei Francisco é que aquele não tem nenhuma menção na história. A não ser somente três cartas de Inocêncio III em que este grupo é citado no sul da Gália realizando suas pregações. Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 89.

Esse tipo de política agravou ainda mais a situação e deu forças aos movimentos populares se constituírem, questionarem a posição da Igreja, adquirirem novos adeptos a cada dia e permanecerem longe dos tentáculos eclesiásticos da Cúria Romana³⁶⁸. A possibilidade de reunificar e atender os anseios do seu tempo fez de seu pontificado um dos mais importantes para toda história da Santa Sé.

A *fraternitas* de Frei Francisco de Assis era um movimento independente, até então não contaminado por outros movimentos pauperísticos do período e, havia, ainda, a *humilitas* presente nas suas práticas junto aos leprosos da região de Assis. O ideal de pobreza e a pregação itinerante, sem pertencer a um lugar específico, características de um novo *Ordo*, foram fatores determinantes para uma análise curial. Inocêncio, a princípio, não decidiu por uma aprovação definitiva. Diferentemente de outros *Ordo*, como, por exemplo, daquele que exigia somente a pobreza acética dos seus futuros membros como os Cistercienses e Cartuxos, ou daquele que permitia que seus mosteiros pudessem ter propriedades e bens materiais, no caso da *fraternitas*. Esta exigia não só a renúncia dos seus bens e sua distribuição aos pobres, mas também a recusa de qualquer propriedade comum e a postura de colocar-se nas mãos da Providência para a sua sobrevivência diária através de trabalho manual e mendicância. Para ele, viver segundo o Evangelho significava aceitar insegurança financeira e colocar-se em pé de igualdade com as pessoas mais pobres, os leprosos e mendigos, que, seguindo o exemplo de Cristo, não tinham dinheiro nem uma residência fixa. Foi pela mesma razão que ele também colocou mais ênfase na humildade, isto é, *a priori*, a recusa de qualquer tipo de bens materiais (tanto o poder apreciado por senhores, bem como a superioridade cultural), o que poderia desviar o sentido do *Ordo*³⁶⁹. Não havia uma legislação jurídica para esse tipo de movimento popular³⁷⁰. Somente com o desenvolvimento dos anos posteriores, fizeram que uma pequena *Fraternitas* de penitentes se transformasse em um *Ordo* constituído. A cautela da Cúria Romana juntamente com a nova experiência religiosa do movimento franciscano demonstram a situação delicada que a Igreja naquele período viveu e a forma como tratou desses problemas.

Francisco e seus onze companheiros encontram-se em Roma com o bispo de Assis, Guido, e o seguiram com o interesse da aprovação dessa *forme vitae*. Por sua influência, entra

³⁶⁸ Cf. MANSELLI, op. cit., p. 26-46.

³⁶⁹ Cf. VAUCHEZ, op. cit., 2008, p. 234.

³⁷⁰ Não temos uma legislação antes do século XIII que tratava exclusivamente dos movimentos populares penitenciais. A maioria dos movimentos ao se tornarem instituídos pelos seus fundadores, logo buscavam uma aprovação eclesiástica, sendo esta baseada e fundamentada nas grandes regras monacais ou eremíticas. As reformas dos mosteiros e da vida eclesiástica seguiram os mesmos moldes. Cf. ETZI, op. cit., p. 22-35.

em contanto com Giovanni Colonna³⁷¹, um dos membros mais importantes do colégio de cardeais. Este foi monge beneditino em São Paulo fora dos muros, conheceu os problemas dos movimentos pauperísticos e das heresias, pois esteve em território dos Albigenses nos anos de 1200-1201. No tempo em que Frei Francisco chegou a Roma, ele se encontrava na penitenciária³⁷². Antes de levar o pedido de Francisco ao Papa, e fazendo valer seu cargo, Giovanni Colonna seguiu o protocolo questionando a *forme vitae* franciscana e inclusive tentou, como sabemos, fazer Francisco aceitar uma regra monástica ou eremítica, como fizeram com outros movimentos populares, política adotada por ordem do Papa³⁷³. Francisco não aceitou as regras da vida beneditina ou agostiniana. Não temos nenhum episódio nas lendas ou fontes que demonstre alguma dificuldade, a partir desse ponto, causado pela Cúria Romana em obrigar Francisco a aceitar tal pedido ou não. O que temos foi o acolhimento dos desejos de Frei Francisco e da sua comunidade nessa nova *forme vitae*. Giovanni Collona intercedeu no encontro com Inocêncio III. Alguns cardeais que estavam na sessão colocaram uma série de objeções, tais como, o projeto de Francisco era inovador para o período e por isso irrealizável e inadmissível, não podendo nenhum ser humano viver em tal condição. O cardeal de Collona debateu as objeções sustentando o novo modo de vida que Francisco e seus companheiros praticavam, uma vida totalmente fundamentada no Evangelho e, caso aprovação não acontecesse o sentido eclesiástico da Igreja estaria comprometido³⁷⁴.

³⁷¹ Cf. MALECZEK, Werner. “Giovanni Colona”. In: *Dizionario Biografico degli Italiani* – ed. Alberto Maria Ghisalberti. Ed. Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008, vol. 27, p. 233-234. Disponível em: <[http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-colonna_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-colonna_(Dizionario-Biografico)/>). Acesso em: 03/03/14.

³⁷² Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 94.

³⁷³ Em 1Cel lemos “*verun qui homo erat providua et discretus, cepit eum de multis interrogare, et ut ad vitam noasticam seu eremiticam diverteret suadebat.*” CELANO. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., p. 201. “*Como era homem prudente e discreto interrogou-o sobre muitos pontos e tentou persuadi-lo a passar para vida monástica ou eremítica*”. Tradução própria. Em outras fontes, como a *Legenda trium sociorum*, Anonymus Perusinus, não encontramos tal questionamento realizado pelo cardeal. O que temos nessas fontes, resumidamente, é o argumento de Frei Francisco diante ao Papa, e as objeções realizadas por Inocêncio III devido à radicalidade da pobreza. Cf. *Legenda trium sociorum*. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 679-680. Anonymus Perusinus. Id. p. 713-714.

³⁷⁴ “*Distulit tamem (Innocentius) perficere, quod Christi postulabat pauperculus, pro eo quod aliquibus de cardinalibus novum aliquid et supra vires humanas arduum videretur. Aderat autem inter cardinales vir venerandus dominus Joannes de santo Paulo, episcopus Sabinensis, omnis sanctitatis maior et adiutor pauperum Christi. Qui divino spiritu inflammatus summo pontifici dixit et fratribus suis: si petitionem huius tanquam, nimis, arduam novamque refletimus, cum petat confirmari sibi formam evangelice vite, cavendum est nobis, ne in Christi evangelium offendamus. Nam si quis intra evangelice perfectiones observantiam et votum ipsis dicat contineri novum aut irrationabile vel impossibile ad servandum, contra Christum evangelii auctorem blasphemare convincitur.*” BAGNOREGGIO, B. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 480. “*Mas não quis aprovar logo a regra de vida proposta pelo pobre, porque parecia estranha e por demais penosa às forças humanas no parecer de alguns cardeais. Mas, entre estes, encontrava-se um homem venerável, o cardeal João de São Paulo, bispo de Sabina, amante das pessoas de virtude e santidade e defensor dos pobres de Cristo. Tomando a palavra e, inflamado do Espírito de Deus, disse ao Sumo Pontífice e a seus irmãos cardeais: este pobre pede apenas que lhe seja aprovada uma forma de vida evangélica. Se, portanto, rejeitarmos seu pedido como difícil em demasia e estranho, tenhamos cuidado em não ofender dessa forma o Evangelho. De fato, se*

Com esse argumento, o cardeal reconheceu a *perfectio evangelica* que animou os movimentos populares de seu tempo como norma de *vitae* legítima ao interno da Igreja³⁷⁵. A princípio, estava aprovada a *forma vitae* franciscana, não somente por razões táticas contra as heresias ou, como veremos, como forma adequada de homogeneizar a liturgia, mas por suas aspirações evangélicas.

Assim, a Cúria Romana aceitou a *Fraternitas*, porém ainda faltava uma jurisdição própria para não sufocar o ideal evangélico e apostólico. Para isso, Inocêncio III iniciou com duas prerrogativas para a aprovação: a primeira era de que Francisco e seus companheiros recebessem a tonsura, tornando-se assim clérigos, e a segunda de que Frei Francisco observasse obediência ao Papa e que seus companheiros devessem obediência a ele, Frei Francisco, e a seus superiores³⁷⁶. Foi assim que resultou o problema de fundo de algumas comunidades religiosas: a saber, de obedecer a seu superior. O voto de obediência foi o primeiro passo rumo à organização de caracterização de um *Ordo*. A aprovação oral e o seu cumprimento foi o elo que criou uma das maiores instituições religiosas até então conhecida. Não houve um documento nem uma celebração que deu início a esta reformulação religiosa, mas um ato simples de confiança entre duas partes que resultou em uma das mais interessantes passagens da história do *Ordo Fratrum Minorum*. Inocêncio não ordenou qualquer estruturação da *vitae fraternitas* nem uma aprovação das passagens evangélicas que talvez fundamentassem a *fraternitas* primitiva, que para Francisco serviu como uma *proto-regula* chamado, posteriormente, de *propositum conversationis*, muito menos deu uma *Bulla* permitindo a pregação e a itinerância ou privilégio formal, tão comum nesse período.

Se fizermos uma comparação com os Valdenses, a primitiva *fraternitas*, não haveria a menor chance de encontrar-se com o Papa ou de ter um *defensor* diante do colégio cardinalíssimo. Como sabemos, algumas comunidades religiosas Valdenses tiveram seus ideais aprovados pela Cúria Romana com o direito de pregar e viver em sua pobreza, com a diferença de assumir as adaptações a uma das regras propostas a Francisco. Aqueles que não se submeteram a tais condições foram considerados heréticos e perseguidos. Portanto, nenhum movimento popular nesse período poderia ter um desenvolvimento ou um futuro sem antes passar pelo crivo da Cúria Romana. Era necessário ter uma organização com uma aprovação canônica, mesmo sendo ela como foi o início da primitiva *fraternitas*.

alguém dissesse que na observância da perfeição evangélica e no voto de praticá-la existe algo de estranho e de irracional ou impossível, é réu na blasfêmia de Cristo, autor do Evangelho". Tradução nossa.

³⁷⁵Cf. MESSA, op. cit., 1999, p. 15-16.

³⁷⁶ Cf. Anonymus Perusinos. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 716; *Legenda trium sociorum*, Ibid., p. 679-680; BAGNOREGGIO. Ibid., p. 480.

No caso dessa *fraternitas*, os curialistas sabiam que, se houvesse um crescimento no número de participantes, a legislação curial elaboraria uma regra mais contundente respondendo às necessidades dela. Inocêncio III foi fundamentalmente decisivo e prudente ao aprovar a *forma vitae* franciscana. Mesmo não influenciando na organização interna da *fraternitas* como fez nos capítulos dos monges e cônegos, Inocêncio III deu a oportunidade baseado na confiança de um testemunho evangélico experimentado em Assis. Segundo Tomás de Celano, essa confiança também tinha seus propósitos:

Ide com o Senhor, irmãos e conforme o Senhor se dignar inspirar-vos, pregai a todos a penitência. Quando o senhor vos tiver enriquecido em número e graça, vide referir-me tudo em alegria, e eu vos concederei mais coisas do que agora e vos encarregarei com segurança de cargos maiores ³⁷⁷.

A licença oral de pregar dada a Frei Francisco e a seus companheiros permitiria ser interpretadas somente a questão moral e a penitencial para a diocese de Assis, região que a primeira *Fraternitas* se estabeleceu, quando atingisse um número suficiente de membros. Dessa forma, Frei Francisco poderia recorrer à Cúria para a aprovação de uma regra com a possibilidade de uma autorização de pregação dogmática. A possibilidade de Frei Francisco ter realizado o pedido para a realização da pregação da penitência, como um testemunho da *forme vitae*, é mais aceitável, pois nenhum de seus companheiros tinha as ordens sacras. Destarte, não podemos excluir a pretensão de Inocêncio III em colocar a possibilidade de a *fraternitas* evoluir e ter mais membros. As fontes não somente sugerem esse crescimento, como também elencam a entrada dos frades com as ordens sacras já na segunda e terceira gerações de frades. A pregação itinerante se tornou uma necessidade e os frades iniciariam a pregação dogmática da sagrada escritura nas cidades vizinhas de Assis³⁷⁸. Um local emblemático para a tradição franciscana é Rivortorto, um tugúrio perto de uma torrente com o mesmo nome da planície de Assis. Depois de Santa Maria dos Anjos (Porciúncula), foi o lugar em que a *fraternitas* experimentou a *forme vitae* aprovada por Inocêncio III. A cabana de pedra com seu único adorno, uma cruz de madeira, era o local onde os frades

³⁷⁷ “*Ite cum domino frates et prout dominus vobis inspirare dignabitur, omnibus penitentiam predicare. Cum enim omnipotens dominus vos numero multiplicabit et gratia, ad me cum gaudio referetis, et ego vobis his plura concedam et securius majora committam*”. CELANO, T. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 202. Tradução nossa. Temos ainda esta perícopa semelhante na Legenda trium sociorum. Ibid., p. 680.

³⁷⁸ Cf. AQUILANI, Bernadini. “*Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum*”. In. *Fragmenta Franciscana*, a cura de Leonard Lemmens, 1902, p. 8. Disponível em: <<https://archive.org/stream/dialogusdevitis00lemmgooq#page/n15/mode/2up>>. Acesso em: 03/03/2014.

referenciavam-se e realizavam a *oratio* em comum, e não pertencia a ninguém. Era abandonada, por isso houve uma apropriação *ad usum* do *ordo* na sua origem. Mais tarde, segundo os biógrafos, esse tugúrio foi transformado em convento com dormitórios e igreja com o objetivo da prática evangélica. Perto dali, existiu um leprosário onde eram atendidos os doentes que não poderiam ir até a cidade Assis devido à sua doença. A *fraternitas* primitiva iniciou seu ciclo diário ao servir os doentes no leprosário, trabalhar no campo junto com os camponeses das redondezas para obter alimento e ir à igreja de São Rufino para a eucaristia e a *oratio* comum no pequeno convento³⁷⁹. À *oratio* formulada pela *fraternitas* primitiva, que possui suas particularidades por pertencer aos textos meditados da Sagrada Escritura e à saudação às virtudes teológicas, cuja prática foi uma exigência para a entrada no *Ordo*, acrescenta-se o exemplo instituído por Frei Francisco de Assis, ou seja, o hábito de ser feita diante do Crucifixo. O louvor à Santíssima Virgem e o comentário sobre o Pai Nosso, foram as formas encontradas pela pequena *fraternitas* para realizar sua experiência contemplativa com Deus. É interessante lembrar que dentro da história do *Ordo* muitas *orationes* foram atribuídas a Frei Francisco de Assis, entre elas podemos mencionar: *Saltério de São Francisco*, a *Verba s. Francisci prophetica*; *orationes cum quinque Pater noster*; *oratio pro obtinenda paupertate*; a *oratio quotidiana S. Francisci*; *oratio composta a beato Francesco*; *oratio: Absorbeat*³⁸⁰ e a mais famosa delas, a oração de São Francisco³⁸¹. Esta última, muito usada pelos cristãos do mundo todo e até apreciada por outras religiões, pode até transmitir a espiritualidade franciscana de promover a paz e a harmonia universal devido à constituição de seu texto, no entanto, nunca pertenceu a Frei Francisco nem mesmo nasceu dentro do *Ordo Fratrum Minorum*. Segundo estudiosos³⁸², essa oração nasceu durante a Primeira Guerra Mundial nas trincheiras austríacas ou germânicas. Sua primeira compilação foi produzida em inglês e atribuída aos frades que lá moravam.

³⁷⁹ Cf. CELANO. T. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 226-227.

³⁸⁰ Kajetan Esser faz um levantamento de todas estas orações em sua edição crítica. Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 59-72.

³⁸¹ “Senhor: Fazei de mim um instrumento de vossa Paz. Onde houver Ódio, que eu leve o Amor, Onde houver Ofensa, que eu leve o Perdão. Onde houver Discórdia, que eu leve a União. Onde houver Dúvida, que eu leve a Fé. Onde houver Erro, que eu leve a Verdade. Onde houver Desespero, que eu leve a Esperança. Onde houver Tristeza, que eu leve a Alegria. Onde houver Trevas, que eu leve a Luz! Ó Mestre, fazei que eu procure mais: consolar, que ser consolado; compreender, que ser compreendido; amar, que ser amado. Pois é dando que se recebe, perdando que se é perdoado, e é morrendo que se vive para a vida eterna!”.

³⁸² Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 72; RENOUX Christian. *La prière pour la paix attribuée à saint François, une énigme à résoudre*. Paris: ed. franciscaines, Paris, 2001.

As fontes, nas quais nos baseamos, partem dos estudos das *orationes* de três edições críticas³⁸³. Apesar de apresentarem diferenças devido aos critérios que foram utilizados para análise e à forma de abordagem que cada autor utilizou para o estudo de determinado grupo de códices, aceitamos essas *orationes* como provindas do tempo de Frei Francisco de Assis e provavelmente podem ter sido elaboradas por ele e rezado pela sua *Fraternitas*. Sabemos que Frei Francisco de Assis sabia ler e, talvez, escrever. Naquele tempo, o Poverello de Assis compreendia e escrevia pouco o latim, por isso havia seus secretários. Boaventura de Bagnoregio ressaltou na *Epístola de tribus quaestionibus* que a leitura da Bíblia e, principalmente, a recitação do *Breviarium* fez progresso nesse aspecto de compreensão e escrita do latim, porém devemos considerar que isso aconteceu depois de 1215, quando o *Ordo* já praticava tais exercícios litúrgicos³⁸⁴. Por isso, os critérios utilizados pelos editores críticos para se certificarem sobre a autenticidade de tais *orationes* são: o “*Sitz im Leben*” caracterizado por expressões, palavras, doxologias, italianismos e, principalmente, por uma tradição manuscrita que traz em sua compilação Frei Francisco como “*ditador*”, no sentido de “escreva aquilo que eu digo”. Esses *opúsculos* formam uma família antiga de códices que relatam a origem da *fraternitas* primitiva. Acompanharemos mais a edição crítica de Kajetan Esser por determinar uma análise mais profunda de cada *opúsculo*.

³⁸³ Cf. BOEHMER, H. *Analekten Zur Geschichte des Franciscus von Assisi. S. Francisci opuscula, regula Poenitentium, antiquissima de regula Minorum, de stigmatibus s. patris, de santo eiusque societate testimonia*. Tübingen and Leipzig, 1904. Disponível em: <<https://archive.org/details/analektenzurges00boehgoog>>. Acesso em: 09/07/2014; SABATIER, op. cit., 1894. Disponível em: <<https://archive.org/stream/viedesfranois00saba#page/n7/mode/2up>>. Acesso em: 09/07/2014; ESSER, op. cit., 1975, p.74.

³⁸⁴ “... qui cum paucas litteras sciret, postmodum in litteris profecit in Ordine, non solum orando, sed etiam legendo”. BAGNOREGIO, Boaventura de. *Epístola de tribus quaestionibus*. Florence: ed. Quaracchi, 1898, t. VIII, p. 335.

3.1.1 *Oratio Ante Crucifixum Dicta* (Oração Diante do Crucifixo)

Essa *oratio*, como já mencionamos, foi realizada por Frei Francisco de Assis diante do Crucifixo de São Damião e difundida pelos seus frades. Sua autenticidade e prática jamais foram questionadas. Apesar de sabermos que Frei Francisco de Assis servia dos seus secretários para a compilação de seus escritos. Mas aqui trataremos de uma tradição oral que, com o passar dos tempos, foi registrada por esses secretários. Formulada somente por duas frases, dentro dos manuscritos dos séculos XIII e XIV, permaneceu como uma antífona realizada antes das *orationes* comunitárias³⁸⁵. Foi uma das primeiras *oratio* de Frei Francisco de Assis e sua datação até hoje é discutida, se por volta de 1205 ou de 1206. Pelo teor teológico dessa *oratio*, foi responsabilidade de Carlo Paolazzi o critério para separação das famílias de manuscritos datados desse período. Segundo o autor, o texto contém em sua descrição a *devotio* característica dos religiosos daquele período. A originalidade na combinação das palavras fez surgir um modo novo de se colocar diante a sabedoria divina³⁸⁶.

3.1.2 *Salutatio Virtutum* (Saudação às Virtudes)

Composta por três momentos distintos, com estilo salmístico, a saudação das virtudes é uma exortação que traz no seu conteúdo um horizonte moral de Frei Francisco de Assis³⁸⁷. O texto evoca a Santíssima Trindade em três momentos distintos: o primeiro, à fonte de todas as virtudes; o segundo, como caminho de salvação para aqueles que a praticam e, por fim, a aquisição se dá através de uma luta constante contra o mal, pois este último faz confundir o que é vício e o que é virtude. Por isso, a prática constata da religiosidade é formada pela penitência e pela observação da obediência a Deus e a seus mandamentos. Não temos uma datação certa de quando foi composto, o que há é a possibilidade de ter sido rezada diante do Crucifixo das igrejas que os frades da primeira geração frequentavam. Seguindo esse raciocínio, estamos por volta de 1209 ou 1210, quando criou-se uma tradição oral nos

³⁸⁵ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 452-458. Todas estas orações estão no Anexo do trabalho nas páginas 284 à 286.

³⁸⁶ Cf. PAOLAZZI, Carlo. *Studi su gli Scritti di Frate Francesco*. Roma: ed. Coll. S. Bonaventurae ad Claras aquas, 2006, p. 32.

³⁸⁷ Na vida segunda de São Francisco de Assis, Frei Tomás de Celano trouxe o relato como forma categórica de se tornar membro da comunidade seguindo esses critérios da *Oratio* do de frei Francisco. Cf. CELANO, T. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 418.

conventos para depois estabelecer uma escrita. Os manuscritos mais antigos datam de 1226. Sua compilação e sua autenticidade jamais foram colocadas em dúvida³⁸⁸.

3.1.3 *Expositio in Pater Noster* (Paráfrase ao Pai Nosso)

A Paráfrase ao Pai Nosso não é um comentário, mas sim uma *oratio*. Sua formulação teológica apresenta uma circularidade que se inicia com os prodígios da criação e salvação do Pai e conclui com necessidade do homem retornar a Deus. Essa *oratio* é uma síntese evangélica que tem como objetivo a catequese dos frades que estavam entrando no *Ordo*. Nenhum autor coloca a data precisa de quando ela foi compilada, mas devido ao seu conteúdo e à linguagem utilizada, refere-se aos primeiros anos da segunda geração de frades, ou seja, 1211 ou 1212. A tradição manuscrita, segundo Kajetan Esser, não contesta a autenticidade provinda de Frei Francisco, mas devido ao conteúdo teológico e à forma como ela foi compilada, seguindo a estrutura de outras fontes³⁸⁹, podemos afirmar, também conforme a posição de Esser, que a Paráfrase ao Pai Nosso foi atribuída a Frei Francisco de Assis. Esser propõe que Frei Francisco tenha consultado algum sacerdote da época e que tenha emprestado livros dele para a composição da *oratio* a partir de diversos modelos³⁹⁰. Apesar dessa hipótese não ser confirmada por nenhuma fonte da época, podemos somente detectar a necessidade do *Ordo* com entrada de vários frades.

3.1.4 *Exhortatio ad Laudem Dei* (Exortação ao Louvor de Deus)

Essa *oratio* em forma de canto tem uma tradição manuscrita muito confusa. Por não estar na maioria dos códices analisados por Esser, até início do século XIX, não era como um escrito atribuído a Frei Francisco. Mas, com os novos estudos e análises de outros códices provenientes dos conventos da Toscana, região de forte influência dos frades espirituais, pode-se dar a possibilidade que essa *oratio* tenha sido compilada por volta dos anos de 1212-

³⁸⁸ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 553-563.

³⁸⁹ Cf. SCARPAT, G. *Il Padre nostro di san Francesco*. Brescia: ed. Paideia, 2000, p. 25-28.

³⁹⁰ Cf. Ibid., 1975, p. 341-349.

1213, sendo atribuída a Frei Francisco. Seu autor conhecia o *Psalterium Romanum* da mesma forma que o Santo de Assis conhecia. Dos dezessete versos, dez são provindos da salmodia e sete oriundos das passagens bíblicas. Na leitura dessa *oratio*, podemos observar que há repetição de alguns trechos de mais duas *orationes*, a *Laudes Dei altissimi* e a *Laudes ad omnes horas*³⁹¹. A Exortação ao Louvor de Deus não tem uma construção lógica, apesar de expressar ideias da espiritualidade franciscana. Os versos não têm nenhuma conexão uns com os outros com o intuito de somente exortar a ato da criação divina. Esser propõe que essa exortação seja um prelúdio do *Canticum fratris Solis*³⁹² (Cântico do Irmão Sol), composto já às vésperas da morte na Porciúncula.

3.1.5. *Salutatio Beatae Mariae Virginis* (Saudação a Virgem Maria)

Não há uma data precisa para a compilação dessa louvação criada por Frei Francisco. Esser põe a data da composição juntamente com *Salutatio Virtutum*, ou seja, 1210 ou 1211, pois a devoção à Santa Maria se fez presente desde o início do Ordo. Existe a possibilidade de que os primeiros frades, ao conhecerem a *Ave Maria*, deram uma nova forma a essa *oratio* de tal maneira que a transformou em uma louvação aos títulos recebidos pela Virgem de Nazaré. A autenticidade da *oratio* como sendo de Frei Francisco não foi questionada devido à terminologia teológica que segue. Segundo Esser, a Saudação à Virgem Maria foi usada dentro da primitiva liturgia da *fraternitas* em composição. Era comum no final dos encontros litúrgicos louvarem a Virgem Maria como sinal de agradecimento, pedir uma intercessão pelos doentes, ou até uma graça particular³⁹³. Na *oratio*, verificamos a saudação que Frei Francisco fez para alguns lugares messiânicos, tanto do Antigo Testamento como daqueles lugares do evangelho de Lucas. Segundo Lorenzo Ago, a *oratio* à Virgem foi a conclusão da louvação à Santíssima Trindade. O Deus uno e o Deus trino, que compõem o centro da espiritualidade franciscana, permaneceriam sem o contanto humano se não fosse por Maria, aquela que deu seu “*sim*” ao plano da encarnação do Filho de Deus. Meditar sobre esse

³⁹¹ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 334-336.

³⁹² Não iremos tratar desse canto por se tratar de uma *oratio* posterior a 1223. Esse cântico é considerado pela crítica literária um dos mais belos poemas da época. Sua autenticidade como sendo de Frei Francisco jamais foi questionada por se tratar de um opúsculo ditado diante de toda *fraternitas*, e todas as biografias tratam desse momento. Cf. Ibid., p. 150-160.

³⁹³ Cf. Ibid., p. 546-547.

mistério através da *orationes* simples brotadas de uma fonte inspiracional provinda da fé foi um dos exercícios constantes dentro da *Fraternitas* primitiva.³⁹⁴

3.1.6. *Laudes ad Omnes Horas Dicendae*

O título dessa *oratio* foi retirado dos diversos “*incipit*” dos manuscritos que a atribuem a Frei Francisco de Assis. Com a evolução da *fraternitas*, os frades iniciaram a prática das horas canônicas como qualquer outro *Ordo*. Os franciscanólogos não entraram em um consenso em relação à datação dessa *oratio*. Muitos se baseiam na referência da entrada dos frades e do desenvolvimento do *ordo*, por isso podemos dizer que tenha sido composta por volta de 1212-1213. Essa *oratio*, em forma de hino, era recitada antes de cada hora canônica. A autenticidade, como a das anteriores, nunca foi questionada por qualquer autor. Como afirma Esser, “.....quase todos os manuscritos testemunham que Francisco compôs (ordenou) ou ao menos que recitava antes de todas as horas do ofício divino”³⁹⁵. Sua composição tem uma alternância entre perícopes bíblicas e responsórios litúrgicos da salmodia. Celebrar o *Officium Divinum* foi, para Frei Francisco, não somente estar em contato com a Palavra de Deus, mas também praticar aquilo que a Cúria Romana lhe obrigou.

É nessa prática litúrgica que surgem a *oratio* mendicante tipicamente franciscana, o *Officium Patri Nosti* e o *Officium Passionis*. No próximo item trataremos diretamente desses dois momentos da evolução dentro do *ordo*.

3.2 A FORMULAÇÃO DA *ORATIO* MENDICANTE

Para a nossa pesquisa, entre outros motivos, os tidos *Escritos de Francisco* constituem um conjunto de condição principal e indispensável a respeito da formação do movimento Franciscano e da experiência cristã da primeira geração minorítica. O Testamento de 1226 indubitavelmente ocupa um lugar privilegiado, porque é o único escrito que aparece como

³⁹⁴ Cf. AGO, Lorenzo. *Salutatio beatae Marie Virginis di san Francesco d’Assisi*. Roma: ed. Monfortane, 1988, p. 44-45.

³⁹⁵ “... dei manuscritti, i quali testimoniano quasi tutti che Francesco compose (ordinavit) queste laudes o almeno che le recitava a tutte le ore dell’ufficio divino”. ESSER, op. cit., 1975, p. 384.

uma autobiografia, um relato, uma apresentação e um sumário de sua experiência global da conversão à iminência da morte, temos sucintamente a consciência do itinerário e da obra de Frei Francisco de Assis.

O *Testamentum beati Francisci* (testamento de São Francisco)³⁹⁶ foi formado por quatro partes: a conversão; a fé na eucaristia e na palavra de Deus; o modo como se vivia nos primeiros tempos; a exigência de Francisco de que tal forma de vida jamais mude, fundado solidamente no princípio de pobreza absoluta e tendo como modelo somente o Evangelho ou a *Imitatio Christi*. Ademais, o título Testamento³⁹⁷, dado em virtude do termo presente no próprio texto, de alguma maneira caracterizava a sua natureza e a sua finalidade. O Testamento foi redigido no fim do verão ou no início de outono de 1226, quando Frei Francisco estava bastante doente, quase cego e tinha a idade de, aproximadamente, quarenta e cinco anos. Ele escreveu essas últimas palavras com o objetivo de deixar uma mensagem de compreensão imediata, forte e inesquecível para os seus frades. No *Testamentum*, Frei Francisco de Assis relatou como a *oratio* era realizada na *Fraternitas* primitiva. Vejamos o texto:

E nós, clérigos, rezávamos o ofício como outros clérigos, os leigos diziam os Pai – Nossos (Mt. 6,9-13); e de boa bondade ficávamos nas igrejas. E éramos iletrados e submissos a todos³⁹⁸.

Temos aqui, segundo o texto, os clérigos e leigos³⁹⁹ dentro de uma Fraternidade que começou a se estruturar a partir de 1209, depois do encontro com Inocêncio III. Segundo Desbonnets, nessa perícopa, Frei Francisco, refere-se ao período pouco depois da entrada na *fraternitas* de Frei Silvestre, um clérigo de Assis⁴⁰⁰. O acolhimento de tal hipótese é importante para podermos datar a entrada de Frei Silvestre na *Fraternitas* primitiva e

³⁹⁶ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 565-584.

³⁹⁷ Cf. CONTI, Martino. “Testamento de São Francisco”. In: CAROLI, Ernesto (org.). *Dicionário franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 741.

³⁹⁸ “*Officium dicebamus, clerici secundum alios clericos, laici dicebant: Pater noster; et subditi omnibus*”, *Testamentum*. Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 574. Tradução nossa.

³⁹⁹ O Capítulo III da *Regra não Bulada* estabelece a distinção entre clérigos e leigos, letrados e não letrados, porém, como sabemos, o texto já é tardio na história franciscana sendo compilado por volta de 1216 ou 1217. O fato que estamos estudando se dá por volta de 1210 a 1214, na primeira, segunda e terceira geração de frades. Segundo David Flood, nesse período havia uma distinção entre os frades sob o aspecto daqueles que tinha a capacidade de leitura ou não. O Autor menciona também uma vasta bibliografia sobre o tema. Cf. FLOOD, David. *Frère François et le mouvement Franciscain*. Paris, 1983. Trad. Almir ribeiro Guimarães. *Frei Francisco e o Movimento Franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 146.

⁴⁰⁰ Cf. DESBONNETES, op. cit., 1983, p. 35-36.

contextualizar aquilo que Frei Francisco relatou em seu *Testamentum*. No ano de 1209, quando Frei Francisco de Assis se apresentou com seus frades, não havia clérigos junto com eles. Isso significa que a entrada de Frei Silveiro, canônico da catedral de Assis, ocorreu em 1212-1213, estabelecendo já a segunda geração de frades. Quando estudamos os frades que pertencem à primeira ou à segunda geração de frades há uma grande confusão, segundo Luigi Pellegrini esta se deu a partir da análise daqueles da primeira geração, fiéis ao propósito, confessores e conselheiros diretos de Frei Francisco de Assis, para os quais encontramos a denominação de *socii*, e daqueles que, mesmo permanecendo no *Ordo*, distanciaram-se do propósito inicial e institucionalizaram-se no decorrer da história⁴⁰¹. Segundo Anônimo Perusino, juntamente com Frei Bernardo de Quintevale havia Frei Pedro jurisprudente e canônico da catedral de São Rufino⁴⁰². Menestò, franciscanólogo italiano, informa-nos que não podemos confundir esse frei Pedro com Frei Pedro Cattani, sucessor de frei Francisco no governo do *Ordo*, de 1220 a 1221, pertencente à segunda geração de frades⁴⁰³. Certamente, é um erro do cronista do Anônimo Perusino atribuir a Frei Pedro Cattani o título de canônico da Catedral de São Rufino, no intuito de influenciar os lados partidários dos *espirituais* ou dos *conventuais*. É importante ressaltar que na *Chronica* de Jordão de Jano, coloca-se Frei Pedro Cattani como “*perito em direito e mestre das leis*” não agregado a qualquer catedral. Assim, a tonsura recebida em 1209, graças à aprovação oral de Inocêncio III, foram somente os leigos que se consagraram em uma vida apostólica experimentada por um movimento popular da época.

Identificada a data aproximada da entrada de Frei Silvestre no *Ordo*, podemos afirmar que o testemunho do *Testamentum* em relação ao *Officium Divinum* oriundo da Cúria Romana não foi praticado nos anos de 1209 a 1212, no interior da *Fraternitas*. No entanto, a institucionalização realiza-se a partir da formulação de orações e *Officia* próprios, na pequena comunidade.

Certamente, era comum a composição de jaculatórias (*oratio*)⁴⁰⁴, orações mentais (*meditativo*) e orações contemplativas (*contemplativo*)⁴⁰⁵. Permaneceremos na análise de dois

⁴⁰¹ Cf. PELLEGRINI, Luigi. “Storia e geografia del “reclutamento” franciscano della prima generazione”. In: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*. Società Internazionale e centro interuniversitário di studi Francescani, Atti de XIX, convegno. Spoleto, 1992, p. 5.

⁴⁰² Cf. Anônimo Perusino. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 766.

⁴⁰³ Cf. MENESTÒ, E. “Leone e i compagni di Assisi”. In: *I compagni di Francesco*, op. cit., p. 35.

⁴⁰⁴ Entendemos por jaculatória o termo latino *jaculum*, quer dizer *iaculatorius*, no sentido de lançarmos para Deus do fundo de nosso coração. Seria uma invocação repedita por diversas vezes nos mais variados propósitos.

⁴⁰⁵ Cf. GUERRA, A. “Natura e luoghi dell’esperienza Spirituale”. In: *Corso di Spiritualità*. SECONDIN, Bruno e GOFFI, Tullo (org.). Brescia: Queriniana, p. 42-46.

tipos de *Officiorum* mencionados na perícope do *Testamentum*. Dividiremos o estudo em duas partes: o *Officium Passionis Domini* e o *Officium Pater Noster*.

3.2.1 *Officium Passionis Domini* e o *Officium Pater Noster*

A devoção à Paixão do Senhor era presente no início do século XIII, mas a *oratio* como celebração litúrgica, conhecida como a *via crucis*, a clássica representação das 14 estações, era praticada, talvez, em Jerusalém, por volta do século XIV e instituída no século XV⁴⁰⁶. Foi assumida e propagada pelos franciscanos nos séculos seguintes, mas na origem temos o *Officium Passionis Domini*. Esta forma de celebrar a Paixão de Cristo foi elaborada a partir de Salmos, antífonas e exortações atribuídas a Frei Francisco de Assis⁴⁰⁷, por volta do ano 1212, ou 1213. São 15 salmos que compõem o *Officium* e que tratam não somente dos relatos da Paixão, mas da contemplação de todo o ciclo da Encarnação e Redenção, passando pela Encarnação, Vida, Morte, Ressureição em Ascensão, divididos em cinco grupos. Há, ainda, uma saudação à Maria Virgem em forma de Salmos e antífonas lembrando a sua presença na história do Cristo. Isso facilitou a celebração litúrgica, dependendo do calendário em vigor na diocese de Assis para as festas e solenidades dos santos. A pequena *Fraternitas*, que residiu em *Rivotorto*, deveria acompanhar as horas canônicas intercalando com o trabalho, semelhante ao *ora et labora* dos beneditinos.

Não é novo esse tipo de *Officium* compilado por laicos para uma *oratio* privada. A legenda de Santo Ulrico d'Augusta (890-973) contém um *Officium* que trouxe no seu conteúdo⁴⁰⁸ os mesmos moldes apresentados pelo *Officium Passiones Domini*. Certamente, Frei Francisco de Assis, juntamente com a *Fraternitas*, tinha o conhecimento não somente desse, mas de outros formulados em meio laico que foram desaparecendo.

⁴⁰⁶ Cf. LEHMANN, Leonhard. *Francesco, maestro di Preguiera*. Roma: ed. Collegio San Lorenzo da Brindise, 1993, p. 124.

⁴⁰⁷ Segundo Esser, não há dúvidas de que o Ofício da Paixão não tenha sido compilado por Frei Francisco de Assis. Cf. ESSER, op. cit., p. 397. Porém, Carlo Paloazzi, em sua introdução, rebate essa ideia argumentando que alguns versículos foram tirados de *Officium* da época, juntamente com outros da Sagrada Escritura que foram juntados por um compilador, sem a certeza de que foi Frei Francisco de Assis que fez esse pedido. Cf. PALOAZZI, Carlo. "Introduzione a Scritti di Francesco de Assisi". In: *Fonti Francescana*. Padova: ed. Editrici Francescana, 2004, p. 193.

⁴⁰⁸ Cf. GAGNAN, D. "Office de la Passion prière quotidienne de saint François". In: *Antononianum*. n°55, Roma, ed. Antonianum, 1980, p. 3-86.

Na compilação desse *Officium*, existem algumas particularidades que tendem a dar aspectos fundamentais da espiritualidade franciscana. Para Frei Francisco, foi a graça divina que lhe proporcionou tal experiência religiosa, por isso ele procurou dentro dos evangelhos todas as perícopes em que Cristo invoca o Pai (“*Meu Pai*”, “*Pai santo*”, “*Pai celeste*”) e colocou no início de cada salmo a mesma invocação através de variantes acumulativas⁴⁰⁹ de tal forma que se estabiliza um diálogo entre pai e filho. Para Frei Francisco, o Deus pode ser contemplado pelas palavras do Verbo disseminadas dentro da criação, na Sagrada Escritura, nos momentos diários de cada membro da *fraternitas*. Por isso os salmos e as incursões que faz no texto faz se confundem dentro da *oratio*, o gênero literário é típico de uma catequese que transmite o *kerigma* cristão para aqueles que estão sendo iniciados na vida religiosa.

O *Officium Passionis Domini* tem as mesmas características de um *Breviarium*, porém de forma muito reduzida. Ele apresenta o mesmo ciclo diário das horas canônicas e do tempo litúrgico. Ao invés de três salmos, contém um único e sua devida antífona. Ao final da recitação, a doxologia do *Glória ao Pai* encerra a *oratio*. Não se deve imaginar uma compilação acadêmica, talvez, por aquele que conheça a liturgia da época, mesmo porque se encontra certa liberdade na escolha dos salmos. É quase uma certeza que o autor dessa *oratio* sabia os versículos salmíticos de memória a ponto de organizar o texto para uma verdadeira meditação do mistério salvífico. Por não possuir *Breviaria*, uma das formas encontradas pela *fraternitas* foi justamente a possível memorização desse pequeno *Officium* a fim de cumprir os deveres religiosos de todo *Ordo*.

Muito mais simples e encarado muito mais como uma normativa própria dos movimentos populares do mesmo período, o *Officium Pater Noster* foi desenvolvido para aqueles que entravam no *Ordo* e não sabiam ler. A Regra não Bulada foi composta durante um período de 10 anos, conforme a necessidade da *fraternitas* em confronto com as dificuldades e desafios do cotidiano. Encontramos no capítulo III uma passagem que divide a *fraternitas* em duas partes: os clérigos que rezavam um *Officium Divinum* e os leigos que tinham por obrigação rezar *Officium Pater Noster*. A prática da primeira e da segunda geração de frades tornou-se um hábito nos locais onde eles se encontravam. Depois da aprovação oral de Inocêncio III, há a prescrição jurídica que solucionou o problema dos frades que não sabiam ler nem escrever:

⁴⁰⁹ “*Meu Pai santo*” (I, 5); “*Tu és o altíssimo meu Pai*” (II, 11; V, 9); “*Seguirei para o meus santíssimo Pai*” (VII, 9); “*O santíssimo Pai celeste*” (VII, 3, 10). *Officio della Passione del Signore*. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 195-196.

Os leigos rezem o Creio em Deus e vinte quatro Pai-nossos com a Glória ao Pai pelas matinas; pelas Laudes cinco; pela prima o Creio Deus e sete Pai-Nossos com o Glória ao Pai; pela Terça, pela Sexta e pela Noa, em cada uma destas horas sete; pelas vésperas doze; pelas completas o Creio em Deus e sete Pai-Nossos com o Glória ao Pai; pelos mortos sete Pai-nossos com o Réquiem aeternam (4Esd 2,34-35); e pela falta e negligência dois irmãos três Pai-nossos cada dia ⁴¹⁰.

Em relação à quantidade de cada Pai-nosso para cada hora canônica dentro do *Officium*, não encontramos nenhum comentário da *Regula*, seja ele espiritual ou teológico, que mencione o motivo relacionado ao número de orações. A oração do Pai-Nosso está dentro dos evangelhos sinóticos com as particularidades de cada compilador. O evangelista pode, em sua versão, modificar algum conceito ou verbo, mas sempre apresentará o mesmo significado, ou seja, chamar o Senhor de Pai, saudá-lo como Criador, invocar a sua presença e pedir aquilo que necessita ⁴¹¹. Na antiguidade, a *oratio dominica* era comentada pelos cristãos dentro das *ecclesie* ⁴¹². Existem vários comentários de grandes personagens, quer da filosofia cristã quer da teologia, que realizavam esse tipo de catequese. Por isso, no tempo de Frei Francisco, multiplicava-se dentro dos movimentos populares ⁴¹³ a prática de trazer à memória as palavras que evocavam os sete pedidos ao Pai em forma de quiasmo, ou seja, a primeira petição é contrária à última e assim sucessivamente, dentro da formulação da oração. Era uma prática devocional de fácil memorização que possibilitou entrar na história eclesiástica juntamente como transmissores.

Outro liame da nova Ordem foi justamente a observação das horas canônicas descritas na regra. As determinações dos horários fizeram com que houvesse uma dinamicidade do dia e da noite entre os frades. A princípio, podemos imaginar como era a vida desses frades

⁴¹⁰ “*Laici dicant Credo in Deum et viginti quattuor Pater noster cum Gloria Patri pro matutino; pro laudibus vero quinque; pro prima Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria Patri; pro tertia sexta et nona et unaquaque hora septem; pro vesperia duodecim; pro completorio Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria Patri; mortui septem Pater noster cum Requiem aeternam; et pro defunctu et negligentia fratrum tria pater noster omni die*”. ESSER, op. cit., 1975, p. 484-485. Tradução nossa.

⁴¹¹ Existem vários comentários em referência à oração do Pai Nosso e a sua diferenciação dentro da Sagrada Escritura. Citaremos somente uma obra que está disponível na internet e que acompanha uma vasta bibliografia sobre o tema: Cf. FABRIS, Rinaldo. *Padre nostro, preghiera, dentro della vita*. Roma: ed. Borla, 1990. Trad. Port. *Pai-nosso, oração na vida*. São Paulo: ed. Loyola, 1992. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=-edoOzf11Vkc&>>. Acesso em: 19/11/13.

⁴¹² Temos Tertuliano (160-220), Orígenes (185-253), Cipriano (+258), Agostinho de Hipona (354-430), entre outros. Cf. LEHAMANN, op. cit., p. 192.

⁴¹³ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 101.

estabelecendo uma analogia com a vida monástica da época. Porém, devemos fazer uma ressalva importante.

O historiador estadunidense David Flood fez uma distinção entre *Fraternitas* e *Ordo clericorum*. Com a entrada dos primeiros frades na Ordem, muitos deles sem a devida formação, por isso denominados “iletrados”, não tinham o ordenamento clerical de um *Ordo* já constituído. Por *Fraternitas*, aqui, entendemos “....essencialmente um grupo de iguais, associados para uma obra comum, que pode ser religiosa ou profana”⁴¹⁴ ou, como Desbonnets define:

A confraria medieval manifesta-se assim como um grupo, cujos membros proclamam e procuram realizar entre si os laços da fraternidade que unem os cristãos, e também encontram, na sua união, uma resposta à busca de uma solidariedade de base que os ajuda a escapar de sua condição de isolados⁴¹⁵.

A existência de relações recíprocas no século XIII implica um parentesco espiritual de batizados ou convertidos com Cristo. Estabelecer a estrutura na qual o *frater* cuida do outro *frater* fez o alicerce do *Ordo*. Frei Francisco de Assis, somente com aprovação vocal do Papa Inocêncio III, de 1210, instituiu uma forma de vivência e experiência evangélica já experimentada por movimentos populares da época, a diferença aqui foi justamente o processo e a forma como os acontecimentos foram se enquadrando dentro da macro história da Igreja.

O conceito de *Ordo* revela muitos significados no campo semântico desse período. Sabemos que pode designar um sentido de Ordem em que um grupo de consagrados segue uma Regra ou uma Constituição regida por um Bispo, um Abade, um Prior ou até de cunho Apostólico criado pela Cúria de Roma. Não queremos delimitar o conceito, mas sim estabelecer a diferença, verificar que a *fraternitas* esteve na origem de *Ordo* dentro da história franciscana e que pode ser observada nessa forma de *oratio* entre laicos e clérigos no *Officium Pater Noster*.

⁴¹⁴ Cf. FLOOD, op. cit., p. 65.

⁴¹⁵ Cf. DESBONNETS, op. cit., p. 75-76.

3.2.2 A *Oratio Clerical* do *Ordum Fratrum Minorum* - a Institucionalização da *Oratio*

A partir de 1210, os frades serviram-se de seus conhecimentos do ambiente e de seus talentos no trabalho de produção e distribuição dos bens necessários à sua nova vida. À medida que dominavam as técnicas de certa atividade procurada pelas pessoas de Assis em busca de mão de obra, trocavam trabalho pelos bens necessários à vida. Da palavra de ordem “trabalhar”, dada no início do movimento, decorre como resultado a produção. Se um frade não produz, é essencial que o frade se volte para qualquer tipo de serviço. Este também dá ao frade o direito de receber parte do produto social. Os frades precisavam desse engajamento para adquirir, além do próprio alimento, as vestes e os livros. Embora pobres, as vestes eram remendadas conforme o trabalho que executavam. A Regra não Bulada, no capítulo VII, refere-se a esse momento:

Todos os frades, em qualquer lugar em que estiverem em casa de outros para servir ou trabalhar, não sejam mordomos nem chanceleres nem estejam à frente das casas em que servem; nem recebam algum emprego que cause escândalo ou produza detrimento para sua alma (cfr. Mc 8,36); mas sejam menores e submissos a todos que estão na mesma casa. E os frades, que sabem trabalhar, trabalhem e exerçam o mesmo ofício que sabem, se não for contra a salvação da alma e puder ser feito honradamente⁴¹⁶.

Aqui, entra a questão das aquisições dos livros. Abriremos um item mais adiante que a relatará. Com a entrada de clérigos no *Ordo*, houve a preocupação de acompanhar os moldes eclesiais da época. Depois de 1212, a *fraternitas* iniciou um processo de itinerância mais aguda, indo cada vez mais longe dos arredores de Assis. Com o passar dos anos e com a chegada do Concílio do Latrão IV, houve dentro da *Ordo* uma espécie de independência litúrgica. Isso porque ao se tornarem itinerantes, os frades em maior número adentraram no território de outras dioceses e mosteiros espalhados por todo território conhecido atualmente como Europa como também foram em missão rumo o Oriente⁴¹⁷.

⁴¹⁶ *Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii neque cancellarii neque praesint in domibus in quibus serviunt; nec recipiant aliquod officium quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum (cfr. Mc 8,36); sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt. Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerceant, quam noverint, si non fuerit contra salutem animae et honeste poterit operari.* ESSER, op. cit., 1995, p. 489. Tradução nossa.

⁴¹⁷ Cf. MERLO, op. cit., p. 58-59.

De 1216 a 1223, ocorrem vários conflitos dentro do *Ordo* devido a sua constituição e as suas divergências em meio às regiões eclesiásticas em que os frades estavam. Nas *Fontes Franciscanas* encontramos vários exemplos dessas desavenças. Faremos somente um levantamento sobre o processo litúrgico e as recomendações da Cúria Romana sobre esse aspecto.

O primeiro documento papal escrito para a Frei Francisco de Assis e seus companheiros foi a Carta *Cum dilecti filii*⁴¹⁸, de 11 de junho de 1218. Nela, o Papa Honório III fez apresentação do movimento que surgiu em Assis a toda a Igreja. Nela, não encontramos qualquer vestígio litúrgico, sabendo somente que os frades ainda praticavam aquilo que era recomendado por Frei Francisco e a *Fraternitas*.

Com a Bula “*Pio dilectiis*”⁴¹⁹, de 19 de maio de 1220, novamente o papa Honório, a pedido dos frades, apresenta a *fraternitas* já como *Ordo* devido aos esforços para compilação de uma Regra. Em 22 de setembro de 1220, Honório III emitiu a Carta *Cum secundum consilium* impondo o ano de noviciado à *Ordo*. Sabemos que na estruturação de uma vida religiosa, o início de um noviciado significa o *Officium Divinum* próprio, com as horas canônicas respeitadas, bem como as demais obrigações litúrgicas.

Mais tarde, houve o primeiro documento que trata sobre a forma de celebrar o *Divinum Officium*. Na realidade, com a Bula “*Quia Populares*”⁴²⁰, Honório III concedeu à *Ordo* o indulto de celebrar, observadas certas cautelas, devido à variedade de *Breviaria* contidos nas regiões em que se encontravam. Essa licença dada faz presumir que era costume entre os frades realizar o *Officium Divinum*. O documento citado ainda foi outorgado a igrejas, das quais se diz que,

[...] se acontecer de você ter oratórios nos lugares e com as disposições a propósito do seu altar pode ser capaz de celebrar a Missa e alguma outra função sagrada [...]⁴²¹

⁴¹⁸ Disponível em: <<http://www.franciscanos.net/document/bulas.htm>>. Acesso em: 20/11/13.

⁴¹⁹ Disponível em: <<http://www.franciscanos.net/document/bulas.htm>>. Acesso em: 20/11/13.

⁴²⁰ Disponível em: <<http://www.franciscanos.net/document/bulas.htm>>. Acesso em: 20/11/13.

⁴²¹ “... si quas vobis habere contigerit in locis et oratoriis vestris cum Viatico Altari possitis Missarum sollemnia et alia divina Officia celebrate”. Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum super Regulam Fratrum Minorum*. Rome: ed. L. Oliger, 1950, cap. III. Disponível em: <<http://www.franciscanos.net/document/bulas.htm>>. Acesso em: 21/11/13.

Nesse documento segue claramente a informação de que os Frades procuravam eliminar todos os empecilhos externos para a recitação em comum das horas canônicas. Esse modo de oração é natural para eles porque têm a consciência de que formam um *Ordo*, apenas procuram a proteção necessária para a execução sem entraves.

Recordando os primeiros tempos de *Fraternitas*, o Poverello de Assis escreveu no seu *Testamentum*: “*E nós clérigos rezávamos o ofício como outros clérigos*”⁴²², citada no capítulo I do presente trabalho. Segundo o contexto, em primeiro lugar deve-se constatar aqui que Francisco conta a recitação das horas canônicas entre os principais sinais de vida da sua comunidade de frades, porque mesmo nesse momento não se esquece de mencioná-la. Inicialmente, os frades rezavam as horas “*como os clérigos*”, isso quer dizer que acontecia simplesmente como era de costume no lugar (ou na localidade) em que estavam. Isso pode ser identificado com a expressão “*como os outros clérigos*” ou “*segundo outros clérigos*”, ou seja, não havia uma homogeneidade dentro do aparato litúrgico regional. Os frades adotavam os vários Ofícios Divinos e apropriavam-se deles de forma a acatar aquilo que era aprovado pela autoridade eclesial local.

Com efeito, a Regra Bulada aprovada em 1223, instituiu a obrigação da *Ordo Fratrum Minorum* realizar o *Officium Divinum* segundo os moldes da Cúria Romana. O texto diz que “*Os clérigos rezem o Ofício Divinum, conforme o diretório da santa Igreja Romana, com exceção do saltério, por isso, poderão ter Breviários*”⁴²³. A obrigação dada pela Regra oficializa um processo de homogeneização que se iniciou antes, em 1215, com o Papa Inocência III. Isso é possível, pois, conforme vimos, se em 1221 os frades rezavam o *Officium secundum consuetudinem clericorum*, então já tinham *libros* necessários para tal efeito. Sabemos que houve a compilação do *Ordinal* de Inocência III, provavelmente entre 1214 e 1215, e que havia já um *Breviarium* prescrevendo as *orationes* abreviadas em um só volume. Frei Francisco de Assis possuía um volume que foi paulatinamente compilado por Frei Leão de Viterbo e outros frades que sabiam latim. Porém, faltava a submissão oficial da Cúria de Roma.

Com a Regra de 1223, os frades estão obrigados de uma vez por todas ao *Ordo* da Igreja de Roma e a usarem *Breviaria* para realizar as horas canônicas que denominamos de *Officium Divinum*. Aos leigos entre os frades, foi prescrito um *Officium* que, para as diversas

⁴²² “*Officium dicebamus clerici secundum alios clericos*”. ESSER, op. cit., 1975, p. 574. Tradução nossa.

⁴²³ “*Clerici faciant Divinum Officium secundum ordinem sanctae Romanae Ecclesiae excepto psalterio, ex quo habere poterunt breviaria*”. Id. p. 464. Tradução nossa.

horas, previu a cada vez um determinado número de *Pater noster*. Nessa oração, devia-se exprimir a unidade interna de todos os irmãos na Ordem e a sua união com a Igreja.

Essa união Frei Francisco de Assis queria ver conservada acima de tudo. Em seu Testamento, novamente escreve contra aqueles que não seguem a prescrição da Regra de rezarem segundo a Cúria Romana, introduzindo outra modalidade diferente daquela que foi recomendada. E, para tal obrigação, fixou inclusive um proceder punitivo e bem determinado, no qual o culpado deve “*ser vigiado rigorosamente como um preso de dia e noite*” ⁴²⁴. Tais exortações atestavam vigorosamente com quanta seriedade Francisco encarava essa obrigação e como queria ver seus frades especialmente unidos a ela.

A *Regula pro Eremitoriis* ⁴²⁵ mostra que Francisco desejava que ao menos aqueles irmãos que se achassem em ermidas rezassem o *Officium Divinum* “*hora qua conveit*”. Logo, a oração das horas deveria determinar decisivamente o decurso do dia. Nesse pequeno opúsculo, aparece pela primeira vez a espécie de horário para convivência dos irmãos. Desse horário deve-se dizer que, em toda a sua simplicidade, mostra indícios claros de uma vida claustral, determinada essencialmente pelas horas canônicas rezadas em *comum* pelos irmãos que viveram lá.

Nas legendas como a de Frei Tomás de Celano há algumas indicações importantes para o conhecimento do modo como o *Officium* se desenvolveu na Ordem. No começo de sua vida comum, os irmãos pediram ao santo que os ensinasse a rezar ⁴²⁶, por isso Frei Francisco lhes ensinou a oração do *Pater Noster*, e o *Adoramus te*. Os irmãos rezavam a oração do Senhor, conforme o texto: “*..não só nas horas estabelecidas, mas também em qualquer hora....*” ⁴²⁷, e sob o impulso do Espírito Santo até a teriam cantado. Disso conclui-se que a oração das horas em forma de *Pater Noster* reforça nosso argumento sobre a origem da *oratio fraternitatis*. Em 1223, os Frades foram convocados de todas as partes para a celebração do presépio de Greccio, narrado por Frei Tomás de Celano, quando lemos: “*Os Frades cantam rendendo os devidos louvores ao Senhor,....celebravam a missa solene sobre o presépio.....transbordante de admirável alegria*” ⁴²⁸. Nessas simples palavras está descrito claramente o *Officium* do Natal e que a celebração solene da oração das horas não era

⁴²⁴ “*Et minister firmiter teneatur per obdientiam mittendi ipsum per tales fratres, quod die noctuque custodiant ipsum sicuti hominem in vinculis*”. Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 577. Tradução nossa.

⁴²⁵ Cf. “REGULA PRO EREMITORIS DATA”. Ibid. p. 539.

⁴²⁶ “*quoniam....adhuc ecclesiasticum Officium ignorabat*”. Cf. CELANO. *Vita prima*. Texto bilíngue, p. 88-89. Disponível em: <<http://archive.org/stream/vitaprimadisfra00thom#page/n5/mode/2up>>. Acesso em: 27/11/13.

⁴²⁷ “*non solum constituis horis verum atian qualibet hora*”. Cf. Ibid. p. 91. Tradução nossa.

⁴²⁸ “*Cantant frates, Domino laudes debitas persolventes.....celebrantur missarum solemnias supra prasepefinitur denique solemnes excubiae*.” Ibid. p. 162-163. Tradução nossa.

estranha aos irmãos; também mostra a conclusão daquela carta circular em que Frei Elias comunica a morte de São Francisco e ordena *Clerici dicant solemniter vigiliam in commni*.

Os cronistas do *Ordo* também acentuam esse ponto, de modo que para várias particularidades resulta uma explicação clara. Frei Jordano de Jano (1221-1262) cita em sua crônica que Frei Cesário, em 1222, celebrou o primeiro capítulo em Worms⁴²⁹. Mas, o lugar onde os irmãos encontravam hospedagem era tão estreito, que não se prestava *ad celebrandum et praedicandum propter multitudinem*. Por isso, os irmãos cantaram no coral com os cônegos *divinum Officium cum magna solemnitate*. A Missa, pelo fato de os frades não serem ordenados sacerdotes, também foi feita no mesmo local. Em geral, os irmãos procuravam autonomia nesse ponto. No fim do mesmo ano, Frei Cesário conseguiu que três irmãos fossem ordenados sacerdotes, para que pudessem celebrar a missa para seus irmãos e ouvi-los em confissão. Até foi abandonada uma residência, na qual só havia leigos, porque não se lhes podia dar a um sacerdote do *Ordo*⁴³⁰. Finalmente, Frei Jordano de Jano ainda relata que em 1230 foram enviados às províncias *Breviaria et antiphonaria* pelo capítulo geral⁴³¹. Isso insinua também, sem dúvida, que se procurava fortemente a unidade na celebração do *Officium Divinum*. Além disso, Frei Jordano ainda se refere à Frei Juliano de Espira: “ *que posteriormente compôs a história do bem-aventurado Francisco e do bem-aventurado Antônio com estilo nobre e bela melodia*”⁴³². Torna-se claro que desde cedo o *Ordo* empenhava-se na celebração adequada de suas próprias festas e também que nesses dias queria cantar o *Officium Divinum*. Assim, o cronista fornece-nos muitos aspectos esclarecedores para a vida de então do novo *Ordo*.

Finalizamos com a análise da crônica do frade inglês Tomás de Eccleston. A Crônica escrita por volta 1226 a 1228 faz referência ao primeiro estabelecimento dos frades na Inglaterra. Segundo o cronista, os frades possuíam uma propriedade emprestada em Londres que servia como lugar de oração⁴³³. Eccleston conta do zelo dos frades pelo ofício: “*Nas festas principais cantavam com tanto fervor, que as vigílias por vezes três ou quatro, ou se eram muitos – seis irmãos cantavam segundo a melodia solene*”⁴³⁴. Isso tudo vale para os *Frates illius temporaris*, quando os irmãos à Inglaterra e o cronista o consideravam admirável a dedicação a vida de *oratio*. Em Cambridge, habitavam somente três clérigos, porém a fidelidade à *Officium Divinum* foi confirmada na festa de São Lourenço: *Officium solemniter*

⁴²⁹ Cf. JANO, Jordano. “Crônica”. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., n° 26, p. 1276.

⁴³⁰ Cf. Ibid., n° 28, p. 1278.

⁴³¹ Cf. Ibid., n° 44, p. 1282.

⁴³² Cf. Ibid., n° 53, p. 1287.

⁴³³ Cf. ECCLESTON, Tomás. “Crônica”. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., c.VI, n° 28, p. 1309-1310.

⁴³⁴ *Ibidem*, c. VI, n° 27, p. 1310.

*cum nota*⁴³⁵. Em Northampton, havia um estande de leitura no coro, igualmente deve ter havido vários saltérios. É mencionado ainda o *Officium* de “cantor”⁴³⁶. Quando se refere à Custódia de Londres diz com elogio: “*vigoram o fervor, a reverência e a devoção no Officium Divinum*”⁴³⁷. Há exemplos na crônica de como os frades rezavam o *Officium Divinum* em coro e como eram admoestados aqueles que não seguiam as regras litúrgicas observadas devotamente⁴³⁸.

Podemos considerar depois dessa breve análise que o *Officium Divinum* foi, no período de instituição do *Ordo*, parte fundamental da vida apostólica. O *Ordo* recém-aprovada pela Regra de 1223, iniciou o processo de celebrar a *oratio* como os primeiros cristãos, porém de uma maneira nova e praticada pela Igreja que se estruturou nesse período. Isso explicaria por que encontramos em outros movimentos apostólicos a mesma formação litúrgica em fase de concepção. Da *Crônica de Eccleston* se pode constatar, portanto, que a oração das horas era um elemento que favorecia a acomodação dos Frades Menores a formas claustrais de vida religiosa. Por outro lado, há o processo de consolidação da intuição de Frei Francisco de Assis de levar os frades a uma vida conventual e fraterna no espírito de Cristo.

A *Fraternitas*, formada quase espontaneamente ao redor da figura arrebatadora de Frei Francisco de Assis e que a princípio não era um agrupamento claustral, embora estivesse construída em medida sobre vínculos devocionais, torna-se em *Ordo*. Os Frades levavam em toda parte a mesma vida, como uma *fraternitas*, seguindo Cristo a exemplo de seus apóstolos, o *Ordo* depois de ter sido ligado à Igreja Romana através das Regras numa relação de obediência e devoção, realizou um desdobramento interno e externo da vida comum de todos aqueles que seguiam aquela forma de vida. Externamente à sua união, manifestava-se pela veste comum a todos e no comportamento; internamente, pela oração uniforme das horas e pela organização em coro. Dessa maneira, o *Ordo Fratrum Minorum* transforma-se em uma propagadora do *Officium Divinum Romanum*.

⁴³⁵ *Ibidem*, c. VI, n°24, p. 1309.

⁴³⁶ *Ibidem*, c. VI, n°26, p. 1309.

⁴³⁷ *Ibidem*, c. VII, n°41, p. 1317.

⁴³⁸ *Ibidem*, c. XIII, n°78, p. 1337.

3.3 – A POBREZA E A POSSE DO *BREVIARIUM*.

Sabemos por Jacques Verger⁴³⁹ que um livro na época de Frei Francisco de Assis era muito caro. O custo provinha da quantidade de pergaminho utilizada em sua confecção. Um *Breviarium* possuía, em média, de 400 a 500 páginas⁴⁴⁰. Considerando que o pergaminho era um material oneroso, um *Breviarium* era produzido de maneira que muitos pudessem usar. Nos mosteiros eram colocadas estalas e, no centro do coro, o ambão de forma que aqueles que participavam diretamente do coro pudessem recitar as horas canônicas juntos⁴⁴¹. Outro fator que encarecia os livros era o custo da cópia, pois bons copistas eram raros⁴⁴². As cópias deveriam ser compiladas de forma que as letras pudessem ser reconhecidas por todos. Somente no final da Idade Média, os *scriptoria* monásticos haviam perdido o essencial de sua importância e a maior parte dos escribas seriam, doravante, artesãos profissionais que se encontravam principalmente em grandes cidades, especialmente aquelas que abrigavam uma clientela importante, quer dizer, as capitais da nobreza e as cidades universitárias.

Breviarium, como já estudamos, torna-se utilizável justamente por ser manuseável e poder ser transportado em viagens. Um *Breviarium*, por ser menor, poderia ter mais páginas, como é o caso desse que estamos analisando. No entanto, a pergunta que nos fazemos é como um *Ordo*, cuja característica principal é a pobreza evangélica, poderia possuir um bem tão rico e fundamental para sua manutenção espiritual?

Na gênese do *Ordo*, dificilmente encontramos os frades possuidores de livros litúrgicos. Mesmo aqueles que foram sacerdotes utilizavam os livros da celebração contidos nas ermidas e Igrejas consagradas⁴⁴³. Somente depois da aprovação da Regra de 1223, não somente era possível os frades clérigos possuírem o *Breviarium*, como também era indispensável. Seguir a Regra Bulada foi fundamental para manutenção do *Ordo*. Os recursos necessários para aquisição desse instrumento de pertença da Igreja provinham de doações e das esmolas que os frades faziam dentro das comunas. Verificamos, anteriormente, que Frei Francisco de Assis conseguiu seu *Breviarium* depois do Concílio de Latrão IV e que,

⁴³⁹ Cf. VERGER, op. cit., p. 98-117.

⁴⁴⁰ Cf. VAN, DIJK, op. cit., 1965, p. 17.

⁴⁴¹ Cf. BACCI, Michele. *Lo Spazio dell'anima, vita di una chiesa medievale*. Roma: ed. Laterza, 2005, p. 30.

⁴⁴² “Os bons copistas trabalhavam lentamente por volta de duas folhas e meia por dia, em média. Por outras palavras, em um ano, um bom copista produzia apenas cinco livros de duzentas folhas; ou ainda, se preferirmos, para chegar a fornecer mil livros deste tipo em um ano, não se poderia ter menos de duzentos copistas trabalhando o tempo inteiro”. VERGER, op. cit., p. 100.

⁴⁴³ Os eremitérios e Igrejas possuíam seus livros litúrgicos na medida em que eram frequentados quer por peregrinos quer por consagrados na alta Idade Média. Cf. BACCI, op. cit., p. 35.

posteriormente, foi sendo compilado pelos seus secretários. Isso nos faz compreender a Regra Bulada e sua exceção em relação à pobreza evangélica quando se trata do *usus* do *Breviarium*. Pois sendo frei Francisco o possuidor do livro litúrgico, os outros frades poderiam também adquirir livro⁴⁴⁴.

Na *Legenda dos três companheiros* afirma-se que “*muitos homens nobres*” vestiram o hábito franciscano e que alguns “*homens sábios e literatos, seculares ou clérigos*” entravam e se colocavam à disposição da *fraternitas*⁴⁴⁵. Aqui, talvez resida a solução para que os frades pudessem ter seus *Breviaria*. Com a expansão do *Ordo*, a quantidade daqueles que eram *sapientes, prudentes et nobiles* foi tão grande que o próprio fundador da *Ordo* profetiza dentro de seus escritos⁴⁴⁶. As referências relativas ao fato de os *letrados* terem entrado no *Ordo* tornaram-se *topos literário*, pois podem ser analisadas nas hagiografias franciscanas sendo vistas sempre por seus autores como algo de grande importância, tanto para a questão jurídica como também para o enriquecimento acadêmico.⁴⁴⁷

Podemos afirmar que os frades que chegaram no *ordo*, de 1211 a 1216, tinham uma grande bagagem cultural e tornaram-se, posteriormente, hagiógrafos de Frei Francisco. Frei Tomás de Celano, Frei Cesário de Espira, Frei Jordão de Jano entre outros colaboravam em compilar e adequar os *Breviaria* que o *Ordo* possuía e adquiria com o passar dos anos.

No desenvolvimento do *Ordo Fratrum Minorum*, uma fonte importantíssima relata como os candidatos deixavam seus bens para pertencer a ela. Apesar de ter sido escrito comprovadamente em 1249⁴⁴⁸, o *Testamento dos noviços* retrata como os frades noviços despojavam-se de seus pertencentes, compravam livros e colocavam *ad usum*⁴⁴⁹ próprio dos conventos. Esse documento escrito de próprio punho era uma espécie de profissão religiosa com valor jurídico, obrigatório a todos os frades depois da aprovação da Regra. Seguindo a primeira fonte, encontramos outros *testamentos*⁴⁵⁰, pois com o passar do tempo os

⁴⁴⁴ Há um debate entre vários estudiosos sobre a questão da posse de livros dentro da Ordem. Cf. MARANESI, Pietro. *Nescientes litteras. L'ammonizione della Regola francescana e la questione degli studi nell'Ordine* (sec. XIII-XVI) (Biblioteca seraphico-capuccina, 61). Roma: Istituto Storico dei Cappuccini, 2000, p. 35-69.

⁴⁴⁵ Cf. “*Legenda dos três Companheiros*”. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., c. 73, n° 1-2.

⁴⁴⁶ Para esse aspecto particular de Frei Francisco temos um estudo de Jean Paul. “*Pauvreté et science théologique*”. In: *Franciscanismo e cultura universitária*. Società Internazionale di studi francescani, Atti del Convegno, Assis, 1990, p. 45-47. O fato de outros clérigos do mundo monástico terem entrado na ordem foi estudado por Giovanni Penco. *Il monachismo fra spiritualità e cultura*. Milano: ed. Laterza, 1991, p. 247-249.

⁴⁴⁷ Cf. PAUL, op. cit., p. 48.

⁴⁴⁸ Esse é o testamento mais antigo que temos. Sua edição crítica foi publicada em 1927. B. Giordani (ed.). *Acta franciscana e tabulariis Bononiensibus deprompta*. Analecta Franciscana, IX Ad. Claras Aquas, Quaracchi, 1927, p. 11.

⁴⁴⁹ Cf. MARANESI, op. cit., p. 75-77.

⁴⁵⁰ Na *Acta franciscana e tabulariis Bononiensibus deprompta*, deparamo-nos com outros documentos do mesmo período que relatam a compra de livros, inclusive *Breviarium*, e são colocados em comum nos conventos. *Acta franciscana*, op. cit., n° 16, p. 33; n° 43, p. 55; n° 66, p. 101-102; n° 97-98, p. 122-123.

testamentos se tornaram comuns e faziam referência à prática não somente na região da Península Itálica, mas também em outras províncias espalhadas nas regiões Ibéricas, Germânia e Gália.

O conteúdo relatado na maioria dessas fontes trata da autoridade que o candidato deposita em seus familiares e parentes em vender todos os seus bens para depois adquirirem livros, os quais se tornariam *ad usum* do frade que o comprou e, depois de sua morte, permaneceria no convento que o acolheu.

Destarte, dessa pequena panorâmica revelamos a exceção que a Regra Bulada concedeu àqueles que entraram na *Ordo*. Possivelmente, a compra não somente de livros, mas também de *Breviaria* foi paulatinamente sendo feita nos anos que se seguiram. Houve também vários abusos cometidos contra a *pobreza evangélica* devido a essa exceção, como nos conta Frei Angelo de Clarenó ao narrar, em sua *Expositio super Regulam*, que alguns frades nos primeiros capítulos tinham em comum os *Breviaria*, mas que alguns tomavam posse deles.⁴⁵¹ Essa prática de apropriação indevida será questionada e debatida durante toda segunda metade do século XIII, na história da Ordem.

3.4 A *ORATIO* – *OFFICIUM DIVINUM* COMO FORMA DE PREGAÇÃO

Após termos verificado as metamorfoses dentro do *Ordo*, investigaremos os possíveis influxos da *oratio* franciscana em outra característica dos movimentos populares daquele período, ou seja, a Pregação. Sem dúvida, esse modo de vida mendicante responsável por diversas divergências entre Cúria Romana e movimentos populares foi um dos fatores que contribuíram para a compreensão teológico-bíblica de Frei Francisco e, conseqüentemente, para a vida litúrgica do *ordo*.

Existe uma estreita relação entre a realização do *Officium Divinum* e a prática da pregação. A interpretação da mensagem contemplativa rezada e cantada para o anúncio da Palavra foi um ligação quase natural para o homem daquela época. A Bíblia, mensagem de vida e salvação para toda cristandade, foi a fonte de inspiração. O aprofundamento através de uma meditação cotidiana, da leitura e da interpretação se concluiu com o anúncio da experiência vivida e adquirida. Segundo André Vauchez, Frei Francisco, seguindo esses

⁴⁵¹ Cf. CLARENUS. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 322-355.

passos, concretizou como fez outros antes dele, a tradição cristã e, ao mesmo tempo, resumiu as esperanças dos movimentos populares anteriores, mantendo uma fidelidade à Igreja. O Poverello de Assis realizou em si a proposta de uma mensagem acessível a todos os religiosos, enriquecendo a língua vulgar, já que jamais havia existido uma formação teológica. Portanto, sua originalidade fundamental residiria na vontade de levar uma vida pobre e errante, a exemplo de Cristo, numa recusa à posse de bens não só pessoais, mas igualmente comunitária. Enfim, a *novitas* estariam no fato da ausência de propriedade e de *stabilitas loci*.⁴⁵²

Talvez o crescimento rápido do *Ordo Fratrum Minorum* explique-se pelo fato de a pregação ser tão simples e popular, porque os franciscanos pregavam em língua vulgar o Evangelho, o que atraiu grande parcela da população. Frei Francisco de Assis foi leigo e, como já estudamos, não sabia direito o latim tampouco a Escritura, tendo sido auxiliado por vários companheiros na escrita de seus *escritos*. No ambiente medieval em que residiu Francisco, em geral, utilizava-se o recurso da *auctoritates* para legitimar uma pregação com a coerência e os devidos fundamentos teológicos doutrinários. Na verdade, somente aqueles que passaram pelo crivo da *universitas* conheciam as facetas para uma oratória plausível que não poderia ser considerada herética.⁴⁵³

Concluindo este capítulo, distinguiremos a prática da pregação em três características, destacando a pregação franciscana. Esta, como veremos, foi fruto da meditação e de uma leitura orante da Palavra divina.

3.4.1 A Pregação Universitária

A pregação universitária passou pela *auctoritas* dos mestres em teologia que lecionavam nos grandes centros de estudos dos séculos XII e XIII. Eles forneciam os princípios exegéticos dos escritos sagrados e, como veremos no quarto capítulo, a forma como realizavam essa hermenêutica. Um desses mestres foi o monge cisterciense Allan de Lilla (1120-1202), dentre as obras a *Summa de arte praedicatoria* que trouxe uma espécie de léxico teológico na qual o predador utilizava as regras gramaticais, as formas de oratória e a

⁴⁵² Cf. VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental. Séc. VIII – XIII*. Estampa, 1995, p. 148.

⁴⁵³ DELCORNO, Carlo. “Predicazione volgare e volgarizzamenti”. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome Moyen-Age*. Temps modernes, T. 89, N°2, 1977, p. 680. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-5110_1977_num_89_2_2417>. Acesso em: 05/01/2015.

suas sentenças dialéticas. Como nas pregações dos padres da Igreja eram privilegiadas a noção moral, a penitencial e a doutrinária, então a pregação adquiriu, a partir do século XII, o nome de *sermo modernus*. Eis a definição de Allan de Lilla: “*Incontestável é a pregação sendo uma instrução pública da moral e da fé para os homens, em razão do caminho e a fonte segura das autoridades*”⁴⁵⁴. A estrutura de tal pregação consiste em um *thema* (tópico) normalmente retirado da Bíblia; uma “*introductio*”, com a finalidade de ter a atenção dos ouvintes; a “*divisio*” ou “*dilatatio*”, parte mais laboriosa da pregação, pois é a forma de articulação entre a temática inicial tratada na introdução, as citações, concordância e modelos retóricos bíblicos, e, por fim, o “*exemplum*” como algo representativo que facilita o entendimento daqueles que estão ouvindo. O público por sua vez, poderiam ser muito diversos dependendo das circunstâncias e o público que estava sendo referida tal pregação⁴⁵⁵.

A pregação assim proferida permanecia em meio universitário, mas em algumas ocasiões poderia ser ouvida em meio ao povo⁴⁵⁶. Por isso, temos a certeza de que a inspiração de tais sermões influenciou diretamente a *oratio* de Frei Francisco.

3.4.2 A Pregação Tradicional ao Povo

Uma segunda forma de pregação foi aquela tradicional, feita ao povo. O dever de levar a Palavra bíblica sempre foi do Bispo, basta realizar uma breve leitura da Igreja primitiva para se constatar. Mas com o florescimento do cristianismo, criou-se nos séculos posteriores a descentralização deste compito. Com maior número de monges, cônegos e demais participantes da *Ordo Hierarquicus*, a pregação foi instrumento de doutrinação, moralização, articulação política e demais adjetivos que agregavam interesses dependendo da ocasião e da periodização que se quer estudar. Por isso, é difícil determinar uma estrutura única da pregação do século XII, apesar de existirem alguns estudos já citados neste trabalho. As fontes desse período, na maioria das vezes, citam que os clérigos não estavam preparados para

⁴⁵⁴ “Praedicatio est, manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens, ex rationum semita, et auctoritatum fonte proveniens”. Cf. INSULIS, Alanus de. *Summa de arte praedicatori*. PL. vol. 210, p. 111. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_11251202__Alanus_De_Insulis_Summa_De_Arte_Praedicatoria_MLT.pdf.html>. Acesso em: 05/01/2015. Tradução nossa.

⁴⁵⁵ DELCORNIO, op. cit., 1977, p. 683.

⁴⁵⁶ “*Ils ont fourni aux clercs des modeles et des matériaux de sermons adressés au peuple en langue vulgare*”. Cf. GHELLINCK, Joseph. *L'essor de la littérature latine au XIIIe siècle*. Bruxelles et Paris: L'Édition Universelle, 194, vol. I, p. 210.

instruir o povo. Petrus Cantor (+1197), jurista e cônego em Paris, responsável pelo processo de divórcio entre o rei Filipe Augusto (1165-1223), o conquistador, em 1193, e Ingeburge di Danimarca (1176-1236), escreveu todo um capítulo da sua obra *Verbum abbreviatum* denunciando a péssima qualidade daqueles que pregavam ao povo, a fim de evitar tal mal⁴⁵⁷. O papa Inocência III define alguns pregadores desse período como “...cães mudos, capazes de não latir, servos inúteis com o talento de esconder em um lenço...”⁴⁵⁸. Outro fator relevante para a pregação era a questão da linguística.

A grande massa não conhecia o latim utilizado nos meios acadêmicos, por isso a língua vulgar foi utilizada nos sermões com o povo em algumas localidades, facilitando assim tanto o acesso ao conhecimento teológico, quanto dando a possibilidade de manipular os conceitos bíblicos através de expressões linguísticas. O processo de pregação em língua vulgar ganhou força a partir do século XII com a participação maciça dos movimentos populares, principalmente na península Itálica⁴⁵⁹.

Em referência à modalidade dos discursos, podemos distinguir duas formas de pregação. A primeira foi difundida particularmente na região conhecida hoje por França e Itália e comentava versículo por versículo, fosse do antigo ou do Novo Testamento, proposto sempre pela liturgia. O frade dominicano Thomas de Waleys (+1349), em sua obra “*Artes praedicandi*”, definiu essa prática utilizada pelos grandes homiliários que eram na verdade os grandes comentários dos Padres da Igreja. A leitura patrística foi realizada para o povo de forma que não houvesse exigência ou compromisso por parte daquele que estava proferindo tal sermão⁴⁶⁰. A segunda forma seguia o modelo das universidades, ou seja, o *thema*, depois a “*introductio*” com alguns elementos da “*dilatatio*”, sendo as duas últimas o grande problema para os clérigos, devido à limitação teológica. Para desenvolver o *thema*, recorria-se às diversas técnicas da “*dilatatio*”, como a procura da concordância conceitual e verbal bíblica para justificar um argumento ou buscar na autoridade de algum teólogo ou Padre da Igreja a legitimação de tal pregação⁴⁶¹.

⁴⁵⁷ “*Contra malam taciturnitatem maxime praelatorum*”. Cf. CANTOR, Petrus. *Verbum abbreviatum*. PL. 162, p. 189. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/11301197,_Petrus_Cantor,_Verbum_Abbreviatum,_MLT.pdf>. Acesso em: 06/01/2015. Tradução nossa.

⁴⁵⁸ “*Nec est qui super enormitate adeo detestanda consoletur Ecclesiam. Speculatores eius omnes, caeci, canes muti non valentes latrare, talentum sibi creditum in sudario cum inutili servo recondunt, utpote in ore quorum est verbum Domini alligatum*”. Cf. INNOCENTI III. *Regestorum sive epistolarum*. PL. 214. P. 904. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/11981216_SS_Innocentius_III,_Regestorum_Sive_Epistolarum_\[AD_1198-1202\],_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/11981216_SS_Innocentius_III,_Regestorum_Sive_Epistolarum_[AD_1198-1202],_MLT.pdf)>. Acesso em: 06/01/2015. Tradução nossa.

⁴⁵⁹ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 396.

⁴⁶⁰ Cf. DELCORNIO, Carlo. “La predicazione nell’età comunale”. In: *Reti Medievali*. Disponível em: <http://rm.univr.it/didattica/strumenti/delcorno/saggi/cap7_stampa.htm>. Acesso em: 06/01/2015.

⁴⁶¹ Cf. GHELLINCK, op. cit., p. 208.

É certo que o apelo moral, a partir do século XII, foi a faceta mais explorada por causa do controle das cidades nascentes. Era muito comum, ainda, essa forma de pregação terminar com alguma explicação alegórica, dando ênfase a alguma situação cotidiana ocorrida. Portanto, a Cúria Romana tinha o conhecimento da necessidade de uma reformulação oriunda de dentro da instituição eclesiástica, no sentido de resgatar o prestígio em meio à cristandade.

Ao mesmo tempo em que houve esses tipos de pregação mencionados acima, a partir do século XII se desenvolve a pregação itinerante, que se destaca não somente por ser diferente daquela tradicional pelo seu conteúdo, mas também pela sua participação efetiva nos meios populares, como, por exemplo, leprosários, hospitais, no trabalho, no campo. Outro fator determinante foi a retomada litúrgica e orante desses movimentos. Recordamos os influxos do eremitismo dessa época. Guglielmo da Vercelli (1085-1142); Giovanni da Matera (1070-1139); Bernardo di Tiron (1046-1117); Norberto di Prémontré (1080-1134); Roberto d'Arbrissel (1047-1117) e Vitale di Savigny (1050-1110) foram os pioneiros não somente como fundadores de mosteiros ou vivendo em eremitérios, antes, pregavam e transmitiam a prática itinerante a ponto de conseguirem discípulos para a empreitada evangélica. Outros movimentos, já mencionados em nosso trabalho, como os Valdenses, Humilhados e Cátaros, grupos de origem laica, diferentes daqueles que nomeamos acima, seja pela ideia de seus fundadores, mas com algumas características semelhantes como a pregação itinerante, a vida em comum tendo como exemplo a Igreja primitiva⁴⁶².

Tanto esse fenômeno eremítico, quanto os movimentos populares são precursores de uma pregação popular que provocou uma intensa reação no âmbito da Cúria Romana. Principalmente, quando denunciavam as práticas de alguns membros da Igreja que traíam o seu estado de vida. Assim, foram convocados sínodos e concílios para a observância da doutrina. Podemos qualificar esse tipo de pregação que convida, sobretudo, à conversão, à observação do Evangelho e às práticas penitenciais⁴⁶³. Esse modelo que se fundamenta no silêncio e na *oratio* do eremitério com a prática das virtudes apostólicas foi o fundamento dos *Ordo mendicantes*.

⁴⁶² Cf. DELCORNIO, op. cit., Disponível em: <<http://www.rm.unina.it/didattica/strumenti/delcorno/saggi/cap3.htm>>. Acesso em: 06/01/2015.

⁴⁶³ Cf. GRUNDMANN, op. cit., p. 50.

3.4.3 A Pregação de Frei Francisco de Assis

A indicação para estudar a forma da pregação de Frei Francisco de Assis está contida em seus “*escritos*”⁴⁶⁴, biógrafos⁴⁶⁵ e alguns atores de sua época. A maneira de Frei Francisco de Assis resultou em uma pregação original que pouco se difere das estudadas neste trabalho. O elemento diferencial, constante, que o torna um pouco mais original é justamente a *oratio*. A temática, muito vasta e complexa, foi pesquisada por vários franciscanólogos⁴⁶⁶. Para o nossa pesquisa, resumiremos a investigação em quatro pontos. A primeira tratará do seu estilo, a segunda do conteúdo mais frequente, o terceiro da técnica do discurso e, por fim, a forma de fazer a exegese na pregação.

Entendemos por estilo o modo como o indivíduo usa recursos quer da linguística, para se expressar, quer de seu estado de vida, para testemunhar aquilo que está experimentando⁴⁶⁷. No caso de Frei Francisco, seu estilo exprimiu pensamentos e sentimentos de maneira única. Apropriou-se do estilo da pregação laical itinerante, com linguagem simples, atento às necessidades daqueles que estavam ouvindo, semelhante a dos movimentos populares. Além dessas características, ainda os elementos pessoais, como, por exemplo, aquele que não permite permanecer em esquemas fechados de teologias. Por isso, há certa dramatização na sua pregação⁴⁶⁸, além de percebermos momentos líricos, os quais são realizados de forma contemplativa e engenhosa⁴⁶⁹ adaptando-se ao meio político⁴⁷⁰. Tomás de Spalato, ou Thomas Archidiaconus (1200-1268), cronista da cidade Spalato, assistiu a uma pregação de Frei Francisco de Assis em Bolonha quando estudava jurisprudência e assim definiu seu estilo:

⁴⁶⁴ Especialmente na Regula non Bullata, capítulos XVI, p.176-177; XVII, p.177-178 e XXI, p. 179-180. Na Regula Bullata no capítulo IX, p.163 e na Carta aos Custódios, I, 8, p.110. In *Fontes Franciscanas*, op. cit.

⁴⁶⁵ Utilizaremos os relatos de Tomás de Celano na *Vita Prima*. In Ibid. n°73, p. 247; *Secunda Vita*. In. Ibid., n° 107, p. 369; *Legenda Maior de Boaventura de Bagnoregio*. In Ibid., c. 12,7. p. 599.

⁴⁶⁶ Uma bibliografia pode ser encontrada em LEHMANN. *Op. cit.*, 1993, p. 9-17.

⁴⁶⁷ Cf. COLOMBO, Michele. *Oratoria sacra e politica in volgare dal Medioevo a oggi: Profilo critico e antológico*. Milano: EDUcatt, 2012, p. 11-12. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=VZk_AwAAQBAJ&pg=PA150&dq=Delcorno,+Carlo+%281975%29,+Giordano+da+Pisa+e+1%E2%80%99antica+predicazione+volgare,+Firenze,+Olschki.&hl=ptBR&sa=X&ei=BuqrVP2CMYS1yQTrx4KwAw&ved=0CBwQ6AEwAA#v=onepage&q=Delcorno%2C%20Carlo%20\(1975\)%2C%20Giordano%20da%20Pisa%20e%201%E2%80%99antica%20predicazione%20volgare%2C%20Firenze%2C%20Olschki.&f=false](https://books.google.com.br/books?id=VZk_AwAAQBAJ&pg=PA150&dq=Delcorno,+Carlo+%281975%29,+Giordano+da+Pisa+e+1%E2%80%99antica+predicazione+volgare,+Firenze,+Olschki.&hl=ptBR&sa=X&ei=BuqrVP2CMYS1yQTrx4KwAw&ved=0CBwQ6AEwAA#v=onepage&q=Delcorno%2C%20Carlo%20(1975)%2C%20Giordano%20da%20Pisa%20e%201%E2%80%99antica%20predicazione%20volgare%2C%20Firenze%2C%20Olschki.&f=false)>. Acesso em: 06/01/2015.

⁴⁶⁸ Cf. CELANO, T. *Secunda Vita*. In. Ibid. n° 127, p.382.

⁴⁶⁹ Cf. *Legenda Perusina*. In. Ibid. n° 43, p. 866.

⁴⁷⁰ Cf. Id. n°44, p. 867.

No mesmo ano – trata-se de 1222 –, no dia da Assunção da Mãe de Deus, quando eu estava no Studium de Bolonha, vi São Francisco pregando na praça diante do palácio público, onde quase toda a cidade se reunia. Este foi o preâmbulo de seu sermão: Os Anjos, os homens e os demônios; expos tão bem e distintamente sobre os três espíritos racionais que a palavra do homem simples causou não pouca admiração e muitos letrados que estavam presentes; no entanto, ele não manteve o tom de quem discursa, mas o de quem fala ao povo. Na verdade, todo o tema de suas palavras visava a extinguir as inimizades e a reformar os pactos de paz. O seu hábito era sujo, a pessoa desprezível, e a face sem beleza; mas Deus conferiu tanta eficácia às suas palavras que muitas famílias dos nobres, entre as quais o furor desumano de antigas amizades eclodia em muito derramamento de sangue, foram levadas de novo ao pacto de paz. A reverência e devoção das pessoas para com ele em bandos, esforçando-se por toca-lhe a fimbria ou arrancar um pedaço de sua roupas ⁴⁷¹.

O termo “*concione*”, em nossa tradução, apresenta um significado de discurso político adquirido por aqueles que têm poucos recursos literários, pois o seu alvo é a grande massa. Estarem presentes aqueles que conheciam teologia, não intimidou seu recurso literário, ao contrário, deu ênfase a ele de tal forma que aqueles que conhecem a doutrina admiraram sua argumentação. Não restam dúvidas de que a *oratio* o tornou assim. Um encontro com o *Logos* divino o fez possuidor de uma clareza que encantou, até mesmo, aqueles que tinham a inimizade dentro da cidade de Bolonha. Aqui reside a segunda característica da pregação de Frei Francisco de Assis, ou seja, o conteúdo de sua mensagem.

Na Regra não Bulada, lemos no capítulo XVII, 3 a seguinte recomendação: “*Contudo, os irmãos preguem com as obras*”⁴⁷². “Pregar com as obras” significa encarnar as virtudes evangélicas e buscar a santidade de tal forma que a pregação não seja demagógica, mas experimentada na vida. Não permanecer realizando críticas e ataques à Igreja ou à sociedade daquele período, aos seus representantes e ministros. Seu discurso se distanciou dos grupos heréticos e daqueles que praticavam a morte, por isso um dos pontos característicos foi a

⁴⁷¹ “*Eodem anno — agit de anno 1222 — in die assumptionis Dei Genitricis, cum essem Bononiae in studio, vidi sanctum Franciscum praedicantem in platea ante palatium publicum, ubi tota paene civitas convenerat. Fuit autem exordium sermonis eius: Angeli, homines, daemones; de his enim tribus spiritibus rationalibus ita bene et discrete proposuit, ut multis literatis, qui aderant, fieret admiratione non modicae sermo hominis idiotae; nec tamen ipse modum praedicantis tenuit, sed quasi concionantis. Tota vero verborum eius discurrebat materies ad extinguendas inimicitias et ad pacis foedera reformanda. Sordidus erat habitus, persona contemptibilis et facies indecora; sed tantum Deus verbis illius contulit efficaciam, ut multae tribus nobilium, inter quas antiquarum inimicitiarum furor immanis multa sanguinis effusione fuerat debachatus, ad pacis consilium reducerentur. Erga ipsum vero tam magna erat reverentia hominum et devotio, ut viri et mulieres in eum catervatim ruerent, satagentes vel fimbriam eius tangere aut aliquid de panniculis eius auferre*”. SPALATENSIS, Thomae. *Historia Pontificum Salonitanorum et Spalatensium*. In *Testimonia minora saeculi 13 de S. P. Francisco*. Leonardus Lemmnes. Firenze: Quarrachi, 1926, p. 10. Tradução nossa.

⁴⁷² “*Omnes tamen fratres operibus praedicent*”. RnB, XVII, 3. In ESSER, op. cit., 1975, p. 498. Tradução nossa.

temática da paz. Segundo Delcorno, esse foi o argumento principal de Francisco nos seus sermões⁴⁷³.

Um último conteúdo típico de sua pregação é a Exortação e a forma de render Graças a Deus em forma de *oratio*. Frei Francisco sentiu uma profunda experiência eucarística, louvação a ponto de criar orações, já mencionada, e assim criou poemas inspiradores considerados obras da literatura italiana. Poema como o “Cântico do Irmão Sol” ou “Louvor a todas as Criaturas⁴⁷⁴”, sendo considerado por alguns como o primeiro com esse estilo literário. Dessa forma, a criação de algo até então não experimentado e compreendido, a alegria denominada franciscana invadiu os horizontes sendo a *novitas* no meio acadêmico. A Perfeita Alegria⁴⁷⁵, *oratio* em forma de poema, foi o recurso literário para compreender a paixão de Cristo e os limites da existência humana. Frei Francisco de Assis foi um conhecedor profundo das limitações humanas e dos problemas provocados por circunstâncias injustas e opressoras. Sem perder a alegria natural e espontânea, como alguém que descobriu algo de grande valor e diante das dificuldades encontradas dentro e fora do *Ordo*, autoproclamou-se o arauto do grande Rei⁴⁷⁶. O espírito de alegria e louvação transformou seu jeito de evangelizar e de cunhar as formas para se conhecer o amor de Deus. A Regra não Bulada, no capítulo XXI ditou:

Todos os meus irmãos, quando lhes aprouver, podem com a benção de Deus anunciar entre quaisquer homens esta exortação e lauda: Temei e honrai, louvai e bendizei, rendei graças e adorai o Senhor Deus onipotente na Trindade e na Unidade, Pai e Filho e Espírito Santo⁴⁷⁷.

A *lauda* era, no contexto medieval italiano, uma espécie de exortação religiosa em forma de canto. Por isso, a forma contextualizada tornou-se característica única da mensagem

⁴⁷³ Cf. DELCORNIO, op. cit. Disponível em: <<http://www.rm.unina.it/didattica/strumenti/delcorno/saggi/cap3.htm>>. Acesso em: 06/01/2015.

⁴⁷⁴ “*Canticum Fratris Solis vel Laudes Creaturarum*”. Temos uma bibliografia extensa sobre o assunto: tradição manuscrita, gênero literário, mas não temos qualquer problema sobre a autenticidade. Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 151-160.

⁴⁷⁵ “*De vera et Perfecta Laetitia*” pertence aos opúsculos ditados e anotados por Frei Leão de Viterbo, companheiro e membro da segunda geração da *fraternitas*. Segundo contam as legendas, quando Frei Francisco voltou dos sarracenos, por volta de 1219, pediu para que Frei Leão tomasse nota daquilo que estava sentindo ao se deparar com a situação do *Ordo* naquele momento. Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 603-605.

⁴⁷⁶ Cf. SABATIER, op. cit., p. 103.

⁴⁷⁷ “*Et hanc vel talem exhortationem et laudem omnes fratres mei, quandocumque placuerit eis, annuntiare possunt inter quoscumque homines cum benedictione Dei: 2 Timete et honorate, laudate et benedicite, gratias agite et adorete Dominum Deum omnipotentem in trinitate et unitate, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium*”. RnB. 21,1-2. . In ESSER, op. cit., 1975. p. 501.

franciscana naquela região. Diferentemente dos cânticos proferidos nas grandes catedrais pelos cônegos ou pelos monges nos coros das abadias, os frades possuíam um modo próprio de exortar a Deus, o *non stabilitas locii*, o claustro como o mundo, admirando as criaturas e as obras realizadas pelo Criador, consistia em experimentar a pobreza evangélica, orar, recitar e meditar o *Officium Divinum*, elementos que compõem a pregação franciscana⁴⁷⁸.

Por último, há a técnica do discurso de Frei Francisco de Assis, ou seja, o modo de desenvolvimento de sua argumentação. Tendo presente tríplice classificação da pregação medieval, realizada acima, podemos afirmar que o recurso retórico realizado por Francisco não se diferencia, seja daquela universitária, seja do modo de pregar tradicional realizado para o povo. Percebemos que há um sincronismo entre a apropriação de alguns elementos anteriores e o modo de pregar itinerante, com a *oratio* constante realizado em eremitérios nos pequenos conventos em que se encontrava a *fraternitas*. A oratória que utilizava pertencia àquelas aprendidas pela *ars praedicanti* da universidade. No entanto, ele não era sacerdote, não teve uma formação escolástica e aquelas pregações mencionadas em suas hagiografias são oriundas dos discursos que ele teria ouvido em alguma Igreja e de cuja metodologia havia se apropriado, ou aprendido com a segunda geração de frades a partir de 1211. Foi assim que nomeou (*thema*) seu discurso proferido em Bolonha. Jordão de Jano, em sua *Chronica*, comentou que Frei Francisco pregou no capítulo de 1221 aos seus frades sobre o tema *Benedictus Dominus Deus meus, qui docet manus meas ad prelium*. O *thema*, às vezes, não fazia parte de sua retórica, mas estava presente algumas ocasiões em que a necessidade exigia⁴⁷⁹. Frei Francisco pediu que a pregação fosse simples e breve, de tal forma que os ouvintes entendessem a mensagem pelas palavras⁴⁸⁰ e testemunho que os frades, sem que houvesse vangloriassem, pois foi inspiração divina que lhes concedeu esta graça⁴⁸¹. Frei Tomás de Celano assim escreve:

⁴⁷⁸ Cf. MERLO, op. cit., 2005, p. 29-32

⁴⁷⁹ Cf. BANGNOREGIO, B. Legenda Maior. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, c. XII, 7, p. 628.

⁴⁸⁰ “*ad utilitatem et aedificationem populi*”. RB. IX, 3. In. ESSER, *Op. cit.*, 1975, p. 474

⁴⁸¹ “*Omnes ergo fratres caveamus ab omni superbia et vana gloria et custodiamus nos a sapientia huius mundi et a prudentia carnis*”. RnB. XVII, 10. In Ibid., 1975, p. 492.

Embora o evangelista Francisco pregasse ao povo simples usando comparações concretas e simples, porque sabia que a virtude é mais importante que as palavras, também era capaz de fazer alocuções profundas e cheias de vida para os que tinham maior aprofundamento espiritual e maior cultura. Sabia dizer coisas difíceis em poucas palavras e, usando gestos e expressões ardorosos, arrebatava os ouvintes para o céu. Não usava a técnica das distinções, porque não era capaz de apresentar senão o que lhe fosse inspirado. Dava a voz da virtude à sua voz a verdadeira virtude e sabedoria de Cristo⁴⁸².

Fundamentado por uma força inspiracional capaz de mudar as atitudes dos ouvintes, Frei Francisco adotava também o “*exemplum*”, com o qual concluía sua pregação ao povo. Os *exempla* poderiam ser o mais variados possíveis, caracterizados como algo inusitados, exóticos e diferente. Podemos verificar essa situação no episódio em que Frei Francisco pregou depois de uma grande insistência das irmãs que viviam em São Damião juntamente com Clara de Assis: o Poverello de Assis faz um ciclo de cinzas, recita salmos e impõe o sinal da cruz nas cabeças das irmãs em sinal de penitência⁴⁸³. Na Carta aos Fiéis, na segunda redação, realizou toda uma cena mítica do inferno para impressionar aqueles que não se arrependiam dos seus pecados⁴⁸⁴. O fato de persuadir através do medo fez parte do seu repertório também, pois pertenceu ao imaginário de sua época.

Portanto, a forma de pregar de Frei Francisco de Assis é oriunda de vários elementos que a compõem. Acreditamos que a originalidade dessa maneira de se comunicar está, justamente, na celebração do *Officium Divinum*. Não significa que os outros pregadores pertencentes à Igreja não realizassem deveres, nem que essa prática fosse o fator determinante para uma boa pregação, no entanto, o fator elementar retratado por seus biógrafos, como verificaremos no próximo capítulo, na Sagrada Escritura, desde os primórdios da *Ordo*, foi conservada como fonte inspiradora para aqueles homens de Assis.

Verificamos que desde a gênese do *Ordo* houve sempre a tentativa de estabelecer um contato entre aqueles que assumiram uma nova empreitada com a divindade que os inspiravam. O processo estabelecido iniciou-se com as palavras simples travadas em um diálogo entre Francisco de Bernardone e um crucifixo e terminou com a institucionalização de um *Ordo* que modificou a história da cristandade. A apropriação jurídica se estabeleceu por

⁴⁸² “*Licet autem evangelista Franciscus per materialia et rudia rudibus praedicaret, utpote qui sciebat plus opus esse virtute quam verbis, tamen inter se spirituales magisque capaces vivifica et profunda parturiebat eloquia. Brevibus innuebat quod erat ineffabile, et ignitos interserens gestus et nutus, totos rapiebat auditores ad caelica. Non distinctionum clavibus utebatur, quia quos ipse non inveniebat, non ordinabat sermones. Dabat voci suae vocem virtutis vera virtus et sapientia Christus*”. CELANO, T. Vita Secunda. In Ibid., 2004, c. LXXIII, 107, p. 369. Tradução nossa.

⁴⁸³ Cf. Ibid. c. CLVII, 207, p. 429.

⁴⁸⁴ Cf. Ibid. c. II, 85-86, p. 113.

duas dezenas de anos, e a contribuição estrutural para a Igreja ainda hoje é lembrada por todos os historiadores.

No próximo capítulo, analisaremos o *Evangeliarium* do *Breviarium Sancti Francisci* com o intuito de verificar sua influência dentro dos chamados escritos franciscanos. Temos a suspeita de que muitas passagens para compor alguns escritos franciscanos foram tiradas do *Evangeliarium*. Para isso, realizaremos uma sinopse das fontes e estabeleceremos as diretrizes de verificação.

CAPÍTULO IV

FREI FRANCISCO DE ASSIS E A EXEGESE DE SEU TEMPO – O *BREVIARIUM SANCTI FRANCISCI* E OS ESCRITOS DE FREI FRANCISCO DE ASSIS

Não temos dúvidas de que o *Ordo Fratrum Minorum*, em sua época, realizou uma colaboração notável aos interesses da Cúria Romana, sob o pontificado de Inocêncio III e seus sucessores. No primeiro capítulo, abordamos as principais características de nossa fonte, o contexto e a análise historiográfica. Verificamos cânones do Concílio de Latrão IV de 1215 e os fatos que antecederam a reforma eclesiástica. Verificamos os elementos essenciais para o domínio eclesiástico fundamentado na mensagem evangélica experimentada pelos movimentos populares e pelas ordens mendicantes. Investigamos a elaboração e os detalhes da compilação do *Breviarium Sancti Francisci*. Analisamos a evolução da *oratio* da fraternitas primitiva, as características da pregação e a fundamentação teológica. Neste capítulo, estudaremos o ambiente bíblico que Frei Francisco Assis viveu e o modo de realizar a exegese bíblica. Considerar o *Evangeliarium* a parte mais antiga da nossa fonte *Breviarium Sancti Francisci*, faz-nos levantar a suspeita de que as perícopes bíblicas contidas nesse documento possam ser as mesmas encontradas em alguns dos escritos mais antigos de Frei Francisco de Assis. A tarefa deste estudo é verificar a influência que nossa fonte teve na elaboração dos chamamos “*escritos franciscanos*” e constatar que o *Ordo Fratrum Minorum* não somente utilizou a relíquia que está guardada no Mosteiro de Santa Clara nos dias de hoje, como fonte de *oratio*, mas também como instrumento para elaboração de alguns dos seus escritos.

Nascido de uma experiência de vida, o ideal evangélico franciscano impõe-se durante os séculos através daqueles que testemunharam a simplicidade e pureza do espírito primitivo da pobreza franciscana. Há duas formas de estudar esse fenômeno histórico-religioso: segundo o paleógrafo e franciscanólogo Carlo Paloazzi, temos que adentrar nas hagiografias antigas e em um complexo de relatos que ilustram a experiência franciscana, ou realizar a tarefa mais árdua, a de analisar os escritos de Frei Francisco de Assis⁴⁸⁵.

⁴⁸⁵ Cf. PAOLAZZI, op cit., 2002, p. 24.

Esses opúsculos ditados⁴⁸⁶, fundamentados no Evangelho como forma de legitimar a ação e a vontade do fundador da *Ordo*, são classificados em três categorias pela formulação retórica literária: as Regras, orações e exortações, e o epistolário. As regras são textos normativos que contêm perícopes evangélicas e que, provavelmente, foram ditadas por Frei Francisco de Assis para sua *Fraternitas* na forma de ordenar, organizar sua *religio*. As exortações, denominadas admoestações, transferiram um código das orientações a serem praticadas no cotidiano antes das normativas franciscanas serem aprovadas pela Cúria Romana. Acredita-se que essas admoestações surgiram quando a *Fraternitas* ainda se deparava com algum problema ou dificuldade de ordem espiritual ou social e necessitava de uma admoestação direta do Seráfico. Ainda pertencente a essa categoria, existem as Orações caracterizadas por Louvores e agradecimentos, já analisadas em nosso trabalho. Por último, o epistolário franciscano tem uma ânsia apostólica direcionada a um determinado público, seja religioso, laico ou pessoal. Seu conteúdo tem suas variações teológicas determinantes à situação em que cada destinatário se encontrava.

Antes de adentrarmos na análise propriamente dita, temos que verificar como era a exegese bíblica nesse período. Anteriormente, a pregação trouxe-nos à luz algumas características próprias da evangelização franciscana. A pergunta, agora, reside na maneira como a *fraternitas*, e posteriormente o *Ordo*, realizavam seus estudos bíblicos.

4.1 FREI FRANCISCO DE ASSIS E A EXEGESE DE SEU TEMPO⁴⁸⁷

Para verificar o modo interpretativo bíblico do século XII, seguiremos os estudos de Henry Lubac em seus três volumes que tratam da *Exegesis Medieval*⁴⁸⁸. A exegese medieval está estritamente ligada à exegese Patrística. Podemos afirmar que a autoridade dos Padres da Igreja foi determinante aos autores, que se referiam sempre a ela para legitimar seus

⁴⁸⁶ *Opúsculos ditados* é uma terminologia adotada pela maioria dos paleógrafos que estuda os *escritos Franciscanos*, por considerar que essas fontes foram ditadas por Frei Francisco de Assis. Não faremos uma abordagem sobre o tema devido à sua complexidade. Cf. ESSER, op cit., 1975, p. 75-78.

⁴⁸⁷ Seguiremos duas obras fundamentais para entender essa temática: VIVIANI, Walter. *L'ermeneutica di Francesco d'Assisi. Indagine alla luce di GV 13-17 nei suoi scritti*. Roma: ed. Antonianum, 1983, p. 46-55 e CARDAROPOLI, G. CONTI, M. *Lettura bíblica teológica delle Fonti Franciscane*. Roma: Pubblicazione dell'Istituto Apostólico, 1979, p. 19-59. Temos também uma abordagem semelhante na seguinte obra: CONTI, Martino. *Estudos e Pesquisas sobre o franciscanismo das origens*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 121-128.

⁴⁸⁸ LUBAC, Henry. *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'écriture*. Trad. Inglês Mark Sebane, *Medieval Exegesis. The four senses of scripture*. Michigan: British Library, vol. I, II, III, 1998.

comentários bíblicos. Somente a partir do século XII, com a escola de Hugo de São Vitor (1096-1141), inicia-se timidamente, mas não sem resistência, a reivindicação de uma nova forma de interpretação diferente daquelas baseadas na interpretação patrística⁴⁸⁹, e, posteriormente, demonstra maior audácia.

Antes do século XII, há uma exegese dependente do método patrístico. Os Padres da Igreja, nos primeiros séculos, ao comentarem os livros sagrados, mesmo com as suas inevitáveis diferenças, encontraram uma forma clássica e teórica de interpretação, que passou por quatro momentos distintos e foi cristalizada em uma fórmula sintática, produzida pelo franciscano Nicolau de Lira (1270-1349): “A palavra ensina os acontecimentos, a alegoria o que debes crer, a moral o que debes fazer, e a anagogia para onde debes tender”⁴⁹⁰. O aspecto místico sempre persistiu na interpretação bíblica, mas antes dessa formulação clássica do século XIV, retornaremos à sua origem. Analisaremos o modelo formulado seis séculos antes, por Beda, o Venerável (673-735), um grande conhecedor da Patrística, considerado por muitos estudiosos do gênero o último pertencente a essa categoria. A influência dos seus escritos perpetuou por um longo período na interpretação da Sagrada Escritura. Em sua obra *De Tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum*, coloca as quatro bases⁴⁹¹ para o estudo bíblico, a saber: o sentido histórico literal; a compreensão alegórica; o entendimento moral, que Beda denomina de tropológico, e, por fim, o sentido místico chamado de anagógico. Essa divisão em quatro partes refere-se ao esquema de Santo Agostinho e a João Cassiano (360-435), um dos fundadores do monaquismo. Outros autores, como Orígenes (185-253) e São Jerônimo (345-419), que considerou a analogia e a anagogia a mesma base, referem-se a três divisões de interpretação. Depois de Beda, haverá somente a partir do século XII, como

⁴⁸⁹ SMALLEY, Beryl. *Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford: Clarendon Press, 1941; trad. Gian Luca Potestà, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*. Bergamo: Dehoniane, 2008, p.188-190.

⁴⁹⁰ “*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, tendas anagogia*”. Cf. LYRA, Nicola dia. “*Postilla super Epistolam Pauli ad Galathas*”. In: *Biblia Sacra cum glosa interlineari ordinaria et Nicolai Lyrani postilla eiusdemque moralitatibus*. Venetis, 1588, p. 86; LUBAC, op. cit., vol. I, p. 1.

⁴⁹¹ “*Quatuor autem pedes habet mensa: quia quadriformi ratione omnis divinorum eloquiorum series distinguitur. In libris namque omnibus sanctis intueri oportet, quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrantur, quae futura praenuntiantur, quae agenda praecipiantur, quae agenda praecipiantur vel moneantur. Item mensa tabernaculi quatur habet pedes: quia verbo coelestis oraculi, vel historico intellectu, vel allegorico, vel tropologico, id est, morali, vel certe anagogico solent accipi. Historia namque est, cum res aliqua quomodo secundum litteram facta sive dicta sit, plano sermone refetur....Allegoria est, cum verbis, sive rebus mysticis praesentia Christi et Ecclesiae sacramenta signantur....Tropologia, id est moralis locutio, ad institutionem et correctionem morum, sive apertis seu figuratis prolata sermonibus respicit...Anagogae, id est, ad superiora ducens, locutio est, quae de praemiis futuris, et ae quae in coelis est vita futura, sive mysticis seu apertis sermonibus disputat*”. Beda Venerabilis. *De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum*. In: MIGNE. *Patrologia Latina*, n° 91, p. 410. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0627-0735,_Beda_Venerabilis,_De_ Tabernaculo_Et_Vasis_Ejus_Ac_Vestibus_Sacerdotum,_MLT.pdf>. Acesso em: 15/08/2014.

mencionamos anteriormente, a escola de Hugo de São Vitor, baseada na interpretação jeroniana: o molde do triplo esquema hermenêutico bíblico⁴⁹².

Para nosso trabalho, seguiremos a divisão realizada por Beda, por entendermos que a exegese franciscana possui os mesmos princípios.

4.1.1 O Sentido Histórico Literal

É o primeiro sentido da Sagrada Escritura. Segundo Lubac, os autores medievais utilizavam o sentido literal da história nas suas hermenêuticas⁴⁹³. O primeiro passo de um exegeta era descobrir e colher os significados dos fatos descritos como verdade única. Não havia um questionamento sobre o fato histórico nem sobre a forma como havia sido escrito. A revelação cristã é a história. Deus se revelou através dos acontecimentos. Através história do povo de Israel, o Filho de Deus inseriu na história da humanidade. Não é possível compreender a história da salvação sem entender os fatos, as circunstâncias, as palavras e os personagens através de uma leitura à luz de revelação bíblica. Daí a necessidade de interpretar a palavra com sua significação histórico literal antes de qualquer outra abordagem.

Os autores medievais, na esteira dos Padres da Igreja, haviam comentado a necessidade, antes de qualquer forma de interpretação, da procura do sentido literal e de permanecerem na “*verdadeira História*”⁴⁹⁴, “*a verdade literal*”⁴⁹⁵, o “*fundamento*

⁴⁹² O termo “hermenêutica bíblica”, o qual significa “interpretar”, assim como exegese, “designa mais particularmente os princípios que regem a interpretação dos textos”. Dessa forma, a exegese “descreve mais especificamente as etapas ou os passos que cabe dar em sua interpretação”. Para o nosso trabalho, iremos seguir essas duas conotações. Cf. WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulus, 1998, p. 11; LUBAC, op. cit., v. II, p. 588-589.

⁴⁹³ Cf. Id., vol. III, p. 213-215.

⁴⁹⁴ Cf. ORIGENE. *Ex libris Origenis in epistolam ad Galatas*. In: *Opera omnia quae graece vel latine tantum exstant et ejus nomine circumferuntur. Collecta recensita, latine versa, atque annotationibus illustrata*. Áustria: Vincent, 1759, p. 691. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=HX9KAAAacAAJ&pg=PA690&dq=Origen,+Ex+libris+Origenis+in+epistolam+ad+Galatas&hl=ptBR&sa=X&ei=oT3uU7WNFJfesASA6YLACg&ved=0CB0Q6AEwAA#v=onepag&q=Origen%2C%20Ex%20libris%20Origenis%20in%20epistolam%20ad%20Galatas&f=false>>. Acesso em: 15/08/2014.

⁴⁹⁵ Cf. AGUSTINUS. *De Civitate Dei*. In: MIGNE. *Patrologia Latina*. n°41, p.526. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0354-0430__Augustinus__De_Civitate_Dei__MLT.pdf.html>. Acesso em: 15/08/2014.

histórico”⁴⁹⁶. Esse tipo de hermenêutica bíblica privilegiou a leitura íntegra dos estilos da escritura sem levar em conta os possíveis desvios que ela poderia apresentar.

Hugo de São Vitor foi aquele que reafirmou o fundamento metodológico da história da exegese e, baseando-se especialmente na obra de Andrea de São Vitor (+1175), conhecedor do hebraico e da interpretação rabínica, lançou as bases de uma exegese técnica, científica, apoiadas no estudo do hebraico e livre de interpretações alegóricas e morais. Contudo, essas orientações metodológicas não serão adotadas somente cinco séculos mais tarde, a base da exegese moderna será retomada. Os motivos da não aceitação imediata são diversos: o peso da tradição patrística, a persuasão das alegorias e, principalmente, uma apologética contra os judeus. O fato de estudar o hebraico com a intenção de controlar a possível falsificação dos judeus, fez com que fosse renunciada a forma como eles interpretavam, denominada “*judaicus*” e “*carnaliter*”⁴⁹⁷. Essa forma teve como principal objetivo uma abordagem da economia do Antigo Testamento e rejeitou as interpretações patrísticas.

A polêmica favorecia aos judeus, pois realizavam sua exegese diretamente do hebraico, enquanto os cristãos utilizavam a bíblia grega do LXX, mais passível de variantes do que o texto em hebraico. Ainda assim, os exegetas desse período fizeram oposição a uma interpretação que não fosse no sentido literal⁴⁹⁸.

4.1.2 O Sentido Alegórico

A Sagrada Escritura não é somente uma palavra humana, mas também uma palavra divina, dessa forma, portanto, não se pode permanecer somente no sentido histórico-literal, era necessário realizar a leitura alegórica do texto bíblico. Trata-se de procurar nos acontecimentos retratados um nexos entre a histórica salvífica e a realidade concreta, de modo que haja uma explicação clara, coerente e que inspire a prática.

O conceito de alegoria tem suas raízes em concepções gregas, no modo de interpretação e transmissão das epopeias, e passa pelo período helênico transformando o

⁴⁹⁶ Cf. HIERONYMUS. *Commentariorum In Amos Prophetam Libri*. In: MIGNE. *Patrologia Latina*. N°25, p. 1090. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0347-0420__Hieronymus__Commen-tariorum_In_Amos_Prophetam_Libri_Tres__MLT.pdf.html>. Acesso em: 15/08/2014.

⁴⁹⁷ Cf. SPICQ, C. “Pourquoi le moyen age n'a-t-il pas davantage pratiqué l'exégese litterale?”. In: *Revue Les Sciences philosophiques et theologiques*, 30, 1941-2, p. 169-79.

⁴⁹⁸ Cf. Ibid., p. 177.

conceito em uma fábula com um sentido oculto⁴⁹⁹. Por fim, chega ao cristianismo com Paulo de Tarso (5-67), ao fazer uma leitura alegórica significativa, constatada pelos textos de Tertuliano e Orígenes⁵⁰⁰.

Henry Lubac realizou uma pesquisa profunda sobre os escritos dos Padres da Igreja, verificando a forma com que cada autor utiliza o sentido literal nas suas hermenêuticas bíblicas⁵⁰¹. Constata que fazer uma interpretação alegórica é ir além do significado antigo daquilo que está escrito. Para os medievais, existe algo dentro da escritura que vai além da compreensão literal. Em outras palavras:

A Igreja reconhece que as Sagradas Escrituras contêm uma alegoria diferente daquela dos retóricos, pois ela parece [feita] não de palavras, mas de coisas expressas pelas palavras [...]. Pois, para os cristãos, os fatos contados na Bíblia [...] foram pré-ordenados por Deus de tal modo que eles prefiguram [...] os acontecimentos futuros⁵⁰².

A interpretação cristológica e eclesiológica da Sagrada Escritura foi uma invenção da Patrística. Os próprios personagens sagrados realizam isso dentro do texto. Cristo, constantemente, coloca a si mesmo na realização dos eventos previstos do Antigo Testamento, refazendo uma releitura alegórica dos fatos. Paulo de Tarso, na carta aos Coríntios, afirmou que os fatos que ocorreram com o povo antigo, coincidem com o início da Igreja primitiva, dando um novo significado aos eventos acontecidos (1Cor. 10, 11-20). Portanto, os Padres da Igreja não fizeram nada mais do que dar continuidade à orientação já presente dentro da Sagrada Escritura. Assim, o sentido alegórico transformou-se em um procedimento fundamental para a explicação do texto sagrado. Os autores medievais deram prosseguimento a essa via interpretativa recebida da tradição Patrística.

O entusiasmo com o qual foi gestado esse legado hereditário fez com que o sentido espiritual sobrepusesse o sentido literal em alguns casos. Claudio de Torino (780-827)

⁴⁹⁹ No Dicionário de Termos Literários, “o vocábulo *alegoria*” surge entre os gregos. Platão usa-o na República (II, 378b), e Plutarco referir-se-á, em “Da Leitura dos Poetas” (4, 19), “*ao que os Antigos chamavam significações secretas*” e que atualmente recebe o nome de “alegorias” (Pépin, 1958, p. 87-92). Corresponhia a uma figura de estilo, denominada *inversio* em latim, que “*designava uma coisa pelas palavras e uma outra coisa – quando não uma coisa inteiramente oposta – pelo sentido*”, como assinala Quintiliano (VII, 6, 44), de cuja pena brota o conceito que se tornaria clássico: “*a alegoria é composta de uma metáfora contínua*” (IX, 2, 46). MASSAUD, Moisés. Dicionário de termos literários. 12ª ed. São Paulo: Cultrix, 2004, p. 14.

⁵⁰⁰ Cf. LUBAC, op. cit., v. II, p. 377.

⁵⁰¹ Cf. Id., p. 373-381.

⁵⁰² “*L’Eglise reconnaît que L’Écriture sainte contient une allégorie différente de celle des rhéteurs, puisqu’elle ressort non des mots, mais des choses exprimées par les mots....Car, pour les chrétiens, les faits racontés des événements futurs...*”. SÜHEYLÂ, Bayran. Apud LUBAC, 1998, p. 233. Tradução própria.

estabelece uma relação entre o sentido literal da humanidade visível de Cristo com aquela espiritual invisível⁵⁰³. Beda volta-se para Deus dizendo: “*(Deus) nos concede por graça conhece-Lo, além das letras que o descrevem, no sentido espiritual mais profundo*”⁵⁰⁴.

A partir dessas convicções, que talvez escondam algumas vezes nos escritos patrísticos certo desprezo verso a interpretação literal, explica-se o florescimento da exegese no sentido alegórico no período medieval. O sentido alegórico, progressivamente, evoluiu a ponto de se tornar a forma exegética mais difundida, mas essa proliferação ficou sujeita a diversos abusos interpretativos por força de um recurso metodológico que não seguia regras estabelecidas. Com o início das universidades, houve o estabelecimento de normas hermenêuticas para a interpretação no sentido alegórico, no entanto permaneceram, ainda, resquícios estabelecidos pela leitura da Patrística⁵⁰⁵.

4.1.3 O Sentido Tropológico – Moral

O texto sagrado foi, no período medieval, a fonte de cada saber teológico; os membros da sociedade apreendiam não somente a verdade da fé, como também os princípios de agir. Os Padres da Igreja e autores medievais, durante séculos, procuraram dentro das Sagradas Escrituras as normas do agir cristão. Nessa busca constante, descobriram os princípios da relação entre Deus e a humanidade, entre o homem e o próximo. A tarefa da tropologia foi, justamente, encontrar no acontecimento bíblico algum ensinamento moral. O significado moral sempre esteve presente na leitura bíblica, mas o primeiro a utilizá-lo e empregá-lo em seus escritos foi o teólogo João Cassiano (370-435)⁵⁰⁶. A interpretação tropológica como uma simples dedução das perícopes bíblicas, sem uma crítica devida, foi um perigo constante. A simples visão de um fato poderia reduzir o evento salvífico ao subjetivismo. Ao contrário, o

⁵⁰³ “*Ut littera quidem aspicitur tamquam caro, latens vero spiritalis intrinsecus sensus tamquam divinitas sentitur*”. TORINO, Claudio di. “In Libros Informationum Litterae Et Spiritus Super Leviticum”. In: MIGNE. *Patrologia Latina*. N° 104, p. 617. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0817-0827__Claudius_Taurinensis_Episcopus__In_Libros_Informationum_Litterae_Et_Spiritus_Super_Leviticum__MLT.pdf.html>. Acesso em: 16/08/2014.

⁵⁰⁴ “*(Deus) donet nobis propitius relecto cortice litterae altius aliud et sacratius in medulla sensus spiritalis invenire*”. Beda Venerabilis. “In Esdras Et Nehemias Prophetas Allegorica Expositio”. In: MIGNE. *Patrologia Latina*. N° 91, p. 808. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0627-0735__Beda_Venerabilis__In_Esdras_Et_Nehemias_Prophetas_Allegorica_Expositio__MLT.pdf.html>. Acesso em: 16/08/2014.

⁵⁰⁵ Cf. CHENU, Marie-Dominique, *La théologie au XIIème siècle*. Paris, 1957, p. 188.

⁵⁰⁶ Cf. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006, p. 103.

objetivo desse tipo de hermenêutica é colocar-se no mesmo nível das outras exegeses, ou seja, depois de uma abordagem crítica literal e tendo passado por uma reflexão alegórica, deveria extrair a moral a ser praticada dentro da própria existência⁵⁰⁷.

Os medievais viam duas acepções a serem consideradas em relação ao *sensos moralis*. A primeira refere-se à exegese tropológica: esta, como já mencionamos, não deveria ser uma simples moralização dos fatos bíblicos, mas uma introdução à moral cristã. A segunda refere-se à própria técnica utilizada, pois, ao realizar tal estudo, a palavra divina atualiza-se na prática do fiel, isto é, o princípio moral torna-se testemunho da ação daquele que obedece à norma ensinada⁵⁰⁸.

Infelizmente, como sabemos, nem todos os autores medievais, e talvez nem a própria Igreja em alguns períodos de sua história, seguiram esses princípios justificando suas ações em uma moral totalmente simplista. Se formos um pouco mais críticos, o próprio Beda, em sua definição, parece limitar-se a esse aspecto. Possivelmente, foi essa tropologia moralista que evoluiu dentro das pregações daqueles que compunham a hierarquia eclesiástica. Em uma sociedade que se fundamentava em uma moral cristã, atrocidades que aconteciam foram justificadas por uma exegese tropológica que se afastava de seus princípios⁵⁰⁹.

4.1.4 O Sentido Anagógico

O conceito de anagogia (αναγωγή), que tem origem no grego, é uma composição de duas palavras: *ανα* (sobre) e *αγω* (confuso). Significa, portanto, “elevar”. Nessa acepção, o termo encontra-se nos textos de Homero, Tucídides e Xenófanes. O conceito passa por toda uma trajetória grega sendo utilizado por Platão na observação e interpretação das leis e por Aristóteles na significação e interpretação dos mitos. Mas foi na interpretação bíblica dos Padres da Igreja que o seu significado obteve um sentido diferente. Em Clemente de Alexandria (150-215), “*anaghein*” apareceu duas vezes para exprimir a ascensão espiritual a

⁵⁰⁷ Cf. LUBAC, op. cit., vol. I, p. 346-347.

⁵⁰⁸ “...n’est pas un sens moral quelconque, rattaché vaille que vaille aux textes scripturaires, mais la personnalisation et l’intériorisation du mystère révélé par la Parole de Dieu.” GRELOT, Pierre. *Exégese, théologie et pastorale*. In: NRT, n°88, p. 13. “...não é qualquer sentido moral, de alguma forma ligado aos textos bíblicos, mas a personalização e internalização revelada pelo mistério da Palavra de Deus”. Tradução nossa.

⁵⁰⁹ Cf. LUBAC, op. cit., vol. I, p. 136.

Deus.⁵¹⁰ Orígenes elaborou o significado do conceito que foi utilizado pelos exegetas medievais. Segundo ele, o termo técnico anagogia é uma forma de hermenêutica dos textos sagrados que permite apreender o seu sentido místico.

Beda, o Venerável, em uma definição clássica que percorreu vários séculos, diz: “*O sentido anagógico é maior que as palavras, ele está nos céus e é a recompensa futura que há de vir, é uma mística operada pelas palavras de um sermão*”⁵¹¹. Em outras palavras, segundo Beda, a anagogia eleva o espírito a uma vida futura, a Jerusalém celeste objeto da escatologia.

Claramente, nessa dimensão hermenêutica, trata-se de um sentido espiritual atingido somente pela fé completa, ou seja, pelo sentido alegórico e pelo tropológico. Henri Lubac, estudando os Padres a partir dessa perceptiva, comenta que a alegoria realiza uma leitura do mistério de Cristo e de sua Igreja sobre a verdade, tentando traduzi-la à linguagem do fiel por meio de exemplos; a tropologia, ao contrário, interioriza o conhecimento em nível de pensamento, produz um efeito transfigurador de seu sentido original, transmitindo os princípios de suas ações e atitudes de maneira figurada e, por fim, a anagogia apresenta-se como a síntese das duas primeiras, sendo a forma de contemplar o mistério salvífico através de uma visão escatológica da fé, quer dizer, alguém que tem a personificação da santidade e tenta praticá-la já aqui dentro da realidade⁵¹².

Se no tempo de Frei Francisco os exegetas utilizavam esses quatro tipos de interpretação, não podemos afirmar que faziam uma hermenêutica limitada e específica do texto sagrado. A Bíblia era um livro que trazia toda a ciência teológica, por isso realizar uma exegese naquele período era colocar em pauta todos os problemas dogmáticos, morais e espirituais. Através da Palavra de Deus, o objetivo sempre foi elevar o homem à dimensão espiritual em nome da sua própria salvação.

A exegese Patrística baseada nesses quatro modos de leitura inspirou os místicos do século XIII. Entre eles está Frei Francisco de Assis, que encontrou uma hermenêutica interpretativa baseada na história bíblica, no sentido teológico literal, no qual fundamental seus escritos, no sentido alegórico quando realizou as diversas comparações entre a realidades do seu tempo, utilizou o sentido tropológico na lógica dos princípios morais de seus escritos e por fim o sentido teológico anagógico na espiritualidade e uma mística. Nos seus escritos, encontramos esses quatro momentos. Existem: as admoestações, que são as

⁵¹⁰Cf. PADOVESE, Luigi. “Anagogia”. In: *Lexicon - dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 22. Disponível em <http://books.google.com.br/books?id=swvCVm-0OWcC&dq=do+grego+anagogia&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s>. Acesso em: 18/08/2014.

⁵¹¹ Cf. Beda Venerabilis, op. cit., n° 91, p. 410.

⁵¹² Cf. LUBAC, op. cit., vol. II, p. 179-183.

regras morais que inspiravam o cotidiano da *fraternitas*; as cartas, com seu discurso retórico baseado na leitura teológica analógica e, por fim, a inspiração das regras iniciais baseadas na leitura do Evangelho, todos estes escritos transmitem uma espiritualidade e mística típicos dos movimentos populares deste período. Em nosso entendimento, há uma grande possibilidade de que a *Regra não Bulada*, as *admoestações* e algumas *epístolas* tenham sido fundamentadas no *Evangeliarium* do nosso *Breviarium*.

4.1.5 A Interpretação Bíblica Segundo Frei Francisco de Assis

Para finalizar esse item, responderemos à questão que surgiu depois de detalhar a forma exegética no tempo de Frei Francisco. Ao tratar da hermenêutica realizada por Frei Francisco, queremos entender como ele observa e conserva os critérios de análise do seu tempo para descobrir os sentidos bíblicos e a atitude com a qual ele aproxima seus “escritos” da leitura bíblica.

Primeiramente, sabemos que Frei Francisco não possuía a técnica em uso nas salas escolares medievais para fazer exegese bíblica. Em seus escritos, é comum Ele falar repetidamente de si mesmo como uma pessoa “*simples e iletrada*”⁵¹³ (*simplex et idiota*); ou quando fala sobre não cumprir a *Regula*, não ter realizado o *Officium Divinum*, quer pela sua enfermidade, quer por ser “*ignorante e iletrado*”⁵¹⁴. Como já havíamos mencionado, Francisco de Bernardone não tinha uma grande cultura, aprendeu a ler, escrever e estudou um pouco de latim com o clero de São Jorge⁵¹⁵. Ainda em fase de conversão, sabemos pelas suas hagiografias, que foi auxiliar de cozinha no mosteiro beneditino de São Verecundo, em Gúbio⁵¹⁶. Certamente, não lhe permitiram entrar em contato com a vida monástica clerical e assimilar os métodos exegéticos praticados pelos monges na leitura da palavra de Deus, a

⁵¹³ Cf. Testamento. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 189.

⁵¹⁴ “*In multis offendi mea gravi culpa, specialiter quod regulam, quam Domino promisi, non servavi, nec officium, sicut regula praecipit, dixi sive negligentia sive infirmitatis meae occasione sive quia ignorans sum et idiota*”. Carta a Toda a Ordem. In Ibid. *Ibidem*, p. 124.

⁵¹⁵ Cf. CELANO, Vita Prima. In Ibid. *Ibidem*, n° 23, p. 213; BAGNOREGIO. Legenda Maior. In Ibid., *Ibidem*, c. 15, 5; p. 648.

⁵¹⁶ Cf. CELANO, Vita Prima. In Ibid. *Ibidem*, n° 16, p. 208-209; BAGNOREGIO. Legenda Maior. In Ibid., *Ibidem*, c. 2,6, p.561.

*lectio divina*⁵¹⁷. Portanto, todo conhecimento que Ele tinha da hermenêutica do tempo deve ter sido buscado no âmbito da pregação eclesial que ouvia e meditava.

Tomás de Celano afirma como Frei Francisco conhecia as escrituras sagradas:

Embora este homem bem-aventurado não tenha tido nenhum estudo, aprendeu as coisas que são do alto, da sabedoria que vem de Deus e, iluminado pelos fulgores da luz eterna, não era pouco o que entendia das Sagradas Escrituras. Sua inteligência purificada penetrava os segredos dos mistérios, e, onde ficava fora a ciência dos mestres, entrava seu afeto cheio de amor. Lia os livros sagrados de quando em quando mas, o que punha uma vez na cabeça ficava indelevelmente escrito em seu coração. “*Tinha memória no lugar dos livros*”, porque não perdia o que tivesse ouvido uma única vez, pois ficava refletindo com amor em contínua devoção. Dizia que esse modo de aprender e de ler era muito vantajoso, e não o de ficar folheando milhares de tratados. Achava que filósofo verdadeiro era o que preferia mais a vida eterna do que todas as outras coisas. Afirmava que passaria facilmente do conhecimento de si mesmo para o conhecimento de Deus aquele que estudasse as Escrituras com humildade e sem presunção. Era frequente resolver oralmente as dúvidas de algumas questões, porque, embora não perito nas palavras, destacava-se vantajosamente na inteligência e na virtude⁵¹⁸.

Ele possuía um amplo conhecimento mnemônico da Bíblia. Os primeiros biógrafos apresentam essa capacidade de memorização, a qual lhe deu a competência interpretativa. Boaventura de Bagnoregio atribui a competência de Frei Francisco às Escrituras, não ao estudo ou à erudição humana, mas à dedicação incansável à oração, à perfeita imitação de Cristo e ao autor mesmo das escrituras, isto é, ao Espírito Santo, do qual estava repleto⁵¹⁹.

Considerando as condições da *Fraternitas* em seu início, não eram grandes os recursos para adquirirem livros ou pagarem para serem instruídos por aqueles que dominavam as escrituras. Para Frei Francisco e seus frades da primeira e segunda geração, restou o método frutuoso de aprender e de ler a escritura longe das bibliotecas dos mosteiros e das catedrais. Destarte, adquiriram essa competência por meio da inspiração divina e do exercício constante da *meditatio*.

Em uma passagem de sua biografia encomendada pelo Papa Gregório IX, Frei Tomás de Celano menciona que Frei Francisco de Assis cumpria a mensagem evangélica

⁵¹⁷ Sabemos que a *lectio divina* compreende dois exercícios separados: a leitura escolástica que se ensina aos jovens religiosos como proceder na leitura da Bíblia e a leitura meditativa ou a *collatio*. Cf. ROBERTSON, Duncan. *Lectio Divina: The Medieval Experience of Reading*. Cistercian studies series. Minnesota: Liturgical Press, 2011, p. 15 -20. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=nsfCiupqxXIC&printsec=frontcover&dq=lectio+divina&hl=pt-BR&sa=X&ei=5oTkVLX3M8mKsQS3mIlo&ved=0CCsQ6AEwAg#v=onepage&q=lectio%20divina&f=false>. Acesso em: 18/02/2015.

⁵¹⁸ Cf. CELANO. Vita Secunda. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, n°102, p. 365-366.

⁵¹⁹ Cf. BAGNOREGIO. Legenda Maior. In. *Ibidem*, c. 11, 2 p. 621.

literalmente. Feito um processo de ouvir – memorizar – meditar e realizar realizou sua existência como servo de Deus. Tomás escreve: “*Porque não tinha sido um ouvinte surdo do Evangelho. Antes, confiando à sua louvável memória tudo que ouvira, cuidava de levar tudo adiante diligentemente*” ⁵²⁰.

Do texto citado, pode-se deduzir que, se no plano existencial São Francisco estava preocupado em cumprir *ad litteram* o que tinha escutado, no plano metodológico a sua exegese não poderia deixar de ressentir essa atitude de fé. Seguindo a leitura de um texto bíblico tão importante para sua conversão, tentaremos evidenciar o critério exegético por Ele mesmo adotado e privilegiado.

Um dos primeiros textos bíblicos interpretados existencialmente dentro do processo em que viveu São Francisco foi a *missio Apostolorum* excitada durante a missa na Porciúncula⁵²¹. Terminada a celebração da eucaristia, Frei Francisco recorre ao sacerdote para pedir-lhe explicação sobre o sentido das palavras escutadas e ele esclarece-lhe ponto a ponto. O texto foi Mt. 10, 7-13⁵²², no qual está a forma sob a qual os discípulos deveriam realizar a pregação. Pelo que nos é dado saber, o sacerdote limitou-se a explicar o sentido literal, isto é, a repetir o conteúdo da passagem evangélica proclamada durante a liturgia. Frei Francisco prontamente exclamou: “*É isso que eu quero, é isso que eu procuro, é isso que eu desejo fazer de todo o meu coração*” ⁵²³. E, sem apresentar demora, começou a colocar fielmente em prática o que havia escutado⁵²⁴. Do prospecto que segue, emerge que Frei Francisco reviveu literalmente o conteúdo da *missio Apostolorum*. A *meditatio* foi entrando no decorrer da história do *Ordo*, a partir do estabelecimento dos primeiros horários fraternos, das leituras bíblicas e da recitação do *Officium Divinum*.

Portanto, o processo hermenêutico inicial franciscano foi o *ad litteram* sendo atualizado no decorrer das necessidades da *fraternitas*.

⁵²⁰ Cf. CELANO, Vita Prima. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, n°22, p. 2012.

⁵²¹ Aqui analisaremos os textos de Frei Tomás de Celano. Posteriormente, realizaremos novamente essa análise com outros textos.

⁵²² “*Em vosso caminho, anunciai: ‘O Reino dos Céus está próximo’. Curai os doentes, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demônios. De graça recebestes, de graça deveis dar! Não leveis ouro nem prata nem dinheiro nos vossos cintos; nem sacola para o caminho, nem duas túnicas nem sandálias nem bastão, porque o operário tem direito ao seu sustento. Em qualquer cidade ou povoado onde entrardes, informai-vos para saber quem ali seja digno. Hospedai-vos com ele até a vossa partida. Ao entrardes numa casa, saudai-a. Se a casa for digna, desça sobre ela a vossa paz; se ela não for digna, volte para vós a vossa paz*”. BIBLIA, op. cit., p. 1876.

⁵²³ Cf. CELANO, Vita Prima. In. Ibid. *Ibidem*, n°22, p. 2012.

⁵²⁴ Cf. CONTI, op. cit., 1977, p. 82-98.

4.2 O EVANGELIARIUM DO BREVIARIUM SANCTI FRANCISCI

No primeiro capítulo do nosso trabalho, verificamos que uma das partes mais antiga do *Breviarium*, segundo a bibliografia consultada, é o *Evangeliarium*⁵²⁵, datado antes de 1210. Não sabemos como esse documento foi incluído em nossa fonte. Por ser escrito com letras diferentes e fazendo parte de outro *ordinal* que não foi aquele oriundo da Cúria Romana, sabemos somente que em algum momento, depois de 1210, em *Rivotorto*, na pequena *fraternitas*, os *irmãos menores* reuniam-se para ouvir e rezar as palavras contidas nessa fonte. Essa prática muito comum no período de reflorescência da vida religiosa, os movimentos populares, como vimos, tentam retornar às fontes primeiras do cristianismo. Todo e qualquer movimento de autêntica renovação da Igreja teve como modelo e código de conduta a prática evangélica. A pregação apostólica ao modo itinerante e a pobreza como testemunho de renúncia aos bens materiais são pontos essenciais para uma campanha a favor de uma reformulação do clero, ideia que contaminou todas as experiências surgidas nesse período. O Evangelho como *Propositum vitae* foi o passo determinante para constituição da *Ordo* na edificação genuína da vida espiritual cristã. Por isso, acreditamos que o *Evangeliarium* do *Breviarium Sancti Francisci* foi um dos veículos que auxiliaram a constituição dos documentos escritos nesse período.

No *Testamentum*, no qual aparece um olhar retrospectivo de tudo o que já tinha sido percorrido, Frei Francisco ditou:

E depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que eu deveria fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu devia viver segundo o Evangelho. E eu fiz escrever com poucas palavras e de modo simples e o Senhor Papa nos confirmou⁵²⁶.

O testemunho deste fato inicial fundamental está também presente no prólogo da *Regra não Bulada*:

⁵²⁵ Temos a primeira página no Anexo. Cf. p. 283.

⁵²⁶ Testamento. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 189.

Esta é a vida do Evangelho de Jesus Cristo, que Frei Francisco lhe concedesse e aprovasse; e o Senhor Papa lhe concedeu e aprovou para ele e seus irmãos presentes e futuros ⁵²⁷.

Os dois relatos se completam pela sua originalidade e caráter absoluto do ideal de evangelicidade. Pode-se afirmar que representam a própria razão de ser da vida de Frei Francisco de Assis, por constituírem um relato no final de vida e outro no início da experiência religiosa. É nesse começo que reside nosso *Evangeliarium*.

Ainda no primeiro capítulo, presenciamos a leitura do prólogo do *Breviarium*, no qual Frei Leão de Viterbo escreve que Frei Francisco mandou escrever esse *Evangeliarium*. Não sabemos de qual fonte foi copiado, muito menos conhecemos o autor de tal compilação. Mas sabemos que muitas dessas passagens estão dentro das principais fontes da pequena *fraternitas*. A fim de chegar a esse conhecimento, realizamos a transliteração do *Evangeliarium* do códice *Breviarium Sancti Francisci*⁵²⁸. Para nossa pesquisa, foi fundamental realizar a transliteração, pois foi a partir dela que construímos a sinopse com as outras fontes. Para nossa surpresa, esse álibi tem sua razão. No próximo item, trataremos diretamente com essa expectativa, demonstrando que existe uma possibilidade enorme do documento *Evangeliarium* ser a base destes escritos de Frei Francisco de Assis.

4.3 O EVANGELIARIUM E A REGULA NON BULLATA E REGULA BULLATA

O início da experiência comunitária e legislativa de Frei Francisco de Assis, segundo a maioria dos autores⁵²⁹, acontece na primavera de 1208, quando dois companheiros pertencentes à mesma cidade do Seráfico manifestaram o interesse de ingressar na empreitada evangélica. São eles: Bernardo de Quintavalle e Pedro. Não encontramos nada a respeito deste último, por isso não pode ser confundido com Pedro Cattane, sacerdote de São Rufino, membro da segunda geração de frades. Egídio, pequeno agricultor, une-se ao grupo ao mesmo tempo em que Morico, o pequeno, oriundo de uma família nobre assiense e Bárbaro de Assis. João de São Constâncio; Ângelo Tancredi; Felipe, o Longo; Iluminado de Arce; Morico de

⁵²⁷ Regula non Bullata. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 166.

⁵²⁸ Cf. Apêndice, p. 231-256

⁵²⁹ Cf. CELANO, Vita Prima. In *Ibid. Ibidem*, n°24, p. 213-2014. Id. Vita Secunda. In *Ibid. Ibidem*, n°15, p.311; BAGNOREGIO. Legenda Maior, In. *Ibid, Ibidem*, c.3,3, p. 565.

Bernardo Iudante, o décimo primeiro e João de Capela, o décimo segundo⁵³⁰ foram companheiros de São Francisco. Como se verifica, o paralelo constante entre as vidas de São Francisco e de Cristo são sintomáticos. Os companheiros, na tradição franciscana, deveriam ser sempre doze, às vezes incluindo-se e, às vezes, excluindo-se Francisco de Assis; o frade Iluminado nem sempre é citado. As fontes franciscanas ignoram em que tempo e espaço esses “homens da penitência” ou irmãos (*fratres*) mudaram para Menores (*minores*).

Segundo a Legenda dos Três Companheiros⁵³¹, Frei Francisco de Assis entrou na Igreja de São Nicolau em Assis e abriu o *Evangeliarium* três vezes⁵³², deparando-se com a leitura do propósito de vida. Na primeira abertura, encontrou a passagem do evangelho de Mateus 19, 21 que diz: “*Se queres ser perfeito, vai e vende tudo aquilo que tens e dai aos pobres, e terás um tesouro nos céus*”. Na segunda, encontrou o evangelho de Lucas 9,3: “*Não levem nada pelo caminho, nem bordão, nem saco de viagem, nem pão, nem dinheiro, nem túnica extra*” e, para completar a abertura Trinitária, leu Mateus 16, 24 no qual diz: “*Se alguém quiser acompanhar-se, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me*”. Essas três passagens delineiam a existência da primitiva *Fraternitas*, que foi residir em Rivotorto, nas redondezas de Assis.

As três leituras citadas estão no *Evangeliarium* do *Breviarium Sancti Francisci*. No folio 317, há a passagem de Mateus 16,24. No folio 122, a passagem de Lucas e no folio 138, Mateus 19,21. No folio 317, segundo a orientação da rubrica litúrgica, é um texto indicado como opção para ser feito em um dia de festa de algum mártir da Igreja. No folio 122, a rubrica litúrgica indica leitura para ser feita no segundo domingo depois da Epifania e, por fim, o folio 138 indica a leitura na liturgia do quarto domingo da Páscoa. Esses fatos nos confirmam as seguintes hipóteses: primeiro, o fato de os primeiros frades terem utilizado o *Evangeliarium* da Igreja de São Nicolau em Assis é incontestável, já que vários hagiógrafos mencionarem tal fato; segundo, o fato de Frei Tomás de Celano mencionar a presença de um sacerdote na abertura e leitura dessas perícopes⁵³³, pois os irmãos laicos não tinham o *Ordo Hierarquicus* para tal função. Na realidade, a leitura realizada por esse hagiógrafo foi influenciada pelos frades que compunham a ala clerical do *Ordo*. Temos a Legenda dos Três Companheiros e a Legenda Maior de Frei Boaventura de Bagnoreggio, esta última trouxe a

⁵³⁰ Cf. ANGELO CLARENO. *Expositio super Regulam Fratrum Minorum*. Aos cuidados de Pe. Giovanni Boccali, O.F.M. Intr. Felice Accrocca. Trad. Ital. Pe. Marino Bigarone, O.F.M. Santa Maria degli Angeli: Edizioni Porziuncula, 1994, p. 114-116.

⁵³¹ Cf. Legenda Trium Sociorum. In *Fontes Franciscana*, op. cit., 2004, p. 810.

⁵³² A prática antiga de abrir a Sagrada Escritura como forma de previsão do futuro é chamada de *Sortes Sanctorum*. Não temos a certeza que Frei Francisco de Assis conhecesse esta prática ou um ato de fé e devoção que lhe impulsionou até a Igreja de São Nicolau.

⁵³³ Cf. CELANO. Vita Prima. In. Ibid. *Ibidem*, n° 22, p. 212.

Fraternitas primitiva somente composta por laicos⁵³⁴. A terceira hipótese é: apesar de as Igrejas particulares possuírem um determinado *Evangelarium*, as leituras bíblicas não se diferenciavam de outros *Evangelaria*, pois temos como referência a reforma litúrgica já mencionada na reforma gregoriana, na qual houve a unificação das leituras evangélicas⁵³⁵. E, por fim, por volta de 1210 ou 1211 há a probabilidade de a primeira *Fraternitas* ter utilizado esse documento para compor as primitivas Regras. Em nosso códice, como estudamos, o *Evangelarium* é a parte mais antiga do documento, e, como consta, a pequena *Fraternitas*, depois de sua constituição, adquire um *Evangelarium* com o propósito litúrgico, espiritual e acadêmico.

Temos esse *Evangelarium* escrito a pedido de Frei Francisco para realizar essa análise, considerando o testemunho de Frei Leão. Levando em conta essas evidências, acreditamos que o *Evangelarium* do *Breviarium* pode ter servido como fonte para diversos documentos do *Ordo*, como orientação litúrgica eclesiástica e, talvez, para realização de algumas hagiografias como a *Legenda dos Três Companheiros*, *Anônimo Perusino*, entre outras. Limitaremos-nos aos escritos ditados⁵³⁶ por Frei Francisco de Assis, possibilitando a análise das hagiografias mais antigas em outros trabalhos.

Após esse encontro da *fraternitas* na Igreja de São Nicolau em Assis, e com o crescente ingresso de frades, Frei Francisco de Assis sentiu a necessidade de elaborar por escrito seu projeto de vida e apresentá-lo à pessoa do Papa para aprovação. Aqui, iniciou-se o projeto da *Regula Bullata* de 1223. Antes, porém, existiram ainda mais duas ou três *Regula* que inspiravam a *forma vitae* do *Ordo*⁵³⁷.

Entendemos o gênero literário de *Regula* muito mais do que um recurso retoricamente elaborado para normatizar e regulamentar um *Ordo*. *Regula* era a *forma vitae*, ou seja,

⁵³⁴ Cf. BAGNOREGIO. *Legenda Maior*. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, n° 3,1 p. 564. *Legenda Trium Sociorum*. In. *Ibid. Ibidem*, n° 25, p. 808.

⁵³⁵ As famílias de códices e a homogeneização foram estudadas por vários liturgistas. Mario Righetti trata sobre a questão demonstrando a dificuldade de realizar esse processo, mencionando as principais famílias de códices, mas nos indica essa unificação a partir da reforma gregoriana. Cf. RIGHETTI, op. cit., p. 113-114.

⁵³⁶ Consideramos *Escritos ditados* por Frei Francisco de Assis a terminologia adotada pelo franciscano e paleógrafo Kajetan Esser. Segundo ele, Frei Francisco de Assis, por saber pouco escrever o latim, utilizou de seus secretários para tal função. Em sua obra já citada, *Gli Scritti di S. Francesco D'Assisi*, depois de uma longa discussão sobre a “*Questão Franciscana*”, faz a relação com o dos *Opuscula Ditati*, os quais iremos utilizar em nosso trabalho. Cf. ESSER, op. cit., 1976, p. 74-78.

⁵³⁷ O teólogo Jacques de Vitry (1260/70 - 1240) escreveu várias cartas, nelas relatando o capítulo dos Frades menores, e o início da formulação da Regra não Bulada. Em 1216, relatou o encontro dos frades com este fim, por isso temos alguns fragmentos que alguns autores consideram como parte integrante da formulação jurídica do *Ordo*. Cf. VITRI, Giacomo. *Lettera scritta nell'ottobre de 1216*. Genova. In. *Ibid. Ibidem*, p. 1458-1460.

prerrogativas espirituais que levavam aquele ao seguimento de Jesus Cristo, uma forma de se tornar discípulo que fazia o indivíduo identificar-se com aquela maneira de viver⁵³⁸.

Analizamos a *Regula non Bullata* e verificamos perícopes bíblicas com um caráter exclusivo de fé, acentuando a conversão, penitência, caridade e a oração em um dinamismo que transmite o conhecimento do seguimento de Jesus Cristo, incluindo a relação com Deus. A princípio, a *Regula non Bullata*, não institucionalizada pela Cúria Romana, foi uma das inovações eclesiológicas daquele período, tratando de retomar as comunidades primitivas cristãs, com seu anseio de tudo em comum; a interiorização espiritual dos Padres do deserto com a busca do contanto com Deus através da *oratio*, e por fim, o caminho penitencial, caritativo e de pregação característico das ordens mendicantes.

A *Regula non Bullata* tem 5.591 palavras (em latim)⁵³⁹, dividida em XXIX capítulos com 164 perícopes evangélicas, entre as outras passagens do Antigo Testamento, e claro, não foi a apresentada ao papa Inocêncio III, em 1209. Para David Flood⁵⁴⁰, diferentemente de outros franciscanólogos⁵⁴¹, houve uma evolução na *Regula non Bullata* de doze anos, iniciada em 1209-1210. Conforme os problemas foram surgindo, houve a necessidade de acrescentar mais exortações evangélicas para que houvesse uma recomendação para orientação na *forma vitae*. Assim, podemos dividi-la em sua evolução:

- a. em 1209 – 1210, a primeira parte com o projeto inicial inspirado na Igreja de São Nicolau em Assis - Os princípios da vida *Fraternitas* –cotidiano – A missão no mundo – Capítulos: I; VII 3-9. 13-16 e XIV;
- b. 1211-1212- A Forma de Trabalhar – As relações entre os iguais – Capítulos V, 9-17; VII, 10-12;
- c. 1213 – 1214 – Vestir como pobre – ser itinerante – As relações eclesíásticas e permanecer longe do dinheiro – O cuidado com os doentes - Capítulos II, 14-15; VIII; XI e X;
- d. 1215 – 1216 – Oração comunitária e a penitência, Confissão e Eucaristia – O compromisso com os excluídos – e as relações fraternas; não ter bens materiais – Capítulo III; IX; XI; XX e XV;

⁵³⁸ Aqui, seguiremos o modelo já pensado e oferecido por São Basílio Magno: *As regras monásticas*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 7-8.

⁵³⁹ Temos o texto em Anexo nas páginas 231-256.

⁵⁴⁰ Cf. FLOOD, David E. e MATURA, Thaddée. *La Naissance d'un charisme: une lecture de la première "Règle" de François d'Assise*. Paris, 1973, p. 12-36.

⁵⁴¹ Cf. BONI, Andreia, op. cit., p. 12-15; PALOAZZI, op. cit., p. 22.

- e. 1217-1218 – O recurso dos irmãos aos ministros – capítulo VI; a minoridade social – as preocupações com a castidade – a visita e apoio dos ministros – viver testemunhando a *Regula* – Capítulos: IV; VII, 1-2; XII; XIII; e XVII;
- f. 1219-1220 – Admoestação aos irmãos – Ano de noviciado – A vida dentro do convento e opção assumida; Missão entre os sarracenos – pregação laical – viver no seio da Igreja – Capítulos: XXII; V, 1-8; XXI e XIX;
- g. 1221-1222 – A ação de graças – e a humildade conclusiva – Capítulos provinciais – Capítulos: XXIII; XXIV e XVIII.

A *Fraternitas* iniciou seu processo de estruturação na medida em que foram surgindo os desafios na vida cotidiana. Observando o período em que aconteceu o Concílio do Latrão IV, identificamos a inclusão de legislação sobre a *oratio*, a confissão e a Eucaristia. Consideramos que nosso *Evangeliarium* tem 227 passagens evangélicas, sendo 140 do evangelho de Mateus, 22 passagens do evangelho de Marcos, 67 trechos do Evangelho de Lucas e, por fim, 32 do evangelho de João. Sabendo que é a parte mais antiga da nossa fonte e que, provavelmente, foi escrito nesse mesmo período, podemos realizar uma sinopse das passagens bíblicas evangélicas com o intuito de verificarmos a sincronia entre ambos os documentos⁵⁴².

Sem dúvida, o evangelho mais utilizado na *Regula non Bullata* é o de Mateus. Das 140 passagens contidas no *Evangeliarium*, 48 são utilizadas nos capítulos da *Regula non Bullata*. Dessas, 31 passagens são transcurtidas nos anos de 1215 a 1222, depois do Concílio de Latrão IV de 1215, indicando uma possibilidade de que a primeira e a segunda gerações de frades da *fraternitas* tiveram acesso a um *Evangeliarium* como fonte inspiracional, como conduta e *forma de vitae*. As passagens extraídas, em sua maioria, estão sempre ligadas àquelas destinadas a serem lidas na liturgia dominical, outras em festas dedicadas a algum santo ou mártir e somente duas são semanais. Dessa forma, observamos que no caso de os frades não possuírem um *Breviarium*, eles realizavam o *Officium Divinum* juntamente com o mosteiro ou igreja local onde se estabeleciam no dia festivo e se apropriavam da recomendação evangélica para colocá-la em prática como forma de testemunho. As 17 utilizadas, que datam de antes do Concílio, teriam outra fonte como um *Ordinarium* celebrativo. De modo geral, as passagens evangélicas, em seu caráter, têm três pontos fundamentais: a admoestação contra os vícios que valorizam a prática evangélica, o modo e a itinerância mendicante de pregação e a caridade

⁵⁴² A Sinopse se encontra em nossa pesquisa no Apêndice nas páginas 257 à 263.

mútua como forma de viver fraternalmente. Com isso, a *oratio* comum baseada no evangelho mateano se estabiliza como a fonte meditativa para a prática da *caritatis*.

A princípio, observamos que o evangelho de Marcos é o menos utilizado. Apesar de ser menor do que o de Mateus, possuidor de 28 capítulos, o evangelho de Marcos contém 16 capítulos sendo utilizadas 22 passagens do *Evangeliarium*. O compilador da *Regula non Bullata* utilizou 13 passagens, e todas elas se enquadram em nossa cronologia depois de 1215-1216. A única passagem datada de 1212-1213 e que não está no *Evangeliarium* é Marcos 2,17, que possivelmente pode ter sido retirada de uma por outra fonte. As passagens de Marcos utilizadas têm uma forma catequética que perpassa por dois pontos principais, a saber: a cultura judaica, que recorda os fundamentos da fé no Antigo Testamento com passagens que se referem a “*amar a Deus sobre todas as coisas*” (Mc. 12,30) e à forma de orar (Mc. 11,25), e uma abordagem moral, a qual escolhe passagens com admoestações sobre a maldade humana (Mc. 9,28). Assim, podemos afirmar que a utilização do evangelho de Marcos tem cunho espiritual e antropológico na condição do relacionamento entre o homem e Deus. O homem reconhecendo-se como pecador, necessita fazer penitência para receber a graça da misericórdia divina. Enquanto os fundamentos característicos do *Ordo* foram retirados do evangelho de Mateus, os princípios do relacionamento entre homem e Deus são do evangelho de Marcos.

O evangelho de Lucas, por sua vez, é o segundo texto mais usado, com 67 passagens do *Evangeliarium* e 45 sendo utilizadas pelo compilador da *Regula non Bullata*. Dessas 45, 10 perícopes são datadas de antes de 1215, demonstrando a existência de outra fonte. A particularidade fundamental dessas passagens é fazer penitência, o *Ordo Poenitentium*, característica fundamental do *Ordo Fratrum Minorum* nascente. Por isso, a prática da disciplina penitencial é evidente nessas passagens. Os frades entraram no *Ordo* com o objetivo de conseguir o perdão de suas faltas e a sua conversão.

Na Igreja primitiva, o perdão dos pecados foi dado por Deus e sua misericórdia é infinita. Os cristãos, para atingir essa graça, devem se manifestar adequados e dispostos interiormente, arrependidos para receber o perdão divino. Aqueles que querem garantir a salvação eterna manifestam a vontade de um contínuo estado penitencial para não cair na tentação e no pecado. Durante os séculos VI e VII, no sínodo de Chalon-sur-Saône, ficou determinado que para cada pecado cometido, deveria ser recebido o sacramento do perdão, como também, dependendo da falta, seriam realizadas as tarifas a serem doadas à igreja local

como forma de expiação e colaboração ⁵⁴³. No século IX, esses dois modos serão unificados da seguinte forma: para faltas cometidas consideradas leves, deveria ser realizada a confissão e a absolvição de cada uma delas; as faltas graves cometidas não tinham, necessariamente, a confissão, porém, para haver a graça do perdão, a penitência era tarifada. O Concílio Romano de 1078 rebateu a confissão de cada pecado e também a forma de cumprir determinada penitência tarifada. O Concílio de Latrão IV acabou com esses dois tipos de penitências e impôs a confissão, pelo menos uma vez por ano, a todos os cristãos. A disciplina penitencial em busca da salvação e a reconciliação depois do pecado cometido são as duas preocupações que caracterizam os grupos penitenciais desse período, incluindo a *fraternitas* primitiva. O evangelho de Lucas vem em confronto com essa preocupação do *Ordo Poenitentium* representando um estado religioso e definitivo à nova *forme vitae* escrito na *Regula non Bullata*.

O último evangelho é o de João, contendo 58 passagens dentro do *Evangeliarium*. Na *Regula non Bullata* existem 25 passagens semelhantes ao *Evangeliarium*, dessas somente duas datam de antes de 1215, o restante aparece após 1217, destacando 10 passagens somente do capítulo 17, nos capítulos XXII e XXIII da *Regula*, seguindo nosso critério pós-1220. Essa particularidade de se apropriar de quase um capítulo inteiro do evangelho de João é uma estratégia para exortar os frades a permanecerem fiéis à Igreja e a *Ordo*. Da mesma forma, como acontece no capítulo 17 da “oração de Jesus” realizada no Getsemani, na qual Jesus exorta seus discípulos a permanecerem fiéis ao Pai, a *Regula non Bullata* admoesta os frades a se afastarem do inimigo, a serem perseverantes no amor fraterno, observar a regra e ter o compromisso de enfrentar as dificuldades e desafios, acreditando sempre na dimensão da fé humana. O capítulo XXIII da *Regula non Bullata* completa essa visão, realizando uma ação de graças a Deus, a fim de ressaltar o compromisso que o *Ordo* assumiu dentro da Igreja.

A Bula *Solet annuere*, do papa Honório III, datada de 23 de novembro de 1223, no palácio do Latrão, é o documento mais importante para a história do *Ordo Fratrum Minorum*, conservada e exposta na capela inferior da Basílica de São Francisco em Assis ⁵⁴⁴. Essa Bula foi endereçada a Frei Francisco e aos outros frades do *Ordo* para consolidar um pedido feito em 1209-1210. A Bula de Honório III concluiu o círculo de várias outras *Regula* de um percurso de vários anos, desde a aprovação oral de Inocêncio III. Chamada de Regra Apostólica ou Franciscana, a *Regula Bullata* de 1223 apresenta uma nova estrutura jurídica e

⁵⁴³ Cf. TEMPERINI, Lino. *Siamo Penitenti di Assisi*. Roma: ed. Laterza, 1983, p. 81-82.

⁵⁴⁴ Cf. RUSCONI, R. “Clerici secundum alios clericos: Francesco d’Assisi e l’istituzione ecclesiastica”. In: *Atti Assis*. Assis: ed. Francescana, 1994, p. 95-99.

é resultado, em parte, da discussão de vários Capítulos dos Frades. Ela não resulta da formulação direta de Francisco, mas de um conjunto de participantes, inclusive do papa Gregório IX, que na época redacional era o Cardeal protetor Hugolino de Óstia. Os historiadores concordam que Francisco contou com o auxílio do frade Cesário de Espira na redação da *Regula sine bula* de 1221, principalmente referente às passagens bíblicas do Novo Testamento. Certamente não foi uma regra aprovada, porque faltava ao documento um rigor imprescindível a um documento legislativo normativo; a Igreja Romana não aprovou o texto composto de vinte e três capítulos.

A redação de uma nova regra contou com o apoio do Cardeal Hugolino, protetor e corretor do movimento Franciscano. Essa Regra foi aprovada pelo Papa Honório III por meio da bula *Solet annuere*, em 23 de novembro de 1223. A *Regula bullata*, que recebeu retoques e, por isso, ficou muito diferente do projeto primitivo de Francisco, foi aceita rapidamente pela Igreja. Dessa vez, a regra possuía um aspecto mais jurídico do que as anteriores e a maior parte das citações evangélicas havia sido suprimida, bem como passagens líricas, que foram substituídas por fórmulas jurídicas. Não se insistia mais na necessidade do trabalho manual nem se proibia que os frades tivessem livros. Em resumo, a Regra de 1221 tinha vinte e três capítulos, enquanto a Regra de 1223 contava apenas com doze capítulos, ou seja, houve uma redução dos capítulos e do texto⁵⁴⁵.

Nessa época, o *Ordo Fratrum Minorum* já contava com número bem grande de adeptos, próximo de três mil membros. O papado apoiava-os firmemente, seguro de tê-los como aliados na luta contra as heresias. Além disso, o germe de novas heresias foi gestado a partir das Ordens Mendicantes, como, por exemplo, os beguinos na Provença, que possuíam um caráter místico e de retorno à pobreza⁵⁴⁶ ou os “Espirituais”, perseguidos pela Inquisição. Segundo Sabatier, o século XIII foi, por excelência, o século dos santos e também dos hereges⁵⁴⁷.

Retomando nossa análise documental, a *Regula Bullata*, com já foi observado, é composta de 12 capítulos com 21 passagens bíblicas. Dessas, somente 10 são retiradas de um *Evangeliarium* que, possivelmente, não seja o nosso documento. Em comparação com a nossa fonte, oito passagens estão dentro da nossa sinopse. Não temos nenhuma perícopes de Marcos e João, só temos 3 de Lucas e 5 de Mateus. Um texto mais elaborado, formado com uma teologia típica da época, a *Regula Bullata* é um documento jurídico institucionalizador e

⁵⁴⁵ Cf. AGUIAR, Verônica Ap. Silveira. *A construção da norma jurídica mendicante (1210-1323)*. São Paulo, dissertação de mestrado, 2010, p. 70-105.

⁵⁴⁶ Cf. MAGALHÃES, op. cit., 1998, p. 45-55.

⁵⁴⁷ Cf. SABATIER, op. cit., 2006, p. 22.

baseado nos mecanismos doutrinários da Cúria Romana. As fontes hagiográficas descreveram como Frei Francisco de Assis, juntamente com Frei Leão e Frei Bonício da Bologna, encontraram-se em Fonte Colombo para:

(...) compor a Regra – porque a primeira que ele mandou escrever sob instrução de Cristo fora perdida – muitos ministros reuniram-se com Frei Elias, que era vigário do bem-aventurado Francisco, e disseram-lhe: “Ouvimos dizer que esse Frei Francisco compõe uma nova regra; tememos que a faça tão rigorosa que não possamos observa-la. Queremos que vás ter com ele e lhe digas que não queremos estar obrigados a essa regra; e que lhe a componha para si e não para nós”⁵⁴⁸.

Nessa passagem hagiográfica, encontramos a influência direta dos *espirituais franciscanos* na promoção da observância mais rigorosa da *Regula*. Porém, esse grupo não obteve sucesso, pois a *Regula Bullata* foi elaborada com a contribuição do Cardeal Hugolino, futuro Gregório IX, canonistas e demais membros do *Ordo* com vínculos profundos na Cúria Romana. Grado Merlo, considerado nos dias de hoje o “*autor oficial*” da historiografia do *Ordo Fratrum Minorum*, escreve o seguinte ao referir-se à *Regula Bullata*:

(...) foi resultado de um processo evolutivo guiado por complexas relações entre “grupo dirigente” do *Ordo*, Frei Francisco, e os membros da Cúria Romana, através do Cardeal Hugolino. A chamada *Regula Bullata* é um texto oriundo de uma mediação, no qual a maior parte é de natureza franciscana, mas a natureza legislativa de normas estabelecidas modifica nitidamente e cristaliza a relação que a própria lei obteve com aquilo que a fraternitas havia mantido a mais de um decênio.⁵⁴⁹

A *Regula Bullata*, por ser imutável, obrigará a contínuas interpretações, como qualquer norma jurídica, assim que se manifestem posições e orientações não totalmente aceitas. Todavia, na *Regula* de 1223, sempre foi Frei Francisco a referência reconhecida pelo papado, e o fundamento de autenticidade de toda experiência do *Ordo Fratrum Minorum*.

⁵⁴⁸ Compilação de Assis. In: *Fonte Franciscana*, op. cit., n°17, p. 854. Cf. Espelho da Perfeição. In. *Ibid. ibidem* n° 1, p. 965; BAGNOREGIO. *Legenda Maior*. In *Ibid. Ibidem*, c. 4,11, p. 576-577.

⁵⁴⁹ “... il risultato di una contrastata e complessa operazione, nella quale intervengono, in un intreccio difficile da dipanare, il grupo dirigente dell’Ordine, frate Francesco, la Curia Romana attraverso il cardinale Ugolino di Ostia. La cosiddetta *Regula Bullata* é um texto di mediazione, i cui contenuti sono in larga parte francescani, ma la cui natura di complesso di norme stabilire una volta per tutte modificava nettamente, cristallizzandolo, il rapporto dinamico e aperto che le proprie “leggi” la frartenità aveva mantenuto almeno um decennio”. MERLO. G.G. In: *Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana*. ALBERZONI, Maria Pia. et alii. Torino: Einaudi, 1997, p. 12. Tradução nossa.

Conforme Théophile Desbonnets, a *Regula Bullata* conserva traços que podem ser atribuídos a Frei Francisco de Assis como fórmulas que fizeram parte do seu vocabulário. Essas fórmulas não são habituais em um texto jurídico, como, por exemplo, as expressões: “*eu aconselho, eu admoesto, a conservação do termo Fraternitas e não Ordo ao se tratar de irmãos...*”⁵⁵⁰. Dessa forma, o autor propõe que a essência do espírito primitivo tenha sido preservada na *Regula* de 1223. Contudo, não podemos negar que o texto é oriundo de uma mediação e que seu valor jurídico modificou a espiritualidade, o comportamento e a prática do franciscanismo. Portanto, entendemos que a *Regula Bullata*, mesmo tendo alguns traços da vontade do seu fundador, reside ainda na instrumentalização por parte da Cúria Romana.

4.4 O *EVANGELIARIUM* E AS ADMOESTAÇÕES DE FREI FRANCISCO DE ASSIS⁵⁵¹

O *dicta et verba Sancti Francisci*, ou melhor, as palavras ditadas por São Francisco foram recolhidas pela geração franciscana, provavelmente, enquanto São Francisco vivia. A primeira fonte que citou em um discurso as admoestações de Frei Francisco foi de um frade dominicano na Universidade de Paris em 1231⁵⁵². A maioria dos franciscanólogos não consegue estabelecer o tempo e o lugar onde elas foram compiladas⁵⁵³. As 28 admoestações foram transmitidas sempre pelos melhores códices, como o mais famoso 338 da biblioteca comunal de Assis⁵⁵⁴ e, ao mesmo tempo, antes dos escritos considerados de Frei Francisco como a Regra não Bulada e Bulada.

Segundo Esser, as informações redacionais antepostas aos *opúsculos* atribuem a autoria ao Pobre de Assis⁵⁵⁵. Os códices, na maioria das vezes, continham os principais textos atribuídos a Frei Francisco. Antes dos principais textos sempre se iniciavam assim: “*Estas*

⁵⁵⁰ Cf. DESBONNETS, op cit., p. 97-98.

⁵⁵¹ Martinho Conti tratou sobre o conteúdo das admoestações dentro dos *Escritos Franciscanos*. Cf. CONTI, op. cit., 2004, p. 247-276.

⁵⁵² A edição crítica deste sermão podemos encontrar em DAVY, M.-M. *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231*. Paris, 1931, p. 346. A admoestação citada foi a número VI que trata sobre a imitação de Cristo. Cf. PAOLAZZI, op. cit., 2002, p. 173.

⁵⁵³ Cf. *François d'Assise, Écrits*. Texte latin de l'édition: K. Esser. Introduction, traduction, notes et index par Th. Desbonnets, Th. Matura, J.-F. Godet, D. Vorreux. Paris, 1981, p. 10.

⁵⁵⁴ O códice 338 de Assis é considerado o mais importante para tratar das questões pertinentes aos *Escritos de São Francisco*, como também é detentor de uma história de disputas internas dentro do *Ordo*. Cf. ZANOTTI, G. *Assisi. La biblioteca del Sacro Convento, conventuale - comunale (sette secoli di storia)*. Assisi: Francescana, 1990, p. 58 – 67, 97 -118.

⁵⁵⁵ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 58. Temos o texto no Anexo nas páginas 298 à 303.

são as palavras de sagrada admoestação do nosso venerável Pai São Francisco” ou “*Alguns ditos do nosso bem-aventurado Pai Francisco*”⁵⁵⁶. As admoestações surgiram em vários momentos, como no diálogo particular com seus frades ou, sobretudo, durante a realização dos capítulos. Posteriormente, alguns dos seus secretários teriam recolhido e compilado um pequeno texto que acompanhava as leituras meditativas ou realizadas antes da aula capitular. Elas pertenceriam a um espaço de tempo bastante dilatado: de 1208 a 1226, seguindo a cronologia do início da *Fraternitas* até a morte do santo. Porém, quando lemos as admoestações, encontramos indícios evidentes de que sua compilação foi realizada no período de 1208 a 1210, momento em que a fraternitas estava em formação; de 1217 a 1219, quando os capítulos se tornaram mais exigentes devidos aos problemas internos do *Ordo* e a última parte datada de 1221 a 1223, quando finalizaram a compilação da *regula*⁵⁵⁷.

O conceito de admoestação vem expresso tanto pelos verbos *moneo* e *admoneo*, como pelo substantivo *admonitio*. Estes, por sua vez, acham-se em paralelismo sinonímico com vários termos, em particular com os verbos exortar (*exhortor*) e corrigir (*corrigo*) e com os substantivos exortação (*exhortatio*) e correção (*correctio*). A partir de todos esses termos podemos designar como conceito de admoestação: trazer à memória, pregar, persuadir, pedir, respeitar, entre outros significados que possam traduzir uma conduta perante o estado religioso que os frades estavam experimentando.

A Legenda dos Três Companheiros⁵⁵⁸ e o Anônimo Perusino⁵⁵⁹ definem as admoestações de Frei Francisco de Assis dirigidas aos frades reunidos em capítulo e ressaltam, sobretudo, cinco elementos assim descritos: o primeiro, a observância do Evangelho e da *Regula*; o segundo, a reverência aos ofícios litúrgicos e ordenações eclesiásticas, especialmente as que concernem à eucaristia; o terceiro, a honra devida aos sacerdotes que ministram os grandes sacramentos; o quarto, a bondade para com todos e o quinto, e último, a moderação nas obras de penitência. Por tratar-se de um gênero literário rico em observações, recomendações e formas de louvação, poderíamos ainda extrair outros conteúdos sapienciais.

Para um estudo mais detalhado, dividiremos as 28 admoestações em dois grandes grupos. O primeiro grupo, o qual denominaremos “*ensinamentos*”, funciona como uma forma de trazer à luz preceitos a serem recordados constantemente, como os que abordam a prática

⁵⁵⁶ “*Haec sunt verba sacrae admonitionis venerabilis patris nostri Sancti Francisci*”. “*Verba sanctae admonitionis venerabilis patris sancti Francisci*”. ESSER, op. cit., 1975, p. 123.

⁵⁵⁷ Cf. BOCCALI, M. *Opuscula S. Francisci et Scripta S. Clarae Assisiensium*. Assisi: Porziuncola, 1978, p. 3-5.

⁵⁵⁸ Cf. Legenda Trium Sociorum. In: *Fontes Franciscanas*, op. cit., c. XIV, 57, p. 827.

⁵⁵⁹ Cf. Anônimo Perusino. In: *Ibid. Ibidem*, c. VII, 37, p. 862.

do Bem; a imitação de Cristo; o amor fraterno; a procura do Espírito do Senhor; o modo de tratar com a Eucaristia e formas de virtudes⁵⁶⁰. Tratando como composição literária, essas admoestações reproduzem os traços mais autênticos da pregação sapiencial exortativa de Frei Francisco de Assis. Pertencem a esse grupo algumas particularidades. A maioria inicia-se sempre com “*Disse o Senhor aos seus discípulos...*”⁵⁶¹, “*Disse o senhor a Adão...*”⁵⁶², “*Disse o Senhor no Evangelho...*”⁵⁶³ e “*Diz o Apóstolo*”⁵⁶⁴ como forma de chamar a atenção do ouvinte. Esse procedimento encontrado nos escritos da Patrística era uma forma de legitimar a argumentação que vinha posteriormente⁵⁶⁵.

O segundo grupo foi denominado “*as bem-aventuranças*”, por iniciar sempre com essa recomendação, ou seja, “*Bem-aventurado o servo que não se exalta mais do que seu Senhor*”⁵⁶⁶. De acordo com o recurso retórico utilizado, há as admoestações que são introduzidas por uma citação bíblica e outras que são constituídas por alguns conceitos ou palavras bíblicas, mas sempre recordando as “*bem aventuranças*”⁵⁶⁷, como por exemplo, na Admoestação XXVII que diz: “*Onde há caridade e sabedoria, aí não há nem medo nem ignorância*”. Nesse caso, são ressaltadas as práticas da caridade, da sabedoria, da misericórdia, entre outras, e na sua ausência sugem o medo e a ignorância dentro da experiência pessoal daquele que segue a sequele *Christis*. Aqueles que seguiram ou querem seguir recebem uma espécie de congratulação por serem fiéis. Desse modo, uma vida de fidelidade e obediência é considerada uma situação feliz.

Da mesma forma que fizemos com as *Evangeliarium* e as *Regula*, fizemos com as Admoestações. Nessas, encontram-se 59 passagens bíblicas, das quais 6 são do Antigo Testamento⁵⁶⁸ e 53 do Novo Testamento.

As passagens do Antigo Testamento são extraídas dos livros do Gênesis, Livro da Sabedoria, Salmos e Provérbios. Treze passagens do Novo Testamento são extraídas do Epistolário de Paulo, Pedro e Tiago; Carta a Timóteo; 1ª e 2ª Coríntios; Filipenses; Gálatas; Romanos, 1ª e 2ª de Pedro e Tiago⁵⁶⁹. Não procuramos no *Breviarium Sancti Francisci* essas

⁵⁶⁰ Cf. Admoestações: n° I ao XII e a XXVII. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004.

⁵⁶¹ “*Dicit Dominus Jesus discipulis suis*” Adm. I. ESSER, op. cit., 1975, p. 123.

⁵⁶² “*Dixit Dominus ad Adam*” Adm. II. Idem, p. 125.

⁵⁶³ “*Dicit Dominus in Evangelio*” Adm. III. Idem, p. 125.

⁵⁶⁴ “*Dicit apostolus*” Adm. VII. Idem, p. 128.

⁵⁶⁵ Cf. MESSA, op. cit., 2002, p. 15-25.

⁵⁶⁶ Adm. XVII.

⁵⁶⁷ Pertencem a este grupo as Admoestações n° XII ao XXVI e XXVIII.

⁵⁶⁸ Livro da Sabedoria 18,15; Salmo, 4,3; 13,1; 50,10; Provérbios 26,11; 29,20; Genesis 1,26; 2, 16-17.

⁵⁶⁹ 1Tm. 6,16; Fl. 2,8; 1Pd. 1,22; 2Pd. 2,22; 1Cor. 12,28; 13,2. 3; 2Cor. 3,6; 11,27; Rm. 2,5; 3,22; 8,35; Tg 2,18.

passagens bíblicas. Sabemos de sua importância para legitimar o álibi que estamos tratando, mas, infelizmente, deixaremos para um estudo próximo.

Quanto ao evangelho, todas as passagens encontradas nas admoestações encontram-se no *Evangeliarium* da fonte que estudamos. O quadro que temos é o seguinte: somente 1 passagem de Marcos, 9 de Lucas, 11 de João e 20 de Mateus. Ainda o evangelho de Mateus encontra-se em evidência na abordagem teológica franciscana. Todas as perícopes encontram-se no *Evangeliarium*, fazem parte de leituras breves, antífonas e responsórios e constituem um verdadeiro mosaico de citações, que em parte são adaptadas à temática tratada. Precedendo-se a um exame analítico dessas passagens bíblicas, que com grande espontaneidade percorre o discurso, deduz-se que Frei Francisco possuía grande conhecimento mnemônico das Sagradas Escrituras, principalmente do *Evangeliarium*, fato atestado pelos primeiros biógrafos. Frei Tomás de Celano afirma que o Santo possuía altíssima compreensão das escrituras, quando mais lia, mais seu coração ia sendo esculpido, de tal forma que a memória tomava o lugar dos livros⁵⁷⁰. Frei Boaventura de Bagnoreggio atribui a ciência de Frei Francisco, com respeito às Sagradas Escrituras, não ao estudo da erudição humana, mas à dedicação incansável da *oratio*, à perfeita conformidade com o *Officium Divinum*, de tal forma que sua memória ficou repleta do Espírito Santo⁵⁷¹.

4.5 O EPISTOLÁRIO DE FREI FRANCISCO DE ASSIS E O *EVANGELIARIUM*

Um recurso literário usado para transmitir sua experiência espiritual àqueles que estavam seguindo seus ensinamentos foi dirigir *epistula*. O gênero literário epistolar serviu para expressar suas ideias, promover discussões entre os clérigos, além de recomendar a fidelidade à Cúria Romana. Sem, porém, deixar o estilo formal de uma carta, com saudação ao destinatário, texto contendo uma mensagem temática e sempre finalizando com uma exortação. As Cartas escritas pelos secretários de Frei Francisco têm um valor histórico fundamental para entender o percurso do *Ordo* nos últimos anos de vida.

Escrever e enviar *epistola* sempre foram formas de difundir preceitos, doutrinas, normas, recomendações, entre outras funções. Descrevendo o Epistolário de Bernardo de Claraval, o medievalista Ricardo Costa escreve:

⁵⁷⁰ Cf. CELANO. Vita Secunda. I. *Fontes Franciscanas*, op. cit., n° 102, p. 365.

⁵⁷¹ Cf. BAGNOREGGIO. Legenda Maior. In. *Ibid.*, *Ibidem*, c. XI, 1 e 2. p. 620.

Os epistolários, como se percebe nesses extratos, eram o espaço mais privilegiado para as emoções, as angústias, os sofrimentos e as dilacerações da alma por parte do eu amoroso. Neles vislumbramos os principais temas nos quais a individualidade se manifestou: a defesa da fé, a admoestação da virtude, a liberdade da consciência que só pode escolher o bem, ou seja, os valores humanos mais sublimes que moldaram, domesticaram e civilizaram o mundo ocidental⁵⁷².

As cartas escritas por Frei Francisco de Assis foram redigidas depois de sua volta do Oriente, de 1219 a 1226. São cartas dirigidas a três grupos específicos: às pessoas específicas dentro do *Ordo*, como Frei Leão de Viterbo e Frei Antônio de Padova, ou fora dele, como a senhora Jacoba; a um determinado grupo, dividido entre aqueles que pertencem a *Ordo*, como os Clérigos e a toda Ordem e aqueles que participam da experiência franciscana, mas estão fora do *Ordo*, como a carta a todos os Fiéis e a todos os Governantes dos povos. Por fim, o terceiro grupo é destinado às autoridades dentro do *Ordo*, como a carta aos Custódios e a Carta aos Ministros⁵⁷³. As cartas dirigidas às pessoas específicas, como Frei Leão⁵⁷⁴, Frei Antônio de Pádua⁵⁷⁵ e a Senhora Jacoba⁵⁷⁶, não contêm passagens evangélicas em seus respectivos textos, por isso não iremos nos aprofundar numa análise dessas epístolas.

Não possuímos todas as Cartas escritas ou ditadas por Frei Francisco. Segundo Esser, é possível que tenham se perdido várias Cartas de caráter doutrinal ou simples bilhetes ocasionais enviados ao interno do *Ordo* como forma de comunicação⁵⁷⁷. Devido às condições

⁵⁷² COSTA, Ricardo. “Os Epistolários Medievais como espaço narrativo fundante: o universo do eu amoroso nas cartas de Bernardo de Claraval”. In: *História Antiga e Medieval. Sonhos, Mitos e Heróis: Memória e Identidade*. Org. ZIERER, Adriana. São Luís: UEMA, 2013, vol. 5. Texto disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/artigo/os-epistolarios-medievais-como-espaco-narrativo-fundante#sthash.FbDhTg3P.dpuf>>. Acesso em: 05/02/2015.

⁵⁷³ Seguiremos a divisão realizada por Carlo Paolazzi baseada em outros autores. Cf. PAOLAZZI, op. cit., p. 212-213.

⁵⁷⁴ Está conservada na catedral de Espoleto, em um pergaminho com a própria letra do santo. Não há manuscritos que a tenham copiado. A primeira cópia conhecida é de 1604, quando levaram o pergaminho para comparar com o do Bilhete a Frei Leão, que contém a Bênção e os Louvores a Deus Altíssimo. Wadding copiou-a em 1623. Não há dúvida quanto à autenticidade. Em 1860, quando foi supresso o convento dos conventuais em Espoleto, onde era guardada, passou para a catedral. Um pároco, em 1895, queria vendê-la aos americanos. Fallocci Pulignani levou a questão ao Papa Leão XIII, que deu uma pensão anual de 200 libras ao pároco para ficar com a relíquia no Vaticano. Depois, deu-a de novo à catedral de Espoleto. Cf. LANGELI, op. cit., 2000, p. 139-140.

⁵⁷⁵ Essa Carta é citada em 2 Cel. 183 e nas Adm. 7, quando fala dos estudos dentro do *Ordo*. Foi escrita depois de 1223 por citar a *Regula Bullata* e não foi escrita depois de 1225, pois nesse tempo Frei Antônio se encontrava na Gália. Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 177-185.

⁵⁷⁶ A epístola à senhora Jacoba se refere a uma benfeitora do *Ordo* e amiga íntima de Frei Francisco de Assis. Ela foi escrita por volta de 1225 ou 1226, quando Frei Francisco estava muito doente. É um pedido para que ela o visite antes que a morte tome posse do seu corpo. Sua autenticidade jamais foi colocada em dúvida por tal episódio ter sido relatado pelas lendas. Cf. Id. 1975, p. 596.

⁵⁷⁷ Cf. Id., 1975, p. 186.

do tempo, à conservação inadequada dos pergaminhos e a fatos ocorridos durante os primeiros séculos do *Ordo* colaboraram extravio das cartas. Temos ainda um considerável número de Cartas, atribuídas ao Santo, identificadas como não autênticas devido às evidências de falsificação, como a existência de letras diferentes, as rasuras grotescas e pelo fato de o conteúdo não pertencer à espiritualidade franciscana. As Cartas que iremos analisar pertencem a uma tradição manuscrita e são consideradas autênticas pelos autores. Essa autenticidade é comprovada por atenderem a todas as exigências paleográficas.

4.5.1 A Carta aos Fiéis - Primeira e Segunda Recensão

Existem duas redações da carta aos Fiéis⁵⁷⁸. O título foi discutido pelos autores depois da publicação de Sabatier no início do século XX. Encontrada do Códice de Volterra Sabatier, este nomeou a epístola de *Verba vitae et salutis*⁵⁷⁹, dizendo que se tratava de um primeiro escrito, hoje conhecido como Segunda Carta aos Fiéis, e que ainda não tinha sido publicado naquele tempo. A princípio, Lemmens e Boehmer aceitaram essa teoria, no entanto argumentaram que tal fonte se tratava de um resumo posterior acrescentado em outra ocasião. Kajetan Esser, através de uma análise mais criteriosa, conseguiu provar que se tratava realmente de uma primeira versão, mais antiga, da outra Carta aos Fiéis e deu-lhe o nome de “*Carta aos Fiéis - primeira recensão*”, corrigindo o título dado por Sabatier. Um dos álibis que Esser utilizou, além daquele paleográfico em que contruiu toda história da família de códices, foi sua pesquisa sobre as hagiografias com os devidos relatos. Essa primeira versão está bem de acordo com os relatos do Anônimo Perusino⁵⁸⁰ e com a Legenda dos Três Companheiros⁵⁸¹, que tratam dos irmãos e irmãs que fazem penitência. Ao lado do *Ordo*, existiam aqueles que, mesmo na vida matrimonial ou na vida consagrada mas laical, conviviam e praticavam a espiritualidade franciscana orientados pelos frades. Dessa forma nasceu o *Ordo Seclorum*, ou a Ordem Secular Franciscana (OFS)⁵⁸². A *Exhortatio ad fratres et sorores de Poenitentia* é um belíssimo e simples documento que fala dos que fazem e dos

⁵⁷⁸ Temos as duas fontes no Apêndice nas páginas 303-304.

⁵⁷⁹ Cf. SABATIER, Paul. *Speculum perfectionis seu, S. Francisci Assisiensis legenda antiquíssima*. Paris: Librairie Fischbacher, 1898, p. 132-136. Livro disponível em: <https://archive.org/details/MN42046ucmf_8>. Acesso em: 12/02/2015.

⁵⁸⁰ Cf. Anônimo Perusino. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., p. 785-787.

⁵⁸¹ Cf. Legenda Trium Sociorum. In. Ibid., *ibidem*, p. 830.

⁵⁸² Cf. CASAGRANDE, Giovanna. “Um Ordine per i laici. Penitenza e Penitenti nel Duecento”. In: *Francesco d’Assisi e il primo secolo di Storia franciscana*. Torino: Einaudi, 1997, p. 237-254.

que não fazem penitência. David Flood estabeleceu uma comparação com a *Regula non Bullata* e verificou uma *forma vivendi* amplamente semelhante ao conteúdo originário de fazer penitência ao modo franciscano, mas adaptado à vida laical⁵⁸³.

A Carta aos Fiéis I recensão⁵⁸⁴, agora 1CF, possui 952 palavras (em latim) divididas em 19 perícopes no capítulo I e 22 no capítulo II. Ela possui duas perícopes dos Salmos, uma da Carta de João e uma da Carta aos Romanos. São encontradas ainda 21 passagens evangélicas, sendo 9 passagens do Evangelho de Mateus, 2 do Evangelho de Marcos, 1 do Evangelho de Lucas e 9 do Evangelho de João. Tanto as perícopes dos Salmos quanto as passagens evangélicas estão no *Evangeliarium* relativo ao *Psalmos* da nossa fonte. A 1CF foi escrita por um dos secretários de Frei Francisco, por volta de 1220 ou 1221, como consta inclusive no II capítulo: “*Rogamos na caridade que é Deus a todos aqueles que chegarem esta carta que recebam benignamente*”. O plural utilizado foi um dos indícios que Esser usou como justificativa para dizer que a carta foi escrita por alguém que estava junto com Frei Francisco.

Sendo escrita no mesmo período em que foi compilada a redação final da *Regula non Bullata*, como vimos, a possibilidade de essas passagens evangélicas terem sido tiradas pela mesma fonte se enriquece com esses indícios.

A Segunda Carta aos Fiéis, ou Carta aos Fiéis segunda recensão, agora 2CF, é mais longa do que a primeira e sua construção muito mais elaborada. Sua autenticidade foi colocada, por várias vezes, em dúvida devido a sua tradição manuscrita⁵⁸⁵. Esser, depois de uma análise minuciosa dessa tradição, comprovou que ela é autêntica e pertencente a um recurso retórico em forma de “*testamento*” a todos aqueles que fazem penitência, em especial, ao grupo específico secular⁵⁸⁶. Sem perder sua essência epistolar, foi escrita por volta de 1220 ou 1221, referindo-se ao trato com o Corpo do Senhor com a mesma preocupação da *Regula non Bullata*, capítulo XXII. Essa temática da Eucaristia já havia sido cânone do Concílio de Latrão IV como normativas a toda Igreja, no modo de conservação, utilização e prática da comunhão entre os cristãos⁵⁸⁷. Frei Francisco, no seu discurso sobre a penitência, transmite uma mensagem sobre o Verbo encarnado presente na simples forma de pão. Àqueles que seguem a espiritualidade franciscana devem ter a mesma humildade e reverência.

⁵⁸³ Cf. FLOOD, David. *Die Regula non bullata der Minderbrüder*- Franziskanische Forschungen. Werl: 1967, n° 19, p. 105-140.

⁵⁸⁴ Cf. Apêndice p. 266-269.

⁵⁸⁵ Sobre esta discussão: Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 222-246.

⁵⁸⁶ Id., p. 259.

⁵⁸⁷ Cf. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, op. cit., p. 253-255.

A 2 CF tem 2239 palavras divididas em 89 perícopes sem nenhuma separação por capítulos. Contém 38 perícopes extraídas dos Evangelhos, 6 passagens do Novo Testamento, 7 do Antigo Testamento, sendo 3 da salmodia. Diferentemente da 1CF, não são todas as passagens evangélicas que estão no *Evangeliarium*. Do evangelho de Mateus, das 18 passagens, não temos na nossa fonte Mt. 6,9. Referente ao de Lucas, das 7 perícopes existentes, 3 passagens não estão na fonte analisada, são elas: 18,1 -18,3 – 22,26. Os evangelhos de João têm 12 perícopes, sendo que a metade não está no *Evangeliarium*. São elas: 3,19 – 4,8.16 – 4,23-24 – 6,64 – 8,41 e por fim 17,6-9. A única passagem do evangelho de Marcos consta em nossa fonte. Portanto, das 38 perícopes, 10 não estão no *Evangeliarium*, além das 4 passagens do Antigo Testamento, pois as perícopes dos salmos estão no *Breviarium*.

Por ser tratar de uma epístola mais elaborada com uma mensagem teológica precisa, certamente foram consultados outros *Evangeliarium* e textos bíblicos na sua elaboração. Mesmo assim, a incidência de não ter um terço das passagens evangélicas e calro o conhecimento da primeira carta, pode supor uma possibilidade da utilização de nossa fonte. Principalmente por ser tratar de um documento autêntico ditado por Frei Francisco de Assis.

4.5.2 A Carta aos Clérigos - Primeira e Segunda Recessão

Um dos opúsculos mais estudados por parte dos estudiosos, a Carta aos Clérigos⁵⁸⁸, foi um dos pilares para os frades compreenderem os anseios de Frei Francisco. O Frei Livario Oligier foi o primeiro dos maiores representantes no estudo dessas duas epístolas. No início do século, publicou uma exaustiva análise determinando a autenticidade do códice B24⁵⁸⁹. Esse códice é um missal beneditino do mosteiro do Subiaco, região da Lazio, no qual foi encontrada a cópia da primeira epístola aos Clérigos⁵⁹⁰. A datação dessa redação é do mesmo período do retorno de Frei Francisco do Oriente, provavelmente no ano de 1219. As duas

⁵⁸⁸ Temos as duas fontes no Apêndice nas páginas 307 à 308.

⁵⁸⁹ Cf. OLIGIER (Livarius). *Textus antiquissimus epistolae S. Francisci de reverentia corporis Domini, in missali sublacensi cod. B 24 Vaillcellianus*. In: ArchFranHist. Ad Claras Aquas: Collegii S. Bonaventurae, n°6, 1913, p. 3-12. Este livro traz em seu final as fotos do mesmo códice e análise minuciosa do documento.

⁵⁹⁰ Segundo Kajetan Esser, a cópia realizada neste missal foi tão perfeita que até o “Tau” utilizado para identificação foi feito na parte inferior do escrito. Cf. ESSER, op. cit., p. 187.

recessões estão juntas no códice fazendo que os paleógrafos franciscanos afirmassem que uma foi cópia da outra, mas, como veremos, há uma diferenciação essencial entre as duas.

A datação do códice é do mesmo período sendo um dos textos mais antigos juntamente com os autógrafos e o *Breviarium* que estudamos. A temática central da carta aos clérigos está relacionada à temática teológica sobre a *Eucaristia*. Os cristãos, no começo do século XIII, tinham a obrigação de ouvir a missa nos domingos e dias santificados. A partir do século V, dissociava-se sempre mais a presença à missa e a prática da comunhão. A Igreja sempre deixou lugar para disposições pessoais, mas seus decretos não encorajavam a comunhão frequente. Nesse ponto, houve inovações no Concílio de Latrão de 1215, que exigiu a confissão anual e a comunhão pascal. O cânone em questão tratou de ser mais uma obrigação no intuito de descobrir hereges do que um zelo pastoral. Em seu decreto sobre a Eucaristia *Sane cum Olim*, de novembro de 1219, o Papa Honório III exigiu que o Corpo de Cristo fosse levado aos moribundos com respeito e solenidade. A Eucaristia desempenhava seu papel no sentido de que a Igreja levasse ajuda àqueles que estavam angustiados pela chegada de sua morte. A Igreja tinha, pois, suas prescrições concernentes às observações eucarísticas que visavam guiar e proteger os fiéis em sua peregrinação terrestre. Produzia-se, assim, uma teologia dos sacramentos, ou mesmo uma floração de teologias. Uma ou outra teologia era privilegiada em um ou outro lugar. Cada bispo tinha suas ideias sobre a missa, tornando-se difícil saber exatamente o que os fiéis captavam dos ensinamentos sobre o assunto. Importante era a observância prática a partir de ideias simples sobre o assunto⁵⁹¹. Por isso, a partir de 1215, houve uma preocupação com o trato dado ao sacramento da Eucaristia em âmbito pastoral fazendo com que os movimentos franciscanos participassem diretamente com essa propagação. Foi justamente esse processo, e principalmente a *bula Sane cum Olim*, que fez Kajetan Esser dividir a carta aos Clérigos em primeira e segunda recessão.

Segundo Esser, depois de uma análise criteriosa, temos uma influência muito forte da Cúria Romana⁵⁹². O argumento de Esser repousa na afirmação que na primeira carta não há a configuração com os mandamentos eclesiais oriundos da Cúria. Ou seja, na primeira recessão vemos: “*secundum praecepta Domini*”, ou “*segundo os preceitos do Senhor*”. Já na segunda recessão aos Clérigos, lemos: “*secundum constitutiones sanctae matris Ecclesiae*”, ou “*segundo as constituições da santa Mãe Igreja*”. Dessa forma, é provável que a segunda carta aos Clérigos tenha sido escrita em 1220, depois da Bula *Sane cum Olim*. Frei Francisco

⁵⁹¹ Na realidade, houve uma efervescência na prática da teologia pastoral eucarística. Cf. MARSILI, S. et al. *La Liturgia Eucaristia; teologia e storia della celebrazione*. Turim: editrici Marietti, 1983. Trad. Port. Benôni Lemos. *A Eucaristia teologia e história da celebração*. São Paulo: Paulus, 1987, pg. 105-118.

⁵⁹² Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 200.

mandou realizar outras alterações como a forma de cuidar do altar e a reverência espiritual perante o corpo do Senhor⁵⁹³.

Em referência às hagiografias, a Carta aos Clérigos tem por base a Legenda Perusina⁵⁹⁴ e o Espelho da Perfeição⁵⁹⁵, que tratou do modo como Frei Francisco lidou com a Eucaristia, as Igrejas e os paramentos litúrgicos. Há, ainda, uma relação com o *Testamento*⁵⁹⁶ e com a 1ª Admoestação⁵⁹⁷ responsável por tratar do patrimônio eucarístico franciscano que tem como pilares a fé da Palavra de Deus e em aqueles que foram escolhidos para realizar esse sacramento. A vontade de Frei Francisco, de que copiassem essa carta e distribuíssem-na aos mosteiros, catedrais e dioceses, foi a forma como se conservou tal documento e possibilitou conhecer o seu conteúdo.

Em referência ao nosso estudo, temos somente duas passagens evangélicas e uma da Carta de Paulo aos Coríntios: 2,14. As duas passagens evangélicas, Jo. 3,14 e Mt. 12,36, estão respectivamente no *Evangelarium*⁵⁹⁸. Os dois documentos são muito breves, compostos por somente 410 palavras para a 1ª recessão, com 15 perícopes e 415 palavras para a 2ª, com 17 perícopes. Neste último encontramos um elemento típico do pensamento do Pobre de Assis. Ele constata os abusos cometidos dentro do *Ordo* e da Igreja, no entanto, não protesta ou recrimina nem mesmo condena, antes realiza a oferta de sua piedade eucarística como fonte inspiracional de conduta. Não somente admoesta, como fez o Honório III em sua Bula, mas antes de tudo quer corrigir a si mesmo para depois servir de exemplo e, assim, seus frades segui-lo. Para aquele que, infelizmente, não realizá-lo como conduta, ele simplesmente diz que não faz parte do verdadeiro Espírito, por isso está fora do *Ordo*⁵⁹⁹. Recordemos que nesse período estava sendo compilada a *Regola non Bullata* e o *Ordo* atravessando por uma transformação nas suas raízes. Por isso, como já foi mencionado, é a primeira vez que Frei Francisco de Assis pede para seus frades reproduzirem-na, na esperança de influenciar a conduta, primeiramente, de seus frades. Para nosso trabalho, temos mais um indício da

⁵⁹³ As alterações estão nas perícopes nº 3, 13 e 14.

⁵⁹⁴ Cf. Legenda Perusina. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, nº 18, p. 745.

⁵⁹⁵ Cf. Espelho da Perfeição. In. *Ibid. Ibidem.* nº 56, p. 1049.

⁵⁹⁶ “E por isto o faço: porque não vejo coisa alguma corporalmente, neste mundo, daquele altíssimo Filho de Deus, senão o seu santíssimo Corpo e Sangue, que eles recebem e só eles aos outros administram. E estes santíssimos mistérios sobre todas as coisas quero que sejam honrados e reverenciados e colocados em lugares preciosos”. *Testamentum*. In. *Ibid. Ibidem.* p.1 89.

⁵⁹⁷ Cf. Admoestações. In. *Ibid. Ibidem.* p. 95-96.

⁵⁹⁸ Cf. Apêndice, p. 270.

⁵⁹⁹ Texto que se refere a essa devoção Eucarística sob a teologia da Carta aos Clérigos: ESSER, Kajetan. *Missarum sacramenta. Doctrina de san Francisco acerca de la eucaristia*. In: Temas espirituales. Oñate (Guipúzcoa): Editorial Franciscana Aránzazu, 1980, p. 227-279. Texto disponível em: <<http://contranewage.blogspot.com.br/2012/06/doctrina-de-san-francisco-de-asis.html>>. Acesso em: 16/02/2015.

utilização do nosso *Evangeliarium*; mesmo sendo uma pequena epístola, as leituras conferem com nosso argumento.

4.5.3 A Carta aos Custódios, 1ª e 2ª Recessão e a Carta a um Ministro⁶⁰⁰

Escritas entre 1221 e 1223, as epístolas dirigidas àqueles que governavam o *Ordo* trouxeram no seu bojo a preocupação com a institucionalização eclesiástica pela qual estavam passando. Nesse período de turbulências, em que o espírito primitivo da *fraternitas* estava sendo substituído pelo organismo eclesiástico, Frei Francisco ditou esses três documentos no intuito de fazer seus frades recordarem que a verdadeira *forma vitae* é seguir Nosso Senhor Jesus Cristo, pobre e crucificado, e que mesmo havendo todos os obstáculos, impedimentos e problemas gerados por uma experiência que se distanciou desse propósito, ainda é graça realizar aquilo que o Senhor lhes pediu⁶⁰¹. Para isso, renunciou o cargo de ministro e foi para o eremitério a fim de completar a sua missão, deixando o *Ordo* evoluir com o propósito de servir à Igreja.

Primeiramente, a Carta ao Ministro é um documento conhecido desde o fim do sec. XIV, porque Frei Bartolomeu de Pisa faz várias citações em sua obra *De conformitate Vitae Sancti Francisci ad Vitam Domini Jesu*⁶⁰², sem nunca colocar o texto inteiro. Segundo Esser, Luca Wadding apresentou mais de uma versão, sem deixar nada claro devido à inexistência de uma versão consistente, na qual faltavam elementos hoje encontrados. No início do século XX, os estudiosos começaram a encontrar códices que davam a carta completa⁶⁰³. Algumas publicações feitas antes de 1900, por Eduardo de Alençon⁶⁰⁴ e Paulo Sabatier⁶⁰⁵, reacenderam a discussão sobre sua autenticidade e datação. Hoje, devido aos trabalhos realizados, não temos dúvida da autenticidade desse opúsculo ditado, já que podemos compará-lo com a historiografia e com as legendas. Com 884 palavras (texto em latim), 22 perícopes e duas passagens do evangelho: Mt. 9,12 e Jo. 8,11, ambas as passagens contidas no nosso

⁶⁰⁰ As três fontes se encontram na nossa pesquisa no Apêndice páginas 308 à 309.

⁶⁰¹ Cf. MERLO, op. cit., 2005, p. 53.

⁶⁰² Cf. PISA, Bartolomeu. “De conformitate beati Francisci ad vitam Domini Jesu”. In. *Archivum Franciscanum Historicum*. Firenze: Quaracchi - College of Saint Bonaventure, 1906, v. I, p. 25, 45, 23, 55.

⁶⁰³ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 282.

⁶⁰⁴ Cf. ALENÇON, Eduardus van. *Epistolam sancti Francisci ad ministrum generalem in sua forma authentica nunc primum edidit... cum appendice de Fr. Petro Catanii*. Kleinbub: 1899, p. 1-35.

⁶⁰⁵ Cf. SABATIER, op. cit., 1901, p. 85.

Evangeliarium, foi uma das formas de identificar o processo que o *Ordo* estava vivendo⁶⁰⁶. Após a morte de Frei Pietro Cattani em 1221, havia a necessidade de nomear um substituto, pois a tensão entre aqueles que queriam galgar o poder era muito forte. Frei Francisco escreve a um Ministro, no entanto, ele não o nomeia. Isso foi uma discussão entre os estudiosos ao identificar esse Ministro. Por outro lado, o objetivo da epístola foi a de estabelecer a preparação para o próximo capítulo e a apresentação novamente da *Regula non Bullata*, que não foi aceita a princípio por frei Elias e demais frades do conselho. As mudanças eram visíveis, pois, anteriormente, um capítulo reunia até cinco mil frades, mas a partir de 1222 o capítulo era realizado somente com a presença dos Ministros provinciais. A urgência de uma *Regra* estabelecida nos moldes da Cúria Romana foi um dos principais objetivos desses capítulos. Para isso, Frei Francisco despede-se recomendando àqueles que iriam ministrar que fossem servos dos servos.

As Cartas aos Custódios foram redigidas nesse mesmo período normativo do *Ordo*. Com um objetivo preciso de intensificar a penitência e a adoração à Eucaristia, a Carta aos Custódios se diferencia em poucos aspectos da Carta aos Clérigos já analisada. Enquanto verificamos na segunda recensão da Carta aos Clérigos respeitar segundo as “*constituições da santa mãe Igreja*”, na 1ª Carta aos Custódios lê-se: “*de acordo com o mandato da Igreja*”, Isso nos faz pensar que as cartas tiveram a mesma determinação interna dentro do *Ordo*, baseando-se na bula “*Sane cum Olio*”. Do ponto de vista geral, o texto da Carta aos Custódios tem 359 palavras (texto em Latim) divididas em 10 perícopes e somente uma passagem evangélica, sendo esta contida em nosso *Evangeliarium*. O evangelho de João, capítulo 6, versículo 54, trata de como o sacerdote oferece o sacrifício e mistério nele contido⁶⁰⁷. As outras duas passagens bíblicas, Ap. 4,9 e 1Ts. 1,9, não são citações diretas. Esse é um dado importante, pois as três cartas pertencem ao grupo de opúsculos que tem pouquíssimas passagens bíblicas⁶⁰⁸.

A 2ª Carta aos Custódios, originalmente encontrada na região de Zaragoza, está em língua espanhola antiga⁶⁰⁹. Segundo a tradição local, a epístola era conservada em uma ampola de vidro, que servira de adoração, semelhante às cartas da Catedral de Espoleto, que conservam a benção de Frei Francisco a Frei Leão de Viterbo. Rege a história que João Parenti, Ministro Geral do *Ordo* de 1227 a 1231, antes desse encargo foi Ministro Provincial

⁶⁰⁶ Cf. Apêndice, 271.

⁶⁰⁷ Cf. Id., p. 272.

⁶⁰⁸ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 201.

⁶⁰⁹ Cf. Id., p. 207.

da Espanha⁶¹⁰, possibilitando assim uma cópia do documento original. A princípio, a autenticidade desse documento foi colocada em dúvida, mas fatores históricos e linguísticos colocaram-na como opúsculo ditado de Frei Francisco. Sobre a sua datação, deve ter sido escrita após a 1ª Carta aos Custódios, ou seja, 1221 ou 1222. Com um conteúdo brevíssimo, 151 palavras divididas em 7 perícopes, ela não tem nenhuma passagem bíblica. A justificativa para esse fato, segundo nossa análise, está justamente na questão de se copiar e distribuir o valor do sacramento Eucarístico dentro do *Ordo*. Não realizamos nenhuma sinopse entre as Cartas aos Clérigos, Ministros e Custódios, mas o conteúdo reside na mesma temática já mencionada.

4.5.4 A Carta a Toda Ordem e aos Governantes dos Povos⁶¹¹

A Carta a toda Ordem, a princípio, denominava-se Carta ao Capítulo Geral – *Ad capitulum generale* ou Carta a todos os Sacerdotes da Ordem – *Ad sacerdotis totius Ordinis*⁶¹². Dependendo do autor que está sendo consultado, encontramos um título diferente para nosso opúsculo. Esses autores se fundamentam nas legendas de que Frei Francisco não poderia participar do Capítulo das Esteiras de 1223, devido à doença que o afligia⁶¹³. No entanto, a Carta a toda Ordem ganhou esse nome depois que Esser, fundamentado em uma família de manuscritos, conseguiu verificar que essa hipótese segue uma tradição manuscrita tardia⁶¹⁴. Por ser um texto muito bem elaborado pelos secretários de Frei Francisco de Assis, temos várias famílias de códices e uma extensa tradição manuscrita desse opúsculo. Sua autenticidade foi questionada por alguns autores, mas devido à atribuição de todas as fontes a Frei Francisco e, principalmente, ao seu conteúdo, ela é considerada como autêntica. A data de composição foi por volta de 1222 e 1223, quando os frades já tinham conhecimento da *Regula Bullata*. Esse fato é verificado no final da carta quando são convocados todos os clérigos e sacerdotes do *Ordo* a cumprirem a sua profissão de fé na *religio*. O conceito Ministro Provincial, muito utilizado na *Regula non Bulata* 1221, na Carta

⁶¹⁰ Cf. MERLO, op. cit., 2005, p. 59.

⁶¹¹ Ambas fontes se encontram em nossa pesquisa nas páginas 309 à 312

⁶¹² Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 287.

⁶¹³ Cf. Legenda Perusina. In. *Fontes Franciscanas*, op. cit., n°103, p. 937-939.

⁶¹⁴ Para família de manuscritos. Cf. Id., 1975, p. 290-306.

a toda Ordem transforma-se em Ministro Geral, pois se diferenciou a hierarquia do *Ordo*. Na epístola temos: além de Ministro Geral, Ministro Provincial, Custódios, Guardiães, Sacerdotes e Clérigos. É interessante notar que o termo *laicus* não é usado em referência àqueles que não possuem o sacramento da ordem.

Outra particularidade dessa Carta é ser a única que trata sobre o modo de celebrar o *Officium Divinum*. Por já saberem da existência da *Regula Bullata*, Frei Francisco recomenda aos seus frades:

E por isso, por causa de todas essas coisas rogo, como posso, a Frei H., meu senhor ministro geral, que faça com que a regra seja observada inviolavelmente por todos; e que os clérigos digam o ofício com devoção na presença de Deus, não atendendo à melodia da voz, mas à consonância da mente, de forma que a voz concorde com a mente, e a mente concorde com Deus⁶¹⁵.

Sabendo da exigência de pertencer à Igreja, não mais menciona aos frades laicos para que façam o *Officium Pater Noster*, antes recomenda que eles entoem, numa só melodia, ao modo gregoriano, próprio dos monges o *Officium Divinum*. Portanto, foi consolidada a homogeneização litúrgica da Cúria Romana. Os frades itinerantes propagam o *Breviarium Romanum* obedecendo aos preceitos de seu fundador e da Igreja.

Por fim, a temática Eucarística novamente é abordada, contudo numa mensagem direta a todos aqueles que celebram a missa. Frei Francisco pediu para que os sacerdotes não celebrem missa em privado, mas em fraternidade, a concelebração tornou-se viva dentro dos conventos do período.

A Carta a toda Ordem tem 1705 palavras distribuídas em 49 perícopes. Temos 27 passagens bíblicas, das quais 9 são do Antigo Testamento⁶¹⁶, 14 do Novo Testamento⁶¹⁷ e 4 evangélicas⁶¹⁸. As 4 contidas em nosso *Evangeliarium*⁶¹⁹. As particularidades dessa Carta residem na sua formulação teológica. Como foi mencionado, o compilador (ou compiladores)

⁶¹⁵ “Ideoque per omnia oro sicut possum fratrem H. generalem dominum meum ministrum, ut faciat regulam ab omnibus inviolabiliter observari; et quod clerici dicant officium cum devotione coram Deo non attendentes melodiam vocis, sed consonantiam mentis, ut vox concordet menti, mens vero concordet cum Deo”. Carta a toda Ordem. In *Fontes Franciscanas*, op. cit., 2004, p. 124.

⁶¹⁶ São elas: Lv. 19, 2; Is 55, 3; Sl. 61,9; 113,13; 135, 1; Mt 2, 2; Tb. 13, 4. 6; Jr. 48, 20.

⁶¹⁷ A saber: Rm 1, 25 – Heb. 10,28. 29; 12, 7; Cl 1, 20; 3, 22; Ef 6, 6; 1Cor 11, 24. 27. 29; 1Pe 1, 2; 5, 6; Tg 4, 10; 1Tm 4, 5.

⁶¹⁸ Lc. 1, 32; 22, 19 Jo . 8,47; 11, 27.

⁶¹⁹ Cf. Apêndice, p. 273.

articulou as passagens bíblicas de tal forma, que o documento torna-se único dentro dos opúsculos, diferenciando-se dos outros devido às suas temáticas intrinsicamente interligadas.

A última epístola a ser analisada pertence àquelas destinadas aos grupos específicos. A Carta aos Governantes dos Povos tem esse título, dado por Luca Wadding, por ser tratar de um título resumido daquele encontrado nas famílias de manuscritos. “*La tette aux Podestats, Consuls, Juges et Recteurs de l’univers*”⁶²⁰ foi o título original encontrado. Pelo fato de todos esses títulos se resumirem ao poder, à autoridade, àqueles que administraram e regeram, preferiu-se dar o título da epístola de Governantes dos Povos, conservado até hoje. Não foi encontrado nenhum códice medieval para essa carta. Segundo Esser, a carta foi escrita por Francesco Gonzaga, Ministro geral da Ordem dos Frades Menores de 1579 a 1587. A tradição local nos conta que a cópia dessa carta foi trazida por João Parenti quando foi Ministro Provincial da Espanha em 1222. Não temos a original, temos somente um conjunto de códices citados por Luca Wadding em sua obra, mas jamais encontrados. Sua autenticidade foi colocada, por diversas vezes, em dúvida. Esser preferiu basear-se no conteúdo da Carta encontrando traços que supostamente colocam-lhe como opúsculo ditado por Frei Francisco de Assis⁶²¹.

O álibi de Esser baseou-se no conteúdo teológico da epístola teológico, ou seja, a temática da Eucaristia. Em um ambiente com muitas disputas pelo poder, num cenário egoístico e sem nenhuma preocupação com o próximo, Frei Francisco lembra aqueles que governam a sociedade da importância de tal sacramento e da dádiva de estar com o Senhor⁶²².

A Carta a todos os Governantes é pequena, composta por 259 palavras distribuídas em 9 perícopes. Tem 6 passagens bíblicas, sendo 2 passagens evangélicas das quais uma está contida em nosso *Evangelarium*: Mt. 12,36⁶²³; e Lc. 8, 18, extraído de outra fonte. Sem dúvida, a Carta foi compilada por alguém que não estava tão próximo de Frei Francisco de Assis, pois contrariando o estilo redacional, verificamos que 4 passagens bíblicas (são elas Gn. 47,29; Sl. 118,21, Ez. 33,13 e Sb. 6,7) pertencem ao Antigo Testamento, número maior de passagens em relação ao Novo Testamento. Observa-se que nas outras epístolas sempre ocorreram uma fundamentação maior no Novo Testamento. Portanto, infelizmente, as passagens evangélicas da epístola possivelmente não foram extraídas da nossa fonte.

Assim, depois de uma análise dos Escritos de Frei Francisco de Assis, verificamos que que são um verdadeiro mosaico de citações, alusões e ressonâncias bíblicas, em parte textuais

⁶²⁰ Cf. ESSER. *Op. cit.*, 1975, p. 324-325.

⁶²¹ Cf. PAOLAZZI. *Op. cit.*, 2002, p. 270-271.

⁶²² Cf. Id., 1975, p. 330-331.

⁶²³ Cf. Apêndice, 274.

e em parte adaptadas. De um exame analítico das chamadas bíblicas, que com espontaneidade e grande liberdade florescem nos Escritos, resulta que Frei Francisco, depois de um processo existencial, possuía um amplo conhecimento das escrituras sagradas.

Como os escritos Patrísticos que fundamentaram o estudo da vida religiosa daquele período, os opúsculos de Frei Francisco constituíram uma reflexão aprofundada das palavras de Deus e um pequeno mosaico de referências bíblicas. Às vezes, nota-se em Francisco a vontade formal de citar e comentar um texto bíblico preciso; outras vezes, numa perícope substancialmente igual, há palavras de mais, de menos ou alguns deslocamentos na construção da frase; finalmente, há casos nos quais há contextos diversos colocando-os lado a lado de modo surpreendente, como em alguns escritos analisados, a *Regula non Bullata*, *Admoestações* e, inclusive, as *exortações e orações*.

Percebemos ao logo deste capítulo a profunda semelhança entre o *Evangeliarium* e os primeiros escritos ditados por Frei Francisco de Assis. Para nós, não restou dúvida sobre esse aspecto que aquece a discussão sobre as bases que influenciaram a formação e compilação desses escritos. Aspecto que outros franciscanólogos citados no trabalho já haviam observado, porém, sem nunca realizar uma sinopse como nós realizamos.

Podemos, portanto, concluir que, sob o aspecto literário, os ditos *Escritos de São Francisco* foram compostos de citações bíblicas e o *Evangeliarium* do *Breviarium Sancti Francisci* foi uma das obras consultadas na elaboração deles, principalmente os mais antigos. Na escolha dessas passagens, como foi mencionado diversas vezes, esteve presente a circunstância existencial na qual estava vivendo; o fator meditativo da *oratio* e a inspiração divina proporcionaram textos que iluminaram um grande número de seguidores.

CONCLUSÃO

O trabalho que estamos finalizando tentou realizar uma distinção entre a história da *Ordo Fratrum Minorum* e aquilo que a história fez da *Ordo Fratrum Minorum*. Essa distinção teve como objeto a apropriação que a Cúria Romana realizou do *Ordo* no intuito de propagar o *Breviarium Romanum* como forma de fidelização eclesial. O *Breviarium Sancti Francisci* é um testemunho dessa apropriação ao influenciar não somente a experiência original da *Fraternitas*, como também a produção didática de seu fundador.

Foi necessário que os homens da época que abordamos “arranjassem” uma forma de contar essa história de tal forma que não prejudicasse nenhuma instituição. Não me parece belo o “arranjo” a que chegaram. Não vamos entrar em detalhes. Propriamente concluindo, não seria mais fazer a história de Frei Francisco, mas a derrota de Frei Francisco perante as normativas eclesiásticas romanas.

A sociedade civil e eclesiástica do tempo viu-se confrontada com o fenômeno franciscano. Quando o movimento estava em seus pontos iniciais, a sociedade pensava ser possível ignorá-lo. Quando o movimento começou a reagrupar alguns milhares de homens em torno de um chefe inspirado, suscitando o acordo de grande parte da população na península Itálica e além de suas fronteiras, a sociedade civil e eclesiástica teve que se posicionar frente a Francisco e seus irmãos. Seguiu uma estratégia inconsciente, reação prática de um sistema social bem instalado. Ressaltemos três pontos de tal estratégia.

Primeiramente, devemos afirmar que os membros das comunas, igrejas, mosteiros e a própria Cúria Romana continuaram agindo, segundo as leis, princípios e sistemas. Os chefes dos povos e os prelados e clérigos não acolheram a mensagem que Frei Francisco e seus frades testemunharam em duas dezenas de anos. As atuações dos frades serviram como um alerta da contínua decadência da vida cristã. Permanecendo somente no mundo eclesiástico, a Igreja não possuía os privilégios de outrora, ruminava valores e preceitos fundamentalistas e excluía parte da efervescência dos movimentos populares. Com o movimento franciscano, houve uma espécie de luz no horizonte. Interessados em recuperar o poder e prestígio perdidos por um declínio profundo, causado pela perda das bases evangélicas, surge o ponto chave da primeira estratégia: declararam Frei Francisco de Assis como santo. Foi normal essa estratégia realizada pelo Papa Gregório IX e idealizada pela Cúria Romana. Sua santificação foi a possibilidade criada para a Igreja dominar todo o *Ordo* e realizar as mudanças necessárias dentro dela. Com essas mudanças, os frades adaptaram-se às necessidades

socioculturais e eclesiais do período. De outro lado, essa estratégia teve uma reação inesperada: o Evangelho de Jesus testemunhado pelo movimento primitivo franciscano entrou na história e nela permanece. Tal testemunho dirigiu-se a todos, sem distinção de crença, pois muitas religiões aceitam esta prática como inspiradora aceitação divina. Limitamo-nos somente a lembrar o encontro ecumênico de outubro de 1988, com o Papa João Paulo II, em Assis.

A segunda estratégia diz respeito ao amadurecimento rápido do movimento franciscano e à ingenuidade daqueles que compõem o movimento, considerando um grupo de homens que começou a fazer penitência, a acolher o pobre, o leproso e aqueles que estavam à margem da sociedade. Ao trabalhar ajudando no campo, nas construções das cidades, na realização da partilha e da *oratio* em comunhão, não perceberam que em seu seio poderiam surgir aqueles que foram contra todo esse movimento. A entrada da terceira e quarta gerações de frades, com um acolhimento sem nenhum critério, resultou em problemas disciplinares dentro dos conventos e na perda de autoridade do testemunho evangélico. Essa ingenuidade tornou-se um problema, por isso criaram-se as primeiras exortações, depois as regras. Sem normas, a inspiração primeira não poderia sobreviver. Não se podia mais ter a liberdade de se encontrar com Deus sem um horário pré-estabelecido, não comunicar com palavras espontâneas os louvores de Deus altíssimo, agora deveriam seguir as rubricas e antífonas produzidas de forma teologicamente correta, porém sem a criatividade inspirada da conversa com Deus. A estratégia de dar uma *Regula Bullata*, em 1223, foi uma das formas de normatizar um movimento que evoluiu, amadureceu. A *Regula* de 1223 é fruto de um comprometimento no qual Frei Francisco teve sua parte, porém, outros fatores sobrepuseram-se na constituição dessas normativas. Os frades não seriam peregrinos e forasteiros da forma que foram, não seriam pobres nem trabalhariam como aqueles que necessitam, muito menos ajudariam os leprosos como ordenava seu fundador. A Igreja recusava a reconhecer essa qualidade e condição do movimento franciscano. Frei Francisco sentiu-se obrigado a assumir tal *Regula*, tanto por problemas externos quanto pelos problemas internos.

A terceira estratégia foi a homogeneização litúrgica que aconteceu nesse período, com a participação efetiva do *Ordo Fratrum Minorum*. Ter uma regra e ser proclamado Santo foram dois fatores que contribuíram intrinsecamente para essa homogeneização. A *Fraternitas*, que se formou em volta de Francisco de Assis, não era um agrupamento claustral, mas estava constituída por vínculos pessoais fortíssimos. Os frades levavam a toda parte a mesma vida em comum a todos, mas não era vida claustral de comunidade. Por isso, a sua forma de *oratio* foi popular, inspiracional, formulada a partir da sagrada escritura. Como um

elo aparecia o superior comum, que servia como irmão aos irmãos, razão pela qual se chama *minister et servus*. No entanto, era a quem todos os irmãos de sua parte estavam obrigados a prestar obediência, de modo que Frei Francisco dirigia a *Fraternitas*. Esta remete-se à Igreja Romana numa relação de obediência. A Cúria Romana, órgão regulamentador, reconheceu a validade do *Ordo*, por isso tentou por diversas maneiras, e conseguiu, uniformizar a vida com prescrições oriundas de um interesse político específico, como já mencionamos. Com isso, o *Ordo*, desde o seu início, possuiu elementos de evolução que o decurso do tempo e as vicissitudes existenciais obrigaram à conformação com as antigas ordens religiosas dentro da Igreja. O fator inovador desse processo foi a utilização do *Breviarium*, que no meio do século XIII foi institucionalizado como sendo *Romanum*.

Por fim, a fonte a que nos propusemos analisar contribuiu para o estudo do *Officium Divinum* e este, por sua vez contribuiu para o entendimento espiritual e eclesial daqueles que a praticam. Por isso, fomos buscar a sua origem dentro da tradição judaica, passamos pela sua composição durante os primeiros séculos cristãos e finalizamos com a elaboração de uma pequena síntese de cada livro que compõe a Liturgia das Horas. A institucionalização e normatização foi o nosso segundo passo, verificando as principais regras estabelecidas dentro do organismo eclesiástico em referência à obrigatoriedade de tal prática. Por fim, apresentamos o nosso códice: *Breviarium Sancti Francisci* e sua história. Fundamentados pela pesquisa de Van Dijk sobre as origens do *Breviarium Romanum*, constatamos que nossa fonte não tem uma família manuscrita propriamente dita e que seus estudos são recentes, por isso carece de uma abordagem mais criteriosa, analítica, de ordem paleográfica. Como foi observado, não temos nenhum estudo crítico ou uma transliteração realizada por estudiosos da área. Nossa transliteração apresenta seus problemas, talvez, pela falta de conhecimento da língua latina, porém o objetivo era muito mais a relação entre o *Evangelarium* com os escritos de Frei Francisco do que um estudo mais pormenorizado do documento. A aventura do historiador em pesquisar e encontrar, mesmo sem o domínio necessário da língua, indícios de uma hipótese que foi constatada durante a pesquisa é *sui generis*. Verificar as semelhanças entre as fontes e encontrar nelas as ressonâncias bíblicas que as fundamentaram, faz-nos sentir orgulho do trabalho realizado.

Frei Francisco mostrou em seus escritos as cores e as alegrias de uma maneira diferente de se viver. Ele libertou o Deus de Jesus Cristo de um sistema de interesses que escravizava tanto os excluídos quanto os privilegiados. Convidou os homens a serem servos, fraternos, solidários. Foi contra a economia da época, proclamando a pobreza como a via de acesso para se viver melhor. Foi até os sarracenos considerados infiéis e, bem recebido e

acolhido defendeu a paz entre os povos. Recebeu os leprosos, doentes e excluídos da sociedade com uma ternura única. Respeitou a diversidade de gêneros quando acolheu Clara de Assis e as mulheres que o seguiam de perto, enfim, foi um homem acima do seu tempo.

Poderíamos realizar uma relação com o Papa Francisco e seu governo à frente da Igreja nos dias de hoje. Seu posicionamento contra os escândalos dentro da entidade; o respeito à cultura de seu tempo; a postura contra um capitalismo selvagem; o acolhimento do pobre e dos mais necessitados e, principalmente, sua atitude em contrariar costumes antigos, preparados e organizados pela Cúria Romana. Hegel e sua dialética dos tempos nos faz compreender a vida, com a sua cultura, seu tempo.

BIBLIOGRAFIA

I. Fontes Primárias

Acta Sanctorum. L, T. II, 4 oct. (sobre São Francisco).

ASSIS, S. Francisco de. *Escritos e biografias de São Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1986.

ALBERIGO, Curantibus Josepho, et al. *Conciliorum oecumenicorum decreta*. Bologna: ed. Istituto per le scienze religiose, 1962.

BAGNOREGIO, Boaventura de. “Expositio Super Regulam Fratrum Minorum”. In: *Opera Omnia*. Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1882-1902, T. VIII.

_____. *Obras de San Buenaventura*. 6 volumes. Madrid: Ed. Católica, 1945.

CAMPAGNOLA, Stanislau (org.). *Fonti francescane, Scriti e biografie di San Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scriti e Biografie di santa Chiara d'Assisi, Teti normative dell'ordine Franciscano Seculare*. Assis: Ed. Francescane, 1977.

CELANO, Tommaso di. “Le Fonti Francescane. Vita seconda di San Francesco d'Assisi”. In: *Leggenda Perusina*. Trad. Saverio Colombarini e Vergílio Gamboso. Assis: Movimento Franciscano, 1978.

CHRYSOStOMUS, Iohannes. “De Lazaro”. In: MIGNE, J.P. *Documenta Catholica Omnia*.

CLARENO, Angelo. *Expositio Regulae Fratrum Minorum*. Quaracchi: Ed. L. Oliger, 1912.

ESSER, K e HARDICK, L. *Os Escritos de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1979.

Fonti Francescane, Scritti e biografie di San Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scriti e Biografie di santa Chiara d'Assisi, Teti normative dell'ordine Franciscano Seculare, a cura di Ernesto Caroli. Padova: Ed. Francescane, 2004.

FONTES FRANCISCANAS.Org. Frei Celso Márcio Teixeira OFM. Petrópolis: Vozes, 2004.

GIORDANI, B. *Acta franciscana e tabulariis Bononiensibus deprompta I', Analecta Franciscana IX*. Quaracchi, 1927.

KAJETAN, Esser. *Die opuscula des hl. Franziskus von Assisi, New textkritische*. Roma: Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1976. Trad. italiano Alfredo Bizzotto e Sérgio Cattazzo. *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi*. Padova: Messaggero Padova, 1995.

MANSI, et al. *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima coleccion*. Graz, 1962.

MORAIS, Durval de (trad.). *I fioretti de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1985.

PARMA, Salibene de Adam da. *Cronaca*. Trad. B. Rossi, vol. 1. Bologna: ed. Radio Tau, 1987.

TIRABOSCHI, G. *Vetera Humiliatorum Monumenta*. Vol. II. Milano, 1776.

TONGRES, Raoul. "Liber de canonum observantia". In: *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum XXVI*. Lyon, 1667.

VAN DIJK, Stephen J.P e HAZELDEN, Joan. *Sources of the Modern Roman Liturgy I: The Ordinals of Haymo of Faversham and Related Documents, 1243-1307*. 2 vols. Leiden: Brill, 1963.

_____. *Sources of the Modern Roman Liturgy*. London: ed. Morrough Bernard, 1959.

_____. *The ordinal of the Papal court Innocent III to Bonifacie and related Documents*. Fribourg, 1975.

WADDING, Luca. *Annales*. Florença: Quaracchi, 1931.

II. Obras de Referência

ACCROCCA, Felice e CICERI, Antonio. *Francesco e i suoi frati. La Regola non bollata: una regola in cammino*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 1998.

_____ e PACIOCCO, Roberto. *La leggenda di un santo di nome Francesco*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 1999.

_____. "Biografie di san Francesco D'Assisi". In: *Fonti Francescane*, a cura di Ernesto Caroli. Padova: 2004.

_____. "Vita del Beato Francesco, Vita Prima di Tommaso da Celano". In: *Fonti Francescane*, a cura di Ernesto Caroli. Padova: 2004.

_____. "Specchio di perfezione". In: *Fonti Francescane*, a cura di Ernesto Caroli. Padova 2004.

AGO, Lorenzo. *Salutatio beatae Marie Virginis di san Francesco d'Assisi*. Roma: ed. Monfortane, 1988.

AGOSTINHO, Santo. *Comentário aos Salmos: Salmos 101-150*, vol. 3. São Paulo: 1997.

ALBERZONI, Maria Pia et al. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: biblioteca Einaudi, 1997.

ALENÇON, Eduardus van. *Epistolam sancti Francisci ad ministrum generalem in sua forma authentica nunc primum edidit... cum appendice de Fr. Petro Catanii*. Kleinbub: 1899.

ALLEN, Anne Winston. *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the Middle Ages*. Pennsylvania: Penn State Press, 1997.

ANDENNA, Cristina. “‘Ich [...], gelob gehorsam [...].’ Alcune riflessioni sulla presenza dei consilia evangelica, ed in particolare sulla obbedienza, nella formula di professione dell’ ‘ordo Fratrum eremitarum Sancti Augustini’”. In: Sébastien Barret (org.). *Oboedientia. Vita Regularis*. Münster: ed. LIT Velag, Münster, 2005.

AQUILANI, Bernadini. “Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum”. In: *Fragmenta Franciscana*, a cura de Leonard Lemmens, 1902.

ASSELDONK, Optatus Van. “Insegnamenti Biblici “privilegiati” negli scritti di S. Francesco d’Assisi”. In: *Lettura Biblico-Teologica delle Fonti Francescane*, a cura di Martino Conti. Roma: ed. Antonianum, 1979.

ASSISI, Frate Leone d’. “Al Breviario di san Francesco”. In: *Fonti Francescane*, a cura di Ernesto Caroli. Padova: 2004.

BAGNOREGIO, Boaventura de. *Espitola de tribus quaestionibus*. Florence: ed. Quaracchi, 1898, t. VIII.

BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec/UNB, 1987.

BALESTRACCIO, Duccio. *La festa in armi. Giostre, tornei e giochi del Medioevo*. Roma: ed. Laterza, 2001.

BARCELLONA, Francesco Scorza. “Les études hagiographiques au 20e siècle: Bilan et perspectives”. In: *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, vol. 95, n. 3, 2000.

BARON, Hans. “Franciscan poverty and civic wealth as factor in the rise of humanistic thought”. In: *Speculum*. Vol. 13, 1938.

BARRACLOUGH, Geoffrey. *The Medieval Papacy*. London: W.W. Norton & Company, 1979.

BATIFFOL, Pierre. *Histoire du Bréviaire romain*. Paris: ed. Alphonse Picard et Fils, 1893. Disponível em <<http://archive.org/details/histoiredubrv00bati>>. Acesso em 19/07/12.

BÄUMER, Suibert. *Geschichte des Breviers-Versuch einer quellenmäßigen Darstellung der Entwicklung des altkirchlichen und des römischen Officiums bis auf unsere Tage*. Freiburg: Brsg, 1895. Trad. Reginald Biron. *Histoire du bréviaire*. Paris: 1905. Disponível em <<http://archive.org/details/histoiredubrvi00bu>>. Acesso em 18/07/2012.

BELLINI, E. *I Padri nella tradizione cristiana*. Milano: Ed. Jaca Book, 1982.

BERLIOZ, Jacques. *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994.

BESSA, Frei Bernardus de. “Liber de Laudibus B. Francisci”. In: *Anacleto Franciscana*. Firenze: Quaracchi, 1895. Trad. Frei Celso Marcio Teixeira. In: *Fontes Franciscanas*, 2004.

BIFFI, Inos. *La Filosofia Monástica – Sapere Gesù*. Milano: Jaca Book, 2008.

BLOCH, M. L. B. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1987.

BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã. Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1986.

BONI, A. *As três Ordens Franciscanas*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Regole Religiose di ieri e di oggi*. Roma: Edizioni Studium, 1999.

BOUGEROL, J. G. *St. Bonaventure et la sagesse chrétienne*. Paris: Seuil, 1963 (Maîtres Spirituels).

BOUYER, L. “La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères”. In: *Histoire de la spiritualité chrétienne*, I. Paris, 1960.

BRADY, I. “The Writings of Saint Bonaventure regarding the Franciscan Order”. In: *S. Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*. Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di S. Bonaventura, Roma 19-26 settembre, 1974, I. Roma, 1976.

BROOKE, Rosalind. “La prima espansione francescana in Europa”. In: *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti del VI Convegno Internazionale. Assisi, 1979.

_____. *Early franciscan government. Elias to Bonaventure*. Cambridge, 1959.

CABRAL, Luis e Antonio, M. *O Hino Homérico a Apolo*. Campinas, 2004.

CAMPANA, E. *Maria nel culto cattolico, I*. Torino: ed. Marietti, 1933

CAMPAGNOLA, Stanislau da. “Francesco d'Assisi nei suoi scritti e nelle sue biografie dei secoli XIII e XIV”. In: *Fonti francescane*, I. Assisi, 1977.

_____. *Le origini francescane come problema storiografico*. Perugia, 1974.

_____. “Gli Spirituali umbri”. In: *Chi erano gli Spirituali*. Atti del 3° Convegno internazionale: Assisi, 16-18 ottobre 1975, Società internazionale di studi francescani. Assisi, 1976.

_____. “Le vicende della canonizzazione di S. Bonaventura”. In: *San Bonaventura francescano*. Todi : Accademia Tudertina, 1974.

_____. “Istituzioni Ecclesiastiche e Vita Religiosa”. In: *Assisi anno 1300*. Assisi, 2003.

CARDINI, Franco. *I giorni del sacro, Il libro delle feste*. Novara: ed. Nuova, 2001.

_____. “Il Concilio Lateranense IV e la ‘Fraternitas’ Franciscana. A proposito di un problema aperto”. In: *Studi Francescani*. Vol. 78, n. 3-4, 1981.

CARDAROPOLI, G. e CONTI, M. *Lettura bíblico teológica dele Fonti Franciscana*. Roma: Pubblicazione dell'Intituto Apostólico, 1979.

CARVALHO, Cibeles. *Francisco de Assis entre duas Regras (1221-1223)*. Dissertação de Mestrado. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2005.

CASAGRANDE, Giovanna. “Um Ordine per i laici. Penitenza e Penitenti nel Duecento”. In: *Francesco d'Assisi e il primo secolo di Storia franciscana*. Torino: Einaudi, 1997.

CATTANEO, Enrico. *Il culto Cristiano in occidente. Note Storiche*. Roma: ed. Liturche CLV, 1984.

CELANO, Tommaso da. “Memoriale nel Desiderio dell'Anima, vita seconda”. In: *Fonti Franciscane*, a cura di Ernesto Caroli. Padova, 2004.

CELIGUETA, Daniel Elcid. *I primi compagni di San Francesco*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1995.

CHAUNU, Pierre. *O tempo das reformas (1250-1550): história religiosa e sistema de civilização*. Lisboa: Edições 70, 1993.

CHENU, Marie-Dominique, *La théologie au XIIème siècle*. Paris, 1957.

CIVIL, R. “A Liturgia e suas Leis”. In: B. Neunheuser, et al (org.). *A Liturgia: momento histórico da Salvação*. Collana Anámnese. Vol. 1. Trad. Anacleto Alvares. Ed. Paulinas, 1986.

CONGAR, Yves. “Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XIVe”. In: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*. Vol. 28, 1961.

CONSTABLE, Giles, *The Abbey of Cluny: A Collection of Essays to Mark the Eleven-hundredth Anniversary of its Foundation*. Berlin, 2010.

CONTI, Martino. *Estudos e Pesquisas sobre o franciscanismo das origens*. Petrópolis: Vozes, 2004.

COSTA, S.; SILVA, A. C. L. F.; SILVA, L. R. (org.). *Atas do Ciclo: A Tradição Monástica e o Franciscanismo*. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2003.

CRACCO, G. *La spiritualità italiana del Tre-Quattrocento. Linee interpretative*. “Studia Patavina”, 18, 1971.

DALARUN, Jacques. *La malaventura de Francisco de Asis*. Madrid: editorial Franciscana Aránzazu Oñati (Guipuzcoa), 1998.

DAMIATA, M. *Guglielmo d'Ockham: povertà e potere, I. Il problema della povertà evangelica e franciscana nel sec. XIII e XIV. Origine del pensiero politico di G. di Ockham*. Firenze, 1978.

DANIELOU, J. e MARROU, H.I. *Nouvelle histoire de l'église: Des origines à St Grégoire le Grand*. Vol.1. Paris: ed.Seuil, 1963. Trad. Dom Paulo Evaristo Arns. *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: ed. Vozes, 1984.

DE BEER, F. *La conversion de saint François selon Thomas de Celano*. Paris, 1963.

DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero. Estudos sobre filosofia prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

_____. *Escritos filosófico-teológicos. Boaventura de Bagnoregio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. *O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

_____. "Propriedade e poder: aspectos do pensamento político da Escola Franciscana". In: SOUZA, José Antônio C. R. (org.). *Pensamento Medieval*. X Semana de Filosofia da UnB. São Paulo: Loyola/Unisantos, 1983.

DELARUELLE, Étienne. *La pieté populaire au moyen âge*. Turim: ed. Bottega d'Erasmus, 1975.

DEMURGER, A. *Les Chevaliers du Christ: Les ordres religieux-militaires au Moyen Âge (XIe – XVIe siècle)*. Paris: ed. Du Seuil, 2002. Trad. André Telles. *Os cavaleiros de Cristo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2002.

DESBONNETS, T. *Da intuição à instituição*. Petrópolis: CEFEPAL, 1987.

_____. *Recherches sur la généalogie des biographies primitives de Saint François*, AFH, 60, 1967.

DESBONNETS, T. e VORREUX, D. *Saint François d'Assise. Documents, écrits et premières biographies*. Paris, 1968.

DIAS, I. M. "O duro embate pela paz das gentes. A Igreja e a domesticação da violência no século XII". In: *Acta Semiotica et Linguistica*, Vol 10. São Paulo: Terceira Margem, 2004.

DIAS, Geraldo J. A. "A regra de São Bento, Norma de Vida Monástica: sua problemática moderna e edições em Português, 'Rectissima norma vitae', Rb73,13". In: *Revista da faculdade de Letras*, série III, vol. 3. Porto, 2002.

DISTELBRINK, B. *Bonaventurae scripta authentica dubia vel spuria critice recensita*. Roma, 1975.

DOLCINI, Carlo. "Francesco d'Assisi e la storiografia degli ultimi vent'anni: problemi di metodo." In: *Frate Francesco d'Assisi*. Atti del XXI Convegno internazionale, Assisi, 14-16 ottobre 1993. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1994.

DOUIE, D. L. "St. Bonaventura's part in the conflict between seculars and mendicants at Paris". In: *San Bonaventura 1274-1974*, II. Grottaferrata, 1974.

_____. *The nature and the effects of the heresy of the Fraticelli*. Manchester, 1932.

DUCHESNE, Louis. *Origines du culte chrétien*. Paris, 1889. Disponível em : <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1079578/f4.image.r=Chant+gr%C3%A9gorien.langPT>>. Acesso em : 18/07/2012.

DUMAS, A. “Protection apostolique”. In: *Dictionnaire de droit canonique*. Paris, 1965.

DURANTI, Samuele. *Francesco ci parla*. Assisi: Porziuncola, 1995.

ECCLESTON, Thomas de. “De adventu fratrum Minorum in Angliam”. In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, 2004.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ENGLEBERT, Omer. *Vie de Saint François d'Assise*. Paris: Albin Michel, 1982.

ESSER, Kajetan. *Missarum sacramenta. Doctrina de san Francisco acerca de la eucaristia*. In: Temas espirituales. Oñate (Guipúzcoa): Editorial Franciscana Aránzazu, 1980.

_____. *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Grottaferrata (Roma): Collegio S. Bonaventura, 1978.

_____. *Origens e espírito primitivo da Ordem Franciscana*. Petrópolis: Vozes, 1972.

ETZI, Priamo. *Iuridica Franciscana, Percorsi monografici di storia della legislazione dei ter Ordini Francescani*. Padova: ed. Messaggero Padova, 2004.

FABRIS, Rinaldo. *Padre nostro, preghiera, dentro della vita*. Roma: ed. Borla, 1990. Trad. Port. *Pai-nosso, oração na vida*. São Paulo: ed. Loyola, 1992.

FALBEL, Nachman. “‘De Reductione Artium ad Theologiam’ de São Boaventura”. In: *Coleção da Revista de História*, sob a direção do Prof. Eurípedes Simões de Paula, n° XLVII. São Paulo, 1974.

_____. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976 (Khronos, 9).

_____. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Perspectiva, 1995 (col. Estudos, 146).

_____. *A luta dos Espirituais e sua contribuição para a reformulação da teoria tradicional acerca do poder papal*. Boletim (Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas): Departamento de História (Series) Edição 1 de Curso de História Medieval. São Paulo, 1976.

FLOOD, David. *Frei Francisco e o Movimento Franciscano*. Petrópolis: CEFEPAL, 1986.

_____. *Die Regula non bullata der Minderbrüder- Franziskanische Forschungen*. Werl: 1967

_____ e MATURA, Thaddée. *La Naissance d'un charisme: une lecture de la première "Règle" de François d'Assise*, Paris, 1973.

FOHRER, Georg. *Geschichte der israelitischen Religion*. Berlin, 1969. Trad. Josué Xavier. *História da Religião de Israel*. São Paulo: ed. Paulinas, 1983.

FOREVILLE, R. *Lateranense IV*. Vitória: Eset, 1973.

_____. *Latran I,II,II et Latran IV Histoire des Conciles œcuméniques*. Paris: Éditions de l'Orante, t. VI, 1965. Trad. Italiano Ottorino Pasquato. *Storia dei Concili Ecumenici: Lateranense I,II,III e IV*. Città del Vaticano, 2001.

FOSSIER, Robert (org.). *Le Moyen Âge: Le Temps des Crises (1250-1520)*. Paris: Armand Colin, T. III, 1983.

_____. *Le Moyen Âge: L'Éveil de l'Europe (950-1250)*. Paris: Armand Colin, T II, 1982.

FOURQUIN, Guy. *História Econômica do Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1986.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FRUGONI, Chiara. *Vita di um uomo Francesco d'Assisi*. Torino: Einaudi, 1995.

FUGEDI, E. "La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie". In: *Annales Economies Sociétés Civilisations*, vol. 25, 1970.

GALLANT, Laurent. L'évangéliste de saint François d'Assise. In *Collectanea Franciscana*. Roma: 1983.

GAGNAN, D. "Office de la Passion prière quotidienne de saint François". In: *Anotonianum*, n°55. Roma: ed. Antonianum, 1980.

GATUCCI, A. *Per una rilettura dello spiritualismo francescano*. Note introduttive. "Picenum seraphicum", 11, 1974.

GEREMEK, B. *A piedade e a força: história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1986.

GHARIB, G. "Presentazione di Maria". In: *Dizionario di Marilogia*. Torino, 1990.

GIBERT, Pierre. *Les Livres de Samuel et des Rois*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Ed. Paulinas, 1987.

GIULINI, Giorgio. *Memorie spettanti alla storia, al governo ed alla descrizione della città e della campagna di Milano ne' secoli bassi, raccolte ed esaminate dal conte Giorgio Giulini... Parte I [-IX]. - Continuazione delle Memorie spettanti alla storia... di Milano ne' s. Ed. G. B. Bianchi, 1760.*

GOBRY, Ivan. *St. François d'Assise et l'esprit franciscain*. Paris: Seuil, 1957 (Maîtres Spirituels).

_____. *Il secolo di Bernardo, Citeaux e Clairvaux*. Roma: Città Nuova, 1998.

GOENAGA, J. A. e BASURKO, X. "A Vida Litúrgico Sacramental da igreja em sua evolução histórica". In: CANALS, J.M. et all (org.). *La celebracion em la Iglesia I _ Liturgia y sacramentologia fundamental*. Salamanca: Ed. Siguene, 1985. Trad. Marcus José Marcionilo. *A celebração na Igreja, 1: Liturgia Sacramentologia fundamental*, org. Dionisio Borobio. São Paulo, 1990.

GONNET, Giovanni. *Le eresie e i movimenti popolari nel basso Medioevo*. Messina-Firenze: G. d'Anna, 1976.

GONZÁLES, A. *El libro de los Salmos*. Barcelona, 1977.

GOSRKY, I. *São Francisco de Assis e o espírito franciscano*. São Paulo: Editora Agir, 1983.

GOUREVITCH, Aaron. *La culture populaire au Moyen Age*. "Simplices et Docti". Paris: Aubier, 1992.

GOZZELINO, Giorgio. *Al Cospetto di Dio, elementi di teologia della vita spirituale*. Torino: ed. Elle di ci Leumann, 1989.

GREGORY, T. "Escatologia e aristotelismo nella scolastica medievale, 'Giornale critico della filosofia italiana'", 40, 1961. In: *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo*. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, III, Todi 16-19 ottobre 1960. Todi, 1962.

GRUNDMANN, Herbert. *Die Bulle "Quo elongati" Papst Gregor IX*. AFH, 54, 1961.

_____. *Moviment religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sulle origini storiche della mistica tedesca*. Bologna, 1974.

GUIDONI, E. "Città e ordini mendicanti: il ruolo dei conventi nella crescita e nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo". In: *Quaderni Medievoli*, vol. 4, 1977.

GUIGUES, I. *Coutumes de Chartreuse*. Intr., texto crítico, trad. e notas de um Cartuxo. Paris: Coutumes de Chartreuse, 1984.

GUNKEL, Hermann e BEGRICH, J. *Einleitung in die Psalmen*. Trad. Juan Miguel Diaz Rodelas. *Introducción a los Salmos*. Valência, EDICEP / Institución. San Jerónimo, 1983.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

HEERS, Jacques. Les villes d'Italie centrale et l'urbanisme: origines et affirmation d'une politique (environ 1200-1350). In: *Mélange d'École Française de Rome: Le Moyen Age*, vol. 101, n. 1, 1989.

HEFELE, Karl Joseph Von, et al. *Historie des conciles d'après les documents originaux*. Paris: Ed. Letouzey et Anè, 1907. Disponível em <<http://archive.org/details/histoiredesconci11hefeuoft>>. Acesso em: 19/07/12.

HÉLIN, M. “Recherche des sources et Tradition littéraire chez les écrivains latins du moyen âge”. In: *Moyen âge, époques modern et contemporaine*. Gembloux, 1951.

HOLMES, George. *The Later Middle Ages - 1272-1485*. New York; London: Norton, 1^a. ed. 1966.

HOMERO. *Hino Homérico a Apolo*. Trad. Luiz Alberto Machado Cabral. Campinas, Editora da Unicamp, 1998.

HURTER, Friedrich Emanuel. *Geschichte von Papst Innozenz III und seine Zeitgenossen*. Trad. It. Guiseppe Gliemone. *Storia di Papa Innocenzo III e di sui contemporanei*. Vol. 1. Milão: ed. BiblioBazaar, 2009.

JANTZEN, Grace M. *Power, Gender and Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995 (Cambridge Studies in Ideology Religion, 8).

JUNGMMAN, J. A. *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*. Innsbruck: 1960. Trad. Espanhol Víctor Bazterrica. *Herencia Litúrgica y actualidad pastoral*. San Sebastian: ed. Dinor, 1961.

KLAUSER, Theodor. *Abendländische Liturgiegeschichte Forschungsbericht und Besinnung*. Bonn, 1944. Trad. It. NEUNHEUSER, B (org.). *La Storia della Liturgia occidentale, e Direttive per la costruzione di una Chiesa secondo lo spirito della liturgia romana*. Collana: Liturgia e vita cristiana, vol.5. Catania: Ed. Paoline, 1959.

KÜMMEL, Werner Georg. *Einleitung in das Neue Testament*. Heidelberg, 1983. Trad. João Paixão, Isabel Fontes Leal Ferreira. *Introdução ao Novo Testamento*. 17 ed. São Paulo, 1982.

LAMBERT, M. D. *Franciscan Poverty. The doctrine of the absolute poverty of Christ and the apostles in the franciscan order 1210-1323*. London, 1961.

LANDINI, L. *The causes of the clericalization of the Order of Friars Minors, 1209-1260, in the light of early franciscan sources*. Chicago, 1968.

LANGELI, A. Bartoli. *Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone*, Autografapha Medii aevi. Turnhout, 2000.

LAZZERI, Z. “Il processo di canonizzazione di s. Chiara di Assisi”. In: *Archivium Franciscanum Historicum*, XII, 1920.

LE BRAS, G. “Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale, I”. In: A. Fliche e V. Martin. *Histoire de l'Église*. XII, Tournai, 1959.

LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida*. Lisboa: Teorema, 1987.

_____. *As raízes medievais da Europa*. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *A civilização do Ocidente Medieval*. V. 1-2 .Lisboa: Estampa, 1982.

- _____. *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- _____. *La naissance du Purgatoire*. Paris: ed. Gallimard, 1981. Trad. it. Elena De Angeli. *Nascita del Purgatorio*. Torino: ed. Inaudi, 1982.
- _____. (org.). *Hérésies et Sociétés dans l'Europe pré-industrielle (11^e-18^e siècles)*. Communications et débats du Colloque de Royaumont présentés par J. Le Goff. École Pratique des Hautes Études - Sorbonne - VI^e Section: Sciences Économiques et Sociales - Centre de Recherches Historiques. Civilisations et Sociétés - 10. Paris: Mouton & CO, 1968.
- _____. *La baja Edad Media*. Trad. Lourdes Ortiz. México; Madrid; Buenos Aires; Bogotá: Siglo Veintiuno, 1^a ed. Esp. 1971, 20^a ed. Esp. 1992, 1^a ed. Alemã 1965.
- _____. “Les marginaux dans l’Occident Médiéval”. In: B. Vincent (org.). *Les marginaux et les exclus dans l’Histoire*. Paris: Union Générale d’Edition, 1979.
- _____. (org.). *L’homme Medieval*. Paris: Éditions du Seuil, 1989.
- _____. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- _____. “Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale”. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. Vol. 25, n. 36, 1970.
- _____. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- _____. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- _____. “La grade feudalità italiana tra Federico Barbarossa e i comuni”. In: *Popolo e Stato in Italia nell’età di Federico Barbarossa, Alessandria e la Lega Lombarda*. Relazione e comunicazione al XXXIII Congresso Storico Subalpino per la celebrazione dell’VIII centenario della fondazione di Alessandria, Alessandria, 6-9 ottobre 1968. Torino, 1970.
- _____, MOLLAT, M. e ROTZETTER, A. *Francisco de Assis. Além do tempo e do espaço*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- LECLERCQ, J. “Dottrine sulla Chiesa nella seconda parte del Medio Evo”. In: AA. VV. *Problemi di storia della Chiesa. Il Medioevo dei secoli XII-XV*. Milano, 1976.
- _____. *Jean de Paris et l’Écclésiologie du XIII^e siècle*. Paris: J. Vrin, 1942 (L’Église et l’État au Moyen Âge).
- _____. *Cultura Umanistica e Desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medioevo*. Bologna: Jack Book, 1988.
- _____. *Esperienza Spirituale e Teologia. Alla scuola dei monaci medievali*. Milano: Jaca Book, 1990.
- LEFÈVRE, Placide Fernand. “Les Statuts de Prémontré Réformés Sur Les Ordres de Grégoire IX Et D’Innocent IV Au XIII^e Siècle”. In: *Bibliothèque de la Revue d’histoire ecclésiastique*. Fasc. 23. Louvain: 1946.

- LEFF, Gordon. *Heresy in the Later Middle Ages: The Relation of Heterodoxy to Dissent c.1250 - c.1450*. Manchester: Manchester University Press; New York: Barnes & Nobles, 1967 (2 vols.).
- LEGUAY, Jean-Pierre. *La rue au Moyen Age*. Rennes: Ouest-France, 1984.
- LEHAMANN, Leonhard. *Francesco, maestro di Preguiera*. Roma: ed Collegio San Lorenzo da Brindise, 1993.
- LEMAITRE, Jean. L. *Repertoire des documents necrologiques français, I. vol.1*. Paris: ed.Nationale, 1986.
- LENZENWEGER, Josef, et al. *Geschichte der Katholischen Kirche*. Graz/Wien: ed. Verlag, 1995. Trad. Fredericus Stein. *Historia da Igreja Católica*. São Paulo: ed. Loyola, 2007.
- LEONARDI, Cláudio, et al. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Roma: ed. Herder, 1962.
- LERINO, V. *Commonitorium*, II. 6ª ed. R. Demeulenaere: Turnhout 1985.
- LEYSER, Karl. *Communications and Power in Medieval Europe: The Gregorian Revolution and Beyond*. Bloomsbury, 2003.
- LOEWEM, Peter. *Music in Early Franciscan Thought*. Los Angeles: ed. Brill, 2013.
- LOMBARD-JOURDAN, Anne. "Oppidum et banlieue: sur l'origine et les dimensions du territoire urbain". In: *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*. Vol. 27, n. 2, 1972.
- LUBAC, Henry. *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'écriture*. Trad. Inglês Mark Sebane, *Medieval Exegesis. The four senses of scripture*. Michigan: British Library, vol I, II, III, 1998.
- LUNGHI, E. "Le Chiese Franciscane". In: *Assisi anno 1300*. Assisi: Porziuncola, 2003.
- LUTZELSCHAWAB, Ralf. "Chronica Ordinis Fratrum Minorum generalium XXIV". In: Graeme Dunphy. *Enciclopédia do Chronicle Medieval*. Leiden, 2010.
- MACCARRONE, M. *Studi su Innocenzo III*. Padova: ed. Laterza, 1972.
- MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. *A Questão Espiritual nos Beguinos da Provença*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.
- _____. *Contribuição à questão da pobreza presente na obra Arbor Vitae Crucifixae Iesu, de Ubertino de Casale*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004.
- _____. *Movimentos Religiosos na Baixa Idade Média – os séculos XII e XIII*. Série de Conferências. São Paulo: Província dos Capuchinhos de São Paulo, 2005.
- _____. "A Questão da Plenitudo Potestatis em Guilherme de Ockham: o significado de sua obra Política". In: Ruy de Oliveira Andrade (org.). *Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média*. Santana de Parnaíba: Solis, 2005.

MALECZEK, Werner. "Giovanni Colona". In: *Dizionario Biografico degli Italiani* – ed. Alberto Maria Ghisalberti. Vol. 27. Ed. Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008. Disponível em [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-colonna_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-colonna_(Dizionario-Biografico)). Acesso em: 03/03/14.

MANSELLI, Raoul. *La religion populaire au Moyen âge, Problemes de method et d'histoire*. Institut d'études médiévales Albert – leGrand. Paris, Librairie J. Vrin, 1975. Trad. Ital. *Il secolo XII: Religione popolare ed eresia*. Roma: Jouvence, 1983.

_____. *Il soprannaturale e la religione popolare nel Medioevo*. Roma: Studium, 1993 (Religione e Società: Storia della Chiesa e dei Movimenti Cattolici, 13).

_____. *I primi cento anni di storia francescana*. Torino/Milano: San Paolo, 2004.

_____. "La clericalizzazione dei Minori e S. Bonaventura". In: *S. Bonaventura francescano*. Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medievale, XIV, 14-17 ottobre 1973. Todi, 1974.

_____. "La povertà nella vita di Francesco d'Assisi". In: *La povertà del secolo XII e Francesco d'Assisi*. Atti del II Convegno della Società Internazionale di Studi francescani, Assisi, 17-19 ottobre 1974. Assisi, 1975.

_____. *'Nos qui cum eo fuimus' contributo allá Questione Francescana*. San Francesco e la testimonianza dei tre compagni, "Archivio di filosofia", 1972.

_____. *Para mejor conocer a Francisco de Asis*. Madrid: editorial Franciscana Aránzazu Oñati (Guipúzcoa), 1997.

_____. *São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Studi sulle eresie del secolo XII*. Roma: Istituto Palazzo, Borromini, 1953.

MARANESI, Pietro. *Nescientes litteras. L'ammonizione della Regola francescana e la questione degli studi nell'Ordine (sec. XIII-XVI)*. Biblioteca seraphico-capuccina, 61. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini, 2000.

MARIARELI, A. "La nuova cartulazione del Breviarium sancti Francisci". In: *Revirescunt Chartae, codices documenta textus; miscellanea in honorem fr. Caesaris Cenci*. OFM, vol.I. Romae: ed. A.Cacciotti-P.Sella, 2002.

MARSILI, S. "La Liturgia: Momento Nella Storia Della Salvezza". In: *Anamnesis I*. Milano: Pauline, 1988.

_____ et al. *La Liturgia Eucaristia; teologia e storia della celebrazione*. Turim: editrici Marietti, 1983. Trad. Port. Benôni Lemos. *A Eucaristia teologia e história da celebração*. São Paulo: Paulus, 1987

MARTÍNEZ, Felicísimo. *Domenigo di Guzma, Evangelio viviente*. Salamanca: ed. San Esteban, 2006.

MATANIC, Atanásio. *Francesco d'Assisi*. Roma: ed. Antonianum, 1984.

MENESTÒ, E. "Leone e i compagni di Assisi". In: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*. Società Internazionale e centro interuniversitario di studi Francescani, Atti de XIX, convegno. Spoleto, 1992.

MERLO, Grado G. *Nel nome di San Francesco, Storia dei frati Minori e del francescanismo sin agli inizi del XVI secolo*. Padova: ed. Francescane, 2003. Trad. Ary E. Pintarelli. *Em nome de São Francisco. História dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *Eretici ed Eresie Medievali*. Bologna: Il Mulino, 1989.

MESSA, Pietro. "Un testimone dell'evoluzione liturgica della fraternitas francescana primitiva: il Breviarium sancti Francisci". In: *Revirescunt Chartae, codices documenta textus; miscellanea in honorem fr. Caesaris Cenci, OFM*. Vol. I. Romae: ed. A. Cacciotti-P. Sella, 2002.

_____. *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco di Assisi*, prefazione di G. Miccoli. Assisi: ed. Porziuncula, 1999.

_____. "L'Officium mortuorum e l'Officium beatae Mariae virginis nel Breviarium sancti Francisci". In: *Franciscana Bollettino della Società internazionale di studi francescani*. Spoleto: ed. Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo, n°4, 2002.

_____. "I sermoni di Innocenzo III nel Breviarium sancti Francisci". In: *Archivum Franciscanum Historicum*, 95, 2002.

MICCOLI, Giovanni. "Bonaventura e Francesco". In: *San Bonaventura Franciscano*, Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medieval, 14, Todi, 1974.

_____. "Di alcuni passi di San Bonaventura sullo sviluppo dell'Ordine francescano". In: *Studi Medievali*, 11, 1970.

_____. *Francisco de Assis: Realidade e memória de uma experiência cristã*. Petrópolis: Vozes, 2004.

MOLLAT, Michel (dir.). *L'Histoire de la pauvreté. (Moyen Âge – XVI siècle)*. Paris: Sorbonne, 1974, 2 vols.

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

MOORMAN, J. *A history of the Franciscan Order, from its origins to the year 1517*. Oxford, 1968.

MORESCHINI, Claudio e NORELI, Enrico. *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina II: dal Concilio di Nicea agli inizi del Medioevo*. Brescia: ed. Morcelliana, 1996. Trad. Port. Marcos Marcionilo. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, II – do Concílio de Nicéia ao início da Idade Média*. T.1. São Paulo: ed. Loyola, 2000.

MURPHY, James J. *A History of Rhetorical Theory from Saint Augustin to the Renaissance*. California: Paperback Printing, 1974.

OHLEER, N. *Pilgerleben im Mittelalter Zwischen Andacht und Abenteuer*. Freiburg: ed. Heder, 1994. Trad. ital. Romeo Fabri. *Vita pericolosa dei Pellegrini nel Medioevo*. Casale Monferrato, 1998.

ORIGENE. *Ex libris Origenis in epistolam ad Galatas*. In: *Opera omnia quae graece vel latine tantum exstant et ejus nomine circumferuntur. Collecta recensita, latine versa, atque annotationibus illustrata*. Áustria: Vincent, 1759

OUSEL, Raymond, *le Secret de Cluny, Vie des saints abbés de Cluny de Bernon à Pierre le Venerable 910-1156*, ed. Sainte-Madeleine, Paris, 2000, trad it. Adriana Crespi Bortoline, *Il segreto di Cluny, Vita dei santi abati di Cluny da Bernone a Pietro il Venerabile 910-1156*, Milano,ed. Jaca Book 2000.

PACAUT, Marcel. *Guide de l'Étudiant en Histoire Médiévale*. Paris: PUF, 1973.

_____. *Histoire de la Papauté. De l'origine au Concile de Trente*. Paris: Fayard, 1976.

PACIOCCO, Roberto e ACCROCA Felice. *La legenda di um santo di nome Francesco*. Milano: ed. Biblioteca Francescana, 1997.

PADOVESE, Luigi. *Cercadori di Dio*. Padova, 2003.

_____. *Lo scandalo della croce, la polemica anticristiana nei primi secoli*. Roma, 1988.

_____. *Introduzione alla teologia patristica*. Casale Monterrato: Piemme, 1982.

PALAZZO, É. "Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIII siècle". In: *Cahiers de Civilisation Médiévale*. Paris, 2000.

PAOLAZZI, Carlo. *Lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 2002.

_____. *Studi su gli "scritti" di Frate Francesco*. Roma: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas Grottaferrata, 2006.

PÁSZTOR, E. "Cristo nella rinascita francescana". In: *La figura di Gesù Cristo*. "Ulisse", 30, fasc. 81, 1976.

_____. "Gli scritti leonine". In: *La "questione francescana" dal Sabatier ad oggi*. Atti del I Convegno Internazionale, Assisi 18-20 ottobre 1973. Assisi, 1974.

_____. "Gli Spirituali di fronte a San Bonaventura". In: *San Bonaventura Francescano*. Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medievale, 14, Todi, 1974.

_____. "L'immagine di Cristo negli Spirituali". In: *Chi erano gli Spirituali*. Atti del III Convegno Internazionale, Assisi 16-18 ottobre, 1975. Assisi, 1976.

PAUL, Jacques. *L'Église et la culture em occident. La sanctification de l'ordre temporel et spirituel*. Paris: PUF, 1986.

_____. *Les Franciscains et la pauvreté aux XIII et XIV s.* "Revue d'histoire de l'Eglise de France", 52, 1966.

_____. "Les Spirituels, l'Eglise et la Papauté". In: *Chi erano gli Spirituali*. Atti del III Convegno Internazionale, Assisi 16-18 ottobre, 1975. Assisi, 1976.

PELLEGRINI, Luigi. "L'esperienza eremitica di Francesco e dei primi francescani". In: *Francesco d'Assisi e il francescanesimo dal 1216 al 1226*. Atti del IV Convegno Internazionale, Assisi 15-17 ottobre 1976. Assisi, 1977.

_____. "Insediamenti rurali e insediamenti urbani dei Francescani nell'Italia del secolo XIII". In: *San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana, I*. Atti del Congresso internazionale per il 7° centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, Roma, 19-26 settembre 1974, a cura di A. Pompei. Roma, 1976.

_____. *L'Ordine francescano e la società cittadina in epoca bonaventuriana. Un'analisi del Determinationes quaestionum super Regulam Fratrum Minorum*. "Laurentianum", 15, 1974.

_____. "Storia e geografia del "reclutamento" francescano della prima generazione". In: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*. Società Internazionale e centro interuniversitario di studi Francescani. Atti de XIX, convegno. Spoleto, 1992.

PENCO, Giovanni. *Il monachismo fra spiritualità e cultura*. Milano: ed. Laterza, 1991.

PENNINGTON, Kenneth. *The Prince and the Law, 1200-1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*. Los Angeles: ed. University of California, 1993.

PETECH, Luciano. "I francescani nell'Asia centrale e orientale nel XIII e XIV secolo". In: *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani. Assisi, 1978.

PFISTER, Christian. "La Gallia sotto i Franchi merovingi. Vicende storiche". In: *Storia del mondo medievale*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

PINTARELLI, Ary E.; PEDROSO, José C.; TEXEIRA, Celso. "Introdução a Fontes Franciscanas e Clarianas". In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, 2004.

PISA, Bartolome. *De conformitate beati Francisci ad vitam Domini Jesu*. In: *Archivum Franciscanum Historicum*. Firenze: Quaracchi - College of Saint Bonaventure, 1906.

POTESTÀ, Gian Luca. *Angelo Clareno: dai poveri eremiti ai fraticelli*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1990.

RAFFA, Vincenzo. *La nuova Liturgia delle Ore*. Brescia: Mocelliana, 1959.

RAPP, Francis. *L'Église et la Vie Religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

RAVASI, Gianfranco. *Il libro dei Salmi Commento e Attualizzazione*. Bologna, 1996.

RAVIER, Andres. *Saint Bruno, Le premier des ermites de Chartreuse*. Paris: Collection Apôtres d'hier et d'aujourd'hui. P. Lethielleux, 1967.

RENOUX, Christian. *La prière pour la paix attribuée à saint François, une énigme à résoudre*. Paris: ed. franciscaines, 2001.

REYNOLDS, Brian K. *Gateway to Heaven: Marian Doctrine and Devotion, Image and Typology in the Patristic and Medieval Periods: Volume 1: Doctrine and Devotion*. New York: New City Press, 1986.

RIGHETTI, Mario. *Historia de la liturgia*. Vol.I e II. Madrid: BAC, 1955.

ROSSETTI, Felice. *I genitori di San Francesco*. Castello: edizioni il leccio, 1992.

ROSSO, R. "Sabato". In: *Dizionario di Marilogia*. Torino, 1990.

ROST, LEONHARD. *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften*. Heidelberg: ed. Quelle e Meyer, 1971. Trad. Dom Mateus Ramalho Rocha. *Introdução aos livros Apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e aos Manuscritos de Qumram*. OSB. São Paulo: ed. Paulinas, 1987.

SABATIER, Paul. *Estudos inéditos sobre São Francisco de Assis*. Lisboa: Edições Franciscanas, 1932.

_____. *Speculum perfectionis seu, S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima*. Paris: Librairie Fischbacher, 1898.

_____. *Vida de São Francisco de Assis*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: Instituto Franciscano de Antropologia, 2006.

SALMON, Pierre. *L'office divin au moyen âge, histoire de la formation du breviaire au IX au XVIe siècle*. Paris : editions du Cerf (Lex oranti 43), 1959.

SAYERS, J. *Innocent III. Leader of Europe 1198 - 1216*. London: Longman, 1994.

SCALISI, G. *L'idea di Chiesa negli Spirituali e nei Fraticelli*. Roma-Vicenza, 1973.

SCARPAT, G. *Il Padrenostro di san Francesco*. Brescia: ed. Paideia, 2000.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Pleidooi voor mensen in de kerk. Christelijke identiteit en ambten in de kerk*. Trad. Isabel Fontes Leal Ferreira. *Por uma Igreja Mais Humana: identidade cristã dos ministérios*. São Paulo : Ed. Paulinas, 1995.

SCHITO, Ítalo. Sgnificato e posizione del laico nell'alto Medioevo. In. *Rivisti Umini*. Università degli studi di Milano, 2012

SCHMITT, C. *Introduzione allo studio degli Spirituali e dei Fraticelli*. "Picenum Seraphicum", 11, 1974.

SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo e o gesto na civilização Medieval*. Lisboa: Edições Colibri, 2005.

_____. “Recueils franciscains d’ “exempla” et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIIIe au XVe siècle”. In: *Bibliothèque de l’École des Chartres*. Révue d’érudition. Paris/Genève, CXXXV, 1977.

SCHNÜRER, Gustave. *L’Eglise et la Civilisation au Moyen Âge*. Trad. G. Castella. Paris: Payot, vol. II, 1935.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Salmos I*. Trad. Cecília Carniti. Madri: ed. Paulus, 1992.

SCOTT, Martin. *Medieval Europe*. London: Longman, 1967.

SELLA, Pacifico. *Leone X e la definitiva divisione dell’Ordine dei Minori (OMin.): La Bolla Ite Vos (29 Maggio 1517)*. Roma: Frati Editori di Quaracchi Fondazione Collegio S. Bonaventura Grottaferrata, 2001.

SENSI, Mario. *Il perdono di Assisi*. Assisi: edizioni Porziuncola, 2002.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. *O IV Concílio de Latrão: Heresia, Disciplina e Exclusão*. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/html/Latrao.htm>>. Acesso em: 15/11/12.

SMALLEY, Beryl. *Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford: Clarendon Press, 1941; trad. Gian Luca Potestà. *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*. Bergamo: Dehoniane, 2008.

SOLMI, A. “Le diete imperiali di Roncaglia e la navigazione del Popresso Piacenza”. In: *Archivio Storico per le Provincie Parmensi*. X, 1910.

SOUZA, N. A. *Hipóteses sobre a natureza da santidade: o santo, o herói e a morte*. Signum, 4, 2002.

SPICQ, C. “Pourquoi le moyen age n'a-t-il pas davantage pratiqué l'exégèse littérale?”. In: *Revue Les Sciences philosophiques et theologiques*. 30, 1941-2.

SWANSON, R.N. *Religion and Devotion in Europe: c.1215- c.1515*. Cambridge: Cambridge Medieval Textbooks, 1995.

SZABÒ, T. “Le festività mariane nei Breviari manoscritti francescani”. In: *De cultu mariano saeculis XII-XIV, Acta Congressus mariologici-mariani Internationalis*. Romae: ed. Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1975.

TARELLO, G. “Profili giuridici della questione della povertà nel francescanesimo prima di Ockham”. In: *Scritti in Memoria di Antonio Falchi*. Milano, 1964.

Tendances, perspectives et méthodes de l’Histoire médiévale. Actes du 100 Congrès National des Sociétés Savantes. Paris: Bibliothèque Nationale, 1977.

TOCCO, F. *Studii francescani*. Napoli, 1909.

URIBE, Fernando. *Apuntes para una lectura actualizada de la Regla Franciscana*. Selecciones de Franciscanismo, 36, 2006.

_____. *Introduzione alle agiografie di S. Francesco e S. Chiara D'Assisi (sec. XIII-XIV)*. Roma: Rattori, 1996.

_____. *Por los caminos de Francisco de Asis*. Navarra: Editorial Franciscana Aránzazu Oñate (Guipúzcoa), 1990.

VAN DIJK, J.P.V. "The breviary of Saint Clare". In: *Franciscan Studies*, n° 8, 1948.

_____. "Breviary of Saint Francis". In: *Franciscan Studies*, n° 9, 1949.

_____. "Quaestiones quaedam scholasticae de Officio divino et cantu ecclesiastico". In: *Ephemerides Liturgicae*. n°56. Romae, 1961.

VAN STEENBERGHEN, F. *La filosofia nel XIII secolo*. Milano, 1972.

VANDENBROUCKE, F. *La dévotion au crucifié à la fin du Moyen Âge*. "La Maison-Dieu", 75, 1963.

VANEIGEM, Raoul. *La Résistance au Christianisme: Les hérésies des origines au XVIII^e siècle*. Paris: Fayard, 1993.

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

_____. *Ordini mendicanti e società italiana (XIII-XIV secolo)*. Milano: Il Saggiatore, 1990.

VERGER, Jacques. *Les gens de savoir dans l'Europe de la fin du Moyen Âge*. Paris : Press Universitaires de France, 2000.

VIOLA, V. "La Porziuncola nella celebrazione liturgica". In: *San Francesco e la Porziuncola: dalla "chiesa piccola e povera" alla Basilica di S. Maria degli Angeli*, a cura di P. Messa. Assisi: ed. Porziuncola, 2008.

VIVIANI, Walter. *L'ermeneutica di francesco d'Assisi, Indagine alla luce di GV 13-17 nei suoi Scritti*. Roma: ed. Antonianum, 1983.

VOLPATO, A. *Gli Spirituali e l' "intentio" di S. Francesco*. "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 33, 1979.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulus, 1998.

ZAFARANA, Zelina. "Pietà e devozione in San Bonaventura". In: *San Bonaventura Franciscano*, Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medievale, 14, Todi, 1974.

ZENOS, A.C. (ed.). "The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus". Book VI, chapter VIII, vol 2. In: P. Schaff and H. Wace (ed.). *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Second Series. Grand Rapids, W. B. Eerdmans Publishing Company, 1917. Disponível em <http://infomotions.com/etexts/archive/ia360643.us.archive.org/2/items/selectlibraryofn02schauoft/selectlibraryofn02schauoft_djvu.htm>. Acesso em: 05/07/2012.

III. Dicionários e Enciclopédias

ARIÈS, P. e DUBY, G. (dir.). *História da vida privada*. Trad. São Paulo: Cia. das Letras, 1995, vol. 1 e 2.

BAUER, J. B. *Dicionário de teologia bíblica*. Trad. São Paulo: Loyola, 1988.

BONAISSSE, P. *Dicionário de História Medieval*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.

CAROLI, Ernesto (ed.). *Dizionario Franceseano: Spiritualità*. Padova: Messaggero di S. Antonio, 1995.

Concordância Bíblica. Trad. Luiz A. Caruzo. Florida, 1982.

Dicionário Franciscano. Petrópolis: Vozes, 1999.

Dizionario di Marilogia. Torino, 1990

DUVERNOY Jean. *Le catharisme: la religion des cathares*. Toulouse: Édouard Privat, 1976.

FÉDOU, René et alii. *Lexique historique du Moyen Âge*. Paris: Armand Colin, 1995 (Cursus).

La Grande Encyclopédie: Inventaire Raisonné des Sciences, des Lettres et des Arts. Paris: H. Lamirault et Cie., éditeurs, s/d.

LE GOFF, Jacques e SCHIMIDT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Coord. da trad. Hilário Franco Jr. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

LOYN, Henry R. (org.). *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

MASSAUD, Moisés. *Dicionário de termos literários*. 12ª ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

Medieval France, na Encyclopedia. Ed. William W. Kibler (et all.), vol. II, Paris.

NELLI, René. *Dictionnaire du Catharisme et des Hérésies Meridionales*. Toulouse: Privat, 1994.

STRAYER, J. R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. New York, 13 vols., 1982-89.

The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline and History of the Catholic Church. New York: The Universal Knowledge Foundation, Inc., 15 vol., 1913.

VAUCHEZ, André (dir.). *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*. Paris: Cerf; Roma: Città Nuova; Cambridge: James Clarke&CO LTD., 2 vols., 1997.

APÊNDICE

APÊNDICE A - O *Evangelarium* do *Breviarium Sancti Francisci*

Para transliterar o *Evangelarium Sancti Francisci* seguiremos os mesmos critérios de duas obras palográficas: *Paleografia Latina – Diplomatica* de Nicola Barone⁶²⁴ e *The elements of abbreviation in medieval latin paleography* de Adriano Campelli⁶²⁵. Utilizaremos parâmetro e confronto o textos publicados por algumas bibliotecas europeias⁶²⁶ e o texto do paleógrafo franciscano Laurent Gallant publicado na revista *Collectanea Franciscana* publicado em 1983⁶²⁷. Pela sua originalidade, não encontramos nenhuma outra descrição. Não realizaremos uma edição crítica do documento. O nosso objetivo é outro, ou seja, saber o dia, o tempo e a leitura correspondente. As obras: *The ordinal of the Papal court from Innocent II to Boniface VIII and Related Documents* e *The origins of the modern Roman Liturgy*, de Van Dijk, trouxeram respectivamente a transliteração e comparação entre os códices que tratam sobre o *Breviarium Romanum*, com suas rubricas, calendários, responsórios, antífonas e demais elementos que compõem o *Breviarium*, no entanto, nada foi feito em referência ao *Evangelarium*. Desta forma, nossa pesquisa tem como sua originalidade o dia que o evangelho foi utilizado e as leituras que são repetidas em um mesmo tempo litúrgico ou solenidades e festividades a serem celebradas.

Trazendo à memória, o *Evangelarium* pertence ao códice *Breviarium Sancti Francisci*, que está no Protomonastero Santa Chara di Assisi, com dimensões de 17cm x 12cm. Compilado em duas colunas, o *Evangelarium* está nos fólhos 264 à 318 no códice, e numerado nos fascículos de 27 à 32, com os números de fólhos 1 à 56. Por se tratar uma parte que foi agregada ao códice, seguiremos o número do fascículo. Para facilitar a leitura, adotaremos a seguinte ordem descrita no manuscrito:

⁶²⁴ Cf. BARONE, Nicola. *Paleografia Latina, Diplomatica e Nozione di Scienze ausiliare. Manuale*. Milano: Potenza, 1910.

⁶²⁵ Cf. CAMPPELLI, Adriano. *The elements of abbreviation in medieval latin paleography*. Trad. David Heimann and Richard Kay. Kansas: Lawrence, 1982. Disponível em <<https://kuscholarworks.ku.edu/bitstream/handle/1808/1821/47cappelli.pdf?sequence=3>>. Acesso em: 26/02/2015.

⁶²⁶ Como por exemplo a Biblioteca Nacional Francesa com um site em português. Cf. <http://gallica.bnf.fr/?lang=PT> Acesso 24/09/2015.

⁶²⁷ Cf. GALLANT, Laurent. L'évangélaire de saint François d'Assise. In *Collectanea Franciscana*. Roma: 1983, n° 53, p. 5-22.

- a. Primeiro: será identificado o dia ou o tempo litúrgico que corresponde à leitura em itálico;
- b. Segundo: constará o nome do Evangelista correspondendo ao seu Evangelho;
- c. Terceiro: utilizaremos a abreviação *In il. t* = “*In illo tempore*”, que significa *naquele hora ou naquela tempo*, ou *D. ih disc. s.* = “*Dixit ihesus discipulis suis*”, *Disse Jesus a seus discípulos*. Estas duas abreviações são colocadas nas primeiras páginas do *Evangeliarium*, posteriormente somente à abreviação.
- d. Quarto: utilizaremos as primeiras e as últimas palavras identificando a passagem. Entre elas, colocaremos o número correspondente nos fólhos do fascículo dentro do códice, com as seguintes abreviações: r = rosto; v = verso; a = coluna parte direita e b = coluna esquerda.
- e. Por fim, colocaremos somente o nome do Evangelista que corresponde ao seu livro, com o capítulo e versículo.

INCIPIUN EUANGELIA DOMINI NOSTRI HIESU CHRISTI

1. *Domenica prima de advento. Sequentia Sancti euanGelli*⁶²⁸ *secundum Lucam.*
In il. t. Ih. Disc. s. *Erun signa in sole... (1r-a)...uerva mea autem non trasient*
Lc. 21,25-33.
2. *Fer. IIII. Matheum. In il. t. Venit iohanes baptista predicans... (1r-a)*
.....confitentes peccata sua. *Mt. 3,16.*
3. *Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. Dicebat iohannes ad turbas (1v--a)...euangelizabit*
populum *Lc. 3,7-18.*
4. *Domenica II. Matheum. In il. t. Cum iohanes audisset.....(1v-a)...uiam tuam ante te.*

⁶²⁸ Ms. = “*eu(uan)G(elii)*”.

Mt. 11,2-10.

5. *Fer. III. Matheum. In il. t. Dixit ihesus turbis. Amem dico vobis non surrexit.....(1v-a)....qui habet aures audiendi audiat.* *Mt. 11, 11-15.*

6. *Fer VI. secundum Iohannem. In il it. Iohannes testimonium.....(1v-b) ipse narrauit.*

Jo. 1,15-18.

7. *Dominica III. secundum Iohannem. In il it. Miserunt iudei.....(2r-a).....ubi erat iohannes baptizans.* *Jo. 1,19-28.*

8. *Fer. III. sec. Lucam. In il it. Missus est gabriel(2r-b)....fiat mihi secundum uerbum tuum.* *Lc. 1,26-38.*

9. *Fer. VI. sec. Lucam. In il it. Exurgens maria.....(2r-b)in deo salutari meo.*

Lc. 1, 39-47.

10. *Sabbato. sec. Lucam. In il it. Anno quintodecimo(2v-a).....et uidebit omniscaro salutare dei.* *Lc.3, 1-6.*

11. *Dominica III. Anno quintodecimo. Require retro in sabbato*⁶²⁹ *Lc.3, 1-6.*

12. *In uigilia natalis Domini. sec. Matheum. Cum esset desponsata.....(2v-a).....a peccatis eorum.* *Mt. 1, 18-21.*

13. *In natiuitate Domini. In nocte. sec. Lucam. In il. t. Exiit edictum.....(2v-b).....bonae volunta* *Lc. 2, 1-14.*

14. *Primo Mane. sec. Lucam. In il. t. Pastores loquebantur....(3r-a).....sicut dictum est ad illos.* *Lc. 2, 15-20.4.*

⁶²⁹ No Ms. referem-se à mesma leitura.

15. *Ad. Missam maiorem. Initium sancti euangelii sec. Ioannem. In principio erat.....(3r-b)....gratiae et ueritatis* *Jo. 1, 1-14.*

16. *In Sancti stephani. sec. Matheum. In il. t. Dixit ihesus turbis iudeorum. Ecce ego mitto.....(3r-b).....in nomine domini.* *Mt. 23,34-39.*

17. *In sancti Ioannis euangeliste. sec. Iohannem. In il. t. Dixit ihesus petro.....(3v-a)...uerum est testimonium eius.* *Jo. 21,19-24.*

18. *In sanctorum Innocentium. sec. Matheum. In il. t. Ecce angelus Domini.....(3v-b).....qui non sunt.* *Mt. 2,13--18.*

19. *In octaua domini. sec. Lucam. In il. t. conumati sunt dies.....(3v-b).....concuperetur.* *Lc. 2,21.*

20. *Dominica I post natiuitatem domini. sec. Lucam. In il. t. Erat yoseph et maria(4r-a).....erat cum illo.* *Lc. 2, 33-40.*

21. *In uigilia epyphanie. sec. Matheum. In il. t. Defuncto autem(4r-a).....Quoniam nazareus uocabitur.* *Mt. 2, 19-23.*

22. *In epyphania. sec. Matheum. Cum natus esset dominus ihesus.....(4r-b)....in regionem suam.* *Mt. 2, 1-12.*

23. *Dominica I post epyphanie. sec. Lucam. In il. t. Cum factus esset ihesus(4v-a)...aqua deum et hominem.* *Lc. 2, 42-52.*

24. *Fer. IIII. sec. Marcum. Initium euangelii.....(4v-b).....baptizabit uos spiritu sancto.* *Mt. 1, 1-8.*

25. *Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. Cum audisset ihesus....(4v-b) ...regnum celorum* *Mt. 4, 12-17.*

26. *In octaua epyphanie. sec. Iohannem. In il. t. Vidit iohannes....(5r-a)....hic est filius dei.*

Jo. 1, 29-34.

27. *In eode, die. sec. Lucan. Factum est autem.....(5r-b).....reuersus est ab iordane.*

Lc. 3, 21 – 4,1.

28. . *Dominica II post epyphaniam. sec. Iohanem. In il. t. Nuptie facte sunt*

(5v-a).....in eum discipuli eius.

Jo. 2, 1-11.

29. *Fer. IIII. sec. Lucain. In il. t. Regressus est ihesus.....(5v-b)]..... de ore ipsius.*

Lc. 4, 14-22.

30. *Fer. VI. sec. Marcum. In il. t. Abiit ihesus.....(5v-b)].....propter incredulitatem illorum.*

Mc. 6, 1-6.

31. *Dominica III. Sec. Matheum. In il. t. Cum descendisset pu....{6r-b)].....er in illa hora.*

Mt. 8, 1-13.

32. *Fer. IIII. sec. Iohanem. In il t. Venit ihesus in galileam{6r-b)]..... supra filium hominis.*

Jo. 1, 43-51.

33. *Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. Circumibat ihesus..... (6v-a)..... eum turbe multe.*

Mt. 4, 23-25.

34. *Dominica IIII. sec. Matheum. In il. t. Ascendente ihesu in naviculam (6v-a)..... quia venti et mare obediunt ei.*

Mt. 8, 23-27.

35. *Fer. IIII. sec. Lucam. In il. t. Factum est ambulante ... [6v-b] ... aptus est regno Dei.*

Lc. 9, 57-62.

36. *Fer. VI. sec. Marcum. In il. t. Offerebant iesu parvulos [6v-b] benedicebat eos.*

Mc. 10, 13-16.

37. *Dominica V. sec. Matheum. In il. t. Respondens ihesus dixit. Confiteor [6v-b] bonus meum Ieue.*

Mt. 11, 25-30.

38. *Fer. IIII [= Fer VI⁶³⁰]. sec. Matheum.* In il. t. *Dixit ihesus turbis iudeorum. Homo quidam ... [7r-a] ... ut crederetis ei.* *Mt. 21, 28-32.*
39. *Dominica in septuagesima. sec. Matheum.* In it. t. D. ih. disc. s. *Simile est regnum ... [7r-b] ... pauci nero electi.* *Mt. 20, 1-16.*
40. *Fer. IIII. sec. Marcum.* In il. t. *Pretergredebatur ihesus galileam...[7v-a] ... sed eum qui me misit. Qui habet aures audiendi audiat.* *Mt. 9, 29-36; 11, 15.*
41. *Fer. VI. sec. Lucam.* In il. t. *Factum est dum[7v-a] ... in aliud castellum.* *Lc. 9, 51-56.*
42. *Dominica In LX. Lucam.* In il. t. *Cum turba [8r-a] in patientia.* *Lc. 8, 4-15.*
43. *Fer. IIII. sec. Matheum.* In il. t. *Dixit ihesus phariseis. Qui non est mecum[8r-a].... uerbis tuis coritempnaberis.* *Mt. 12, 30-37.*
44. *Fer. VI. sec. lucam.* In il. t. *Interrogatus ihesus ... [8v-b] ... congregabuntur et aquile.* *Lc. 17, 20-37.*
45. *Dominica In L. sec. Lucam.* In il. t. *Assumpsit ihesus ... (8v-b)..... dedit laudem deo.* *Lc. 18. 31-43.*
46. . *Fer.IIII. Caput Ieunii. sec. Matheum.* In il. t. D. ih. disc. s. *Cum ieiunatis (8v-b).....ibi est et cor tuum.* *Mt. 6, 16-21.*
47. *Fer. V. sec. Matheum.* *Cum introisset ihesus in capharnaum, accessit ad eum centurio, rogans eum et dicens. Domine puer. Require retro in dominica III post epyph⁶³¹.*

⁶³⁰ Cf. n° 193.

⁶³¹ Cf. n° 31.

48. **(9r-a)** *Fer. VI. sec. Matheum.* In il. t. D. ih disc. s. **Audistis(9r-b).....reddet tibi.**
Mt. 5, 43-6, 6.
49. *Sabbato. sec. Marcum.* In il. t. **Cum sero.....(9r-b)..... salui fiebant.**
.....Mc. 6, 47-56.
50. **(9v-a)** *Dominica in XL. sec. Matheum.* In il. t. **Ductus est ihesus in desertum.....(9r-b)..... et ministrabant ei.**
Mt. 4, 1-11.
51. *Fer. II. sec. Matheum.* In il. t. D. ih. disc. s. **Cum uenerit ... (10r-a)..... in uitam eternam.**
Mt. 25, 31-46.
52. *Fer. III. sec. Matheum.* In il. t. **Cum intrasset ihesus hierosolimam..(10r-b)..... ibique mansit. et docebat eos de regno dei**
Mt. 21, 10-17.
53. *Fer. IV. sec. Matheum.* In il. t. **Accesserunt ad: ihesum scribe et pharisei dicentes. Magister uolumus a te .. (10 v-a) ... et mater est.**
Mt. 12, 38.50.
54. . *Fer. V. sec. Matheum.* In il. t. **Secessit ihesus(10v-b)ex illa hora**
Mt. 15, 21.28.
55. *Fer. VI. sec. Iohanem.* In il. t. **Erat dies festus ... (11r-a] .. fecit eum sanum.**
Jo. 5, 1-15.
56. *Sabbato. sec. Matheum.* In il. t. **Assumpsit ihesus petrum ... (11r-b] ... a mortuis resurgat.**
Mt. 17, 1-9.
57. *Dominica II. uacat.* In il. t. **Assumpsit ihesiis. Require retro in sabbato⁶³².**
Mt. 17, 1-9.
58. *Fer. II. sec. Iohanem.* In il. t. **Dixit ihesus turbis iudeorum. Ego undo.....(11v-a) ... facio semper.**
Jo. 8, 21-29.

⁶³² Cf. n° 56.

59. *Fer- III. sec. Matheum.* In il. t. *Locutus est ihesus ad turbas et ad discipulos suos dicens. Super cathedram ... (11r-b)... Et qui se humiliavit exaltabitur.* Mt. 23, 1-12.
60. *Fer. IV. sec. Mathemn.* In il. t. *Ascendens ihesus ierosolimam..... [12r-a] ... et dare animam suam redemptionem pro multis.* t. 20, 17.28.
61. *Fer. V. sec. Lucam.* In il. t. D. ih. disc. s. *parabolam.....(12r.b)..... neque si quis ex mortuis resurrexit credent.* Lc. 16, 19-31.
62. *Fer. VI. sec. Matheum.* In il. t. D. ih. disc. s. *et turbis iudeorum parabolam hanc. Homo quidam erat paterfamilias ... [12v-a] ... qui sicut prophetam eum habebant.* Mt. 21, 33-46.
63. *. Sabbato. sec. Lucam.* In il. t. *Dixit ihesus scribis et phariseis. Irlomo quidam habuit duos filios..... (13r-a) ... perierat et mnuntus (est).* Lc 15, 11-32.
64. *Dominica III. sec. Lucam.* In il. t. *Erat ihesus piciens demonium...(13r-b) ... et custodiunt illud.* Lc. 11, 14-28.
65. *Fer. II. sec. Lucam.* In il. t. *Dixerunt pharisi ad ihesum..... (113 v-a)..... per medium illorum ibat.* Lc. 4, 23-30.
66. *Fer. III. sec. Matheum.* In it. t. *Respiciens ihesus discipulos suos...(13v-b) ... sed usque septuagies septies.* Mt. 18, 15-22.
67. *Fer. IIII. sec. Matheum.* In it. t. *Accesserunt ad ihesum scribe et pharisei....(14r-b)... non coinquinat hominem.* Mt. 15, 1-20.
68. *Fer. V. sec. Lucam.* In it. t. *Surgens ihesus de synagoga(14r-b)..... Et erat erat predicans in synagogis galilee.* Lc. 4, 38-44.
69. *Fer. VI. sec. Iohannem.* In il. t. *Venit iesus in ciuitatem samarie ...(15r-b)...quia hic est uere saluator mundi.* Jo. 4, 5-42.

70. *Sabbato. sec. Iohannem. In il. t. Perrexit ihesus in montem olivetum.....(15r-b)....uade et amplius non peccare.* *Jo. 8, 1-11.*
71. . *(15v-a) Dominica III. sec. Iohannem. In il. t. Abiit ihesus transmare galilee (15v-b)..... qui uentrurus est in mundum.* *Jo. 6, 1-14.*
72. *Fer. II. sec. Iohannem. In il. t. Prope erat pascha ... (16r-a] ... quid esset in homine.* *Jo. 2, 13-25.*
73. . *Fer. III. sec. Iohannem. In il. t. Iam die festo mediante ...(16r-b) ... multi crediderunt in eum.* *Jo. 7, 14-31.*
74. *Fer. III. Sec. Iohannem. In il. t. ...(16 v-a) Preteriens ihesus uidit hominem cecum ... [17r-a] ... Et prociens adorauit eum.* *Jo. 9, 1-38.*
75. *Fer. V. sec. Lucam. In il. t.(16 v-b) Ibi ihesus in ciuitatem deus uisitauit plebem suam.* *Lc. 7, 11-16.*
76. *Fer. VI. sec. Iohannem. In il. t. Erat quidam languens lazarus a bethania ... (18r-a) ... crediderant in eum.* *Jo. 11, 1-45.*
77. *Sabbato. sec. Iohannem. In il. t..... (18 r-b)..Dicebat ihesus turbis phariseorum it. Ego sum lux quia nondum uenerat horn eius.* *Jo. 8, 12-20.*
78. . *Dominica de passione. sec. Iohannem. In il. t. Dicebat ihesus turbis iudeorum et principibus sacerdotum. Quis ex uobis arguet me ... (18v-b) ... et exiit de templo.* *Jo. 8, 46-59.*
79. *Fer. II. sec. Iohannem. In il. t. Miserunt principes et pharisei ministros.... (18v-b).....quem accepturi erant credentes in eum.* *Jo. 7, 32-39.*
80. *Fer. III. sec. Iohannem. In il. t. Ambulabat ihesus in galilea ...(9r-a) propter metum iudeorum.* *Jo. 7, 1-13.*

81. *Fer. IIII. sec. Iohannem.* In il. t. *Facta sunt encenia ... (19v-a)... et ego in patre.*
Jo. 10, 22-38.
82. *Fer. V. sec. Lucam.* In il. t. *Rogabat ihesum quidam de phariseis(19v-b)... uade in pace.*
Lc. 7, 36-50.
83. *Fer. VI. sec. Iohannem.* In il. t. *Collegerunt pontifices et pharisei ...(20r-a) ... Et ibi morabatur cum discipulis suis.*
Jo. 11, 47-54.
84. *Sabbato sec. Iohannem* In il. t. *Cogitaverunt autem principes sacerdotum(20v-a)... et abscondit Se ab eis.*
Jo. 12, 10-36.
85. *Dominica in ramis palmarum. sec. Matheum.* In il. t. *Cum appropinquasset ihesus ... (20v-b) ... benedictus qui uenit in nomine domini.*
Mt. 21, 1-9.
86. *Passio domini nostri ihesu christi sec. Matheum.* In il. t. *Dixit ihesus disc. s. Scitis quia post biduum pascha fiet ... (23v-b) ... sedentes contra sepulcrum. Altera autem die que est post parasceven.....Signantes lapidem cum custodibus.*
Mt. 26, 1-27, 66.
87. *Fer. II. sec. Iohannem.* In il. t. *Ante sex dies pasche ... (24r-a)... ut lazarus uiderent quem suscitauit a mortuis.*
Jo. 12, 1-9.
88. *Fer. III. sec. Iohannem.* In il. t. *D. ih. disc. s. Amen amen dico uobis non est servus ... et continuo clarificauit eum.*
Jo. 13, 16-32.
89. *(24v-a) Fer. IIII. Passio domini nostri ihesu christi sec. Lucam.* In il. t. *Appropinquabit autem dies festus azimorum ... (26v-b) ... hec uidentes. Et ecce vir nomine ioseph ... in quo nondum quisquam fuerat positus.*
Lc. 22, 1-23, 53.

90. *Fer. V. In cena domini. sec. Iohanem.. In il. t. Ante diem festum pasche sciens ihesus ... (27r-b)... ita et uos faciatis*⁶³³. *Jo.. 13, 1-15.*
91. . *Fer. VI. In parasceuen. Passio domini nostri ihesu christi sec. Iohannem. In il. t. Egressus tst ihesus cum discipulis suis ... (29r-b] ... uidebunt in quem transfixerunt. Post hec autem rogavit pylatum iosephubi posuerunt ihesum. Jo. 18, 1-19, 42.*
92. . *Sabbato sancto. sec. Matheum. Vespere autem sabbati que lusciscit in prima sabbati....(29v-a)... ecce predixi uobis. Mt. 28, 1-7.*
93. *In die sancto pasche. sec. Marcum. In il. t. Maria magdalene et maria iacobi .. (29v-a). ibi eum uidebitis sicut dixit uobis. Mc. 16, 1-7.*
94. *Fer. II. sec. Lucam. In il. t. Euntes duo ex discipulis ihesu .. (29v-a)... in fractione panis. Lc, 24, 13-35.*
95. *Fer. III. sec. Lucam. In il. t. Stetit ihesus in medio discipnlorum suorum.... [30r-b] ... et remissionem peccatorum in omnes gentes. Lc. 24, 36-47.*
96. *Fer. IIII. sec. Iohanem. In il. t. Manifestauit se dominus ihesus discipulis suis ... (30v-a).... cum surrexisset a mortuis. Jo. 21, 1-14.*
97. *Fer. V. sec. Iohanem. In il. t. Maria stabat ad monumentum ... [30v-b].....et hec dixit mihi. Jo.. 20, 11-18.*
98. *Fer. VI sec. Matheum. In il. t. Undecim discipuli abierunt in galileam(31r-a)...usque ad consumationem seculi. Mt. 28, 16-.20.*
99. *Sabbato. Sec. Iohannem. In il. t. Una sabbati maria magdalene ...(31r-b) ... cum a mortuis resurgere. Jo. 20, 1-9.*

⁶³³ No manuscrito, encontramos um espaço da linha 5ª à 31ª como forma de separação de uma leitura da outra.

100. *Dominica octaua pasahe. sec. Iohannem.* In il. t. *Cum esset sero die illo una sabbatorum ... (31v-a) ... uitam habeatis in nomine eius.* *Jo. 20, 19-31.*

101. *Fer. IIII. sec. Marcum.* In il. t. *Surgens ihesus mane . (31v-a).. Et illi euntes nuntiauerunt ceteris.* *Mc. 16, 9-13.*

102. *Fer. VI. sec. Matheum.* In il. t. *Exierunt mulieres de mosumento(31v-b) ... usque in hodiernum diem.* *Mt. 28, 8-15.*

103. *Dominica I post octauam pasche. sec. Iohannem.* In il. t. D. ih. disc. s. *Ego sum pastor bonus ... (32r-a) ... et unus pastor.* *Jo. 10, 11-16.*

104. *Fer. IIII. sec. Lucam.* In il. t. *Una sabbati ualde dilúculo..... (32r-b)....mirans quod factum fuerat.* *Lc. 24, 1-12.*

105. *Fer. VI sec. Matheum.* In il. t . *Aecesserunt ad iesum discipuli iohannis et ambo conseruantur.* *Mt. 9; 14-17.*

106. *Dominica II. sec. Iohannem.* In il. t. D. ih. disc. s. *Modicum et iam non uidebitis me (32r-a)..... Et gaudium uestrum némo toilet a uobis.* *Jo. 16, 16-22*

107. *Fer. IIII. Iohannem.* In il. t. *Dixit ihesus turbis iudeorum. Ego lux(32r-a)sicut dixit michi paer sic loquor.* *Jo. 12, 40-50.*

108. *Fer. VI. sec. Iohannem.* In il. t. *Facta est questio ex discipulis iohannis[32r-b]..... se ira dei manet super eum.* *Jo. 3, 25-36.*

109. *Dominica III. sec. Iohanem.* In il. t. D. Ih. disc. s. *Vado ad eum ... (33r-a) et annuntiabit uobis.* *Jo. 16, 5-14.*

110. *Fer. IIII. sec. Iohannem.* In il. t. *Subleuatis dominus iesus oculis in celum dixit. Pater sancte ... (33v-a) ... et ego in ipsis.* *Jo. 17, 11-26.*

111. Fer. VI. sec. Iohannem. In il. t. D. **dominus ih. disc. s. Filioli adhuc**
.....(33v-a)....**sequeris autem postea.** Jo. 13, 33-36.
112. Dominica III. sec. Iohannem . In il. t. D. dominus ih. disc. s. **Amen amen dico**
uobis, si quid petieritis ... (33v.b) ... quia a deo existi. Jo. 16, 23-30.
113. In maioribus litanis. . sec. Lucam, In il. t. D. dominus ih., disc. s. **Quis**
uestrum habet amicum ... (34r-a) dabit spiritum bonum petentibus se.
Lc. 11, 5-13.
114. In Vigilia ascensionis. sec. Iohannem. In il. t. **Subleuatis dominus ihesus**
oculis in celum dixit (34r-b).... et ego ad te uenio. Jo. 17, 1-11.
115. In die ascensionis. sec. Marcum. In il. t, **Novissime recumbentibus undecim**
discipulis ... (34r-b)....sermonem confirmante sequentibus signis. Mc. 16, 14-20.
116. Dominica post ascensionem. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc, s. **Cum uenerit**
paraclitus ... (134v-a) ... quia ego dixi uobis. Jo 15, 26-16, 4.
117. Sabbato in pentecosten. sec. Iohannem. In il. t.D. ih. disc. s. **Si diligitis me ..**
(134v-a). et manifestabo ei me ipsum. Jo. 14, 15-21.
118. In die pentecostes. sec. Iohannem, In il. t. D. ih. disc. s. **Si quis diligit me ...**
(34v-b)....sic facio. Jo. 14, 23-31.
119. Fer II. sec. Iohannem. In il, t. D. iesus disc. s. **Sic enim deus dilexit mundum**
... (35r-a) ,.. quia in deo sunt facta. Jo. 3, 16-21.
120. Fer. III. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. **Amen amen dico uobis qui non**
intrat ... (135r-b)..... et habundantius habeant. Jo. 10, 1-10.
121. Fer. IIII. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. **Nemo potest uenire ... (135r-**
b)....caro mea est pro mundi uita. Jo. 6, 44-52.

122. Fer. V. sec. Lucam. In il. t. *Conuocatis ihesus duodecim discipulis suis ... (35r-a) ... et curantes ubique.* Lc. 9, 1-6.
123. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. *Factum est in una dierum et ihesus sedebat docens ... (35r-b) ... Quin uidimus mirabilia hodie* Lc. 5, 17-26.
124. Sabbato in XII lec. . sec. Lucam. *Surgens ihesus de synagoga. Require retro in Fer. V .post dominicam IIII quadragesime⁶³⁴.* Lc. 4, 38-44.
125. Dominica I post on pentecosten In il. t. D. ih. disc. s. *Estote misericordes ... (36ra)..... de oculo fratris sui.* Lc. 6,36-42.
126. Fer. IIII sec. Lucam. In il. t. *Accesseruntint ad ihesum quidam sadduceorum...(36r-b) ... non audebat eum interrogare.* Lc. 20, 27-40.
127. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. D. iesus disc. s. *Cum inducent uos in synagogas ... (36v-a) ... et non est in deum diues.* Lc. 12, 11-21.
128. Dominica II. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. parabolam hanc. *Homo quidam.....(36v-b).... gustabit cenam meam.* Lc. 14, 16-24.
129. Fer. IIII. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Nolite putare quoniam ueni soluere legem (36v-b)....hic magnus uocabitur in regno colorum.* Mt. 5, 17-19.
130. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Impossibile est ut scandala non ueniant ... (37r-a)... quod debuimus facere fecimus.* Lc. 17, 1-10.
131. .Dominica III. sec. Lucam. In il. t. *Erant nutem appropiflqnafltes ihesu publicani et peccatores ... (37r-b).... super uno peccatore penitentiam agente.* Lc. 15, 1-10.

⁶³⁴ Cf. n°68.

132. Fer. IIII. Matheum. In il. D. ih. disc. s. *Estote consentiens aduersario tuo ... (37v-a) ... quam totum corpus turnn est in gehennam.* Mt. 5, 25-30.
133. Fer. VI. sec. Marcum. In il. t. *Cura introisset ihesus ierosolimam in templum....(37v-b] ... qui quodcumque dixerit fiat, fist ei.* Mc. 11, 15-23.
134. Dominica IIII. sec. Lucam. In il. t. *Cum turbe irruerent ad iesum.....(138r-a).... relictis omnibus secuti sunt eum.* Lc. 5, 1-11.
135. Fer.IIII. sec. Lucam. In il. t. *Accesserunt ad iesum quidam phariseorum(138r-a)....qui uenit in nomine domini.* Lc. 13, 31-35.
136. Fer. VI. sec. Lucam. *Cum turbe irruerent ad iesurn.(138r-a).... Require retro in precedenti dominica⁶³⁵* Lc. 5, 1-11.
137. Dominica V. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *(38r-b) Amen dico uobis, quia nisi habundauerit .. Et tune ueniens offeres munus tuum.* Mt. 5, 20-24
138. Fer.IIII. sec. Marcum. In il. t. *Cum egressus. est ihesus in uia (38v-a)... et neni sequere me.* Mc. 10, 17-21.
139. Fer. VI. sec. Marcum. In il. t. *Venit ihesus in regionem gerasenorum(38v-b)... et omnes mirabantur.* Mc. 5, 1-20.
140. Dominica VI. . sec. Marcum. In il.t. *Curn turba multa esset cum ihesu.....(391r-a)... et dimisit eos.* Mc. 8, 1-9.
141. Fer. IIII. sec. Lucam. In il. t. *Factum est autem dum complerentur dies assumptioflis ihesu(391r-a)..... animas hominum perdere sed saluare.* Lc. 9, 51-56.

⁶³⁵ Cf. n° 134.

142. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Abiit ihesus per sata(39r-b).... Dominus est enim filius hominis etiam sabbati.* Mt. 12, 1-8.
143. Dominica VII. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Attendite a falsis prophetis...(39v-a)... intrabit in regnum celorum.* Mt. 7, 15-21.
144. Fer. IIII. sec. Marcum. In il. t. *Dixerunt discipuli ad iesum. Magister uidimus ... (39v-b) ... et ignis non extinguitur.* Mc. 9, 37-48.
145. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Dixit ihesus turbis iudeorum et principibus sacerdotum. Ve autem..(40r-a)..et illa non omittere.* Mt. 23, 13-23.
146. Dominica VIII. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Homo quidam erat diues...(40r-b)... recipiant uos in eterna tabernacula.* Lc. 16, 1,9.
147. Fer. IIII. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Qui fidelis est...(40r-b)... abhominatio est ante deum.* Lc. 16, 10-15.
148. Fer. VI. sec. Lucam, In il. t. *Rogabat ihesum quidam phariseus ...(40v.a)... non tangitis sarcinas ipsius.* Lc. 11, 37.46.
149. Dominica VIII. sec. Lucam. In il. t. *Cum appropinquaret ihesus ierusalem...(40v-b)... in temple dei.* Lc. 19. 41-47.
150. Fer. IIII. sec. Lucam. In il. t. *Respondens ihesus dixit discipulis suis. Cum autem uideritis...(40v-b)...que superuenient uniuerso orbi.* Lc. 21, 20-26.
151. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Attendite autem uobis....(41r-a) ...et stare ante filium hominis.* Lc. 21, 34.36.
152. Dominica X. sec. Lucam. in il. t. *Dixit ihesus ad quosdam qui in se confidebant.....(41r-a).....et qui se humiliat exaltabitur.* Lc. 18, 9-14.

153. Fer. IIII. sec. Lucam(?). In il. t. *Turba que stabat transmare...(41r-b) ... sed qui permanet in ultam eternam.* Jo.. 6. 22-27.
154. Fer. VI. sec. Lucam (?). In il. t. *Videns ihesus turbas multas ...(41r-b). sepelire mortuos suos.* Mt. 8, 18-22.
155. Dominica XI. sec. Marcum. In il. t. *Exiens ihesus de finibus tiri....(41v-a) et mutos loqui.* Mc. 7, 31-37.
156. Fer. IIII. sec. Matheum. In il. t. *Transeunte ihesu secuti sunt eum duo ceci...(41v-b)... et omnem infirmitatem.* Mt. 9, 27-35.
157. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Cepit ihesus exprobrare ciuitatibus ...(41v-b)... remissius erit in die iudicii quam tibi.* Mt. 11, 20-24.
158. Dominica XII. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Beati oculi.... (42r-a).....uade a tu fac similiter.* Lc. 10, 23-37.
159. Fer. IIII. sec. Matheum. In il. t. *Abeuntes pharisei consilium faciebant..... (42r-b).....entes spenabunt.* Mt. 12, 14-21.
160. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. *Dum met iesus per ciuitntes ... (42 v-a)qui erant nouissimi.* Lc. 13, 22-30.
161. Dominica XIII. sec. Lucam. In il. t. *Dum iret ihesus ierusalem transiebat per mediam samariam(42 v-a).....quia fides tua te saluum fe cit.* Lc. 17, 11-19.
162. Fer. IIII. sec. Marcum. In il. t. *Venit ad ihesum leprosus ...(42 v-b)... et conueniebant ad eum undique.* Mc. 1, 40-45.
163. Dominica XIII. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Nemo potest duobus dominis seruire...(43r-a)...Et hec omnia adicientur uobis.* Mt. 6, 24-33.

164. Fer. IIII. sec. Matheum. In il. t. D. dominus ih. disc. s. *Audistis quia dictum est antiquis(43r-b)...., ne avertaris.* Mt. 5, 33-42.
165. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Factum est una dierum docente ihesu in templo....(43r-b)... in qua potestate hec facio.* Mt. 21, 23-27.
166. Dominica XV. sec. Lucam. In il. t. *Ibat ihesus in ciuitatem que uocatur naym.(43r-b)... Require retro. In Fer. V quarte dominice quadragesime*⁶³⁶ Lc. 7, 11-16.
167. Fer. IIII. sec. Marcum. In il. t. *Venit ihesus in bethsaida ...(43v-a) ...et si in uicum introieris nemini dixeris.* Mc. 8, 22-26.
168. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. *Vidit ihesus publicanum...(43v-a) ... sed peccatores ad penitentiam.* Lc. 5, 27-32.
169. Dominica XVI. sec. Lucam. In il. t. *Cum intraret ihesus in domum[43v-b] ... Et qui se humiliat exaltabitur.* Lc. 14, 1-11.
170. Fer. IIII. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Simile factum est renum celorum grano synapis ... (44r-a) ... eructabo abscondita a constitutione munch.* Mt. 13, 31-35
171. Fer. VI. sec. Matheum. In ih. t. *Ascendens ihesus in naviculam ...(44r-b)...qui dedit potestatein talem hominibus.* Mt. 9, 1-8
172. Dominica XVII. sec. Matheum. In il. t. *Pharisei audientes quod silentium imposuisset ihesus saduceis ... (44r-a) ex illa die eum amplius interrogare.* Mt. 22, 34-46.
173. Fer. IIII mensis septembris. sec. Marcum. In il. t. *Respondent unus de turba dixit ad ihesum. Magister attuli filium meum (44v-a)...., nisi oratione et ieunio.*

⁶³⁶ Cf. n° 75.

Mc. 9, 16.28.

174. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. **Rogabat ihesum qui....(44r-b) dam de phaniseis.**
Require retro Fer. V iuxta dominical in ramis palmarum⁶³⁷. Lc. 7, 36-50.
175. Sabbato. sec. Lucam. In il. t. **Dicebat ihesus turbis similitudinem hanc.**
Arborem fici(45r-a).... in uniuersis que gloriose fiebant ab eo. Lc. 13, 6-17.
176. Dominica XVIII. sec. Matheum. **Ascendens ihesus in nauicula[m].** Require
retro in IV ter. dorninice XVI⁶³⁸ Mt. 9, 1-8.
177. Fer. IIII. sec. Matheum. In il. t. **Dixit ihesus parabolam hanc. Simile factum**
est regno celorum homini(45r-b).... Triticum autem congregate in (h)orreum
meum. Mt. 13, 24-30.
178. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. **Accesserunt ad ihesum discipuli eius dicentes.**
Edissere nobis....(45r-b).... Qui habet aures audiat. Mt. 13, 36-43.
179. Dominica XVIII. sec. Matheum. In il. t. **Loquebatur ihesus principibus**
sacerdotum(45v-a).... pauci uero electi. Mt. 22, 1-14.
180. Fer. IIII. sec. Lucam. In il. t. **Dicebat ihesus cuidam pnicipi phariseorum.**
Cum facis prandium ...(45v-b ... Beatus qui manducabit panem in regno dei.
Lc 14, 12-15.
181. Fer. VI. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. **Eeati eritis cum uos oderint**
.....(46r-a)..... Et erit merces uestra multa in celis. Lc. 6, 22-35.
182. Dominica XX. sec. Iohannem. In il t. **Erat quidam regulus culus filius**
infirmabatur...(46r-b)...et domus eius tota. Jo. 4, 4-53.

⁶³⁷ Cf. n° .82.

⁶³⁸ Cf. 171.

183. Fer. IIII. sec. Lucam. In il. t. *Factum est ut intraret ihesus in synagoga...(46r-b)... et loquebantur ad invicem, quidnam facerent de ihesu.*
Lc. 6, 6-11.
184. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Cum venisset ihesus in domum petri ... (46v-a) ... et egrotationes portavit.*
Mt. 8, 14-17.
185. Dominica XXI. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Simile est regnum celorum homini regi(46v-b.... si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus uestris.*
Mt. 18, 23-35.
186. Fer. IIII. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. *Amen amen dico uobis, quia si quis dixerit huic monti ... (46v-b) dimittet uobis peccata uestra.* Mc. 11, 23-26.
187. Fer. VI. sec. Marcum. In il. t. D. ih. disc. s. *Videte quid audietis.....(47r-a).....quoniam adest tempus messis.* Mc. 4, 24-29.
188. Dominica XXII. sec. Matheum. In il. t. *Abeuntes pharisei consillum(47r-a).....et quo sunt del deo.*
Mt. 22, 15-21.
189. Fer. IIII. sec. Marcum. In il. t. *Conuenerunt ad iesum pharisei.....(47r-b).....tenetis traditionem hominum.* Mc. 7, 1-8.
190. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Cum uenisset ihesus et discipuli eius capharnaum ... (47 v-a) ... ilium sumens da eis per me et be.* Mt. 17, 23-26.
191. Dominica XXIII. sec. Matheum. In il. t. *Loquente ihesu ad turbas, ecce princeps accessit ... Et exiit fama hec in universam terram illam.* Mt. 9, 18-26.
192. Fer. IIII. sec. Marcum. In il. t. *Interrogauit iesum unus de scribis ... (47v-b) Non es longe a regno dei.* Mc. 12, 28-34.
193. Fer. VI. sec. Matheum. In il. t. *Homo quidam habuit duos filios. Et accedens ad primum dixit. Fili, uade operare hodie in uineam meam. (47v-b).* Require retro in

- Fer. VI dominice V post epyphaniam. Sciendum uero est, quod additur hoc in fine. Qui habet aures audiendi audiat*⁶³⁹. *Mt. 21, 28-32.*
194. *Dominica XXIV. Sec. Matheum. In il. t. Interrogatus ihesus a discipulis suis de consumatione seculi...(48r-b)... uerba autem men non transibunt. Mt. 24, 15-35.*
195. *Vigilia sancti Andree apostoti et festiultas sancti Nathanaetis discipuli domini. sec. Iohannem. In il. t. Stabat iohannes et ex discipulis elus duo ... (48v-a) et descendentes supra filium hominis. Jo. 1, 35-51.*
196. *In die, sec. Matheum, In il. t. Ambulans ihesus iuxta mare galilee....(48v-b)... secuti sunt eum. Mt. 4, 18-22.*
197. *In sancti thome. sec. Iohannem. In il. t. Thomas unus de duodecim. Finis qui non (uiderunt et) crediderunt. Require in dominica post pascham*⁶⁴⁰ *Jo. 20, 24-29.*
198. *In sancti Siluestri. sec. Matheum.(?) . In il. t. Sint lumbi uestri quia qua hora non putatis filius hominis ueniet(49r-a). Lc. 12, 35-40.*
199. *In conuersione sancti pauli. sec. Matheum. In il. t. Dixit symon petrus ad ihesum. Domine ecce nos ...(49r-a)... et uitam eternam possidebit. Mt. 19, 27-30.*
200. *In purificatione beate Virginis. sec. Lucam. In il. t. Postquam impleti sunt dies purgationis marie ...(49r-b) ...et gloriam piebis tue israel. Lc. 2, 22-32.*
201. *In cathedra sancti petri. sec. Matheum. In il. t, Venit ihesus in partes cesaree phylippi ...(49r-b) erit solutum et in celis. Mt. 16, 13-19.*
202. *In sancti Mathei apostoli. sec. Matheum. In il. t. (49v-a). Respondens -ihesus dixit. Confiteor tibi domine pater. Require retro in dominica V post epiphaniam*⁶⁴¹

⁶³⁹ Cf. n°38.

⁶⁴⁰ Cf. n°100.

Mt. 11, 25-30.

203. *In annuntiatione beate Marie Virginis. sec. Lucam. In il. t. **Missus est gabriel. (49v-a).....Require in Fer. IV dominice III de adventu***⁶⁴² *Lc. 1, 26-38.*
204. *In sanctorum apostolorum Phylippi et Iacobi. sec. Iohannem. In il. t. D. ih, disc. s. **Non turbetur cor uestrum ...(49v-b)... in nomine men hoc faciam.***
Jo. 14, 1-13.
205. *In inuentione sancte crucis. sec. Iohannem. In il. t. **erat homo ex phariseis nicodemus nomine ... (50r-a)..sect habeat uitam eternam.***
Jo. 3, 1-16.
206. *In uigilia Sancti Iohannis baptiste. Initium sec. Lucam. **Fuit in diebus herodis regis ... (50r-b) ... Parate domino plebem periectam.***
Lc. 1, 5-17.
207. *In die sec. Lucam. In il. t. **Helizabeth impletum est tempus pariendi.....(50r-a).....et fecit redemptionem plebis sue.***
Lc. 1, 57.68.
208. *Vigilia apostolorum petri et pauli. sec. Iohannem. In it. t. **Dixit ihesus symoni petro. Symon iohannis diligis me(50r-a)....significans qua morte clarificaturus esset deum.***
Jo. 21, 15-19.
209. *In die. sec. Matheum. In il.t. **(50v-b) Venit ihesus in pastes cesaree. Require retro in cathedra Sancti petri***⁶⁴³ *Mt. 16, 13-19.*
210. *In Sancti pauli. sec. Matheum. In il. t. **(50v-b)..Dixit symon petrus ad ihesum. Ecce nos reliquimus omnia. Require retro in conuersione eiusdem***⁶⁴⁴ *Mt. 19, 27-30.*

⁶⁴¹ Cf. n°37.

⁶⁴² Cf. n°8.

⁶⁴³ Cf. n°201.

211. *In octaua apostolorum. sec. Matheum. In il. t. **Iussit ihesus discipulos suos ascendere in nauiculam ...(51r-a)...** Vere filius dei es.* *Mt. 14, 22-33.*
212. *In Sancte felicitatis. sec. Matheum. In il. t. **Loquente ihesu ad turbas. Ecce mater eius. ...(51r-a)...** Require retro in Fer. IIII prime dominice quadragesime⁶⁴⁵* *Mt. 12, 46-50.*
213. *In Sancte Marie magdalene. sec. Lucam. **Rogabat ihesum quidam phariseus. (51r-a).** Require retro in Fer. IIII. Dominice de Passione⁶⁴⁶* *Lc. 7, 36-50.*
214. *In Sancti Iacobi apostoli. sec.. Matheum. In il. t. **Accessit ad ihesum mater filiorum zebedei. (51r-a).** Require retro in Fer. IIII. secunde dominice quadragesime. **Finis paratum est a patre meo**⁶⁴⁷* *Mt. 20, 20-23.*
215. *In Sancti petri ad vincula. sec. Matheum. In il. t. **Venit ihesus in partes cesaree. (51r-a).** Require retro. In cathedra Sancti petri⁶⁴⁸.* *Mt. 16, 13-19.*
216. *In natiuitate Sancti laurentii. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. **Amen amen dico vobis. Nisi granum frumenti ... (51r-b)...** honorificabit eum pater meus qui est in celis.* *Jo. 12, 24-26.*
217. *In uigilia assumptionis beate Marie Virginis. sec. Lucam. in il. t. **Loquente ihesu ad turbam extollens uocem quedam mulier. (51r-b)** Require retro in dominica tertia quadragesime circa finem⁶⁴⁹* *Lc. 11, 27-28.*

⁶⁴⁴ Cf. n° 199.

⁶⁴⁵ Cf. n° 53.

⁶⁴⁶ Cf. n° 82.

⁶⁴⁷ Cf. n° 60.

⁶⁴⁸ Cf. n° 201.

⁶⁴⁹ Cf. n° 64.

218. *In die. sec. Lucam. In il. t. intrauit ihesus in quoddam castellum...(51r-b) que non aufrtur ab ea.* *Lc. 10, 38-42.*
219. *In decollatione Sancti Iohannis baptiste. sec. Marcum. In il. t. Misit herodes et tenuit Iohannem ... (51v-a)... et posuerunt illud in monumento.* *Mc. 6, 17-29.*
220. *In natiuitate Sancte Marie Virginis. Initium Sani euangelii sedundum Matheum. Liber generationis ihesu christi ... (52r-a) ... de qua natus est ihesus qui uocatur chxistus.* *Mt. 1, 1-16.*
221. *In exaltatione Sancte crucis. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. Nunc iudicium est mundi, nunc princeps huius mundi eicietur foras. (52r-a) Finis ut filii lucis sitis. Require in sabbato in ramis palniorum circa fine⁶⁵⁰.* *Jo.12, 31-36.*
222. *In ulgilia :Sancti Mathei. sec. Lucam. In il. t. Vidit ihesus publicanum nomine leui sedentem ad tholoneum....(52r-a)....Require in Fer. VI -XV dominice post pentecosten⁶⁵¹* *Lc. 5, 27-32.*
223. *Ad missam. sec. Matheum. In il. t. Vidit iheius hominem sedentem in tholoneo matheum nomine ... (52r-b)... iustos ad penitentiani sed peccatores.* *Mt. 9, 9-13.*
224. *In dedicatione basitice Sancti Michaelis. sec. Matheum In il. t. Accesserunt ad ihesum discipuli dicentes. Onis putas ...(52v-a)...semper uident faciem patris mei qui in celis est.* *Mt. 13, 1-10.*
225. *In Sancti luce euangeliste. sec. Lucam. In il. t. Designauit dominus et nibs septuaginta duos (52v-a) quia appropinquauit regnum dei.* *Lc. 10, 1-9.*

⁶⁵⁰ Cf. n° 84.

⁶⁵¹ Cf. n° 168.

226. *In uigiha omnium sanctorum. sec. Lucam. In il. t. **Descendens ihesus de monte stetit in loco campestri ... (52 v-b)....merces uestra multa est in celo.***
Lc. 6, 17-23.
227. *In festo omnium sanctorum. sec. Matheum. In il. t. **Videns ihesus turbas ascendit in montem ... (53r-a)...merces uestra copiosa est in cells.*** Mt. 5, 1-12.
228. *In dedicatione ecclesie. sec. Lucam. In il. t. **Egressus ihesus perambulabat yericho. Et ecce uir nomine zacheus ... (53r-b).... et saluum facere quod perierat.***
Lc. 19, 1-10.
229. *In Festiuitatibus post pascha usque ad octauam pentecostes. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. **Ego sum vitis ... (53r-b)... et gaudium uestrum impleatur.***
Jo. 15, 5-11.
230. *In natalitia apostolorum. sec. Iohannem. In il. t. D. lb. disc. s. **Hoc est preceptum meum ut diligatis inuicem (53v-a)... in nomine meo det uobis.***
Jo. 15, 12-16.
231. *Aliud. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. **Ecce ego mitto uos (53v-a)...hic saluus erit.***
Mt. 10, 16-22.
232. *In natalitia unius martyris. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. **Nolite arbitrari... (53v-b)...non perdet mercedem suam.***
Mt. 10, 34-42.
233. *Aliud. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. **Si quis uult post me uenire..... (54r-a).....donec uideant filium hominis uenientem in regno suo.*** Mt. 16, 24-28.
234. *Aliud. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. **Si quis uenit ad me et odit patrem suum ... (54r-b) ... non potest meus esse discipulus.***
Lc. 14, 26-33.
235. *In natalitia plurimorum martyrum. sec. Lucam. In it. t. D. ih. disc. s. **Cum audieritis prelia, et seditiones ... (54r-b)... possidebitis animas uestras.*** Lc. 21, 9-19.

236. Aliud.. sec. Matheum. In il. t. *Sedente ihesu super montem.....(54v-a).....Qui autem perseuerauerit usque in finem, hic saluus erit.* Mt. 24, 3-13.
237. In natalitia confessorum. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *parabolam hanc. Homo quidam peregre proficiscens ... (54v-b) ... Intra in gaudium domini tui.* Mt. 25, 14-23.
238. Aliud. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Vigilate quia nescitis(55r-a)... quoniam super omnia bona sun constituet eum.* Mt. 24, 42-47.
239. Aliud. sec. Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Nolite timere pusilus grex.....(55r-a).....ibi et cor uestrum erit.* Lc. 12, 32-34.
240. In natalitia doctorum. secundum Lucam. In il. t. D. ih. disc. s. *Vos estis sal terre(55r-b).....non intrabitis in regnum celorum.* Mt. 5, 13-20.
241. In natalitia Virginum. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *Simile est regnum celorum decem uirginibus(55v-a).... quia nescitis diem neque horam.* Mt. 25, 1-13.
242. Aliud. sec. Matheum. In il. t. D. ih. disc. s. *parabolam hanc. Simile est regnum celorum thesauro abscondito in agro(55v-b)..... qui profert de thesauro suo noua et uetera.* Mt. 13, 44-52.
243. Pro defunctis. sec. Iohannem. In il. t. D. ih. disc. s. *et turbis iudeorum. Ego sum panis uiuus (55v-b)....Et ego resuscitabo eum in nouissimo die. Jo. 6, 51-55.*

APÊNDICE B: Sinopse do *Evangelarium* e a *Regula non Bullata*

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangelarium</i>			<i>Regula non Bullata</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Capítulo// Versículo- Evangelho	Capítulo//Versículo RNB	Data
227	5	1-12	5, 11	XVI – 15	1217-18
227	5	1-12	5, 12	XVI – 12	1217-18
137	5	20-24	5,22	XI – 4	1213-14
132	5	25-30	5,28	XII – 5	1217-18
164	5	33-42	5,39	XIV – 4	1209-10
48	5	43-48	5,44	XXII – I	1217-18
48	6	1-4	6,2	XVII – 13	1217-18
			6,9	XXII – 28	1219-20
46	6	16-21	6, 16	III – 2	1215-16
			7, 3	XI – 11	1215-16
			7,12	IV – 4	1217-18
			7, 14	XI -13	1215-16
154	8	18-22	8, 22	XXII – 18	1219-20
223	9	9-13	9,12	V – 8	1213
			10,10	XIV – 1	1209-10
231	10	16-22	10,16	XVI - 1-2	10,16
			10, 22	XVI – 21	10, 22
			10, 23	XVI – 4	1217-18
			10, 28	XVI – 18	1217-18
			10, 32	XVI - 8	1217-18
4	11	2-10	11, 8	II - 14	1215-16
5	11	11-15	11,15	XXIII - I	1218-19
142	12	1-8	12, 4	IX - 13	1215-16
43	12	30-37	12, 36	IV - 16	1217-18

53	12	38-50	12, 43	XXII - 21	1217-18
53	12	38-50	12, 44	XX - 23	1215-16
53	12	38-50	12, 45	XXII - 18	1217-18
			13, 19-23	XXII - 12-17	1219-20
			13, 19-23	X - 7	1213-14
67	15	1-20	15, 19	XXII - 7	1219-20
54	15	21-28	15, 20	XXII - 8	1219-20
56 (57)	17	1-9	17, 5	XXIII - 5	1217-18
224	18	1-10	18, 8	XXI - 8	1219-20
66	18	15-22	18, 20	XXII - 37	1219-20
			19, 21	I - 2	
185	18	23-35	19, 27	VIII - 5	1213-14
199 (210)	19	27-30	19, 29	I - 5	1209-10
39	20	1-16	20, 15	V - 10a	1212-13
60	20	17-28	20, 25-26	V - 10b-11	1212-13
38 (193)	21	28-32	20, 28	IV - 6	1217-18
59	23	1-12	23, 8-10	XXII - 33-35	1217-18
236	24	3-13	24, 6	XVI - 19	1215-16
			24, 13	XVI - 21	1215-16
51	25	31-46	25 41	XXI - 8	1219-20
			25, 44	XXIII - 4	1221-22
			25, 46	XVI - 11	1217-18
86	26	1-27,66	26,50	XXII - 2	1219-20
98	28	16-20	28,20	XXII - 38	1219-20

Evangelho de Marcos					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Regula non Bullata</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Capítulo// Versículo- Evangelho	Capítulo//Versículo RNB	Data
			2, 17	V – 8	1212-13
			2, 26	IX - 13	1215- 1216
187	4	24-29	4, 15-19	XXII - 13-16	1217-18
			7, 21	XXII - 7	1217-18
			7, 23	XXII - 8	1217-18
			8, 36	VII - 1	1217-18
			9, 28	III – I	1217-18
			10, 29	I – 5	1217-18
186	11	23-26	11, 25	XXI - 6	1217-18
			11, 25	XXII - 28	1217-18
192	12	28-34	12, 30	XXIII - 8	1221-22
93	16	1-7	12, 36	XXIII - 8	1221-22

Evangelho de Lucas					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Regula non Bullata</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Capítulo// Versículo- Evangelho	Capítulo//Versículo RNB	Data
3	3	7-18	3, 8	XX - 3	1217-18
			4, 2	III - 6	1215-16
226	6	17-23	6, 22	XVI - 15	1217-18
			6, 23	XVI - 16	1217-18
181	6	22-35	6, 29-30	XIV, 4-6	1209-20
125	6	36-42	6, 37	XXI - 5	1219-20
			6, 38	XXI - 4	1219-20
			6, 41	XI - 11	1213-14
			7, 25	II - 14	
42	8	4-15	8, 5	XXII - 12	1217-18
122	9	1-6	9, 3	XIV - 1	1209-10
			9, 24	XVI - 11	1217-18
			9, 26	XVI - 9	1217-18
35	9	57-62	9, 62	II - 13	1213-14
225	10	1-9	10, 4	XIV - 1	1209-10
			10, 5	XIV - 2	1209-10
			10, 7	XIV - 3	1209-10
			10, 8	III - 13	1215-16
			10, 20	XVII - 6	1217-18
158	10	23-27	10, 27	XXXIII - 8	1221-23
218	10	38-42			
			11, 2	XXII - 28	1217-18
248	11	5-13			
64	11	14-28	11, 24	XXII - 21-22	1219-20
			11, 26	XXII - 24	1219-20
			12, 4	XVI - 17-18	1217
			12,5	VIII - 1	1213-14

160	13	22-30	13, 24	XI - 13	2013-14
234	14	26-33	14, 26	I - 4	1209-10
			16, 2	XVI - 4	1217-18
130	17	1-10	17, 10	XI - 3	1213-14
			17, 10	XXIII - 7	1221-22
161	17	11-19	18, 11	XXII - 29	1219-20
			18, 19	XVII - 18	1219-20
44	17	20-37	18, 22	XXIII - 19	1221-22
			18, 22	I - 2	1209-10
			18,29	I - 5	
235	21	9-19	21,19	XVI - 20	1217-18
151	21	34-36	21,34	VIII - 2	1213-14
			21, 34-35	IX - 14-15	1215-16
			21,36	XXII - 27	1219-20
89	22	1-23	22,19	XX - 6	1215-16
94	24,	13-35	22,26	V - 12	1211-12

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Regula non Bullata</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Capítulo// Versículo- Evangelho	Capítulo//Versículo RNB	Data
205	3	1-16	3, 5	XVI -	1217-18
			4, 23	XXII - 30	
			4, 24	XXII - 31	
			6, 64	XXII - 39	1219-20
70	8	1-11	8, 1	XXI - 8	1219-20
103	10	11-16	10, 11	XXII - 5	1219-20
			10, 15	XXII - 93	1219-20
76	11	1-45	11, 27	IX - 4	1215-16
87	12	1-9	12, 6	VIII - 7	1213-14
107	12	46-50	12, 28	XXII - 41	1219-20
89	13	1-15	13, 14	VI - 4	1217-18
204	14	1-13	14, 6	XXII - 40	1218-19
118	14	23-31CF	14, 23	XXII - 27	1219-20
229	15	5-11	15, 7	XXII - 36	1219-20
230	15	12-16	15, 12	XI - 5	1213-14
			15, 20	XVI - 13	1217-18
114	17	1-17	17, 1	XXII - 41	1219-20
			17, 6	XXII - 42	1219-20
			17, 8-9	XXII - 43-45	1219-20
			17, 10	XX, 44	1219-20
110	17	11-26	17, 11	XXII - 45	1219-20
			17,11	XXIII - 1	1221-22
			17, 13-14	XXII - 46-48	1219-20
			17, 23	XXII - 53	1219-20
			17, 24	XXII - 55	1219-20
			17,26	XXIII - 3	1221-22
89	13	1-15	13, 14	VI - 4	1217-18

204	14	1-13	14, 6	XXII - 40	1218-19
118	14	23-31	14, 23	XXII - 27	1219-20
229	15	5-11	15, 7	XXII - 36	1219-20
230	15	12-16	15, 12	XI - 5	1213-14
			15, 20	XVI - 13	1217-18
114	17	1-17	17, 1	XXII - 41	1219-20
			17, 6	XXII - 42	1219-20
			17, 8-9	XXII - 43-45	1219-20
			17, 10	XX, 44	1219-20
110	17	11-26	17, 11	XXII - 45	1219-20
			17, 11	XXIII - 1	1221-22
			17, 13-14	XXII - 46-48	1219-20
			17, 23	XXII - 53	1219-20
			17, 24	XXII - 55	1219-20
			17, 26	XXIII - 3	1221-22

APÊNDICE C – Sinopse *Evangeliarium* e as Admoestações

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Admoestações</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. Admoestações	Data
227	5	1-12	5,3	XIV, 1	1209-1212
227	5	1-12	5,8	XVI, 1	
227	5	1-12	5,9	XIII, 1; XV, 1	
164	5	33-42	5,39	XIV, 4	
48	5	43-48	5,44	IX, 1	
48	6	1-4	6,2.16	XXI, 2-3	
46	6	16-21	6,20	XXVIII, 1	
66	18	15-22	18,20	I, 22	
39	20	1-16	20,15	VII, 3	
60	20	17-28	20,28	IV, 1	
188	22	15-21	22,21	XI, 4	
236	24	3-13	24,45	XXIII, 3	
238	24	42-47	24, 46	X, 3; XVII, 1; XIX, 4	
51	25	31-46	25,18	XVIII, 2	

Evangelho de Marcos					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Admoestações</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. Admoestações	Data
211	14	22-23	14,22.24	I, 10	1209-1212

Evangelho de Lucas					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Admoestações</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. Admoestações	Data
14	2	15-20	2,19	XXVIII, 3	1209-12012
23	2	42-52	2,19.51	XXI, 2	
			8,18	XVIII, 2	
			9,24	III, 2	
35	9	57-62	9,62	III,10	
64	11	14-28	11,21	XXVII, 5	
234	14	26-33	14,26	XIV, 4	
			14,27	V, 8	
			14,33	III, 1	

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Admoestações</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. Admoestações	Data
6	1	15-18	1,18	I, 5	1209-1212
			4,24	I, 5	
243	6	51-55	6,55	I, 11	
			6,64	I, 6	
74	9	1-38	9,35	I, 15	
120	10	1-10	10,4	VI, 2	
103	10	11-16	10,11	VI, 1	
87	12	1-9	12,6	IV, 3	
89	13	1-15	13,14	IV, 2	
204	14	1-13	14,6-9	I, 1-4	
230	15	12-16	15,13	III,9	

APÊNDICE D – Sinopse e o espistolário de Frei Francisco de Assis

1ª Carta aos Fiéis

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (1º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.// Vers.	Data
129	5	17-19	5,16	I, 10	1220-1221
43	12	30-37	12,36	II, 22	
(212)	12	46-50	12,50	I, 10	
67	15	1-20	15,19	II, 12	
60	20	17-28	20,21	I, 19	
188	22	15-21	15,19	II, 12	
172	22	34-46	22,39	I, 2	
238	24	42-47	24,44	II, 14	
241	25	1-13	25,13	II, 15	

Evangelho de Marcos					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (1º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.// Vers.	Data
187	4	24-29	4,25	II, 17	1220-1221
192	12	28-34	12,30	I, 1	

Evangelho de Lucas					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (1º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.// Vers.	Data
3	3	7-18	3,8	I, 3	1220-1221

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (1º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.// Vers.	Data
103	10	11-16	14,23 10,15	I, 7 I, 14	1220-1221
114	17	1-17	17, 11 17, 6	I, 14	
			17, 8.9	I, 15	
110	17	11-26	17, 17.19	I, 17-18	
			17, 20.23	I, 18	
			17,11	I, 18	
			17,24	I, 19	

2ª Carta aos Fiéis

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (2º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
240	5	13-20	5,16	53	1220-1221
129	5	17-19	15, 18-19	69	
48	5	43-48	5, 44	18	
			5,45	49	
			6, 9	21	
37(201)	11	25-30	11, 30	15	
(212)	12	46-50	12, 50	50	
			12, 50	51	
67	15	1-20	15, 18.19	37	
233	16	24-28	16, 24	40	
172	22	34-46	22, 37.39	17	
			22,39	27	
236	24	3-13	24,13	88	
86	26	1-27,66	26,17-20	6	
			26,26	7	
			26,39	8	
			26,42	10	
			26,49	10	

Evangelho de Marcos					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (2º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
187	4	24-29	4,25	83	1221-1222

Evangelho de Lucas					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (2º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
8 (203)	1	26-38	1,26-38	4	1221-1222
3	3	7-18	3,8	23	
148	11	37-46	11,42	36	
			18,1	21	
			18,19	62	
89	22	1-23	22,7-13	6	
			22,26	42	

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Fiéis (2º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
15	1	1-14	1,3	12	1221-1222
205	3	1-16	3,5	23	
			3,19	16	
			4,8.16	87	
			4,23-24	20	
			6,64	3 – 87	
			8,41	66	
103	10	11-16	10,15	56	
118	14	23-31	14,23	48	
114	17	1-17	17,11	56	
			17, 6 -9	57-59	
110	17	11-26	17, 19.11.24	60	

1ª Carta aos Clérigos

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Clérigos (1º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. I Carta aos Clérigos	Data
53	12	38-50	12,36	14	1219

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Clérigos (1º Redação)		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. I Carta aos Clérigos	Data
205	3	1-16	3,14	3	1219

Carta ao Ministro

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta a um Ministro		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
223	9	9-13	9,12	15	1221-1223

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Carta a um Ministro</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
70	8	1-11	8,11	20	1221-1223

Carta aos Custódios

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Carta aos Custódios</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
243	6	51-55	6,54	7	1221-1223

Carta a toda a Ordem

Evangelho de Lucas					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta a Toda Ordem		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
8 (203)	1	26-38	1,32	I, 4	1222-1223
89	22	1-23	22,19	II, 16	

Evangelho de João					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta a Toda Ordem		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Cap.//Vers. II Carta aos Fiéis	Data
78	8	46-59	8,47	IV, 34	1222-1223
76	11	1-45	11,27	II, 26	

Carta aos Governadores dos Povos

Evangelho de Mateus					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			Carta aos Governadores do Povo		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers.	Data
43	12	30-37	12,36	8	1222-1223

Evangelho de Lucas					
<i>Breviarium Sancti Francisci Evangeliarium</i>			<i>Carta aos Governadores do Povo</i>		
Folio	Capítulo	Versículo	Cap.// Vers.- Evangelho	Vers. II Carta aos Fiéis	Data
42	8	4-15			1222-1223
			8,18	4	

ANEXOS

ANEXO A – Imagem extraídas no *Códice Breviarium Sancti Francisci* – Mosteiro de Santa Clara – Assis⁶⁵².

Imagem I – “*Breviarium Sancti Francisci*”, c. IV - Dedicatória escrita por Frei Leão

⁶⁵² Todas as fotos do *Códice Breviarium Sancti Francisci* foram extraídas através da publicação de Attilio Bartoli Langelli. Cf. LANGELLI, op. cit, p. 140.

Imagem II - Breviarium Sancti Francisci é um manuscrito produzido em pergaminho e tem o comprimento de 170 mm x 120 mm.

Imagem III - A primeira parte contém os fascículos 1 a 17 com a numeração das páginas de 1 a 186. Contém as leituras, antífonas, responsórios e demais orações iniciais e conclusivas.

Imagem IV - Pertencente a essa primeira parte do documento, temos o fascículo 18 com a numeração das páginas 187 a 196 com o calendário e o Hinário.

Imagem V - A segunda parte, por sua vez, é composta dos fascículos 19 a 24, com as páginas enumeradas de 197 a 250, apresentando o Saltério e a Ladainha.

Imagem VI - A segunda parte, por sua vez, é composta dos fascículos 19 a 24, com as páginas enumeradas de 197 a 250, apresentando o Saltério e a Ladainha.

Imagem VII - A terceira parte é composta dos fascículos 25 e 26, páginas enumeradas de 251 a 263, com o Ofício dos Mortos e da Virgem Maria.

Imagem VIII - A terceira parte é composta dos fascículos 25 e 26, páginas enumeradas de 251 a 263, com o Ofício dos Mortos e da Virgem Maria.

Imagem IX - Por fim, a última parte é composta pelos fascículos 27 a 32 – numeração das páginas de 264 a 318 – e pelo Evangeliário enumerado de 1 a 55

ANEXO B – Orações de Frei Francisco⁶⁵³

Oratio ante Crucifixum dicta⁶⁵⁴

¹Summe et gloriose Deus, ²illumina tenebras cordis mei ³et da mihi fidem rectam, spem certam et caritatem perfectam, ⁴sensum et cognitionem, Domine, ⁵ut faciam tuum sanctum et verax mandatum. Oração diante do Crucifixo

Salutatio Virtutum⁶⁵⁵

¹Ave, regina sapientia, Dominus te salvet cum tua sorore sancta pura simplicitate. ²Domina sancta paupertas, Dominus te salvet cum tua sorore sancta humilitate. ³Domina sancta caritas, Dominus te salvet cum tua sorore sancta obedientia. ⁴Sanctissimae virtutes, omnes vos salvet Dominus, a quo venitis et proceditis. ⁵Nullus homo est penitus in toto mundo, qui unam ex vobis possit habere, nisi prius moriatur. ⁶Qui unam habet et alias non offendit, omnes habet. ⁷Et qui unam offendit, nullam habet et omnes offendit. ⁸Et unaquaque confundit vitia et peccata. ⁹Sancta sapientia confundit Satan et omnes malitias eius. ¹⁰Pura sancta simplicitas confundit omnem sapientiam huius mundi et sapientiam corporis. ¹¹Sancta paupertas confundit cupiditatem et avaritiam et curas huius saeculi. ¹²Sancta humilitas confundit superbiam et omnes homines, qui sunt in mundo, similiter et omnia, quae in mundo sunt. ¹³Sancta caritas confundit omnes diabolicas et carnales tentationes et omnes carnales timores. ¹⁴Sancta obedientia confundit omnes corporales et carnales voluntates ¹⁵et habet mortificatum corpus suum ad obedientiam spiritus et ad obedientiam fratris sui ¹⁶et est subditus et suppositus omnibus hominibus, qui sunt in mundo ¹⁷et non tantum solis hominibus, sed etiam omnibus bestiis et feris, ¹⁸ut possint facere de eo, quicquid voluerint, quantum fuerit eis datum desuper a Domino.

Expositio in Pater Noster⁶⁵⁶

¹O sanctissime Pater noster: creator, redemptor, consolator et salvator noster. ²Qui es in caelis: in angelis et in sanctis; illuminans eos ad cognitionem, quia tu, Domine, lux es; inflammans ad amorem, quia tu, Domine, amor es; inhabitans et implens eos ad beatitudinem, quia tu, Domine, summum bonum es, aeternum, a quo omne bonum, sine quo nullum bonum. ³Sanctificetur nomen tuum: clarificetur in nobis notitia tua, ut cognoscamus, quae sit latitudo beneficiorum tuorum, longitudo promissorum tuorum, sublimitas maiestatis et profundum iudiciorum. ⁴Adveniat regnum tuum: ut tu regnes in nobis per gratiam et facias nos venire ad regnum tuum, ubi est tui visio manifesta, tui dilectio perfecta, tui societas beata, tui fruitio

⁶⁵³ Os textos analisados em nossa pesquisa pertencem à obra crítica de Kajetan Esser. *Die opuscula des hl. Franziskus von Assisi*, New textkritische. Roma: Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1976. Trad. italiano Alfredo Bizzotto e Sérgio Cattazzo. *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi*. Padova: Messaggero Padova, 1995.

⁶⁵⁴ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 452.

⁶⁵⁵ Id., 1975, p. 559.

⁶⁵⁶ Id., 1975, p. 347.

sempiterna. ⁵Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra: ut amemus te ex toto corde te semper cogitando, ex tota anima te semper desiderando, ex tota mente omnes intentiones nostras ad te dirigendo, honorem tuum in omnibus quaerendo, et ex omnibus viribus nostris omnes vires nostras et sensus animae et corporis in obsequium tui amoris et non in alio expendendo; et proximos nostros amemus sicut et nosmetipsos omnes ad amorem tuum pro viribus trahendo, de bonis aliorum sicut de nostris gaudendo et in malis compatiendo et nemini ullam offensionem dando. ⁶Panem nostrum quotidianum: dilectum Filium tuum, Dominum nostrum Jesum Christum, da nobis hodie: in memoriam et intelligentiam et reverentiam amoris, quem ad nos habuit et eorum, quae pro nobis dixit, fecit et sustulit. ⁷Et dimitte nobis debita nostra: per tuam misericordiam ineffabilem, per passionis dilecti Filii tui virtutem et per beatissimae Virginis et omnium electorum tuorum merita et intercessionem. ⁸Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris: et quod non plene dimittimus, tu, Domine, fac nos plene dimittere, ut inimicos propter te veraciter diligamus, et pro eis apud te devote intercedamus, nulli malum pro malo reddentes et in omnibus in te prodesse studeamus. ⁹ Et ne nos inducas in tentationem: occultam vel manifestam, subitam vel importunam. ¹⁰ Sed libera nos a malo: praeterito, praesenti et futuro. - Gloria Patri, etc.

Exhortatio ad laudem Dei⁶⁵⁷

¹Timete Dominum et date illi honorem (Ap 14,7).

²Dignus est Dominus accipere laudem et honorem (cf. Ap 4,11).

³Omnes, qui timete Dominum, laudate eum (Sl 21,24).

⁴Ave, Maria, gratia plena, Dominus tecum (Lc 1,28).

⁵Laudate eum caelum et terra (Sl Ps 68,35).

⁶Laudate omnia flumina Dominum (Dn 3,78).

⁷Benedicite filii Dei Dominum (Dn 3,82).

⁸Haec dies quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea (Sl 117,24). Alleluia, Alleluia, Alleluia! Rex Israel (Jo 12,13)!

⁹Omnis spiritus laudet Dominum (Sl 150,6).

¹⁰Laudate Dominum, quoniam bonus est (Sl 146,1); omnes qui legitis haec, benedicite Dominum (Sl 102,21).

¹¹Omnes creaturae benedicite Dominum (Sl 102,22).

¹²Omnes volucres caeli laudate Dominum (Dn 3,80; Sl 148,7-10).

¹³Omnes pueri laudate Dominum (Sl 112,1).

¹⁴Iuvenes et virgines laudate Dominum (cf. Ps 148,12).

¹⁵Dignus est agnus, qui occisus est, recipere laudem, gloriam et honorem (Ap 5,12).

¹⁶Benedicta sit sancta Trinitas atque indivisa Unitas.

¹⁷Sancte Michael Archangele, defende nos in proelio.

⁶⁵⁷Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 126.

Salutatio Beatae Mariae Virginis⁶⁵⁸

¹Ave Domina, santa Regina, sancta Dei genitrix Maria, quae es virgo ecclesia facta. ²Et electa a sanctissimno Patre de caelo, quam consecravit cum sanctissimo dilecto Filio suo et Spiritu Sancto Paraclito, ³in qua fuit et est omnis plenitudo gratiae et omne bonum. ⁴Ave palatium eius; ave tabernaculum eius; ave domus eius. ⁵Ave vestimentum eius: ave ancilla eius; ave mater eius. ⁶Et vos omnes sanctae virtutes, quae per gratiam et illuminationem Spiritus Sancti infundimini in corda fidelium, et de infidelibus fideles Deo faciatis

Laudes ad omnes horas dicendae

Rubr.: Incipiunt laudes quas ordinavit beatissimus pater noster Franciscus et dicebat ipsas ad omnes horas diei et noctis et ante officium beatae Mariae Virginis sic incipiens: Sanctissimus Pater noster qui es in caelis etc. cum Gloria. Deinde dicantur laudes. ¹Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus omnipotens, qui est et qui erat et qui venturus est (Ap 4,8): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ²Dignus es, Domine Deus noster, accipere laudem, gloriam et honorem et benedictionem (Ap 4,11): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ³Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem (Ap. 5,12): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ⁴Benedicamus Patrem et Filium cum Sancto Spiritu. Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ⁵Benedicite omnia opera Domini Domino (Dn 3, 57): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ⁶Laudem dicite Deo nostro omnes servi eius et qui timetis Deum, pusilli et magni (Ap 19,5): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ⁷Laudent eum gloriosum caeli et terra (Sl 68,35): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ⁸Et omnis creatura, quae in caelo est et super terram et quae subtus terram et mare et quae in eo sunt (Ap 5,13): Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ⁹Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto: Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ¹⁰Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen. Et laudemus et superexaltemus eum in saecula. ¹¹Omnipotens, sanctissime, altissime et summe Deus, omne bonum, summum bonum, totum bonum, qui solus es bonus (Lc 18,19); tibi reddamus omnem laudem, omnem gloriam, omnem gratiam, omnem honorem, omnem benedictionem et omnia bona. Fiat. Fiat. Amen.

⁶⁵⁸ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 549

ANEXO C – Regra Franciscana

Regula non Bullata⁶⁵⁹

Prolugus

¹ In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti!

² Haec est vita evangelii Jesu Christi, quam frater Franciscus petiit a domino papa concedi et confirmari sibi. Et ille concessit et confirmavit sibi et suis fratribus habitis et futuris. ³ Frater Franciscus et quicumque erit caput istius religionis promittat obedientiam domino Innocentio papae et reverentiam et suis successoribus. ⁴ Et omnes alii fratres teneantur obedire fratri Francisco et eius successoribus.

Cap. I Quod Fratres Debent vivere sine proprio et in castitate et obedientia

¹ Regula et vita istorum fratrum haec est, scilicet vivere in obedientia, in castitate et sine proprio, et Domini nostri Jesu Christi doctrinam et vestigia sequi (1Pe 2,21), qui dicit: ² “Si vis perfectus esse, vade et vende omnia (Lc 18,22) quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo; et veni, sequere me” (Mt 19,21). ³ Et: “Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me” (Mt 16,24). ⁴ Item: “Si quis vult venire ad me et non odit patrem et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et ani-mam suam, non potest meus esse discipulus” (Lc 14,26). ⁵ Et: “Omnis, qui reliquerit patrem aut matrem, fratres aut soro-res, uxorem aut filios, domos aut agros propter me, centu-plum accipiet et vitam aeternam possidebit” (Mt 19,29; Mc 10,29; Lc 18,29)

Cap. II De receptione et vestimentis Fratrum

¹ Si quis divina inspiratione volens accipere hanc vitam venerit ad nostros fratres, benigne recipiatur ab eis. ² Quodsi fuerit firmus accipere vitam nostram, multum caveant sibi fratres, ne de suis temporalibus negotiis se intromittant, sed ad suum ministrum, quam citius possunt, eum repraesentent. ³ Minister vero benigne ipsum recipiat et confortet et vitae nostrae tenorem sibi diligenter exponat. ⁴ Quo facto, praedictus, si vult et potest spiritualiter sine impedimento, omnia sua vendat et ea omnia pauperibus studeat erogare. ⁵ Caveant sibi fratres et minister fratrum, quod de negotiis suis nullo modo intromittant se ⁶ neque recipiant aliquam pecuniam neque per se neque per interpositam personam. ⁷ Si tamen indigent, alia necessaria corporis praeter pecuniam recipere possunt fratres causa necessitatis sicut alii pauperes. ⁸ Et cum reversus fuerit, minister concedat ei pannos probationis usque ad annum, scilicet duas tunicas sine caputio et cingulum et braccas et caparionem usque ad cingulum. ⁹ Finito vero anno et termino probationis recipiatur ad obedientiam. ¹⁰ Postea non licebit ei ad aliam religionem accedere neque “extra obedientiam evagari” iuxta mandatum domini papae et secundum evangelium; quia “nemo mittens manum ad aratrum et aspiciens retro aptus est regno Dei” (Lc 9,62). ¹¹ Si autem aliquis venerit qui sua dare non potest sine impedimento et habet spiritualem voluntatem, relinquat illa et sufficit sibi. ¹² Nullus recipiatur contra formam et institutionem sanctae Ecclesiae. ¹³ Alii vero fratres qui promiserunt obedientiam habeant unam tunicam cum caputio, et aliam sine caputio, si necesse fuerit, et cingulum et braccas. ¹⁴ Et omnes fratres vilibus vestibus induantur, et possint eas repeciare de sac-cis et aliis peciis cum benedictione Dei; quia dicit Dominus in evangelio: “Qui in veste pretiosa sunt et in deliciis” (Lc 7,25) et “qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt” (Mt 11, 8). ¹⁵ Et licet dicantur hypocritae, non tamen cessent bene

⁶⁵⁹ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 481-509.

facere nec quaerant caras vestes in hoc saeculo, ut possint habere vestimentum in regno caelorum.

Cap. III – De Divino Officio et Ieiunio

¹ Dicit Dominus: Hoc genus daemoniorum non potest exire nisi in ieiunio et oratione (Mc 9,28); ² et iterum: “Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritae tristes” (Mt 6,16). ³ Propter hoc omnes fratres sive clerici sive laici faciant divinum officium, laudes et orationes, secundum quod debent facere. ⁴ Clerici faciant officium et dicant pro vivis et pro mortuis secundum consuetudinem clericorum. ⁵ Et pro defectu et negligentia fratrum dicant omni die Miserere mei Deus (Sl 50) cum Pater noster; ⁶ et pro fratribus defunctis dicant De profundis (Sl 129) cum Pater noster. ⁷ Et libros tantum necessarios ad implendum eorum officium possint habere. ⁸ Et laicis etiam scientibus legere psalterium liceat eis habere illud. ⁹ Aliis vero nescientibus litteras librum habere non liceat. ¹⁰ Laici dicant Credo in Deum et viginti quattuor Pater noster cum Gloria Patri pro matutino; pro laudibus vero quinque; pro prima Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria Patri; pro sexta et nona et unaquaque hora septem; pro vespers duodecim; pro completorio Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria Patri; pro mortuis septem Pater noster cum requiem aeternam; et pro defectu et negligentia fratrum tria Pater noster omni die. ¹¹ Et similiter omnes fratres ieiunent a festo Omnium Sanctorum usque ad Natale et ab Epiphania, quando Dominus noster Jesus Christus incepit ieiunare usque ad Pascha. ¹² Aliis vero temporibus non teneantur secundum hanc vitam nisi sexta feria ieiunare. ¹³ Et liceat eis manducare de omnibus cibis, qui apponuntur eis, secundum evangelium (Lc 10,8)

Cap. IV De Minitris et aliis Fratribus qualiter ordinentur

¹ In nomine Domini! ² Omnes fratres, qui constituuntur ministri et servi aliorum fratrum, in provin-ciis et in locis, in quibus fuerint, collocent suos fratres quos saepe visitent et spiritualiter moneant et confortent. ³ Et omnes alii fratres mei benedicti diligenter obediant eis in his quae spectant ad salutem animae et non sunt contraria vitae nostrae. ⁴ Et faciant inter se sicut dicit Dominus: “Quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis” (Mt 7,12); ⁵ et: “Quod non vis tibi fieri, non facias alteri” (Tb 4,16). ⁶ Et recordentur ministri et servi, quod dicit Dominus: “Non veni ministrari sed ministrare” (Mt 20,28) et quia commissum est eis cura animarum fratrum, de quibus, si aliquid perderetur propter eorum culpam et malum exemplum, in die iudicii oportebit eos reddere rationem (Mt 12, 36) coram Domino Jesu Christo

Cap. V - De correctione Fratrum in offensione

¹ Ideoque animas vestras et fratrum vestrorum custodite; quia “horrendum est incidere in manus Dei viventis” (Hb 10,31). ² Si quis autem ministrorum alicui fratrum aliquid contra vitam nostram praeciperet vel contra animam suam, non teneatur ei obedire; quia illa obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur. ³ Verumtamen omnes fratres qui sunt sub ministris et servis, facta ministrorum et servorum considerent rationabiliter et diligenter, ⁴ et si viderint aliquem illorum carnaliter et non spiritualiter ambulare pro rectitudine vitae nostrae, post tertiam admonitionem, si non se emendaverit, in capitulo Pentecostes renuntient ministro et servo totius fraternitatis nulla contradictione impediante. ⁵ Si vero inter fratres ubicumque fuerit aliquis frater volens carnaliter et non spiritualiter ambulare, fratres, cum quibus est, moneant eum, instruant et corripiant humiliter et diligenter. ⁶ Quod si ille post tertiam admonitionem noluerit se emendare, quam citius

possunt, mittant eum vel significant suo ministro et servo, qui minister et servus de eo faciat sicut sibi secundum Deum melius videbitur expedire.⁷ Et caveant omnes fratres tam ministri et servi quam alii, quod propter peccatum alterius vel malum non turbentur vel irascantur, quia diabolus propter delictum unius multos vult corrumpere;⁸ sed spiritualiter, sicut melius possunt, adiuvent illum qui peccavit, quia non est sanis opus medicus, sed male habentibus (Mt 9,12 cum Mc 2,17).⁹ Similiter omnes fratres non habeant in hoc potestatem vel dominationem maxime inter se.¹⁰ Sicut enim dicit Dominus in evangelio: “Principes gentium domi-nantur eorum, et qui maiores sunt potestatem exercent in eos”, (Mt 20,25), non sic erit inter fratres (Mt 20,26a);¹¹ et quicumque voluerit inter eos maior fieri sit eorum minister (Mt 20,26b) et servus;¹² et qui maior est inter eos fiat sicut minor (Lc 22,26).¹³ Nec aliquis frater malum faciat vel malum dicat alteri;¹⁴ immo magis per caritatem spiritus voluntarie serviant et obediant invicem (Gal 5,13).¹⁵ Et haec est vera et sancta obedientia Domini nostri Jesu Christi.¹⁶ Et omnes fratres, quoties declinaverint a mandatis Domini et extra obedientiam evagaverint, sicut dicit propheta (Sl 118, 21), sciant se esse maledictos extra obedientiam quousque steterint in tali peccato scienter.¹⁷ Et quando perseveraverint in mandatis Domini, quae promiserunt per sanctum evangelium et vitam ipsorum, sciant se in vera obedientia stare, et benedicti sint a Domino.

Cap. VI – De recursu Freatrum ad Ministros et quod aliquis Frater non vocetur Prior

¹ Fratres, in quibuscumque locis sunt, si non possunt vitam nos-tram observare, quam citius possunt, recurrant ad suum ministrum hoc sibi significantes.² Minister vero taliter eis studeat providere, sicut ipse vellet sibi fieri, si in consimili casu esset.³ Et nullus vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur fratres minores.

⁴ Et alter alterius lavet pedes (Jo 13,14).

Cap. VII – De modo serviendi et laborandi

¹ Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii neque cancellarii neque praesint in domibus in quibus serviunt; nec recipiant aliquod officium quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum (Mc 8,36);² sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt.³ Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exercent, quam noverint, si non fuerit contra salutem animae et honeste poterit operari.⁴ Nam propheta ait: “Labores fructuum tuorum manducabis; beatus es et bene tibi erit” (Sl 127, 2);⁵ et apostolus: “Qui non vult operari non manducet (2 Tl 3,10);⁶ et: Unusquisque in ea arte et officio, in quo vocatus est, permaneat (1Cor 7,24).⁷ Et pro labore possint recipere omnia necessaria praeter pecuniam.⁸ Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis sicut alii pauperes.⁹ Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus opportuna.¹⁰ Omnes fratres studeant bonis operibus insudare, quia scriptum est: Semper facito aliquid boni, ut te diabolus inveniatur occupatum (S.Hier Ep 125,11).¹¹ Et iterum: “Otiositas inimica est animae” (S Ben Reg 48,1).¹² Ideo servi Dei semper orationi vel alicui bonae operationi insistere debent.¹³ Caveant sibi fratres, ubicumque fuerint, in eremis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec alicui defendant.¹⁴ Et quicumque ad eos venerit amicus vel adversarius, fur vel latro benigne recipiatur.¹⁵ Et ubicumque sunt fratres et in quocumque se invenerint, spiritualiter et diligenter debeant se revidere et honorare ad “invicem sine murmuratione” (1Pe 4,9).¹⁶ Et caveant sibi, quod non se ostendant tristes extrinsecus et nubilosos hypocritas; sed ostendant se gaudentes in Domino (Fl 4,4) et hilares et convenienter gratiosos.

Cap. VIII – Quod Fratres non recipient pecuniam

¹ Dominus praecipit in evangelio: Videte, cavete ab omni malitia et avaritia (Lc 12, 15); ² et: Attendite vobis a sollicitudine huius saeculi et a curis huius vitae (Lc 21, 34). ³ Unde nullus fratrum, ubicumque sit et quocumque vadit, aliquo modo tollat nec recipiat nec recipi faciat pecuniam aut denarios neque occasione vestimentorum nec librorum nec pro pretio alicuius laboris, immo nulla occasione, nisi propter manifestam necessitatem infirmorum fratrum; quia non debemus maiorem utilitatem habere et reputare in pecunia et denariis quam in lapidibus. ⁴ Et illos vult diabolus excaecare, qui eam appetunt vel reputant lapidibus meliorem. ⁵ Caveamus ergo nos, qui omnia relinquimus (Mt 19,27), ne pro tam modico regnum caelorum perdamus. ⁶ Et si in aliquo loco inveniremus denarios, de his non curemus tamquam de pulvere, quem pedibus calcamus, quia “vanitas vanitatum et omnia vanitas” (Ecclo 1,2). ⁷ Et si forte, quod absit, aliquem fratrem contingerit pecuniam vel denarios colligere vel habere, excepta solummodo praedicta infirmorum necessitate, omnes fratres teneamus eum pro falso fratre et apostata et fure et latrone et loculos habente (Jo 12, 8), nisi vere poenituerit. ⁸ Et nullo modo fratres recipient nec quaerant nec quaeri faciant pecuniam pro eleemosyna neque denarios pro aliquibus domibus vel locis; neque cum persona pro talibus locis pecunias vel denarios quaerente vadant; ⁹ alia autem servitia, quae non sunt contraria vitae nostrae, possunt fratres locis facere cum benedictione Dei. ¹⁰ Fratres tamen in manifesta necesstate leprosorum possunt pro eis, quaerere eleemosynam. ¹¹ Caveant tamen multum a pecunia. ¹² Similiter caveant omnes fratres, ut pro nullo turpi lucro terras circueant.

Cap. IX – De petenda eleemosyna

¹ Omnes fratres studeant sequi humilitatem et paupertatem Domini nostri Jesu Christi et recordentur, quod nihil aliud oportet nos habere de toto mundo, nisi sicut dicit apostolus, habentes ali-menta et quibus tegamur, his contenti sumus (1 Tm 6,8). ² Et debent gaudere, quando conver-santur inter viles et despectas personas, inter pauperes et debiles et infirmos et leprosos et iuxta viam mendicantes. ³ Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis. ⁴ Et non verecundentur et magis recordentur, quia Dominus noster Jesus Christus, Filius Dei vivi (Jo 11,27) omnipotentis, posuit faciem suam ut petram durissimam (Is 50,7), nec verecundatus fuit; ⁵ et fuit pauper et hospes et vixit de eleemosynis ipse et beata Virgo et discipuli eius. ⁶ Et quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare eleemosynam, referant inde gratias Deo; quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal Domini nostri Jesu Christi. ⁷ Et sciant, quod verecundia non pa-tientibus, sed inferentibus imputatur. ⁸ Et eleemosyna est hereditas et iustitia, quae debetur pauperibus, quam nobis acquisivit Dominus noster Jesus Christus. ⁹ Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et faciunt lucrari et acquirere tribuentes; quia omnia quae relinquent homines in mundo peribunt, sed de caritate et de eleemosynis, quas fecerunt, habebunt praemium a Domino. ¹⁰ Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, ut sibi necessaria inveniat et ministret. ¹¹ Et quilibet diligat et nutriet fratrem suum, sicut mater diligit et nutrit filium suum (cfr. 1Thes 2, 7), in quibus ei Deus gratiam largietur. ¹² Et “qui non manducat, manducantem non iudicet” (Rom 14, 3b). ¹³ Et quandocumque necessitas supervenerit, liceat universis fratribus, ubicumque fuerint, uti omnibus cibis, quos possunt homines manducare, sicut Dominus dicit de David, qui comedit panes propositionis (Mt 12,4), quos non licebat manducare nisi sacerdotibus (Mc 2,26). ¹⁴ Et recordentur, quod dicit Dominus: Attendite autem vobis ne forte graventur corda vestra in crapula et ebrietate et curis huius vitae et superveniat in vobis repentina dies illa; ¹⁵ tamquam enim laqueus superveniet in omnes, qui sedent super faciem orbis terrae (Lc 21,34-35). ¹⁶ Similiter etiam

tempore manifestae necessitatis faciant omnes fratres de eorum necessariis, sicut eis Dominus gratiam largietur, quia necessitas non habet legem.

Cap. X – De infirmis Fratibus

¹ Si quis 291ngusti in infirmitate ceciderit, ubicumque fuerit, alii fratres non dimittant eum, nisi constituatur unus de fratribus vel plures, si necesse fuerit, qui serviant ei, sicut vellent sibi serviri; ² sed in 291ngust necessitate possunt ipsum dimittere alicui personae quae suae debeat satisfacere infirmitati. ³ Et rogo fratrem infirmum, ut referat de omnibus gratias Creatori; et quod qualem 291ngustia Dominus talem se esse desideret sive sanum sive infirmum, quia omnes, quos Deus ad vitam praeordinavit aeternam (At 13,48), flagellorum atque infirmitatum stimulis et compunctionis spiritu erudit, sicut Dominus dicit: “Ego quos amo corripo et castigo” (Ap 3,19). ⁴ Et si quis turbabitur vel irascetur sive contra Deum sive contra fratres, vel si forte 291ngustia postulaverit medicinas nimis desiderans liberare carnem cito morituram, quae est animae inimica, a malo sibi evenit et carnalis est, et non videtur esse de fratribus, quia plus diligit corpus quam animam.

Cap. XII - Quod Fratres non blasphemant nec detrahant, sed diligant se ad invicem

¹ Et omnes fratres caveant sibi, ut non calumnientur neque contendant verbis (2Tim 2,14), ² immo studeant retinere si-lentium, quandocumque eis Deus gratiam largietur. ³ Neque litigent inter se neque cum aliis, sed procurent humiliter respondere dicentes: Inutilis servus sum (Lc 17, 10). ⁴ Et non irascantur, quia omnis qui irascitur fratri suo, 291ngu erit iudicio; qui dixerit fratri suo raca, 291ngu erit concilio; qui dixerit fatue, 291ngu erit gehennae ignis (Mt 5,22). ⁵ Et diligant se ad invicem sicut dicit Dominus: “Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos” (Jo 15,12). ⁶ Et ostendant ex operibus (Jac 2,18) dilectionem, quam habent ad invicem, sicut dicit apostolus: “Non diligamus verbo neque 291ngust sed opere et veritate” (1Jo 3,18). ⁷ Et neminem blasphemant (Tit 3,2); ⁸ non murmurent, non detrahant aliis, quia scriptum est: Susurrones et 291ngustiam 291 Deo sunt odibiles (Rom 1,29). ⁹ Et sint modesti omnem ostendentes mansuetudinem ad omnes homines (Tit 3, 2); ¹⁰ non iudicent, non condemnent. ¹¹ Et sicut dicit Dominus, non considerent minima peccata aliorum (Mt 7, 3; Lc 6, 41), ¹² immo magis sua recogitent in amaritudine animae suae (Is 38, 15). ¹³ Et contendant intrare per 291ngustiam portam (Lc 13, 24), quia dicit Dominus: Angusta porta et arcta via est, quae ducit ad vitam; et pauci sunt, qui inveniunt eam (Mt 7,14).

Cap. XIII – De Malo visu et frequentia mulierum

¹ Omnes fratres, ubicumque sunt vel vadunt, caveant sibi a malo visu et frequentia mulierum. ² Et nullus cum eis consiliatur aut per viam vadat solus aut ad mensam in una paropside comedat. ³ Sacerdotes honeste loquantur cum eis dando poenitentiam vel aliud spirituale consilium. ⁴ Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam, sed dato sibi consilio spirituali, ubi voluerit agat poenitentiam. ⁵ Et multum omnes nos custodiamus et omnia membra nostra munda teneamus, quia dicit Dominus: Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam moechatus est eam in corde suo (Mt 5,28). ⁶ Et apostolus: An ignoratis, quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti? (1Cor 6,19); itaque qui templum Dei violaverit disperdet illum Deus (1 Cor 3,17).

Cap. XIV - De vitanda fornicatione

¹ Si quis fratrum diabolo instigante fornicaretur, habitu exuatur, quem pro sua turpi iniquitate amisit, et ex toto deponat et a nostra religione penitus repellatur. ² Et postea poenitentiam faciat de peccatis (1Cor 5,4-5).

Cap. XIV – Quomodo Fratres debeant ire per mundum

¹ Quando fratres vadunt per mundum, nihil portent per viam neque (Lc 9,3) sacculum (Lc 10,4) neque peram neque panem neque pecuniam (Lc 9,3) neque virgam (Mt 10,10). ² Et in quamcumque domum intrave-rint, dicant primum: Pax huic domui (Lc 10,5). ³ Et in eadem domo manentes edant et bibant quae apud illos sunt (Lc 10,7). ⁴ Non resistant malo (Mt 5,39), sed qui eos percusserit in una maxilla, praebeant et alteram (Mt 5,39 et Lc 6,29). ⁵ Et qui aufert eis vestimentum, et tunicam non prohibeant (cfr. Lc 6,29). ⁶ Omni petenti se tribuant; et qui aufert quae sua sunt, ea non repetant (cfr. Lc 6,30).

Cap. XV – Quod Fratres non Equitent

¹ Iniungo omnibus fratribus meis tam clericis quam laicis euntibus per mundum vel morantibus in locis, quod nullo modo apud se nec apud alium nec alio aliquo modo bestiam aliquam habeant. ² Nec eis liceat equitare, nisi infirmitate vel magna necessitate cogantur.

Cap. XVI – De euntibus inter sarracenos et alios infideles

¹ Dicit Dominus: Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. ² Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae” (Mt 10,16).

³ Unde quicumque frater voluerit ire inter saracenos et alios infideles, vadat de licentia sui ministri et servi.

⁴ Et minister det eis licentiam et non contradicat, si viderit eos idoneos ad mittendum; nam tenebitur Domino reddere rationem (Lc 18,2), si in hoc vel in aliis processerit indiscrete. ⁵ Fratres vero, qui vadunt, duobus modis inter eos possunt spiritualiter conversari. ⁶ Unus modus est, quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi omni humanae creaturae propter Deum (1Petr 2,13) et confiteantur se esse chris-tianos. ⁷ Alius modus est, quod, cum viderint placere Domino, annuntient verbum Dei, ut credant Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium, redemptorem et salvatorem Filium, et ut baptizentur et efficiantur christiani, quia qui renatus non fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei (Jo 3,5). ⁸ Haec et alia, quae placuerint Domino, ipsis et aliis dicere possunt, quia dicit Dominus in evangelio: “Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est” (Mt 10,32). ⁹ Et: “Qui erubuerit me et sermones meos, et Filius hominis erubescet eum, cum venerit in maiestate sua et Patris et angelorum” (Lc 9,26). ¹⁰ Et omnes fratres, ubicumque sunt, recordentur, quod dederunt se et reliquerunt corpora sua Domino Jesu Christo. ¹¹ Et pro eius amore debent se exponere inimicis tam visibilibus quam invisibilibus; quia dicit Dominus: “Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet eam (Lc 9,24) in vitam aeternam” (Mt 25, 46). ¹² “Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum” (Mt 5,10). ¹³ “Si me persecuti sunt, et vos persequentur” (Jo 15,20). ¹⁴ Et: Si persequuntur vos in una civitate, fugite in aliam (Mt 10,23). ¹⁵ Beati estis (Mt 5,11), cum vos oderint homines (Lc 6,22) et maledixerint vobis (Mt 5,11) et persequentur vos (cfr. l.c.) et separaverint vos et exprobraverint et eiecerint nomen vestrum tamquam malum (Lc 6,22) et cum dixerint omne malum adver-sum vos

mentientes propter me (Mt 5, 11). ¹⁶ Gaudete in illa die et exultate (Lc 6,23), quoniam merces vestra multa est in caelis (Mt 5,12). ¹⁷ Et ego dico vobis amicis meis, non terreamini ab his (Lc 12,4), ¹⁸ et nolite timere eos qui occidunt corpus (Mt 10,28) et post hoc non habent amplius quid faciant (Lc 12,4). ¹⁹ Videte, ne turbemini (Mt 24,6). ²⁰ In patientia enim vestra possidebitis animas vestras (Lc 21,19), ²¹ et qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit (Mt 10,22; 24,13).

Cap. XVII – De praedicatoribus

¹ Nullus frater praedicet contra formam et institutionem sanctae ecclesiae et nisi concessum sibi fuerit a ministro suo. ² Et caveat sibi minister, ne alicui indiscrete concedat. ³ Omnes tamen fratres operibus praedicent. ⁴ Et nullus minister vel praedicator appropriet sibi ministerium fratrum vel officium predicationis, sed quacumque hora ei iniunctum fuerit, sine omni contradictione dimittat suum officium. ⁵ Unde deprecor in caritate, quae Deus est (1 Jo 4,16), omnes fratres meos praedicatores, oratores, laboratores, tam clericos quam laicos, ut studeant se humiliare in omnibus, ⁶ non gloriari nec in se gaudere nec interius se exaltare de bonis verbis et operibus, immo de nullo bono, quod Deus facit vel dicit et operatur in eis aliquando et per ipsos, secundum quod dicit Dominus: “Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiciuntur” (Lc 10,20). ⁷ Et firmiter sciamus, quia non pertinent ad nos nisi vitia et peccata. ⁸ Et magis debemus gaudere, cum in tentationes varias incideremus (Jac 1,2) et cum sustineremus quascumque animae vel corporis angustias aut tribulationes in hoc mundo propter vitam aeternam. ⁹ Omnes ergo fratres caveamus ab omni superbia et vana gloria; ¹⁰ et custodiamus nos a sapientia huius mundi et a prudentia carnis (Rom 8,6); ¹¹ spiritus enim carnis vult et studet multum ad verba habenda, sed parum ad operationem, ¹² et quaerit non religionem et sanctitatem in interiori spiritu, sed vult et desiderat habere religionem et sanctitatem foris apparentem hominibus. ¹³ Et isti sunt, de quibus dicit Dominus: “Amen dico vobis, receperunt mercedem suam” (Mt 6,2). ¹⁴ Spiritus autem Domini vult mortificatam et despectam, vilem et abiectam esse carnem. ¹⁵ Et studet ad humilitatem et patientiam et puram et simplicem et veram pacem spiritus. ¹⁶ Et semper super omnia desiderat divinum timorem et divinam sapientiam et divinum amorem Patris et Filii et Spiritus Sancti. ¹⁷ Et omnia bona Domino Deo Altis-simo et summo reddamus et omnia bona ipsis esse congnoſcamus et de omnibus ei gratias referamus, a quo bona cuncta procedunt. ¹⁸ Et ipse altissimus et summus, solus verus Deus habeat et ei reddantur et ipse recipiat omnes honores et reverentias, omnes laudes et benedictiones, omnes gratias et gloriam, cuius est omne bonum, qui solus est bonus (Lc 18,19). ¹⁹ Et quando nos videmus vel audimus malum dicere vel facere vel blasphemare Deum, nos benedicamus et bene faciamus et laudemus Deum (Rom 12,21), qui est benedictus in saecula (Rom 1,25).

Cap. XVIII – Qualiter Ministri Convenient ad invicem

¹ Quolibet anno unusquisque minister cum fratribus suis possit convenire, ubi-cumque placuerit eis, in festo sancti Michaelis archangeli de his quae ad Deum pertinent, tractaturus. ² Omnes enim ministri, qui sunt in ultramarinis et ultramontanis partibus, semel in tribus annis, et alii ministri semel in anno veniant ad capitulum Pentecostes apud ecclesiam sanctae Mariae de Portiuncula, nisi a ministro et servo totius fraternitatis aliter fuerit ordinatum.

Cap. XIX – Quod Fratres vivant catholice

¹ Omnes fratres sint catholici, vivant et loquantur catholice. ² Si quis vero erraverit a fide et vita catholica in dicto vel in facto et non se emendaverit, a nostra fraternitate penitus expellatur. ³ Et omnes clericos et omnes religiosos habeamus pro dominis in his quae

spectant ad salutem animae et a nostra religione non deviaverint; et ordinem et officium eorum et administrationem in Domino veneremur.

Cap. XX – De poenitentia et receptione Corporis et Sanguinis Domini nostri Jesu Christi

¹ Et fratres mei benedicti tam clerici quam laici confiteantur peccata sua sacerdotibus nostrae religionis. ² Et si non potuerint, confiteantur aliis discretis et catholicis sacerdotibus scientes firmiter et attendentes, quia a quibuscumque sacerdotibus catholicis acceperint poenitentiam et absolutionem, absoluti erunt procul dubio ab illis peccatis, si poenitentiam sibi iniunctam procuraverint humiliter et fideliter observare. ³ Si vero tunc non potuerint habere sacerdotem, confiteantur fratri suo, sicut dicit apostolus Jacobus: “Confitemini alterutrum peccata vestra” (Jac 5,16). ⁴ Non tamen propter hoc dimittant re-currere ad sacerdotem, quia potestas ligandi et solvendi solis sacerdotibus est concessa. ⁵ Et sic contriti et confessi sumant corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi cum magna humilitate et veneratione recordantes, quod Dominus dicit: Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum habet vitam aeternam (cfr. Jo 6,54); 6 et “Hoc facite in meam commemorationem” (Lc 22,19).

Cap. XXI – De Laude et exhortatione, quam possunt omnes Fratres facere

¹ Et hanc vel talem exhortationem et laudem omnes fratres mei, quodcumque placuerit eis, annuntiare possunt inter quoscumque homines cum benedictione Dei: ² Timete et honorate, laudate et benedicite, gratias agite (1 Thess 5,18) et adorete Dominum Deum omnipotentem in trinitate et unitate, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium. ³ Agite poenitentiam (Mt 3,2), facite dignos fructus poenitentiae (Lc 3,8), quia cito moriemur. ⁴ “Date et dabitur vo-bis” (Lc 6,38). ⁵ Dimittite et dimittetur vobis (Lc 6,37). ⁶ Et si non dimiseritis hominibus peccata eorum (Mt 6,14), Dominus non dimittet vobis peccata vestra (Mc 11, 25); confitemini omnia peccata vestra (cfr. Jac 5,16). ⁷ Beati qui moriuntur in poenitentia, quia erunt in regno caelorum. ⁸ Vae illis qui non moriuntur in poenitentia, quia erunt filii diaboli (1Joa 3,10), cuius opera faciunt (Jo 8,41) et ibunt in ignem aeternum (Mt 18,8;25,41). ⁹ Cavete et abstinete ab omni malo et perseverate usque in finem in bono.

Cap. XXII – De admonitione Fratrum

¹ Attendamus omnes fratres quod dicit Dominus: Diligite inimicos vestros et benefacite his qui oderunt vos (Mt 5, 44) ² quia Dominus noster Jesus Christus, cuius sequi vestigia debemus (1Petr 2,21), traditorem suum vocavit amicum (Mt 26,50) et crucifixoribus suis sponte se obtulit. ³ Amici igitur nostri sunt omnes illi qui nobis iniuste inferunt tribulationes et angustias, verecundias et iniurias, dolores et tormenta, martyrium et mortem; ⁴ quos multum diligere debemus, quia ex hoc quod nobis inferunt, habemus vitam aeternam. ⁵ Et odio habeamus corpus nostrum cum vitiis et peccatis suis; quia carnaliter vivendo vult diabolus a nobis auferre amorem Jesu Christi et vitam aeternam et se ipsum cum omnibus perdere in infernum; ⁶ quia nos per culpam nostram sumus foetidi, miseri et bono contrarii, ad mala autem prompti et voluntarii, quia, sicut Dominus dicit in evangelio: ⁷ De corde procedunt et exeunt cogitationes malae, adulteria, fornicationes, homicidia, furta, avaritia, nequitia, dolus, impudicitia, oculus malus, falsa testimonia, blasphemia, stultitia (Mc 7,21; Mt 15,19). ⁸ Haec omnia mala ab intus de corde hominis procedunt (Mc 7,73) et “haec sunt, quae coinquant hominem” (Mt 15,20). ⁹ Nunc autem, postquam dimisimus mundum, nihil

habemus facere, nisi sequi voluntatem Domini et placere sibi ipsi. ¹⁰ Multum caveamus, ne simus terra secus viam vel petrosa vel spinosa, secundum quod dicit Dominus in evangelio:

¹¹ Semen est verbum Dei (Lc 8,11). ¹² Quod autem secus viam cecidit et conculcatum est (cfr. Lc 8,5), hi sunt qui audiunt (Lc 8,12) verbum et non intel-ligunt (Mt 13,19); ¹³ et confestim (Mt 4,15) venit diabolus (Lc 8,12) et rapit (Mt 13,19), quod seminatum est in cordibus eorum (Mc 4, 15) et tollit verbum de cordibus eorum, ne credentes salvi fiant (Lc 8,12). ¹⁴ Quod autem super petrosam cecidit (Mt 13, 20), hi sunt, qui cum audierint verbum, statim cum gaudio (Mc 4,16) suscipiunt (Lc 8,13) illud (Mc 4,16). ¹⁵ Facta autem tribulatione et persecutione propter verbum, continuo scandalizantur (Mt 13, 21) et hi radicem in se non habent, sed temporales sunt (Mc 4,17), quia ad tempus credunt et in tempore tentationis recedunt (Lc 8,13). ¹⁶ Quod autem in spinis cecidit, hi sunt (Lc 8,14) qui verbum Dei audiunt (Mc 4,18), et sollicitudo (Mt 13,22) et aerumnae (Mc 4,19) istius saeculi et fallatia divitiarum (Mt 13,22) et circa reliqua concupiscentiae introeuntes suffocant verbum et sine fructu efficiuntur (Mc 4,19). ¹⁷ Quod autem in terram bonam (Lc 8, 15) seminatum est (Mt 13,23), hi sunt, qui in corde bono et optimo audientes verbum (Lc 8,15) intelligunt et (Mt 13,23) re-tinent et fructum afferunt in patientia (Lc 8,15). ¹⁸ Et propterea nos fratres, sicut dicit Dominus, dimittamus mortuos sepelire mortuos suos (Mt 8, 22). ¹⁹ Et multum caveamus a malitia et subtilitate satanae, qui vult, quod homo mentem suam et cor non habeat ad Deum. ²⁰ Et circuiens desiderat cor hominis sub specie alicuius merceclis vel adiutorii tollere et sufocare verbum et praecepta Domini a memoria et volens cor hominis per saecularia negotia et curam excaecare et ibi habitare, sicut dicit Dominus: ²¹ Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida (Mt 12, 43) et inaquosa quaerens requiem; et non inveniens dicit: ²² Revertar in domum meam, unde exivi (Lc 11,24). ²³ Et veniens invenit eam vacantem scopis mundatam et ornatam (Mt 12,44). ²⁴ Et vadit et assumit alios septem spiritus nequiores se, et ressi habitant ibi, et sunt novissima hominis illius peiora prioribus (Lc 11, 26). ²⁵ Unde, omnes fratres, custodiamus nos multum, ne sub specie alicuius mer-cedis vel operis vel adiutorii perda-mus vel tollamus nostram mentem et cor a Do-mino. ²⁶ Sed in sancta caritate, quae Deus est (1Jo 4, 17), rogo omnes fratres tam ministros quam alios, ut omni impedimento remoto et omni cura et sollicitudine postposita, quocumque modo melius possunt, servire, amare, honorare et adorare Dominum Deum mundo corde et pura mente faciant, quod ipse super omnia quaerit. ²⁷ Et semper faciamus ibi habitaculum et mansionem (Jo 14,23) ipsi, qui es Dominus Deus omnipotens, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, qui dicit: Vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere omnia mala, quae ventura sunt et stare ante Filium hominis (Lc 21,39). ²⁸ Et cum stabitis ad orandum (Mc 11, 25) dicite (Lc 11, 2): Pater noster qui es in caelis (Mt 6,9) ²⁹ Et adoremus eum puro corde, quoniam oportet semper orare et non deficere (Lc 18,1); ³⁰ nam Pater tales quaerit adoratores. ³¹ Spiritus est Deus et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet eum adorare (Jo 4, 23-24). ³² Et ad ipsum recurramus tamquam ad pastorem et episcopum animarum nostrarum (1Petr 2,25), Qui dicit: Ego sum pastor bonus, qui pasco oves meas et pro ovibus meis pono animam meam (Jo 10,14-15). ³³ Omnes vos fratres estis. ³⁴ et patrem nolite vobis vocare super terram, unus est enim Pater vester, qui in caelis est. ³⁵ Nec vocemini magistri: unus est enim magister vester, qui in caelis est (Mt 23,8-10). ³⁶ Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis et fiet vobis (Jo 15,7). ³⁷ Ubicumque sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum (Mt 18,20). ³⁸ Ecce ego sum vobiscum usque ad consummationem saeculi (Mt 28,20). ³⁹ Verba, quae locutus sum vobis spiritus et vita sunt (Jo 6,64). ⁴⁰ Ego sum via, veritas et vita (Jo 14,6). ⁴¹ Teneamus ergo verba, vitam et doctrinam et sanctum eius evangelium, Qui dignatus est pro nobis rogare Patrem suum et nobis eius nomen manifestare dicens: Pater clarifica nomen tuum (Jo 12,28) et clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te (Jo 17,1). ⁴² Pater, manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi

(Jo 17,6); quia verba quae dedisti mihi, dedi eis: et ipsi acceperunt et cognoverunt, quia a te exivi et crediderunt quia tu me misisti. ⁴³ Ego pro eis rogo, non pro mundo. ⁴⁴ sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt et omnia mea tua sunt (Jo 17,8-10). ⁴⁵ Pater sancte, conserva eos in nomine tuo quos dedisti mihi, ut ipsi sint unum sicut et nos (Jo 17,11b). ⁴⁶ Haec loquor in mundo, ut habeant gaudium in semetipsis. ⁴⁷ Ego dedi eis sermonem tuum: et mundus eos odio habuit, quia non sunt de mundo, sicut et ego non sum de mundo. ⁴⁸ Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo (Jo 17,13b-15). ⁴⁹ Mirifica eos in veritate. ⁵⁰ Sermo tuus veritas est. ⁵¹ Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum. ⁵² Et pro eis santifico meipsum, ut sint ipsi sanctificati in veritate. ⁵³ Non pro eis rogo tantum, sed pro eis, qui credituri sunt propter verbum eorum in me (Jo 17,17-20), ut sint consummati in unum, et cognoscat mundus, quia tu me misisti et dilexisti eos, sicut me dilexisti (Jo 17,23). ⁵⁴ Et notum faciam eis nomen tuum, ut dilectio qua dilexisti me, sit in ipsis et ego in ipsis (Jo 17,26). ⁵⁵ Pater, quos dedisti mihi, volo, ut ubi ego sum, et illi sint me-cum, ut videant claritatem tuam (Jo 17, 24) in regno tuo. Amen.

Cap. XXIII – Oratio et Gratiarum actio

¹ Omnipotens, sanctissime, altissime et summe Deus, Pater sancte (Jo 17,11) et iuste, Domine rex caeli et terrae (Mt 11,25), propter temetipsum gratias agimus tibi, quod per sanctam voluntatem tuam et per unicum Filium tuum cum Spiritu Sancto creasti omnia spiritualia et corporalia et nos ad imaginem tuam et similitudinem tuam factos in paradiso posuisti (Gen 1, 26). ² Et nos per culpam nostram cecidimus. ³ Et gratias agimus tibi, quia sicut per Filium tuum nos creasti, sic per sanctam dilectionem tuam, qua dilexisti nos (Jo 17,26), ipsum verum Deum et verum hominem ex gloriosa semper Virgine beatissima Sancta Maria nasci fecisti et per crucem et sanguinem et mortem ipsius nos captivos redimi voluisti. ⁴ Et gratias agimus tibi, quia ipse Filius tuus venturus est in gloria maiestatis suae mittere maledictos, qui poenitentiam non egerunt et te non cognoverunt, in ignem aeternum, et dicere omnibus qui te cognoverunt et adoraverunt et tibi servierunt in poenitentia: Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi (Mt 25, 34). ⁵ Et quia nos omnes miseri et peccatores non sumus digni nominare te, suppliciter exoramus, ut Dominus noster Jesus Christus Filius tuus dilectus, in quo tibi bene complacuit (Mt 17,5), una cum Spiritu Sancto Paraclito gratias agat tibi, sicut tibi et ipsi placet, pro omnibus, qui tibi semper sufficit ad omnia, per quem nobis tanta fecisti. Alleluia. ⁶ Et gloriosam matrem beatissimam Mariam semper Virginem, beatum Michaellem, Gabrielem et Raphaellem et omnes choros beatorum seraphim, cherubim, thronorum, dominationum, principatum, potestatum, virtutum, angelorum, archangelorum, beatum Joannem Baptistam, Joannem Evangelistam, Petrum, Paulum et beatos patriarchas, prophetas, Innocentes, apostolos, evangelistas, discipulos, martyres, confessores, virgines, beatos Eliam et Enoch, et omnes sanctos, qui fuerunt et erunt et sunt, propter tuum amorem humiliter deprecamur, ut, sicut tibi placet, pro his tibi gratias referant summo vero Deo, aeterno et vivo, cum Filio tuo carissimo Domino nostro Jesu Christo et Spiritu Sancto Paraclito in saecula saeculorum (Ap 19,3). Amen. Alleluia (Ap 19, 4). ⁷ Et Domino Deo universos intra sanctam ecclesiam catholicam et apostolicam servire volentes et omnes sequentes ordines, sacerdotes, diaconos, subdiaconos, acolythos, exorcistas, lectores, ostiarios et omnes clericos, universos religiosos et religiosas, omnes conversos et parvulos, pauperes et egenos, reges et principes, laborantes et agricolas, servos et dominos, omnes virgines et continentas et maritatas, laicos, masculos et feminas, omnes infantes, adolescentes, iuvenes et senes, sanos et infirmos, omnes pusillos et magnos, et omnes populos, gentes, tribus et linguas (Ap 7,9), omnes nationes et omnes homines ubicumque terrarum, qui sunt et erunt, humiliter rogamus et supplicamus nos omnes fratres minores, servi inutiles (Lc 17, 10), ut omnes in vera fide et poenitentia

perseveremus, quia aliter nullus salvari potest.⁸ Omnes diligamus ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex tota virtute (Mc 12,30) et fortitudine (Mc 12,33), ex toto intellectu, ex omnibus viribus (Lc 10,27), toto nisu, toto affectu, totis visceribus, totis desideriis et voluntatibus Dominum Deum (Mc 12,30 par.), qui totum corpus, totam animam et totam vitam dedit et dat omnibus nobis, qui nos creavit, redemit et sua sola misericordia salvabit (Tob 13,5), qui nobis miserabilibus et miseris, putridis et foetidis, ingratis et malis omnia bona fecit et facit.⁹ Nihil ergo aliquid aliud desideremus, nihil velimus, nihil aliud placeat et delectet nos nisi Creator et Redemptor et Salvator noster, solus verus Deus, qui est plenum bonum, omne bonum, totum bonum, verum et summum bonum, qui solus est bonus (Lc 18,19), mitis, suavis et dulcis, qui solus est sanctus, iustus, verus, sanctus et rectus, qui solus est benignus, innocens, mundus, a quo et per quem et in quo (Rom 11,36) est omnis venia, omnis gratia, omnis gloria omnium poenitentium et iustorum, omnium beatorum in caelis congaudentium.¹⁰ Nihil ergo impediat, nihil interpolet;¹¹ ubique nos omnes omni loco, omni hora et omni tempore, quotidie et continue credamus veraciter et humiliter et in corde teneamus et amemus, honoremus, adoremus, serviamus, laudemus et benedicamus, glorificemus, et superexaltemus, magnificemus et gratias agamus altissimo et summo Deo aeterno, trinitati et unitati, Patri et Filio et Spiritui Sancto, creatori omnium et salvatori omnium in se credentium et sperantium et diligentium eum, qui sine initio et sine fine immutabilis, invisibilis, inenarrabilis, ineffabilis, incomprehensibilis, investigabilis (Rom 11,33), benedictus, laudabilis, gloriosus, superexaltatus (Dan 3,52), sublimis, excelsus, suavis, amabilis, delectabilis et totus super omnia desiderabilis in saecula. Amen.

CONCLUSIO

¹ In nomine Domini! Rogo omnes fratres, ut addiscant tenorem et sensum eorum quae in ista vita ad salvationem animae nostrae scripta sunt et ista frequenter ad memoriam reducant.² Et exoro Deum, ut ipse, qui est omnipotens, trinus et unus, benedicat omnes docentes, discentes, habentes, recordantes et operantes ista quoties repetunt et faciunt quae ibi ad salutem animae nostrae scripta sunt,³ et deprecor omnes cum osculo pedum, ut multum diligant, custodiant et reponant.⁴ Et ex parte Dei omnipotentis et domini papae et per obedientiam ego frater Franciscus firmiter praecipio et iniungo, ut ex his, quae in ista vita scripta sunt, nullus minuat vel in ipsa scriptum aliquod desuper addat (Deut 4,2; 12,32) nec aliam regulam fratres habeant.⁵ Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.

ANEXO D – Admoestações de Frei Francisco de Assis⁶⁶⁰.

Admonitiones

Cap. I – De Copore Domini

¹ Dicit Dominus Jesus discipulis suis: Ego sum via, veritas et vita; nemo venit ad Patrem nisi per me. ² Si cognosceretis me, et Patrem meum utique cognosceretis; et amodo cognoscetis eum et vidistis eum. ³ Dicit ei Philippus: Domine, ostende nobis Patrem, et sufficit nobis. ⁴ Dicit ei Jesus: Tanto tempore vobiscum sum et non cognovistis me? Philippe, qui videt me, videt et Patrem (Ioa 14,6-9) meum. ⁵ Pater lucem habitat inaccessibilem (1Tim 6,16), et spiritus est Deus (Ioa 4,24), et Deum nemo vidit umquam (Ioa 1,18). ⁶ Ideo nonnisi in spiritu videri potest, quia spiritus est qui vivificat; caro non prodest quidquam (Ioa 6, 64). ⁷ Sed nec filius in eo, quod aequalis est Patri, videtur ab aliquo aliter quam Pater, aliter quam Spiritus Sanctus. ⁸ Unde omnes qui viderunt Dominum Jesum secundum humanitatem et non viderunt et crediderunt secundum spiritum et divinitatem, ipsum esse verum Filium Dei, damnati sunt; ⁹ ita et modo omnes qui vident sacramentum, quod sanctificatur per verba Domini super altare per manum sacerdotis in forma panis et vini, et non 298ideamo et credunt secundum spiritum et divinitatem, quod sit veraciter sanctissimum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi damnati sunt, ¹⁰ ipso altissimo attestante, qui ait: Hoc est corpus meum et sanguis mei novi testamenti [qui pro multis effundetur] (Mar 14,22.24) et: ¹¹ Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum, habet vitam aeternam (cfr. Ioa 6,55). ¹² Unde spiritus Domini, qui habitat in fidelibus suis, ille est qui recipit sanctissimum corpus et sanguinem Domini. ¹³ Omnes alii, qui non habent de eodem spiritu et praesumunt recipere eum, iudicium sibi manducant et bibunt (1Cor 11,29). ¹⁴ Unde: Filii hominum, usquequo gravi corde? (Sl 4,3). ¹⁵ Ut quid non cognoscitis veritatem et creditis in Filium Dei (Ioa 9,35)? ¹⁶ Ecce, quotidie humiliat se, sicut quando a regalibus sedibus (Sb 18, 15) venit in uterum Virginis; ¹⁷ quotidie venit ad nos ipse humilis apparens; ¹⁸ quotidie descendit de sinu Patris super altare in manibus sacerdotis. ¹⁹ Et sicut sanctis apostolis in vera carne, ita et modo se nobis ostendit in sacro pane. ²⁰ Et sicut ipsi intuitu carnis suae tantum eius carnem videbant, sed ipsum Deum esse credebant oculis spiritualibus contemplantes; ²¹ sic et nos videntes panem et vinum oculis corporeis 298ideamos et credamus firmiter, eius sanctissimum corpus et sanguinem vivum esse et verum. ²² Et tali modo semper est Dominus cum fidelibus suis, sicut ipse dicit: Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi (Mat 28,20).

Cap. II – De malo propriae voluntatis

¹ Dixit Dominus ad Adam: De omni ligno comede, de ligno autem boni et mali non comedas (Gen 2,16-17). ² De omni ligno paradisi poterat comedere, quia dum non venit contra obedientiam, non peccavit. ³ Ille enim comedit de ligno scientiae boni, qui sibi suam voluntatem appropriat et se exaltat de bonis, quae Dominus dicit et operatur in ipso; ⁴ et sic per suggestionem diaboli et transgressionem mandati factum est pomum scientiae mali. ⁵ Unde oportet, quod sustineat poenam.

Cap. III – De perfecta obedientia

¹ Dicit Dominus in Evangelio: Qui non renunciaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus (Luc 14,33); et: ² Qui voluerit animam suam salvam facere perdet illam (Luc 9,24). ³ Ille homo relinquit omnia, quae possidet, et perdit corpus suum, qui se ipsum totum

⁶⁶⁰ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 123-136.

praebet ad obedientiam, in manibus sui praelati. ⁴ Et quidquid facit et dicit, quod ipse sciat, quod non sit contra voluntatem eius, dum bonum sit quod facit, vera obedientia est. ⁵ Et si quando subditus videat meliora et utiliora animae suae quam ea quasi sibi praelatus praecipiat, sua voluntarie Deo sacrificet; quae autem sunt praelati, opere studeat adimplere. ⁶ Nam haec est caritativa obedientia (1Pet 1,22), quia Deo et proximo satisfacit. ⁷ Si vero praelatus aliquid contra animam suam praecipiat, licet ei non obediat, tamen ipsum non dimittat. ⁸ Et si ab aliquibus persecutionem inde sustinuerit, magis eos diligat propter Deum. ⁹ Nam qui prius persecutionem sustinet, quam velit a suis fratribus separari, vere permanet in perfecta obedientia, quia ponit animam suam (Ioa 15,13) pro fratribus suis. ¹⁰ Sunt enim multi religiosi, qui sub specie meliora videndi quam quae sui praelati praecipiant, retro aspiciunt (Luc 9,62) et ad vomitum (Prov 26,11; 2Pet 2,22) propriae voluntatis redeunt;¹¹ hi homicidae sunt et propter mala sua exempla multas animas perdere faciunt.

Cap. IV – Ut nemo appropriet sibi praelationem

¹ Non veni ministrari, sed ministrare (Mat 20,28), dicit Dominus. ² Illi qui sunt super alios constituti, tantum de illa praelatione gloriantur, quantum si essent in abluendi fratrum pedes officio deputati. ³ Et quanto magis turbantur de ablata sibi praelatione quam de pedum officio, tanto magis sibi loculos ad periculum animae component.

Cap. V – Ut nemo superbiat, sed gloriatur in Cruce Domini

¹ Attende o homo, in quanta excellentia posuerit te Dominus Deus, quia creavit et formavit te ad imaginem dilecti Filii sui secundum corpus et similitudinem (Gen 1,26) secundum spiritum. ² Et omnes creaturae quae sub caelo sunt, secundum se serviunt, cognoscunt et obediunt Creatori suo melius quam tu. ³ Et etiam daemones non crucifixerunt eum sed tu cum ipsis crucifixisti eum et adhuc crucifigis delectando in vitiis et peccatis. ⁴ Unde ergo potes gloriari? ⁵ Nam si tantum esses subtilis et sapiens quod omnem scientiam (1Cor 13,2) haberes et scires interpretari omnia genera linguarum (1Cor 12,28) et subtiliter de caelestibus rebus perscrutari, in omnibus his non potes gloriari; ⁶ quia unus daemon scivit de caelestibus et modo scit de terrenis plus quam omnes homines, licet aliquis fuerit, qui summae sapientiae cognitionem a Domino receperit specialem. ⁷ Similiter et si esses pulchrior et ditior omnibus et etiam si faceres mirabilia, ut daemones fugares, omnia ista tibi sunt contraria et nihil ad te pertinet et in nil potes gloriari; ⁸ sed in hoc possumus gloriari in infirmitatibus (2Cor 12, 5) nostris et baiulare quotidie sanctam crucem (Luc 9,23; 14,27) Domini nostri Jesu Christi.

Cap. VI – De Imitatione Domini

¹ Attendamus, omnes fratres, bonum pastorem, qui pro ovibus suis (Ioa 10,11) salvandis crucis sustinuit passionem. ² Oves Domini secutae fuerunt eum in tribulatione et persecutione, verecundia et fame (Rom 8,35; 2Cor 11,27), in infirmitate et tentatione et ceteris aliis; et de his receperunt a Domino vitam sempiternam. ³ Unde magna verecundia est nobis servis Dei, quod sancti fecerunt opera et nos recitando ea volumus recipere gloriam et honorem.

Cap. VII – Ut bona operatio sequatur scientiam

¹ Dicit apostolus: Littera occidit, spiritus autem vivificat (2Cor 3,6). ² Illi sunt mortui a littera qui tantum sola verba cupiunt scire, ut sapientiores teneantur inter alios et possint acquirere magnas divitias dantes consanguineis et amicis. ³ Et illi religiosi sunt mortui a littera, qui spiritum divinae litterae nolunt sequi, sed solum verba magis cupiunt scire et aliis interpretari.

⁴ Et illi sunt vivificati a spiritu divinae litterae, qui omnem litteram, quem sciunt et cupiunt scire, non attribuunt corpori, sed verbo et exemplo reddunt ea altissimo Domino Deo cuius est omne bonum.

Cap. VIII – De peccato invidiae vitando

¹ Ait Apostolus: Nemo potest dicere: Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto (1Cor 12,3); et: ² Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum (Rom 3,12; Sl 13,3). ³ Quicumque ergo invidet fratri suo de bono, quod Dominus dicit et facit in ipso, pertinet ad peccatum blasphemiae, quia ipsi Altissimo invidet, qui dicit et facit omne bonum.

Cap. IX - De dilectione

¹ Dicit Dominus: Diligite inimicos vestros [benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos] (Mat 5, 44). ² Ille enim veraciter diligit inimicum suum, qui non dolet de iniuria, quam sibi facit, ³ sed de peccato animae suae uritur propter amorem Dei. ⁴ Et ostendat ei ex ope-ribus (Iac 2,18) dilectionem.

Cap. X – De Castigatione Corporis

¹ Multi sunt, qui dum peccant vel iniuriam recipiunt, saepe inculpant inimicum vel proximum. ² Sed non est ita: quia unusquisque in sua potestate habet inimicum, videlicet corpus, per quod peccat. ³ Unde beatus ille servus (Mat 24,46), qui talem inimicum traditum in sua potestate semper captum tenuerit et sapienter se ab ipso custodierit; ⁴ quia, dum hoc fecerit, nullus alius inimicus visibilis vel invisibilis ei nocere poterit.

Cap. XI – Ut nemo corrumpatur malo alterius

¹ Servo dei nulla displicere debet praeter peccatum. ² Et quocumque modo aliqua persona peccaret, et propter hoc servus Dei non ex caritate turbaretur et irasceretur, thesaurizat sibi (Rom 2,5) culpam. ³ Ille servus Dei, qui non irascitur neque conturbat se pro aliquo recte vivit sine proprio. ⁴ Et beatus est, qui non remanet sibi aliquid reddens quae sunt caesaris caesari, et quae sunt Dei Deo (Mat 22,21).

Cap. XII – De cognoscendo Spiritu Domini

¹ Sic potest cognosci servus Dei, si habet de spiritu Domini: ² cum Dominus operaretur per ipsum aliquod bonum, si caro eius non inde se exaltaret, quia semper est contraria omni bono, ³ sed si magis ante oculos se haberet viliores et omnibus aliis hominibus minorem se existimaret.

Cap. XIII – De patientia

¹ Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur (Mat 5,9). Non potest cognoscere servus Dei, quantam habeat patientiam et humilitatem in se, dum satisfactum est sibi. ² Cum autem venerit tempus, quod illi qui deberent sibi satisfacere, faciunt sibi contrarium, quantam ibi patientiam et humilitatem tantam habet et non plus.

Cap. XIV – De paupertate spiritus

¹ Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum (Mat 5, 3). ² Multi sunt, qui orationibus et officiis insistentes multas abstinentias et afflictiones in suis corporibus faciunt. ³ sed solo verbo, quod videtur esse iniuria suorum corporum vel de aliqua re, quae sibi auferretur scandalizati continuo (Mat 13,21) perturbantur. ⁴ Hi non sunt pauperes spiritu; quia qui vere pauper est spiritu, se ipsum odit et eos diligit qui eum percutiunt in maxilla (Mat 5,39).

Cap. XV – De pace

¹ Beati pacifici quoniam filii Dei vocabuntur (Mat 5, 9). ² Illi sunt vere pacifici qui de omnibus, quae in hoc saeculo pati-untur, propter amorem Domini nostri Jesu Christi in animo et corpore pacem servant.

Cap. XVI – De munditia cordis

¹ Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt (Mt 5, 8). ² Vere mundo corde sunt qui terrena despiciunt, caelestia quaerunt et semper adorare et videre Dominum Deum vivum et verum mundo corde et animo non desistunt.

Cap. XVII - De Servo dei Humili

¹ Beatus ille servus (Mat 24, 46), qui non magis se exaltat de bono quod Dominus dicit et operatur per ipsum, quam quod dicit et operatur per alium. ² Peccat homo, qui magis vult recipere a proximo suo, quam non vult dare de se Domino Deo.

Cap. XVIII – De compassione proximi

¹ Beatus homo, qui sustinet proximum suum secundum suam fragilitatem in eo, quod vellet sustineri ab ipso, si in consimili casu esset. ² Beatus servus, qui omnia bona reddit Domino Deo (Tob 13,12), quia qui sibi aliquid retinuerit abscondit in se pecuniam Domini Dei sui (Mat 25,18) et quod putabat habere, auferetur ab eo. (Luc 8,18).

Cap. XIX – De Humili servo dei

¹ Beatus servus, qui non tenet se meliorem, quando magnificatur et exaltatur ab hominibus, sicuti quando tenetur vilis, simplex et despectus ² quia quantum est homo coram Deo, tantum est et non plus. ³ Vae illi religioso, qui ab aliis positus est in alto et per suam voluntatem non vult descendere. ⁴ Et beatus ille servus (Mat 24, 46), qui non per suam voluntatem ponitur in alto et semper desiderat esse sub pedibus aliorum.

Cap. XX – De bono et vano religioso

¹ Beatus ille religiosus, qui non habet iucunditatem et laetitiam nisi in sanctissimis eloquiis et operibus Domini ² et cum his producit hominem ad amorem Dei cum gaudio et laetitia (Os 50,10). ³ Vae illi religioso, qui delectat se in verbis otiosis et vanis et cum his producit hominem ad risum.

Cap. XXI – De inani et loquaci religioso

¹ Beatus servus, qui quando loquitur, sub specie mercedis omnia sua non manifestat et non est velox ad loquendum (Prov 29,20), sed sapienter providet, quae debet loqui et respondere. ² Vae illi religioso, qui bona, quae Dominus sibi ostendit, non retinet in corde suo (Lc 2,19-51) et aliis non ostendit per operationem, sed sub specie mercedis magis hominibus verbis cupit ostendere. ³ Ipse recipit mercedem suam (Mat 6,2; 6,16) et audientes parum fructum reportant.

Cap. XXII – De correctione

¹ Beatus servus, qui disciplinam, accusationem et reprehensionem ita patienter ab aliquo sustineret sicut a semetipso. ² Beatus servus, qui reprehensus benigne acquiescit, verecunde obtemperat, humiliter confitetur et libenter satisfacit. ³ Beatus servus, qui non est velox ad se excusandum et humiliter sustinet verecundiam et reprehensionem de peccato, ubi non commisit culpam.

Cap. XXIII - De Humilitate

¹ Beatus servus, qui ita inventus est humilis inter subditos suos, sicuti quando esset inter dominos suos. ² Beatus servus, qui semper permanet sub virga correctionis. ³ Fidelis et prudens servus est (Mat 24,45), qui in omnibus suis offensis non tardat interius punire per contritionem et exterius per confessionem et operis satisfactionem.

Cap. XXIV – De vera dilectione

¹ Beatus servus, qui tantum diligeret fratrem suum, quando est infirmus, quod non potest ei satisfacere, quantum quando est sanus, qui potest ei satisfacere.

Cap. XXV – Item de eodem

¹ Beatus servus, qui tantum diligeret et timeret fratrem suum, cum esset longe ab ipso, sicuti quando esset cum eo, et non diceret aliquid post ipsum, quod cum caritate non posset dicere coram ipso.

Cap. XXVI – Ut servi dei honorent clericos

¹ Beatus servus, qui portat fidem in clericis, qui vivunt recte secundum formam Ecclesiae Romanae. ² Et vae illis qui ipsos despiciunt licet enim sint peccatores, tamen nullus debet eos iudicare, quia ipse solus Dominus reservat sibi ipsos ad iudicandum. ³ Nam quantum est maior administratio eorum, quam habent de sanctissimo corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, quod ipsi recipiunt et ipsi soli aliis ministrant, tantum plus peccatum habent, qui peccant in ipsis, quam in omnibus aliis hominibus istius mundi.

Cap. XXVII De virtute effugante vitia

¹ Ubi caritas est et sapientia, ibi nec timor (1Ioa 4,18) nec ignorantia. ² Ubi est patientia et humilitas, ibi nec ira nec perturbatio. ³ Ubi est paupertas cum laetitia, ibi nec cupiditas nec avaritia. ⁴ Ubi est quies et meditatio, ibi neque sollicitudo neque vagatio. ⁵ Ubi est timor Domini ad atrium suum custodiendum (Luc 11, 21), ibi inimicus non potest habere locum ad ingrediendum. ⁶ Ubi est misericordia et discretio, ibi nec superfluitas nec induratio.

Cap. XXVIII – De abscondendo bono ne perdatur

¹ Beatus servus, qui thesaurizat in caelo (Mat 6, 20) bona, quae Dominus sibi ostendit et sub specie mercedis non cupit manifestare hominibus, ² quia ipse altissimus manifestabit opera eius quibuscumque placuerit. ³ Beatus servus, qui secreta Domini observat in corde suo (Luc 2,19,51).

ANEXO E – Epistolário de Frei Francisco de Assis.

I - Epistola ad Fideles⁶⁶¹

(RECENSIO PRIOR) (Exhortatio ad fratres et sorores de Poenitentia) In nomine Domini!

Cap. I - De illis qui faciunt poenitentiam

¹ Omnes qui Dominum diligunt ex toto corde, ex tota anima et mente, ex tota virtute (Mc 12,30) et diligunt proximos suos sicut se ipsos (Mt 22,39), ² et odio habent corpora eorum cum vitiis et peccatis, ³ et recipiunt corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi. ⁴ et faciunt fructus dignos poenitentiae: ⁵ O quam beati et benedicti sunt illi et illae, dum talia faciunt et in talibus perseverant, ⁶ quia requiescet super eos spiritus Domini (Is 11, 2) et faciet apud eos habitaculum et mansionem (Jo 14,23). ⁷ et sunt filii Patris caelestis (Mt 5, 45), cuius opera faciunt, et sunt sponsi, fratres et matres Domini nostri Jesu Christi (Mt 12,50). ⁸ Sponsi sumus, quando Spiritu Sancto coniungitur fidelis anima Domino nostro Jesu Christo. ⁹ Fratres ei sumus, quando facimus voluntatem patris qui in caelis est (Mt 12,50). ¹⁰ Matres, quando portamus eum in corde et corpore nostro (1Cor 6,20) per divinum amorem et puram et sinceram conscientiam; parturimus eum per sanctam operationem, quae lucere debet aliis in exemplum (Mt 5,16). ¹¹ O quam gloriosum est, sanctum et magnum in caelis habere patrem! ¹² O quam sanctum, paraclitum, pulchrum et admirabilem talem habere sponsum! ¹³ O quam sanctum et quam dilectum, beneplacitum, humilem, pacificum, dulcem, amabilem et super omnia desiderabilem habere talem fratrem et talem filium: Dominum nostrum Jesum Christum, qui posuit animam pro ovibus suis (Jo 10, 15) et oravit patri dicens: ¹⁴ Pater sancte, conserva eos in nomine tuo (Jo 17,11), quos dedisti mihi in mundo; ¹⁵ tui erant et mihi dedisti eos (Jo 17,6). Et verba quae mihi dedisti, dedi eis; et ipsi acceperunt et crediderunt vere, quia a te exivi et cognoverunt, quia tu me misisti (Jo 17,8). ¹⁶ Rogo pro eis et non pro mundo (Jo 17,9). ¹⁷ Benedic et sanctifica (Jo 17,17) et pro eis sanctifico me ipsum (Jo 17,19). ¹⁸ Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum illorum in me (Jo 17,20), ut sint sanctificati in unum (cf. Jo 17,23) sicut et nos (Jo 17,11). ¹⁹ Et volo, pater, ut ubi ego sum et illi sint mecum, ut videant claritatem meam (Jo 17,24) in regno tuo (Mt 20,21). Amen.

Cap. II - De illis qui non agunt poenitentiam

¹ Omnes autem illi et illae, qui non sunt in poenitentia, ² et non recipiunt corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, ³ et operantur vitia et peccata ⁴ et qui ambulant post malam concupiscentiam et mala desideria carnis suae, et non observant, quae promiserunt Domino, ⁵ et serviunt corporaliter mundo carnalibus desideriis et sollicitudinibus saeculi et curis huius vitae: ⁶ detenti a diabolo, cuius sunt filii et eius opera faciunt (Jo 8,41), ⁷ caeci sunt, quia verum lumen non vident Dominum nostrum Jesum Christum. ⁸ Sapientiam non habent spiritualem, quia non habent Filium Dei qui est vera sapientia Patris, ⁹ de quibus dicitur: Sapientia eorum deglutita est (Sl 106,27); et: Maledicti qui declinant a mandatis tuis (Sl

⁶⁶¹ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 214-216.

118,21).¹⁰ Vident et agnoscunt, sciunt et faciunt mala et ipsi scienter perdunt animas.¹¹ Videte, caeci, decepti ab inimicis vestris: a carne, mundo et diabolo; quia corpori dulce est facere peccatum et amarum est facere servire Deo;¹² quia omnia vitia et peccata de corde hominum exeunt et procedunt, sicut dicit Dominus in Evangelio (Mc 7,21).¹³ Et nihil habetis in hoc saeculo neque in futuro.¹⁴ Et putatis diu possidere vanitates huius saeculi, sed decepti estis, quia veniet dies et hora, de quibus non cogitatis, nescitis et ignoratis; infirmatur corpus, mors appropinquat et sic moritur amara morte.¹⁵ Et ubicumque, quodcumque, qualitercumque moritur homo in criminali peccato sine poenitentia et satisfactione, si potest satisfacere et non satisfacit, diabolus rapit animam suam de corpore eius cum tanta angustia et tribulatione, quod nemo potest scire, nisi qui recipit.¹⁶ Et omnia talenta et potestatem et scientiam et sapientiam (2Pr 1,12), quae putabant habere, auferretur ab eis (Lc 8,18; Mc 4,25).¹⁷ Et propinquis et amicis relinquunt et ipsi tulerunt et diviserunt substantiam eius et dixerunt postea: Maledicta sit anima sua, quia potuit plus dare nobis et acquirere non acquisivit.¹⁸ Corpus comedunt vermes, et ita perdiderunt corpus et animam in isto brevi saeculo et ibunt in inferno, ubi cruciabuntur sine fine.¹⁹ Omnes illos quibus litterae istae pervenerint, rogamus in caritate quae Deus est (1 Jo 4,16), ut ista supradicta odorifera verba Domini nostri Jesu Christi cum divino amore benigne recipiant.²⁰ Et qui nesciunt legere, saepe legere faciant;²¹ et apud se retineant cum sancta operatione usque in finem, quia spiritus et vita sunt (Jo 6,64).²² Et qui hoc non fecerint, tenebuntur reddere rationem in die iudicii (Mt 12,36) ante tribunal Domini nostri Jesu Christi (Rom 14,10).

II - Epistola ad Fideles⁶⁶²

(Recensio posterior) In nomine Domini Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.

¹ Universis christianis religiosis, clericis et laicis, masculis feminis omnibus qui habitant in universo mundo, frater Franciscus, eorum servus et subditus, obsequium cum reverentia, pacem veram de caelo et sinceram in Domino caritatem.² Cum sim servus omnium, omnibus servire teneor et administrare odorifera verba Domini mei.³ Unde in mente considerans, quod cum personaliter propter infirmitatem et debilitatem mei corporis non possim singulos visitare, proposui litteris praesentibus et nuntiis verba Domini nostri Jesu Christi, qui est Verbum Patris, vobis referre et verba Spiritus Sancti, quae spiritus et vita sunt (Jo 6,64).⁴ Istud Verbum Patris tam dignum, tam sanctum et gloriosum nuntiavit altissimus Pater de caelo per sanctum Gabrielem angelum suum in uterum sanctae ac gloriosae virginis Mariae, ex cuius utero veram recepit carnem humanitatis et fragilitatis nostrae.⁵ Qui, cum dives esset (2Cor 8, 9) super omnia, voluit ipse in mundo cum beatissima Virgine, matre sua, eligere paupertatem.⁶ Et prope passionem celebravit pascha cum discipulis suis et accipiens panem gratias egit et benedixit et fregit dicens: Accipite et comedite, hoc est corpus meum (Mt 26,26).⁷ Et accipiens calicem dixit: Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum (Mt 26,27).⁸ Deinde oravit Patrem dicens: Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste.⁹ Et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in terram (Lc 22,44).¹⁰ Posuit tamen voluntatem suam in voluntate Patris dicens: Pater, fiat voluntas tua (Mt 26,42); non sicut ego volo, sed sicut tu (Mt 26,39).¹¹ Cuius Patris talis fuit voluntas, ut filius eius benedictus et gloriosus, quem dedit nobis et natus fuit pro nobis, se ipsum per proprium sanguinem suum sacrificium et hostiam in ara crucis offerret;¹² non propter se, per quem facta sunt omnia (Jo 1,3), sed pro peccatis nostris,¹³ relinquens nobis exemplum, ut sequamur vestigia eius (1Petr 2,21).¹⁴ Et vult ut omnes salvemur per eum

⁶⁶² Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 246-251

et recipiamus ipsum puro corde et casto corpore nostro.¹⁵ Sed pauci sunt, qui velint eum recipere et salvi esse per eum, licet eius iugum suave sit et onus ipsius leve (Mt 11,30).¹⁶ Qui nolunt gustare, quam suavis sit Dominus (Sl 33,9) et diligunt tenebras magis quam lucem (Jo 3,19) nolentes adimplere mandata Dei, maledicti sunt;¹⁷ de quibus dicitur per prophetam: Maledicti qui declinant a mandatis tuis (Sl 118,21).¹⁸ Sed, o quam beati et benedicti sunt illi qui Deum diligunt et faciunt sicut dicit ipse Dominus in evangelio: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde et ex tota mente et proximum tuum sicut te ipsum (Mt 22,37,39).¹⁹ Diligamus igitur Deum et adoremus eum puro corde et pura mente, quia ipse super omnia quaerens dixit: Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu et veritate (Jo 4,23).²⁰ Omnes enim, qui adorant eum, in spiritu veritatis oportet eum adorare (Jo 4,24).²¹ Et dicamus ei laudes et orationes die ac nocte (Sl 31,4) di-cendo: Pater noster, qui es in caelis (Mt 6,9), quia oportet nos semper orare et non deficere (Lc 18,1).²² Debemus siquidem confiteri sacerdoti omnia peccata nostra; et recipiamus corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi ab eo.²³ Qui non manducat carnem suam et non bibit sanguinem suum (Jo 6,55,57), non potest introire in regnum Dei (Jo 3,5).²⁴ Digne tamen manducet et bibat, quia qui indigne recipit iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini (1Cor 11,29), id est non discernit.²⁵ Faciamus insuper fructus dignos poenitentiae (Lc 3,8).²⁶ Et diligamus proximos sicut nos ipsos (Mt 22,39).²⁷ Et si quis non vult eos amare sicut se ipsum, saltem non inferat eis mala, sed faciat bona.²⁸ Qui autem potestatem iudicandi alios receperunt iudicium cum misericordia exercent, sicut ipsi volunt a Domino misericordiam obtinere.²⁹ Iudicium enim sine misericordia erit illis qui non fecerint misericordiam (Jo 2,13).³⁰ Habeamus itaque caritatem et humilitatem; et faciamus eleemosynas, quia ipsa lavat animas a sordibus peccatorum (Tob 4,11; 12,9).³¹ Homines enim omnia perdunt, quae in hoc saeculo relinquunt; secum tamen portant caritatis mercedem et eleemosynas, quam fecerunt, de quibus habebunt a Domino praemium et dignam remunerationem.³² Debemus etiam ieiunare et abstinere a vitiis et peccatis (Sir 3,32) et a superfluitate ciborum et potus et esse catholici.³³ Debemus etiam ecclesias visitare frequenter et venerari clericos et revereri, non tantum propter eos, si sint peccatores, sed propter officium et administrationem sanctissimi corporis et sanguinis Christi, quod sacrificant in altari et recipiunt et aliis administrant.³⁴ Et firmiter sciamus omnes, quia nemo salvari potest, nisi per sancta verba et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, quae clerici dicunt, annuntiant et ministrant.³⁵ Et ipsi soli ministrare debent et non alii.³⁶ Specialiter autem religiosi, qui renuntiaverunt saeculo, tenentur plura et maiora facere, sed ista non dimittere (Lc 11,42).³⁷ Debemus odio habere corpora nostra cum vitiis et peccatis, quia Dominus dicit in evangelio: Omnia mala, vitia et peccata a corde exeunt (Mt 15,18-18; Mc 7,23).³⁸ Debemus diligere inimicos nostros et benefacere his, qui nos odio habent (Mt 5,24; Lc 6,27).³⁹ Debemus observare praecepta et consilia Domini nostri Jesu Christi.⁴⁰ Debemus etiam nosmetipsos abnegare (Mt 16,24) et ponere corpora nostra sub iugo servitutis et sanctae obedientiae, sicut unusquisque promisit Domino.⁴¹ Et nullus homo teneatur ex obedientia obedire alicui in eo, ubi committitur delictum vel peccatum.⁴² Cui autem obedientia commissa est et qui habetur maior, sit sicut minor (Lc 22,26) et aliorum fratrum servus.⁴³ Et in singulos fratres suos misericordiam faciat et habeat, quam vellet sibi fieri, si in consimili casu esset.⁴⁴ Nec ex delicto fratris irascatur in fratrem, sed cum omni patientia et humilitate ipsum benigne moneat et sustineat.⁴⁵ Non debemus secundum carnem esse sapientes et prudentes, sed magis debemus esse simplices, humiles et puri.⁴⁶ Et habeamus corpora nostra in opprobrium et despectum, quia omnes per culpam nostram sumus miseri et putridi, foetidi et vermes, sicut dicit Dominus per prophetam: Ego sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abiectio plebis (Sl 21,7).⁴⁷ Nunquam debemus desiderare esse super alios, sed magis debemus esse servi et subditi omni humanae creaturae propter Deum (1Petr 2,13).⁴⁸ Et omnes illi et illae, dum talia fecerint et perseveraverint usque in finem, requiescet super eos Spiritus Domini (Is 11,2) et faciet in eis habitaculum et

mansionem (Jo 14,23).⁴⁹ Et erunt filii Patris caelestis (Mt 5,45), cuius opera faciunt.⁵⁰ Et sunt sponsi, fratres et matres Domini nostri Jesu Christi (Mt 12,50).⁵¹ Sponsi sumus, quando Spiritu Sancto coniungitur fidelis anima Jesu Christo.⁵² Fratres enim sumus, quando facimus voluntatem patris eius, qui est in caelo (Mt 12,50);⁵³ matres quando portamus eum in corde et corpore nostro (1 Cor 6, 20) per amorem et puram et sinceram conscientiam, parturimus eum per sanctam operationem, quae lucere debet aliis in exemplum (Mt 5,16).⁵⁴ O quam gloriosum et sanctum et magnum habere in caelis Patrem!⁵⁵ O quam sanctum, paraclitum, pulchrum et admirabilem habere sponsum!⁵⁶ O quam sanctum et quam dilectum, beneplacitum, humilem, pacificum, dulcem et amabilem et super omnia desiderabilem habere talem fratrem et filium, qui posuit animam suam pro ovibus suis (Jo 10,15) et oravit patrem pro nobis dicens: Pater sancte, conserva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi (Jo 17,11).⁵⁷ Pater, omnes, quos dedisti mihi in mundo, tui erant et mihi eos dedisti (Jo, 17,6).⁵⁸ Et verba, quae dedisti mihi, dedi eis; et ipsi acceperunt et cognoverunt vere, quia a te exivi et crediderunt, quia tu me misisti (Jo 17,8); rogo pro eis et non pro mundo (Jo 17,9); benedic et sanctifica eos (Jo 17,17).⁵⁹ Et pro eis sanctifico me ipsum, ut sint sanctificati in (Jo 17,17) unum sicut et nos (Jo 17,11) sumus.⁶⁰ Et volo Pater, ut ubi ego sum et illi sint mecum, ut videant claritatem meam (Jo 17,24) in regno tuo (Mt 20,21).⁶¹ Ei autem qui tanta sustinuit pro nobis, tot bona contulit et conferet in futurum, omnis creatura, quae est in caelis, in ter-ra, in mari et in abyssis reddat laudem, gloriam, honorem et benedictionem (Ap 5,13),⁶² quia ipse est virtus et fortitudo nostra, qui est solus bonus, solus altissimus, solus omnipotens, admirabilis, gloriosus et solus sanctus, laudabilis et benedictus per infinita saecula saeculorum. Amen.⁶³ Omnes autem illi, qui non sunt in poenitentia et non recipiunt corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi,⁶⁴ et operantur vitia et peccata, et qui ambulant post malam concupiscentiam et mala desideria, et non observant, quae promiserunt,⁶⁵ et serviunt corporaliter mundo carnalibus desideriis, curis et sollicitudinibus huius saeculi et curis huius vitae,⁶⁶ decepti a diabolo, cuius filii sunt et eius opera faciunt (Jo 8,41), caeci sunt, quia verum lumen non vident Dominum nostrum Jesum Christum.⁶⁷ Sapientiam non habent spiritualem, quia non habent Filium Dei in re, qui est vera sapientia Patris; de quibus dicitur: Sapientia eorum devorata est (Sl 106,27).⁶⁸ Vident, agnoscunt, sciunt et faciunt mala; et scienter perdunt animas.⁶⁹ Videte, caeci, decepti ab inimicis nostris scilicet a carne, a mundo et a diabolo, quia corpori dulce est facere peccatum et amarum servire Deo, quia omnia mala, vitia et peccata de corde hominum exeunt et procedunt (Mc 7,21.23), sicut dicit Dominus in evangelio.⁷⁰ Et nihil habetis in hoc saeculo neque in futuro.⁷¹ Putatis diu possidere vanitates huius saeculi, sed decepti estis, quia veniet dies et hora, de quibus non cogitatis et nescitis et ignoratis.⁷² Infirmatur corpus, mors appropinquat, veniunt propinqui et amici dicentes: Dispone tua.⁷³ Ecce uxor eius et filii eius et propinqui et amici fingunt flere.⁷⁴ Et respiciens videt eos flentes, movetur malo motu; cogitando intra se dicit: Ecce animam et corpus meum et omnia mea pono in manibus vestris.⁷⁵ Vere, iste homo est maledictus, qui confidit et exponit animam suam et corpus et omnia sua in talibus manibus;⁷⁶ unde Dominus per prophetam: Maledictus homo qui confidit in homine (Jr 17,5).⁷⁷ Et statim faciunt venire sacerdotem; dicit ei sacerdos: “Vis recipere poenitentiam de omnibus peccatis tuis?”.⁷⁸ Respondet: “Volo”. “Vis satisfacere de commissis et his quae fraudasti et decepisti homines sicut potes de tua substantia?”.⁷⁹ Respondet: “Non”. Et sacerdos dicit: “Quare non?”.⁸⁰ “Quia omnia disposui in manibus propinquorum et amicorum”.⁸¹ Et incipit perdere loquelam et sic moritur ille miser.⁸² Sed sciant omnes, quod ubicumque et qualitercumque homo moriatur in criminali peccato sine satisfactione et potest satisfacere et non satisfecit, diabolus rapit animam eius de corpore suo cum tanta angustia et tribulatione, quantam nullus scire potest, nisi qui recipit.⁸³ Et omnia talenta et potestas et scientia, quam putabat habere (Lc 8,18), auferetur ab eo (Mc 4,25).⁸⁴ Et propinquis et amicis relinquit, et ipsi tollent at dividunt substantiam eius et dicent postea: “Maledicta sit anima eius

quia potuit plus dare nobis et acquirere quam non acquisivit".⁸⁵ Corpus comedunt vermes, et ita perdit corpus et animam in isto brevi saeculo et ibit in inferno, ubi cruciabitur sine fine.

⁸⁶ In Nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. ⁸⁷ Ego frater Franciscus, minor servus vester, rogo et obsecro vos in caritate, quae Deus est (1 Jn 4,16), et cum voluntate osculandi vestros pedes, quod haec verba et alia Domini nostri Jesu Christi cum humilitate et caritate debeatis recipere et operari et observare. ⁸⁸ Et omnes illi et illae, qui ea benigne recipient, intelligent et mittent aliis in exemplum, et si in ea perseveraverint usque in finem (Mt 24,13), benedicat eis Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Amen.

Epistola I - ad Clericos (Recensio prior)⁶⁶³

¹. Attendamus, omnes clerici, magnum peccatum et ignorantiam, quam quidam habent super sanctissimum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi et sacratissima nomina et verba eius scripta, quae santificant corpus. ². Scimus, quia non potest esse corpus, nisi prius sanctificetur a verbo. ³. Nihil enim habemus et videmus corporaliter in hoc saeculo de ipso Altissimo nisi corpus et sanguinem, nomina et verba, per quae facti sumus et redempti de morte ad vitam (1Jo 3,14). ⁴. Omnes autem illi qui ministrant tam sanctissima mysteria, considerent intra se, maxime hi qui illicite ministrant, quam viles sint calices, corporales et linteamina, ubi sacrificatur corpus et sanguis eiusdem. ⁵. Et a multis in locis vilibus collocatur et relinquitur, miserabiliter portatur et indigne sumitur et indiscrete aliis ministratur. ⁶. Nomina etiam et verba eius scripta aliquando pedibus conculcantur; ⁷. quia animalis homo non percipit ea quae Dei sunt (1Cor 2,14). ⁸. Non movemur de his omnibus pietate, cum ipse pius Dominus in manibus nostris se praebeat et eum tractemus et sumamus quotidie per os nostrum? ⁹. An ignoramus, quia venire debemus in manus eius? ¹⁰. Igitur de his omnibus et aliis cito et firmiter emendemus; ¹¹. et ubicumque fuerit sanctissimum corpus Domini nostri Jesu Christi illicite collocatum et relictum, removeatur de loco illo et in loco pretioso ponatur et consignetur. ¹². Similiter nomina et verba Domini scripta, ubicumque inveniantur in locis immundis, colligantur et in loco honesto debeant collocari. ¹³. Haec omnia usque in finem universi clerici tenentur super omnia observare. ¹⁴. Et qui hoc non fecerint, sciant se debere coram Domino nostro Jesu Christo in die iudicii reddere rationem (Mt 12,36). ¹⁵. Hoc scriptum, ut melius debeat observari, sciant se benedictos a Domino Deo qui illud fecerint exemplari.

Epistola II ad Clericos (Recensio Posterior)⁶⁶⁴

¹. Attendamus, omnes clerici, magnum peccatum et ignorantiam, quam quidam habent super sanctissimum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi et sacratissima nomina et verba eius scripta, quae santificant corpus. ². Scimus, quia non potest esse corpus, nisi prius sanctificetur a verbo. ³. Nihil enim habemus et videmus corporaliter in hoc saeculo de ipso Altissimo, nisi corpus et sanguinem, nomina et verba, per quae facti sumus et redempti de morte ad vitam (1Jo 3,14). ⁴. Omnes autem illi qui ministrant tam sanctissima ministeria, considerent intra se, maxime hi qui indiscrete ministrant, quam viles sint calices, corporalia et linteamina, ubi sacrificatur corpus et sanguis Domini nostri. ⁵. Et a multis in locis vilibus relinquitur, miserabiliter portatur et indigne sumitur et indiscrete aliis ministratur. ⁶. Nomina etiam et verba eius scripta aliquando pedibus conculcantur; ⁷. quia animalis homo non percipit ea quae Dei sunt (1Cor 2,14). ⁸. Non movemur de his omnibus pietate, cum ipse pius Dominus in manibus nostris se praebeat et eum tractemus et sumamus quotidie per os

⁶⁶³ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 195.

⁶⁶⁴ Cf. Id. p.196-197.

nostrum? ⁹. An ignoramus, quia debemus venire in manus eius? ¹⁰. Igitur de his omnibus et aliis cito et firmiter emendemus; ¹¹. et ubicumque fuerit sanctissimum corpus Domini nostri Jesu Christi illicite collocatum et relictum, removeatur de loco illo et in loco pretioso ponatur et consignetur. ¹². Similiter nomina et verba Domini scripta, ubicumque inveniantur in locis immundis, colligantur et in loco honesto debeant collocari. ¹³. Et scimus, quia haec omnia tenemus super omnia observare secundum praecepta Domini et constitutiones sanctae matris Ecclesiae. ¹⁴. Et qui hoc non fecerit, sciat, se coram Domino nostro Jesu Christo in die iudicii reddere rationem (Mt 12,36). ¹⁵. Hoc scriptum, ut melius debet observari, sciant se benedictos a Domino Deo, qui ipsum fecerint exemplari.

Epistola ad Custodes- I⁶⁶⁵

¹ Universis custodibus Fratrum Minorum, ad quos litterae istae pervenerint, frater Franciscus in Domino Deo vester servus et parvulus, salutem cum novis signis caeli et terrae, quae magna et excellentissima sunt apud Deum et a multis religiosis et aliis hominibus minima reputantur. ² Rogo vos plus quam de me ipso, quatenus, cum decet et videritis expedire, clericis humiliter supplicetis, quod sanctissimum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi et sancta nomina et verba eius scripta, quae santificant corpus, super omnia debeant venerari. ³ Calices, corporalia, ornamenta altaris et omnia, quae pertinent ad sacrificium, pretiosa habere debeant. ⁴ Et si in aliquo loco sanctissimum corpus Domini fuerit pauper-rime collocatum, iuxta mandatum Ecclesiae in loco pretioso ab eis ponatur et consignetur et cum magna veneratione portetur et cum discretione aliis ministretur. ⁵ Nomina etiam et verba Domini scripta, ubicumque inveniantur in locis immundis, colligantur et in loco honesto debeant collocari. ⁶ Et in omni praedicatione, quam facitis, de poenitentia populum moneatis, et quod nemo potest salvari, nisi qui recipit sanctissimum corpus et sanguinem Domini (Jo 6,54), ⁷ et, quando a sacerdote sacrificatur super altare et in aliqua parte portatur, omnes gentes flexis genibus reddant laudes, gloriam et honorem Domino Deo vivo et vero. ⁸ Et de laude eius ita omnibus gentibus annuntietis et praedicetis, ut omni hora et quando pulsantur campanae semper ab universo populo omnipotenti Deo laudes et gratiae referantur per totam terram. ⁹ Et, ad quoscumque fratres meos custodes pervenerit hoc scriptum et exemplaverint et apud se habuerint et pro fratribus, qui habent officium praedicationis et custodiam fratrum, fecerint exemplari et omnia, quae continentur in hoc scripto, praedicaverint usque in finem, sciant se habere benedictionem Domini Dei et meam. ¹⁰ Et ista sint eis per veram et sanctam obedientiam Amen..

Epistola ad Custodes II⁶⁶⁶

¹ Universis custodibus Fratrum Minorum, ad quos istae litterae pervenerint, frater Franciscus, minimus servorum Dei, salutem et sanctam pacem in Domino. ² Scitote, quod in conspectu Dei sunt quaedam res nimis altae et sublimes, quae aliquando reputantur inter homines pro vilibus et abiectis; ³ et aliae sunt carae et spectabiles inter homines, quae coram Deo tenentur pro vilissimis et abiectis. ⁴ Rogo vos coram Domino Deo nostro, quantum possum, quod litteras illas, quae tractant de sanctissimo corpore et sanguine Domini nostri, detis episcopis et aliis clericis; ⁵ et memoria retineatis, quae super his vobis commendavimus. ⁶ Aliarum litterarum, quas vobis mitto, ut eas detis potestatibus, consulibus et rectoribus, et in

⁶⁶⁵ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 204.

⁶⁶⁶ Cf. Id., p. 209.

quibus continetur, ut publicentur per populos et plateas Dei laudes, facite statim multa exemplaria,⁷ et cum magna diligentia eas porrigite illis, quibus debeant dari.

Epistola ad quendam Ministrum⁶⁶⁷

¹ Fratri N. ministro, Dominus te benedicat (Num 6,24a). ² Dico tibi, sicut possum, de facto animae tuae, quod ea quae te impediunt amare Dominum Deum, et quicumque tibi impedimentum fecerit sive fratres sive alii, etiam si te verberarent, omnia debes habere pro gratia. ³ Et ita velis et non aliud. ⁴ Et hoc sit tibi per veram obedientiam Domini Dei et meam, quia firmiter scio, quod ista est vera obedientia. ⁵ Et dilige eos qui ista faciunt tibi. ⁶ Et non velis aliud de eis, nisi quantum Dominus dederit tibi. ⁷ Et in hoc dilige eos; et non velis quod sint meliores christiani. ⁸ Et istud sit tibi plus quam eremitorium. ⁹ Et in hoc volo cognoscere, si tu diligis Dominum et me servum suum et tuum, si feceris istud, scilicet quod non sit aliquis frater in mundo, qui peccaverit, quantumcumque potuerit, quod, postquam viderit oculos tuos, numquam recedat sine misericordia tua, si quaerit misericordiam. ¹⁰ Et si non quaereret misericordiam, tu quaeras ab eo, si vult misericordiam. ¹¹ Et si millies postea coram oculis tuis peccaret, dilige eum plus quam me ad hoc, ut trahas eum ad Dominum; et semper miserearis talibus. ¹² Et istud denunties guardianis, quando poteris, quod per te ita firmus est facere. ¹³ De omnibus autem capitulis, quae sunt in regula, quae loquuntur de mortalibus peccatis, Domino adiuvante in capitulo Pentecostes cum consilio fratrum faciemus istud tale capitulum: ¹⁴ Si quis fratrum instigante inimico mortaliter peccaverit, per obedientiam teneatur recurrere ad guardianum suum. ¹⁵ Et omnes fratres, qui scirent eum peccasse, non faciant ei verecundiam neque detractionem, sed magnam misericordiam habeant circa ipsum et teneant multum privatum peccatum fratris sui; quia non est opus sanis medicus, sed male habentibus (Mt 9,12). ¹⁶ Similiter per obedientiam teneantur eum mittere custodi suo cum socio. ¹⁷ Et ipse custos misericorditer provideat ei, sicut ipse vellet providere sibi, si in consimili casu esset. ¹⁸ Et si in alio peccato veniali ceciderit, confiteatur fratri suo sacerdoti. ¹⁹ Et si non fuerit ibi sacerdos, confiteatur fratri suo, donec habeat sacerdotem, qui eum absolvat canonice, sicut dictum est. ²⁰ Et isti penitus non habeant potestatem iniungendi aliam poenitentiam nisi istam: Vade et noli amplius peccare (Jo 8,11). ²¹ Hoc scriptum, ut melius debeat observari, habeas tecum usque ad Pentecostem; ibi eris cum fratribus tuis. ²² Et ista e omnia alia, quae minus sunt in regula, Domino Deo adiuvante, procurabitis adimplere.

⁶⁶⁷ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p. 276.

Epistola toti ordini missa⁶⁶⁸

¹. In nomine summae Trinitatis et sanctae Unitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen! ². Reverendis et multum diligendis fratribus universis, fratri .A., generali ministro religionis minorum fratrum, domino suo, et ceteris ministris generalibus, qui post eum erunt, et omnibus ministris et custodibus et sacerdotibus fraternitatis eiusdem in Christo humilibus et omnibus fratribus simplicibus et obedientibus, primis et novissimis, ³. frater Franciscus, homo vilis et caducus, vester parvulus servulus, salutem in eo qui redemit et lavit nos in pretiosissimo sanguine suo (Ap 1,5), ⁴. cuius nomen audientes adorete eum cum timore et reverentia proni in terra (2Esdr 8,6), Dominus Jesus Christus, Altissimi Filius nomen illi (Luc 1,32), qui est benedictus in saecula (Rom 1,25). ⁵. Audite, domini filii et fratres mei, et auribus percipite verba mea (At 2,14). ⁶. Inclinate aurem (Is 55,3) cordis vestri et obedite voci Filii Dei. ⁷. Servate in toto corde vestro mandata eius et consilia eius perfecta mente implete. ⁸. Confitemini ei quoniam bonus (Sl 135,1) et exaltate eum in operibus vestris (Tob 13,6); ⁹. quoniam ideo misit vos (Tob 13, 4) in universo mundo, ut verbo et opere detis testimonium voci eius et faciatis scire omnes, quoniam non est omnipotens praeter eum (Tob 13,4). ¹⁰. In disciplina et obedientia sancta perseverate (Hb 12,7) et quae promisistis ei bono et firmo proposito adimplete. ¹¹. Tamquam filiis offert se nobis Dominus Deus (Hb 12, 7). ¹². Deprecor itaque omnes vos fratres cum osculo pedum et ea caritate, qua possum, ut omnem reverentiam et omnem honorem, quantumcumque poteritis, exhibeatis sanctissimo corpori et sanguini Domini nostri Jesu Christi, ¹³. in quo quae in caelis et quae in terris sunt, pacificata sunt et reconciliata omnipotenti Deo (Col 1,20). ¹⁴. Rogo etiam in Domino omnes fratres meos sacerdotes, qui sunt et erunt et esse cupiunt sacerdotes Altissimi, quod quodcumque missam celebrare voluerint, puri pure faciant cum reverentia verum sacrificium sanctissimi corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi sancta intentione et munda non pro ulla terrena re neque timore vel amore alicuius hominis, quasi placentes hominibus (Eph 6,6; Col 3,22); ¹⁵. sed omnis voluntas, quantum adiuvat gratia ad Deum dirigatur soli ipsi summo Domino inde placere desiderans quia ipse ibi solus operatur sicut sibi placet; ¹⁶. quoniam sicut ipse dicit: Hoc facite in meam commemoratio-nem (Lc 22,19; 1Cor 11,24), si quis aliter fecerit, Judas traditor efficitur et reus fit corporis et sanguinis Domini (1Cor 11,27). ¹⁷. Recordamini fratres mei sacerdotes, quod scriptum est de lege Moysi, quam transgrediens etiam in corporalibus sine ulla miseratione per sententiam Domini moriebatur (Hb 10,28). ¹⁸. Quanto maiora et deteriora meretur pati supplicia, qui Filium Dei conculcaverit et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit (Hb 10,29). ¹⁹. Despicit enim homo, polluit et conculcat Agnum Dei, quando, sicut dicit apostolus, non diiudicans (1Cor 11,29) et discernens sanctum panem Christi ab aliis cibariis vel operibus vel indignus manducat vel etiam, si esset dignus, vane et indigne manducat, cum Dominus per prophetam dicat: Maledictus homo, qui opus Dei facit fraudulenter (Jr 48,10). ²⁰. Et sacerdotes, qui nolunt hoc ponere super cor in veritate condemnat dicens: Maledicam benedictionibus vestris (Mal 2,2). ²¹. Audite, fratres mei: Si beata Virgo sic honoratur, ut dignum est, quia ipsum portavit in sanctissimo utero; si Baptista beatus contremuit et non audet tangere sanctum Dei verticem; si sepulcrum, in quo per aliquod tempus iacuit veneratur, ²². quantum debet esse sanctus, iustus et dignus, qui non iam moriturum, sed in aeternum victurum et glorificatum, in quo desiderant angeli prospicere (1Pr 1,12), contractat manibus, corde et ore sumit et aliis ad sumendum praebeat! ²³. Videte dignitatem vestram, fratres (1Cor 1,26) sacerdotes, et estote sancti, quia ipse sanctus est (Lev 19,2). ²⁴. Et sicut super omnes propter hoc ministerium honoravit vos Dominus Deus, ita et vos super omnes ipsum diligite, revere-mini et honorate. ²⁵. Magna miseria et miseranda infirmitas, quando ipsum sic

⁶⁶⁸ Cf. Id., 307-313.

praesentem habetis et vos aliquid aliud in toto mundo curatis.²⁶ Totus homo paveat, totus mundus contremiscat, et caelum exsultet, quando super altare in manu sacerdotis est Christus, Filius Dei vivi (Jo 11,27);²⁷ O admiranda altitudo et stupenda dignatio! O humilitas sublimis! O sublimitas humilis, quod Dominus universitatis, Deus et Dei Filius, sic se humiliat, ut pro nostra salute sub modica panis formula se abscondat!²⁸ Videte, fratres, humilitatem Dei et effundite coram illo corda vestra (Sl 61,9); humiliamini et vos, ut exaltemini ab eo (1Pr 5,6; Jo 4,10).²⁹ Nihil ergo de vobis retineatis vobis, ut totos vos recipiat, qui se vobis exhibet totum.³⁰ Moneo propterea et exhortor in Domino, ut in locis, in quibus fratres morantur, una tantum missa celebretur in die secundum formam sanctae ecclesiae.³¹ Si vero plures in loco fuerint sacerdotes, sit per amorem caritatis alter contentus auditu celebrationis alterius sacerdotis;³² quia praesentes et absentes replet, qui eo digni sunt, Dominus Jesus Christus.³³ Qui, licet in pluribus locis esse videatur, tamen indivisibilis manet et aliqua detrimenta non, novit, sed unus ubique, sicut ei placet, operatur cum Domino Deo Patri et Spiritu Sancto Paraclito in saecula saeculorum. Amen.³⁴ Et, quia qui est ex Deo verba Dei audit (Jo 8,47), debemus proinde nos, qui specialius divinis sumus officiis deputati, non solum audire et facere, quae dicit Deus, verum etiam ad insinuandam in nobis altitudinem Creatoris nostri et in ipso subiectionem nostram vasa et officialia cetera custodire, quae continent verba sua sancta.³⁵ Propterea moneo fratres meos omnes et in Christo conforto, quatinus, ubicumque invenerint divina verba scripta, sicut possunt, venerentur,³⁶ et, quantum ad eos spectat, si non sunt reposita bene vel inhoneste iacent in loco aliquo dispersa, recolligant et reponant honorantes in sermonibus Dominum, quos locutus est (3Reg 2,4).³⁷ Multa enim sanctificantur per verba Dei (1Tm 4,5), et in virtute verborum Christi altaris conficitur sacramentum.³⁸ Confiteor praeterea Domino Deo Patri et Filio et Spiritui Sancto, beatae Mariae perpetuae Virgini et omnibus sanctis in caelo et in terra, fratri H. ministro religionis nostrae sicut venerabili domino meo et sacerdotibus ordinis nostri et omnibus aliis fratribus meis benedictis omnia peccata mea.³⁹ In multis offendi mea gravi culpa, specialiter quod regulam, quam Domino promisi, non servavi, nec officium, sicut regula praecipit, dixi sive negligentia sive infirmitatis meae occasione sive quia ignorans sum et idiota.⁴⁰ Ideoque per omnia oro sicut possum fratrem H. generalem dominum meum ministrum, ut faciat regulam ab omnibus inviolabiliter observari;⁴¹ et quod clerici dicant officium cum devotione coram Deo non attendentes melodiam vocis, sed consonantiam mentis, ut vox concordet menti, mens vero concordet cum Deo.⁴² ut possint per puritatem cordis placare Deum et non cum lascivitate vocis aures populi demulcere.⁴³ Ego enim promitto haec firmiter custodire, sicut dederit mihi gratiam Deus; et haec fratribus, qui mecum sunt, observanda tradam in officio et ceteris regularibus constitutis.⁴⁴ Quicumque autem fratrum haec observare noluerint, non teneo eos catholicos nec fratres meos; nolo etiam ipsos videre nec loqui, donec poenitentiam egerint.⁴⁵ Hoc etiam dico de omnibus aliis, qui vagando vadunt, postposita regulae disciplina;⁴⁶ quoniam Dominus noster Jesus Christus dedit vitam suam, ne perderet sanctissimi Patris obedientiam (Phil 2,8).⁴⁷ Ego frater Franciscus, homo inutilis et indigna creatura Domini Dei, dico per Dominum Jesum Christum fratri H. ministro totius religionis nostrae et omnibus generalibus ministris, qui post eum erunt, et ceteris custodibus et guardianis fratrum, qui sunt et erunt, ut hoc scriptum apud se habeant, operentur et studiose reponant.⁴⁸ Et exoro ipsos, ut, quae scripta sunt in eo, sollicitè custodire ac facere diligentius observari secundum beneplacitum omnipotentis Dei, nunc et semper, donec fuerit mundus iste.⁴⁹ Benedicti vos a Domino (Sl 113, 13) qui feceritis ista et in aeternum Dominus sit vobiscum. Amen. [Oratio]⁵⁰ Omnipotens, aeternae, iuste et misericors Deus, da nobis misericordis propter te ipsum facere, quod scimus te velle, et semper velle, quod tibi placet,⁵¹ ut interius mundati, interius illuminati et igne sancti spiritus accensi sequi possimus vestigia (1Pet 2,21) dilecti Filii tui, Domini nostri Jesu Christi,⁵² et ad te, Altissime, sola tua gratia

pervenire, qui in Trinitate perfecta et Unitate simplici vivis et regnas et gloriaris Deus omnipotens per omnia saecula saeculorum. Amen.

Epistola ad Populorum Rectores⁶⁶⁹

¹Universis potestatibus et consulibus, iudicibus atque rectoribus ubique terrarum et omnibus aliis, ad quos litterae istae pervenerint, frater Franciscus, vester in Domino Deo servus parvulus et despectus, salutem et pacem omnibus vobis optans. ² Considerate et videte, quoniam dies mortis appropinquat (Gn 47,29). ³ Rogo ergo vos cum reverentia, sicut possum, ne propter curas et sollicitudines huius saeculi (Mt 13,22), quas habetis, Dominum oblivioni tradatis et a mandatis eius declinetis, quia omnes illi, qui eum oblivioni tradunt et a mandatis eius declinant, maledicti sunt (Sl 118,21) et ab eo oblivioni tradentur (Ez 33,13). ⁴ Et, cum venerit dies mortis, omnia, quae putabant habere, auferentur ab eis (Lc 8,18). ⁵ Et, quanto sapientiores et potentiores fuerint in hoc saeculo, tanto maiora tormenta sustinebunt in inferno (Sb 6,7). ⁶ Unde firmiter consulo vobis, dominis meis, ut omni cura et sollicitudine posthabitis et sanctissimum corpus et sanctissimum sanguinem Domini nostri Jesu Christi in eius sancta commemoratione benigne recipiatis. ⁷ Et tantum honorem in populo vobis commisso Domino conferatis, ut quolibet sero annuntietur per nuntium vel per aliud signum, quo omnipotenti Domino Deo ab universos populo laudes et gratiae referantur. ⁸ Et, si hoc non feceritis, sciatis vos debere coram Domino Deo vestro Jesu Christo in die iudicii reddere rationem (Mt 12,36). ⁹ Hoc scriptum qui apud se retinuerint et observaverint illud, a Domino Deo se noverint benedictos.

⁶⁶⁹ Cf. ESSER, op. cit., 1975, p.328-329.