

## *A educação franciscana: a intenção de Francisco e a evolução das letras entre os menoritas*

Maurício Alves Carrara<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v12i35.46421>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8628-7839>

**Resumo:** Este artigo tem como escopo analisar o processo de letramento e formação dos estudos entre os frades menores a partir das percepções de São Francisco. A cronologia se situa entre o tempo de Francisco vivo no ministério de sua Ordem (c.1215-1226) e os desdobramentos seguintes após a sua morte até aproximadamente 1250. A dedicação dos frades aos estudos e aos graus acadêmicos medievais era um debate que se suscitava a intenção de Francisco. Portanto, a partir das direções dadas pelo fundador dos frades menores havia a questão se era cabível ou não ao menorita se dedicar aos estudos. Assim, a vontade de Francisco, muitas vezes, concorria com os rumos reais que a Ordem tomava. Como exemplo, o letramento dos frades e a institucionalização da Ordem aos moldes da Igreja. Fato foi que os estudos na Ordem dos Frades Menores, paulatinamente, se tornaram uma premissa para se tornar um frade menor.

**Palavras-Chave:** São Francisco de Assis, universidades medievais, conventos franciscanos, estudos dos frades menores.

### **Franciscan education: the Francis's intention and the literacy evolution among minors**

**Abstract:** This paper has as main scope to analyze the process of literacy and the friars studies development from Saint Francis perceptions. The chronology is between the Francis context when he was alive in charge of his Order (c.1215-1226) and the next developments after his death until 1250 approximately. The dedication of the friars studies and medieval academics degrees give rise the Francis's intention. Therefore, from the Francis's directions remained an issue if it was suitable to a minor become educated or not. Thus, the Francis's desire, oftentimes, was against the real path that his Order was

<sup>1</sup> Posuo graduação e mestrado em História pela Universidade Federal de São João del Rei. Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente atuo como professor da

following. For example, the friars literacy and the Order institutionalization according to Church view. In fact, the studies in the Franciscan Order became a basic condition to be a minor friar.

**Key-words:** Saint Francis of Assisi, universities, franciscan convents, minors friars studies.

### **La educación franciscana: la intención de Francisco y la evolución de las letras entre los hermanos menores**

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo analizar los procesos de letramiento y formación de los estudios entre los frailes franciscanos según las percepciones de San Francisco. Cronológicamente, se sitúa entre los tiempo de Francisco en el ministerio de su Orden (c.1215-1226) y los desdoblamientos siguientes después de su muerte, hasta aproximadamente el año 1250. La dedicación de los frailes a los estudios y a los grados académicos medievales era un debate que se suscitaba al intento de Francisco. Es por eso que las directivas proporcionadas por el fundador de los hermanos menores, daban lugar al cuestionamiento de si los menoritas debían o no dedicarse a los estudios. De ese modo, la voluntad de Francisco, muchas veces, adoptaba los rumbos reales que seguía la Orden. Como ejemplo se pueden mencionar el letramiento de los frailes y la institucionalización de la Orden según los moldes de la iglesia. El hecho fue que los estudios en la Orden de los Frailes Menores, paulatinamente se tornaron una premisa para convertirse en un hermano menor.

**Palabras Clave:** San Francisco de Asís, universidades medievales, conventos franciscanos, estudios de los frailes menores.

*Recebido em 29/01/2019- Aprovado em 31/03/2019*

### **Considerações iniciais**

A trajetória de Francesco di Bernadone (c.1182 - †1226), depois São Francisco, se confunde com outros tantos movimentos de cunho penitencial e voltados à pobreza entre o final do século XII e início do XIII. Muitas pessoas que decidiam viver conforme os Evangelhos e o Atos dos Apóstolos, à época de Inocêncio III (pontificado: 1198-1216), pendiam entre a aprovação e a heresia<sup>2</sup>. Nem todos tiveram a mesma sorte da

rede estadual de ensino do Estado de Minas Gerais. Link para a Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2538559356447844>. E-mail para contato: [carramac@gmail.com](mailto:carramac@gmail.com)

<sup>2</sup> Nesse tempo, as posições conflitantes ao que a Igreja determinava eram enquadradas como “heresias”. Há um tempo que a historiografia vem tratando “heresia” como um termo muito inseguro para analisar profundamente estes movimentos dos séculos XII e XIII. Há sempre sobre

Ordem dos Frades Menores. Alguns movimentos penitenciais foram alvos da desconfiança e da desaprovação da Igreja. Outros tantos foram reprimidos e levados à extinção pela ação da Santa Sé. Nesse contexto, Francisco, filho de um comerciante próspero de Assis, “converte-se” a um pobre penitente.

Entre o início da “conversão”, por volta de 1206, até a *Regula Bullata* de 1223, o *status* de Francisco como penitente era incerto. Em 1210, com alguns homens juntados à sua forma de vida e também com alguma projeção na região de Assis, os Penitentes foram a Roma pedir ao papa Inocêncio III aprovação de seu modo de vida. Eles receberam a aprovação, mas com “ressalvas”. Era um movimento incipiente que se generalizava entre tantos outros. A aprovação aconteceu, mas sob a tutela e a vigilância do cardeal Ugolino de Óstia (1145-1241). Este seria o intermediário entre as intenções da Igreja e as demandas do movimento que se iniciava.

O período de 1210 a 1221, aproximadamente, foi um tempo de incerteza gerada pelo conflito tácito entre o modelo de Ordem almejado pela Igreja e a condução da *fraternitas* segundo a vontade de Francisco. Os simples penitentes de Assis se dilataram e cresceram de forma exponencial. Pouco a pouco começaram a desenvolver os pilares de como deveria ser um Penitente de Assis (*forma vitae*). As pessoas que se juntavam a Francisco nada deveriam possuir (renúncia de todos os bens), deveriam pregar o evangelho a todos sem distinção, serem menores entre todos e trabalharem para se evitar o ócio. Sua vocação se desenha como penitentes itinerantes a partir da busca de uma vivência literal da *vita vere apostolica*.

No período de crescimento da Ordem, a Igreja também se mantinha vigilante. Um desses efeitos foi a exigência cada vez maior, por parte da cúria papal, de uma normatização jurídica dos Penitentes. Francisco foi impelido a escolher uma das regras vigentes do monasticismo tradicional. Ele as recusou e tomou a dianteira para se elaborar uma regra própria e mais fiel àquilo que acreditava. Finalmente em 1223, a bula *Solet Annuere* formaliza a regra da Ordem dos Frades Menores. Um documento essencialmente da Igreja, jurídico e voltado mais às necessidades eclesiais do que à *intentio*<sup>3</sup> de Francisco de Assis.

---

eles um olhar pelo prisma eclesial. Além de tudo, a visão impressa pela Igreja foi a partir de uma série de associações com as heresias dos primeiros séculos cristãos. Como aponta Falbel, as “heresias” dos séculos XII e XIII são mais voltadas para as camadas populares e inspiradas nos Evangelhos. Por outro lado, as dos primeiros séculos cristãos eram mais doutrinárias ou “teológicas”. Cf. (FALBEL, 1977, p. 13).

<sup>3</sup> O termo latino *intentio* - *onis*, entre muitas acepções, tem a ideia figurativa de vontade e desígnio (SARAIVA, 2006, p. 623). A ideia de *intentio* foi levantada por Grado Giovanni Merlo, com o objetivo de apresentar o dilema entre aquilo que Francisco havia idealizado para seu movimento e as ações da Igreja que contrariavam os planos do *Poverello* (MERLO, 2005, p. 99-100). Neste artigo

Nessa conjuntura, as direções da Igreja iam de encontro ao que Francisco almejava. Mas era um conflito velado, pois o Santo de Assis acatou todas as recomendações e não questionou as decisões papais. A partir de então, o movimento franciscano se abriu para novas percepções em relação ao ideal primeiro. Entretanto permanecia o contraponto entre a vontade do *Poverello* e os vetores da realidade sociocultural, plasmadas na Igreja. As diversas forças atuantes sobre Francisco o impulsionaram a uma realidade conflitante da sua memória pessoal com as necessidades eclesíasticas. A partir disso pode-se compreender como as contraposições entre a busca por um passado ideal e a necessidade conjuntural modelam a instituição menorita.

A progressiva pressão da Igreja em prol de uma normatização da *fraternitas* permitiu que se afluísse em Francisco uma busca por um passado ideal vinculado ao início do ministério. Era uma fraternidade composta de poucos membros, em sua essência penitente e uma vida inspirada na literalidade dos Evangelhos. Esse passado ideal se perdia à medida que a experiência dos anos se acumulava sobre os Penitentes de Assis. Além do mais, os frades da Ordem de Francisco já estavam espalhados pela Cristandade e numericamente já atingiam os milhares. A pastoral franciscana que pregava a todos indistintamente trouxe homens variados à Ordem. A mudança era um fator inevitável e fugia ao controle personalista de Francisco. O sentimento de desfiguração dos seus ideais surge em face à realidade da institucionalização.

Dessa forma, nos processos de mudança institucional da Ordem dos Frades Menores, a memória do seu santo fundador foi o elemento balizador para as decisões, mas nunca acatada em plenitude. A Igreja se tornava cada vez mais jurídica e isso se

---

a *intentio* está vinculada à “memória existencial” de Francisco. Por sua vez, a “memória existencial” possui uma íntima ligação com as lembranças de um indivíduo, se relaciona ao tempo de uma vida e está atada ao espaço de experiência de um indivíduo ao longo de sua existência. Esse exercício não é apenas uma ação individual, mas se projeta para um determinado grupo. A *intentio*, ao se partir das lembranças do santo, exterioriza-se já que visa uma prática voltada para o coletivo. A memória existencial, a *intentio* e as lembranças não estão ensimesmadas, mas são partes integrantes da conjuntura. Como demonstra Maurice Halbwachs, nunca se “está só” no ato de recordar. Em dois aspectos as lembranças devem ser lidas: a) há um arranjo da lembrança própria que parte do indivíduo; b) como consequência, a “semente da recordação” é conjugada e posta em atuação com as percepções e conjunturas externas ao ser individual (HALBWACHS, 2013, p. 31-33). Em complemento: “a representação das coisas evocadas na memória individual não é mais do que uma forma de tomarmos consciência da representação coletiva relacionada às mesmas coisas” (HALBWACHS, 2013, p. 61). Assim é comum que a memória, lembranças e reminiscências sejam resultadas para fins específicos. Portanto, a *intentio* de Francisco se materializa nas poucas fontes em que ele tentou manifestar a sua vontade. No caso do *Testamentum* de São Francisco há um claro exercício de recordação do tempo dos primeiros anos da Ordem. Nesses elementos dispersos nas fontes é que se apura a ideia de *intentio* junto à memória.

refletia diretamente no processo de institucionalização da Ordem. A normatização da regra representava parcialmente a *intenção* de Francisco. Seus ideais se diluíram por meio da operação seletiva de certas características suas. Isto incluía acrescentar elementos interessantes à conjuntura e também eliminar aqueles considerados um entrave à ação papal. A atuação eclesial foi de uma plena adaptação dos ideais sãofranciscanos de acordo com aquilo que era necessário à construção formal da Ordem.

Diante disso, na instituição menorita, a questão dos estudos e a dedicação às letras foi um dos pontos em que houve uma mudança gradativa com o passar dos anos. Por um tempo foi acompanhado de perto por Francisco, que também manifestou suas percepções sobre a educação dos frades. Após a sua morte houve uma atuação mais livre e direta da Igreja, mesmo como os irmãos íntimos do santo denunciando o “relaxamento” da *intenção* do Santo de Assis. A educação dos frades menores progressivamente ganhou importância bem como graus acadêmicos. Porém, paralelamente, concorrem as recomendações do santo fundador em sua *intenção* sobre a utilidade da dedicação às letras aos seus confrades.

### ***A intenção de São Francisco e o crescimento do papel dos estudos na Ordem dos Frades Menores***

Ao se prestar uma atenção especial, até por volta de 1250, dentro da história dos frades, percebe-se que as turbulências e as disputas são construídas por vetores de naturezas diversas. Um caminho na compreensão deste processo, em um termo geral, orbita em torno dos frades inseridos na sociedade do século XIII. Portanto, a história dos menoritas se confunde com as próprias movimentações que a sociedade do século XIII vivia. Internamente, a *fraternitas* que São Francisco projetou como prática era bem diferente daquela quando o conflito público, a partir de 1250, envolvendo Universidade de Paris, os frades (dominicanos e franciscanos) e o bispado de Roma, se deflagrou. Estruturalmente, as disputas se fazem sintomáticas sobre a situação da *Ordo Fratrum Minorum* e o seu *locus* na Cristandade.

As mudanças na Ordem após quase vinte e cinco anos depois da morte do Santo de Assis não significam necessariamente o abandono generalizado das bases do seu pensamento. Contudo, as apropriações *ipsae litterae* não eram, evidentemente, as mesmas. Talvez a complexidade da “seara” nesses tempos impulsionou a Ordem menorita para tal destino. A necessidade de servir a Cristandade era coordenada, obviamente, pela Sé Romana. Na metade do século XIII, mesmo como uma Ordem de clérigos e letrados, havia um enraizamento institucional que se ligava a São Francisco através da representação (abstração) da humildade, da pobreza inspirada no tempo dos laicos iletrados e da mística da contemplação.

A visão das gerações sobre o santo variava entre mais ou menos próxima da literalidade com relação às suas palavras. Muitos irmãos, principalmente das novas gerações, a fizeram pela abstração, pelos sentidos universais, de modo que se aproximavam mais institucionalmente ao seu tempo. Essa mudança induzia em muitos a uma ideia de deturpação da *intentio* de São Francisco. A mudança é algo notório nas sociedades ou nos grupos com um grau de coesão com um passado. O trabalho da significação e ressignificação é o equacionamento das particularidades de cada tempo com o presente e suas demandas. Deste somatório acontecem as modificações institucionais. No caso franciscano havia um constante choque entre a “idealização de um passado”, personalizado em Francisco, com a Ordem que se consolidava a partir dos anos de 1240.

As conquistas de Francisco de Assis e da primeira geração dos frades foram de alguma maneira o polo magnético das gerações futuras. Porém, o caráter essencial das palavras e dos atos não foi mais o mesmo. Por outro lado, já nos anos posteriores a 1240, com um número de províncias bem maior do que o total de membros dos primeiros anos, a forma de condução evidentemente não seria mais a mesma. A própria *ratio essendi* de cada um dos tempos não subsistiria conjuntamente sobre as mesmas estruturas. Os frades menores não estavam ligados à contemplação no claustro, como no monasticismo tradicional, mas ligados ao movimento das cidades. O contato com os homens e as instituições cidadinas adequou o ministério dos menoritas às necessidades da sociedade com a qual conviviam.

A questão se a Ordem do *Poverello* foi deturpada ou não possui um efeito explicativo fraco. Entretanto, fato é que houve um claro e substancial papel das representações internas e externas sobre o curso da mudança institucional. A *religio* de Francisco influenciou e foi influenciada, olhou para fora de seus conventos e trouxe para o mesmo aquilo que julgava útil ao seu ministério. O efeito de “deturpação” ou de quebra da *intentio* de Francisco se traduz como esforços de memória na constante adequação temporal da instituição. A memória não se faz através de uma ruptura completa, mas por meio de um processo dinâmico (experiência mais expectativa) a partir de um referencial passado. Nesse sentido, as gerações dos frades são interlocuções de memória entre as diversas conjunturas.

As sucessivas atualizações são “presentificações” de um passado referencial assentado no santo assisense. Como bem observa Paul Ricoeur, a presença do ausente possui uma relação objetiva para um grupo por meio do seu passado:

Não se concebe absolutamente uma sociedade que não faça cruzar, no vínculo horizontal do viver juntos, o vínculo vertical da autoridade dos antigos (...). Toda sociedade tem o

encargo da transmissão, através das gerações, daquilo que consideram uma conquista cultural (RICOEUR, 2007, p. 75).

O contato das gerações ilustra como o tempo foi um elemento ativo para a *religio* de São Francisco. Era inevitável que os frades comparassem os tempos e as intenções, aceitando-os ou criticando-os. Demonstra-se, portanto, que a memória está longe de ser um processo estático e que esse movimento se encarrega de sobrepô-la em um espaço de tempo.

Nesses anos, os estudos na Ordem se tornaram um dos marcadores que permitem contrapor as representações da *intentio* do *Poverello* às mudanças em curso na fraternidade. A educação dos frades menores possuía a qualidade de ter um amplo espectro representativo nos debates internos. Havia duas alas distintas entre menoritas: a) os frades que se dedicavam aos estudos e não o viam como uma deturpação ser um *litterati*, mas um complemento à pastoral; e b) outros frades que viam nos estudos um “esfriamento” e uma oposição à pobreza, à humildade e ao espírito contemplativo essencialmente de Francisco.

Um dos sintomas mais perceptíveis ou mesmo impactantes sobre os estudos da Ordem se deu a partir do famoso dito do Frei Egídio: “*Parisius, Parisius, ipse destruis ordinem sancti Francis*”. Tal queixa revelou o mal-estar entre os frades leigos e iletrados com as posições alcançadas pelos frades clericalizados e letrados. Além disso, Paris assumia a responsabilidade de ser mais um “estigma” na memória ideal de Francisco. Porém em uma acepção negativa, adversa ao milagre descrito nas hagiografias.

As letras como um problema para a Ordem dos menores não foi um fato exclusivo dos anos de 1240 em diante. A convocação e recrutamento dos menores para sua *religio* não abrangeu somente aos leigos, pobres ou iletrados. Rapidamente muitos clérigos se juntaram à Ordem ao mesmo tempo em que mestres universitários se devotavam ao modo de vida menorita. Francisco acompanhou o início desse fenômeno. Mas suas referências aos estudos são incertas e conflitantes e suas possíveis conclusões ainda estão abertas a amplas interpretações.

Em primeiro lugar, são pouquíssimas as referências do Santo de Assis sobre os estudos em si, e, quase sempre, ele o relaciona com a possibilidade de quebrar o espírito de humildade e ser “menor”. Basicamente possuímos o texto da Regra Bulada de 1223, as *Admonitionis*, seu *Testamentum* e uma carta endereçada a Antônio de Pádua (de Lisboa) (†1231). Porém a generalidade dos textos deixa inúmeros vazios, o que ocasiona em outras tantas controvérsias interpretativas sobre a atitude de Francisco em relação aos estudos.

Ao se começar pelo texto das *Admonitionis*, num total de 28 recomendações, em data incerta, a parte sobre as letras está na sétima admoestação. Fernando Uribe afirma que um dos propósitos dela era se dirigir aos homens letrados ingressantes na Ordem sobre as razões e os significados de pertencerem àquela *fraternitas* (URIBE, 2012, p. 7). O santo se inspira em São Paulo: “... *E ele que nos fez ministros da nova aliança; não a partir da letra, mas através do Espírito: portanto, a letra mata, mas o Espírito vivifica*” (II Coríntios 3:6)<sup>4</sup>. O texto não é somente ilustrativo, mas representa um completo fundamento daquilo que direcionou a *intentio* de Francisco a respeito das letras. O caráter da advertência ditada pelo santo foi com relação às possibilidades de glória terrena e à riqueza que os frutos das letras poderiam angariar aos que dela unicamente vivessem. Como diz São Francisco ao citar texto paulino: “aqueles que são mortos pelas letras, e que buscam apenas a palavra conhecer (...)”<sup>5</sup> (ADMONITIONIS, Caput VII, 2, p. 62-63).

São muitas as incertezas em relação à negativa de Francisco a respeito dos estudos. Para o santo, a letra sem um efeito prático, ou seja, fora da vivência evangélica, não deveria ser a busca do frade menor. Na primeira parte da Admoestação VII, o *Poverello* usa de um termo condicional no qual *cupiunt scire* se liga à deflagração da morte do espírito. A avidez pelas letras é acompanhada de uma consequência clara: “(...) como mais sábio tido entre os outros, pode-se adquirir grandes riquezas e legar aos seus consanguíneos e amigos”<sup>6</sup> (ADMONITIONIS, Caput VII, 2, p. 68).

O efeito negativo que o conhecimento em si pode legar, como adverte o *Poverello*, rompe com os pilares da pobreza absoluta e com a humildade. A acumulação de riquezas era um dos primeiros pontos a ser colocado como vil. Além disso, a pobreza como absoluta ou mesmo a sua relativização manifesta no *usus pauper* continuará a ser debatida por longos anos após a morte Francisco com relação às letras. Quando olhamos

---

<sup>4</sup> “... *qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti; non littera, sed Spiritu: littera enim occidit, spiritus autem vivificat.*” (AD CORINTHIOS SECUNDA 3:6) Como referência neste artigo usa-se a Vulgata latina clementiniana. BIBLIA SACRA IUXTA VULGATAM CLEMENTINAM. Nova Editio; Duodecimaeditio. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MMV (2005). É importante acrescentar que as citações traduzidas do latim foram feitas pelo autor. Entretanto é necessário salientar, um *mea culpa*, que são traduções sem a perícia de um latinista profissional. Tais traduções se encontram pelo contexto e com aproximações que não comprometem o seu conteúdo original. Em virtude disso apresentarei algumas notas de rodapé com o texto original latino. Para se compreender a estrutura do texto, em sua estrutura gramatical etc. consultei as gramáticas latinas de João Ravizza e Júlio Comba. No campo das múltiplas acepções das palavras e da ortografia latina pesquisei dicionário no F. R. dos Santos Saraiva. Todos citados por completo nas referências deste artigo.

<sup>5</sup> *Illi sunt mortui a littera, qui tantum sola verba cupiunt scire.*

<sup>6</sup> (...) *ut sapentiores teneatur inter alios et possint acquirere magnas divitias dantes consanguineis et amicis.*

mais perto a Admoestação VII não há uma tese explicitamente contrária à adoção dos estudos entre os frades, mas sim os possíveis “efeitos colaterais” de seu mau uso.

O conhecimento em si, alertado pelo santo, traz em si razões para que se acredite na recusa absoluta do *Poverello* pelas letras. Como alerta Francisco: “E aqueles religiosos que são mortos pela letra e que nem seguem o espírito da divina letra, mas apenas seguem e anseiam a palavra para interpretar a outros”<sup>7</sup> (ADMONITIONIS, Caput VII, 3, p. 68). Uribe explana que a palavra *religiosi*, nas suas múltiplas acepções, tem por intenção menos uma instituição de forma jurídica e mais uma “instituição de vida religiosa” (URIBE, 2012, p. 15). Esta muito ligada ao ascetismo como busca de perfeição. Dessa forma, o sentido de “morte do espírito” vem acompanhado do “*cupiunt scire*”. As palavras *littera* e *mors* estão juntas no texto impingindo um sentido negativo, ao passo que *vivificare* e *spiritus* são aquelas que determinam o sentido positivo. No centro das palavras do santo está que a vivificação pelo espírito é antagônica à carne. Francisco explica que isso acontece quando se move apenas pelo desejo sensitivo de conhecer sem visar o aprimoramento do espírito.

Como condição, o santo assisense diz: “São vivificados pelo espírito das letras divinas aqueles que não apropriam pelo corpo toda letra que sabem e desejam saber; por outro lado com a palavra e o exemplo se restituem ao Altíssimo Senhor Deus, de quem é todo bom”<sup>8</sup> (ADMONITIONIS, Caput VII, 4, p. 68). Com relação a essa admoestação existem duas formas de se extrair pistas sobre o sentimento de Francisco em relação aos estudos: a) o “desejar conhecer” só pelo benefício corporal (prazer) ou pelo anseio mundano conduz à morte, apoiado em II Coríntios; b) um segundo momento se elenca a possibilidade de edificação pela letra associada ao espírito (as Sagradas Escrituras), logo uma variação bem distinta da primeira. Afinal, a divina letra e o seu conhecimento são alternativas ao “conhecer por conhecer”. Sobre as admoestações Fernando Uribe conclui:

Apesar de algumas de suas reações durante o período de sua conversão inicial possam ter um tom de literalismo é evidente que a hermenêutica seguida pelo santo quando ditou esse texto, e sua insistência sobre a importância do espírito das divinas letras, reflete que nesse período já havia

<sup>7</sup> Et illi religiosi sunt mortui a littera qui spiritu divinae litterae nolunt sequi, sed solum verba magis cupiunt scire et aliis interpretari.

<sup>8</sup> Et illi sunt vivificati a spiritu divinae litterae, qui omnem litteram, quan sciunt et cupiunt scire no attribuunt corpori, sed verbo et exemplo reddunt ea altissimo Domino Deo, cuius est omne bonum.

alcançado grande maturidade espiritual (URIBE, 2012, p. 23).

Em outro momento: “(...) o santo de Assis não rechaçava o estudo, pois admite a possibilidade de ‘saber’ e ‘desejar saber’ a letra, o que ele não admite é atribuir ‘ao corpo’ tal saber, isto é, arrogá-lo egoisticamente” (URIBE, 2012, p. 20).

Dentro do controverso papel das letras entre os frades menores, o manuscrito endereçado a Antônio de Lisboa, canonicamente Santo Antônio de Pádua, tem muito a acrescentar. É uma carta curta e objetiva, atribuída a São Francisco, recomendando o ensino da teologia aos frades. Ela foi provavelmente escrita entre 1223-1224 e por muito tempo teve sua autenticidade contestada<sup>9</sup>. Contudo, depois das edições do século XIV, e sob um criterioso estudo comparado da estrutura do texto com os outros *dictatorum* autênticos de São Francisco, ela foi considerada verdadeira. O texto diz: “Ao irmão Antônio, meu bispo, o irmão Francisco o saúda. É de meu agrado que ensines a sagrada teologia aos frades, de modo que nestes estudos não se extinga o espírito de oração e de devoção, segundo o conteúdo da regra”<sup>10</sup> (CAPUT IV: EPISTOLA AD SANCTO ANTONIO, p. 95).

Roest Bert afirma que tal carta tende a ser uma desambiguação com relação ao tema das letras na *intentio* de Francisco (ROEST, 2012, p. 161-177). Entretanto, comparativamente ao texto das *Admonitionis*, o conteúdo não quebra completamente a dubiedade. Há sempre a permanência das ressalvas. É plausível entender que estudar poderia ser permitido, contudo sob certas condições. Ao se optar pela palavra “ressalvas” como explicação, compreende-se que o santo tem em mente a manutenção da devoção e do espírito evangélico. Assim, não há uma negação absoluta das letras, mas sobre elas foram impostas limitações de uso. Como aponta McGinn, para o *Poverello* os livros eram inimigos em potencial da humildade e do ideal de vida penitente (MCGINN, 1988, p. 97-98).

Sobre estes fatos, Roest apresenta uma saída: “Embora não fosse um inimigo dos estudos, em um senso absoluto, Francisco nunca desejou que os estudos teológicos fossem o centro das atividades dos seus irmãos” (ROEST, 2012, p. 172). Nesse primeiro momento, por volta dos anos de 1220, como aponta Neslihan Senocak, Santo Antônio

---

<sup>9</sup> Nas edições que consultamos, a mais criteriosa, a de Kajetan Esser (1978), anuncia que: “Huius epistolii forma (...) causa era eius authenticitate disceptandi; sed in concidibus manuscriptis et in chronicis mediaevalibus forma eius simplex et dictioni S. Francisci correspondens nobis conservata est”. Cf. ESSER, Kajetan, 1978, p. 94.

era um tipo especial entre os frades menores (SENOCAK, 2012, p. 112). Ele foi um clérigo educado destoando dos demais seguidores de São Francisco. Além disso, a historiadora afirma: “Antônio atravessa como um frade do qual a sabedoria e a erudição estavam em perfeita harmonia com as principais virtudes do franciscanismo: a humildade e a pobreza” (SENOCAK, 2012, p. 113).

A extensão das considerações contidas na carta de Francisco ao frade lisboeta, para os irmãos iniciados nas letras, para os pregadores e para os missionários é limitada. Muitos frades, por recomendação do santo, deveriam permanecer na sua condição de leigos e não buscar os estudos, inclusive o próprio *Poverello* fez isso. A autoproclamação de Francisco sobre as letras se resume a um *simplex et idiota*<sup>11</sup>. Existe um entendimento muito mais amplo em relação ao santo de Assis se colocar como não instruído. Era também uma não identificação ao crescente número de clérigos ingressos na Ordem (FELDER, 1953, p. 366).

Nos primeiros dez anos os frades em sua maioria eram compostos de *idiotae* e leigos. De fato, um ponto de virada na Ordem foi quando os *litterati* se tornaram a maioria. Além disso, estudar os rudimentos da teologia era então uma pré-condição para que se fizessem os votos dos menores. As marcas dos primeiros iletrados e leigos passaram a ser um tempo quase perdido e cada vez mais diminuto nos anos de 1240 em diante. Os *simplex et idiotae* seriam apenas um recurso de autoridade idílica na memória daqueles vinculados à primeira *fraternitas*.

Ao se dizer *idiota et sine glosa*, Francisco determina de forma clara duas categorias. Uma era a do teólogo como lugar social, “profissional”, aquele que recebeu uma educação formal chancelada por uma corporação de mestres e alunos. Em outra, a de si próprio, o penitente guiado pela Providência, com uma percepção de mundo espiritualmente sensitiva, contemplativa e informal. Nesse paralelo, Dominic Monti acrescenta que existia uma “teologia vernacular” de Francisco (MONTI, 2002, p. 27). Assim, parte-se do pressuposto que a teologia é uma forma de relação de “Deus com o mundo” através da compreensão humana. O *Poverello* cria uma nova concepção prática na abstração de Deus. Este é revelado no mundo da criação e se contrapõe à mera especulação do divino “ontologicamente categorizado” dos teólogos. Era uma “teologia intuitiva”.

<sup>10</sup> Fratri Antonio episcopo meo frater Francisco salutem. Placet mihi quod sacram theologiam legas fratribus dummodo inter huius studium orationis et devocionis spiritum non extiguas, sicut regula continetur.

<sup>11</sup> A palavra *idiota* - *ae* em latim tem como significado, ignorante, pessoa sem instrução ou mesmo como o idiota no português moderno. Cf. SARAIVA, 2006, p. 568 - Verbete Idiota-ae. Francisco se referia a si mesmo como *idiota* em referência ao seu baixo letramento.

A partir das percepções de Francisco, interpretou-se que o mundo ao redor era um reflexo divino e digno de contemplação. A criação em geral é também parte das coisas celestes. Portanto, ao se observar o ato criativo, contempla-se também a glória de Deus. Na prática pessoal de Francisco, no olhar para o mundo, ascende uma tradição que vigorou entre muitos teólogos universitários franciscanos. Portanto, Monti analisa que o olhar do santo de Assis foi incorporado ao modo de se produzir a teologia formal dos frades menores (MONTI, 2002, p. 24). Com isso, na Ordem, a teologia e o estudo têm o compromisso com a prática diária e a disposição integral à vida evangélica em cada ofício exercido por cada frade. Essa concepção do divino já se manifestava na prática da pregação menorita.

Como relata D. Hilarino Felder, a exemplo, a pregação era um elemento não exclusivo dos frades menores (FELDER, 1953, p. 370). Nas ordenações da própria Igreja a pregação penitente era permitida às associações de leigos. Porém pregar a escritura era outra tarefa, exigia-se o estudo da teologia e das matérias ligadas à arte do falar. Desde 1197, em Paris, o bispo local proibiu pregações espontâneas ou penitentes. Além disso, a partir do IV Concílio de Latrão não se permitia a pregação sem instrução teológica.

Não diferente, os frades foram inseridos na ordenação legal em que se obrigava uma preparação prévia para os pregadores (FELDER, 1953, p. 371-372). Apesar disso, a pregação franciscana, segundo a Regra de 1223, no Capítulo IX *De Praedicatoribus*, foi assim descrita:

E nenhum irmão se atreva absolutamente a pregar penitência ao povo caso não seja examinado e aprovado pelo ministro geral desta fraternidade e a esse não seja concedido o ofício da pregação. Admoesto e exorto a esses irmãos que, quando pregarem, sejam ponderadas e límpidas as suas expressões para proveito e edificação do povo, pregando os vícios e as virtudes, a pena e a glória, com brevidade na linguagem, pois de palavras abreviadas fez o Senhor sobre a terra<sup>12</sup> (SOLET ANNUERE. CAPUT XI: DE PRAEDICATORIBUS, p. 18).

---

<sup>12</sup> Et nullus Fratrum populo penitus audeat praedicare, nisi a Ministro generalis hujus Fraternitatis fuerit examinatus & approbatus, & ab sibi officium Praedicationis concessum. Maneo quoque, & exhortor eosdem Fratres, ut in praedicatione, quam faciunt, sint examinata & casta eorum eloquia ad utilitatem, & aedificationem Populi, annunciando eis vitia, & virtutis poenam & gloriam cum brevitate sermonis quia verbum abbreviatum fecit Dominus super terram.

As ordenações da regra sem dúvida vão ao encontro da realidade vivida pela Igreja. Porém essa concordância não elimina as idiossincrasias do modelo franciscano de pregação. Todos os elementos de *utilitatem et aedificationem* conjuntos à *brevitate sermonis* apresentam a prática da pregação menorita contrária à oratória rebuscada aplicada ao modelo “escolástico”. O sermão, portanto, se relaciona diretamente às práticas socioculturais do modo de vida do *populus*. Permanece a estrutura penitente de levar os ouvintes ao arrependimento de seus vícios. Entretanto, nas palavras de Felder: “Teve, pois, São Francisco, pelo menos a partir de 1223, de exigir de seus jovens pregadores um conhecimento sumário da teologia ou da Sagrada Escritura, e de suas aplicações práticas” (FELDER, 1953, p. 376).

Sobre o papel da *Regula Bullata*, Étienne Gilson acrescenta que houve uma tentativa de aproximar o “ideal franciscano” com o irreversível papel da clericalização entre os menores. Francisco via utilidade nos estudos, porém não acreditava ser uma função prioritária na *religio*. O percurso dos frades menores em seus primeiros vinte e cinco anos, em relação às letras, pode ser assim descrito: “A nova comunidade, como então se dizia, esta religião, seguia uma trajetória de evolução muito semelhante à da Igreja Primitiva” (GILSON, 1948, p. 49).

### ***Francisco, as universidades e os teólogos: a institucionalização dos estudos para a Ordem dos Frades Menores***

Paralelamente ao crescente papel dos letrados menoritas, tanto nas decisões quanto nos trabalhos da Ordem, pode-se acrescentar que os teólogos também possuíram a sua parcela nesse processo. Mais do que uma formação acadêmica, os teólogos eram uma posição social numa sociedade que via o franco crescimento das universidades. Estas eram o modelo para os altos estudos nessa sociedade (bacharelado, doutorado e, por fim, tornar-se mestre). Os teólogos eram prestigiados na Sé Romana e em outras funções no seu meio sociocultural. Com o tempo, essa necessidade foi construída a partir da complexificação do papel do texto sagrado e dos estudos jurídicos (temporais e do Direito Canônico).

Com o crescimento universitário na Cristandade, novas técnicas interpretativas, novos textos da filosofia helênica foram traduzidos para o latim. As fontes oriundas da *falsafa* muçulmana também contribuíram fundamentalmente para a especulação cristã. Novas técnicas “didáticas” fizeram com que a busca pela “verdade” do texto tornasse o estudo da *Sacra Pagina* mais fundamentado e paramentado intertextualmente.

Nesse sentido, ainda sobre os teólogos, Francisco deu a eles um lugar especial em seu *Testamentum*: “E todos os teólogos que ministram a santíssima palavra divina

devemos honrar e venerar segundo quem ministra nosso espírito e a vida”<sup>13</sup> (TESTAMENTUM, 13, p. 309). Dessa forma, Bert Roest alude: “Já o testamento expressa a veneração pelos teólogos e não condena o aprendizado da teologia consciente de que a tarefa pastoral suportada pela Igreja não iria sobreviver sem eles.” (ROEST, 1996, p. 170).

Em sequência, o posicionamento de Roest é ilustrativo, pois vê Francisco não como uma força “conservadora”, mas como alguém que acompanhou a evolução de sua Ordem. Já Jacques Le Goff apresenta que havia uma incongruência entre a corrente do século, de crescente papel das universidades, com o espírito de Francisco:

O que não muda é que Francisco insistiu particularmente sobre o perigo do orgulho ligado ao saber, à ciência. Nesse ponto, ele rema contra a corrente do século, da evolução, de um cristianismo que tem necessidade de ciência para lutar contra a heresia, para governar a Igreja e, com simplicidade, para satisfazer uma necessidade do espírito, realizar um humanismo cristão em que a ciência tenha sua parte. (LE GOFF, 2011, p. 217).

Entretanto, as possíveis assimetrias entre o ideal sãofranciscano e o crescimento das universidades são de fato compreensíveis, mas não uma explicação final. São Francisco teceu tacitamente suas aprovações sobre os teólogos na Ordem e sobre os estudos. Porém, este fato não acontece como um “raio em céu azul”. A instituição já pendia para esse caminho desde os anos de 1220. A partir de então foi acelerada pelo crescimento geométrico da Ordem e pelo acúmulo de funções na Igreja.

Nesse percurso, a Igreja assistiu a vários mestres universitários vestirem o hábito menorita. Ela não interferiu, ao contrário, incentivou. Isso demonstra que a Sé Romana não via como problema a educação formal dos menores. Nesse tempo, o estatuto dos estudos ainda estava por se definir e estava sob as advertências de Francisco com relação ao seu caráter potencialmente nocivo. O incentivo da Igreja era no mínimo justificável, pois as universidades eram um braço forte da Sé na Cristandade. Na pastoral dos frades, o combate à heresia se impunha como uma força pró-Igreja. A idealização de “pregar pelo exemplo” não satisfazia por completo aos intentos da Sé romana. Portanto,

---

<sup>13</sup> Et omnes theologos et qui ministrant sanctissima verba divina, debemus honorare et venerari sicut qui ministrant nobis spiritum et vitam.

preparar-se teologicamente era um meio de combate mais seguro e efetivo (MCGINN, 1998, p. 100-102).

O cultivo da ciência progrediu na Ordem com a *conditio sine qua non* de ser devotada ao Espírito. Apesar de uma trajetória variada, a devoção pessoal do Santo sempre foi a referência nas suas declarações sobre as letras. É possível, portanto, considerar as palavras de Frei Hermógenes Harada:

Não há, porém, no programa da formação, na origem do franciscanismo, lugar para o cultivo científico, expressamente recomendado como no caso do trabalho manual e no cuidado com os leprosos. (...) Francisco (...) não somente não quis promover ciência na sua Ordem, mas nada absolutamente fez para remover obstáculos que o gênero de vida imposta por ele a seus discípulos criava contra o cultivo da ciência (HARADA, 2004, p. 41).

Diante destes fatos, uma cronologia para o processo constitutivo dos estudos entre os menores pode ser proposta. O período de 1209 a 1219 foi de pouca definição ou mesmo de uma clareza turva sobre os estudos. Entre 1219 e 1318 o papel das letras foi de fato definido na Ordem, mesmo diante de muitas controvérsias (HARADA, 2004, p. 34). Nesse último período, útil a este artigo, pode-se dividir em dois momentos: a) a institucionalização da regra e o problema da clericalização; b) o surgimento das casas de estudo e a superação do elemento “leigo” na Ordem.

Nesses anos, mais especificamente o Capítulo Geral de 1220, houve um grande marco para os menores com a chamada “deposição de Francisco”. Em verdade foi uma renúncia do próprio santo da liderança da Ordem. Como demonstra Desbonnets, não é fácil definir motivos seguros e sobre quais razões Francisco renunciou a liderança da Ordem (DESBONNETS, 1987, p. 52-53). Mas, conjunturalmente, podem-se acrescentar três elementos básicos: a) pela humildade e pelo exemplo do santo em si (se julgar incapaz para o momento da Ordem); b) as doenças cada vez mais o incapacitavam para uma posição que exigiria demais dele; c) pelas pressões discordantes e modificações na Ordem.

Paralelamente, uma quarta razão pode ser acrescentada. Francisco faz uma renúncia-discorde com os rumos da *fraternitas*. A modificação substancial do “ideal” primeiro pode ter conduzido o santo a se demitir por força das circunstâncias. Seria, assim, mais apropriado a condução institucional ficar ao encargo da Igreja. As modificações, a exemplo dos estudos, são características que pesam sobre a Ordem com

o *Poverello* ainda em vida. Na década de 1220 houve uma construção “destrutiva”, ou seja, o abandono de certas práticas originais para que outras assumissem a dianteira.

Ao mesmo tempo em que os primeiros ideais se modificavam em prol das necessidades do crescimento, houve também a fundação das colunas institucionais dos menores. Além disso, com o tempo a questão se direciona para uma conciliação dos estudos com as características básicas da *forma minorum*. Nessa sequência, Esser acrescenta que houve uma harmonização de São Francisco com as novas necessidades. As modificações institucionais seguiram seu fluxo natural. Em parte elas foram um caminho sem muitas imposições, de fluência calma, principalmente quando conduzidas pela Igreja (ESSER, 1978, p. 217-218).

Posto isso, até as controvérsias dos primeiros anos de 1220, o estatuto dos frades na Igreja foi sustentado pelo testemunho de sua obediência e pela aprovação oral de Inocêncio III. De 1209 até a homologação da *Regula* de 1223 pode-se considerar que o movimento dos menoritas se encontrava de modo “consuetudinário”. Como escreve William Short: “Não temos indicação da ‘regra de vida’ que o jovem Francisco seguia, a menos pela generalidade da vida de penitente” (SHORT, 2012, p. 53). Entre os dois textos, a proposta de regra ou proto-regra de 1221 e a *Solet Annuere* de 1223, existem diferenças quantitativas e qualitativas. A proposta de Francisco, de 1221, era inteiramente alusiva ao evangelho. Já a aprovada em 1223 era um documento jurídico de acordo com a chancelaria da Igreja.

Com a conclusão da Regra em 1223, a espinha dorsal dos Frades menores estava completada. Com relação ao estudo ela é reticente, porém instigante: “e que não se ocupem aqueles que desconhecem as letras e não procurem aprender” (SOLET ANNUERE. CAPUT X: DE ADMONITIONE ET CORRECTIONE FRATUM, p. 18). A tendência da regra era que cada um dos frades permanecessem conforme o estado em que foram chamados. Virtualmente, os frades letrados poderiam ser considerados diferenciados dos leigos iletrados e também mais interessantes à Igreja. Entretanto, seguindo a vontade do *Poverello* de organização horizontalizada da Ordem, os que permaneciam como *nescientes litteras* deveriam ocupar o mesmo patamar que os letrados.

O escrito explicita que os leigos sem letras continuassem com sua *forma minorum* buscando o trabalho manual. Na mesma medida, abre-se para os estudos teológicos aos letrados vocacionados à pregação (FELDER, 1953, p. 373-374). O modo de vida franciscano, mesmo antes do *Solet Annuere*, já servia de atrativo a muitos mestres universitários e clérigos letrados. Esse processo foi até mesmo proporcional à expansão dos frades pelos lugares além da Úmbria. E intensifica-se com a chegada das missões menoritas aos principais centros urbanos e universitários.

Em 1219, no processo de expansão dos frades, antes da Regra de 1223, Frei Pacífico (Guglielmo di Lisciano) chega a Paris enquanto Francisco partira para o Oriente em missão. Neslihan Senocak levanta os possíveis motivos dos Frades se direcionarem a Paris. Um, por ser um centro urbano bem conhecido na Cristandade. Outro pelo fim missionário para o recrutamento de homens à Ordem. Em último, pela representatividade da cidade como centro universitário (SENOCAK, 2012, p. 25-28).

Os dez anos subsequentes depois da chegada à cidade ficaram a encargo dos vicários Mateus de Narni e Gregório de Nápoles. Eles atuaram como articuladores dentro da Universidade de Paris. Em 1234 foi fixado o convento de Paris pelo privilégio do rei Luís IX (1214-1270) (ROEST, 1996, p. 129). Essa empreitada missionária do trabalho de Gregório de Nápoles foi assim descrita por Senocak: “ele trabalhou duro para atrair os estudantes para a Ordem e foi o arquiteto da integração do convento franciscano de Paris com a faculdade de teologia da universidade de Paris” (SENOCAK, 2012, p. 29). Nesses anos, aproximadamente os de 1220 em diante, a institucionalização da Ordem bem como o recrutamento saem do controle de Francisco (ROEST, 1996, p. 172). As raízes laicas entre os menores ainda permanecem sólidas, mas não mais como a parte axial da estrutura.

A década de 1220 foi um período formador dos estudos na Ordem ocasionado em parte pelo próprio recrutamento missionário e pela clericalização da Ordem. Com a saída de Francisco da direção da comunidade, e a escolha de Pedro Catani como ministro geral, a estruturação institucional começa a mostrar traços diferentes dos da personalidade de Francisco. Havia ainda algumas restrições com relação aos estudos. Como exemplo, portar livros era proibido, em uma parte pelo valor material do códice, e outra pelo simbolismo do orgulho ligado às letras.

Portanto, sobre a posse de livros, Hilarino Felder comenta: “só prevenia os irmãos contra o luxo das obras; neles devem procurar a palavra de Deus e não o valor, mas a edificação e não a beleza dos exemplares” (FELDER, 1953, p. 373-374). Ainda era muito forte nesse período que a vida pobre e penitencial colidisse com a vida dedicada aos livros. Antes da regra, essa situação foi assim sintetizada por Senocak: “Livros e a vida apostólica são inconciliáveis” (SENOCAK, 2012, p. 32). Esse sentimento ainda resistia entre o *Poverello* e seus frades mais íntimos.

Com a expansão dos frades, elementos talvez estranhos à Ordem naquele tempo, em um primeiro momento, somaram-se à experiência da *religio*. Nos novos lugares onde os frades se dirigiam como as cidades universitárias de Bolonha, de Oxford, nas Ilhas do Norte e de Paris havia uma grande tendência à estabilidade habitacional.

Na dispersão dos Frades, a cidade, a habitação estável e os estudos estão fundidos. Os frades se incorporam ao modo de vida cidadão em várias esferas sociais:

atuavam do auxílio dos doentes à corte dos poderes locais. Nesse sentido Grado Merlo comenta: “se a estes laços e relações acrescentarmos as relações com os ambientes de estudos, teremos um dos panoramas que contribuirão para mudar, não só superficialmente, a ‘simplicidade’ das origens (...)” (MERLO, 2005, p. 58).

Em 1226 ocorreu a morte de Francisco. Esse fato foi significativo para a Ordem, pois sem a figura do santo viva, o distanciamento de sua vontade pessoal ficava cada vez mais evidente. Houve a substituição personalista do Santo, como possibilidade real de interferência nos rumos da *religião*, pela condução ativa e direta da Igreja. A partir de então, os conflitos sobre os limites da sua *intenção* se dariam no campo representativo memorial. De fato, após a morte do santo houve uma trajetória ascendente com relação aos graus acadêmicos que os frades alcançavam. A expansão criou conventos que são estruturas novas principalmente se comparados ao modelo habitacional dos primeiros anos (choupanas, estábulos, cavernas etc.). A fixação e os lugares eram substancialmente diferentes.

A crescente clericalização da Ordem foi de grande peso para que os conventos fossem a forma definitiva de habitação dos frades menores. Nesse sentido: “Os conventos franciscanos foram estabelecidos na maioria dos centros urbanos mais significantes da Europa, onde a Ordem se tornou engajada em uma importante atividade pastoral entre a população urbana (...)” (ROEST, 1996, p. 128).

Paralelo às novas habitações instalaram-se as “escolas conventuais”, já que as letras se tornaram parte da estrutura preparatória dos frades. Com isso, o *studio generalis*<sup>14</sup> dos franciscanos se tornava uma realidade (ROEST, 2002, p. 85). O modelo conventual de morada estável trouxe algumas características do monasticismo: atividades litúrgicas diárias, meditação, leituras privadas e a recomendação de se evitar o ócio (ROEST, 1996, p. 134). Além das funções administrativas do convento, a educação franciscana focava na *lectio da Sacra Pagina*. O estudo desta significava um caminho para se abrir a alma ao entendimento espiritual. Era um ensino que tem por escopo a edificação religiosa do frade.

---

<sup>14</sup> O *studio* franciscano se tornou um modelo muito particular de estudo e preparação dos frades. Nesses estudos preparatórios havia grande autonomia ao mesmo tempo em que se via estritamente vinculado às universidades. Essa “liberdade” de ensino teve uma relação íntima na deflagração dos conflitos com os mestres seculares ao longo de 1250 (ROEST, 1996, 130). Inclusive ocorreu uma “guerra de tratados” entre Boaventura de Bagnoregio (c.1221 - †1274), em defesa dos frades menores, e o mestre secular William de Saint-Amour (1200 - †1272). Os privilégios dos frades dentro das universidades desagradaram alguns mestres seculares. Em 1256, os frades foram caluniados por Saint-Amour através do escrito *De periculis novissorum temporum*. Em resposta, São Boaventura escreve o *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica* elencando o valor dos frades para a Igreja. Além disso houve inúmeras intervenções papais no conflito.

Nas cidades, a vida diária dos conventos franciscanos se assemelhava muito ao monasticismo tradicional tanto em seus ritos diários quanto em sua educação essencialmente religiosa (ROEST, 1996, p. 135). Entretanto, a *vita activa* era praticada de forma bem diferente. O conteúdo estudado no *studium generalis* dos franciscanos se voltava para a pastoral, para a pregação e para as atividades litúrgicas. Com relação ao frade como estudante, a educação objetivava tornar a sua alma “deiforme”. O estudo possuía um sentido prático para a edificação espiritual, não apenas a ciência pela ciência, mas a busca pela sabedoria divina (ROEST, 1996, p. 138).

Por volta de 1230 fazia parte da organização conventual as escolas das províncias (*studia generali provincialis*), a escola “supra” provincial e aquelas em que se poderia avançar nos “graus”, semelhante à organização universitária (ROEST, 2002, p. 87). Com tais modelos de estudos os frades criaram para si suas próprias fileiras de educação e professores, os *lectores*. Além disso, com a institucionalização da Ordem houve a estruturação “burocrática” e o uso cada vez mais comum de legislações paralelas e complementares à regra. Assim, exigiam-se cada vez mais frades com uma condição mínima de letramento.

Com isso, os estudos básicos conventuais absorviam os frades não só pelo estudo, mas também nos afazeres diários dos conventos e províncias. Quando um frade finalizava o curso básico, ele poderia ser recrutado para o cotidiano das tarefas conventuais. Aqueles mais promissores eram enviados às principais universidades para avançar pelos níveis mais elevados das letras. Destes, muitos foram leitores nos estudos básicos dos *studia generalis* e outros foram mestres teólogos nas corporações universitárias (ROEST, 2002, p. 91).

Nesses anos, aqueles frades que produziram academicamente ainda eram minoria. Um número substantivo dos estudantes era absorvido pelas escolas básicas dos conventos. Parte considerável desses mestres menoritas muito provavelmente não chegaram a ter uma influência de relevo nos *studia* com seus estudos acadêmicos conventuais (ROEST, 2002, p. 98). Além das funções internas da Ordem, progressivamente, os franciscanos atuaram junto à Cúria romana na administração e nas atividades diplomáticas paralelas à pastoral e às missões.

A educação praticada nos conventos menoritas não incorporou apenas elementos dos modelos escolares disponíveis, mas os trouxe e os ressignificou segundo os principais motes da Ordem. Juntam-se ao “pensar franciscano”: a sua forma particular de conceber Deus, a sua prática pastoral, o seu comportamento no mundo, o exemplo pessoal de Francisco e as suas razões existenciais como um grupo.

No trabalho de organização dos estudos conventuais, as universidades serviram não só de abrigo aos frades mais capacitados, mas também como modelo educacional. Hilarino Felder assim observa:

E, do mesmo modo que Bolonha, Oxford e sobretudo Paris serviram de modelo a todas as universidades que se fundaram na Idade Média, assim também os antigos estudos dos menores saíram dessas três universidades, e foi por elas que as outras casas de ensino se estenderam, como uma vasta rede, sobre a Ordem Franciscana (FELDER, 1953, p. 381).

O modelo franciscano de escola, por mais semelhante que fosse às universidades, imprimia também suas particularidades. Em suma, era a junção da *forma minorum* com o método escolástico. Nesse período, o apelo prático e utilitarista do ensino era intimamente ligado à sua pastoral. A teologia não era vista apenas pelo seu viés especulativo, mas através de suas utilidades práticas para a seara de Cristo. Nos *studia* menoritas, por exemplo, o estudo da filosofia natural, quando não vetado, era limitado a simples lições introdutórias. As aulas, textos e a dinâmica, como demonstra os estudos de Roest, eram menos refinados, a rigor, do que o debate acadêmico (ROEST, 2002, p. 96).

Entretanto, não é prudente apresentar como parâmetro de sucesso intelectual as produções acadêmicas a partir da quantidade numérica. Assim, a atuação dos leitores dos *studium generalis* foi fundamental na formação letrada menorita. O letramento básico desde então era compulsório aos postulantes e aos noviços. Mesmo assim, a Ordem conservava o espírito do chamado à fraternidade conforme seu talento. O trabalho interno de letramento da Ordem dava condições para que houvesse frades aptos a atuar nos diversos segmentos da instituição. Sejam eles mais elementares ou sejam eles como mestres nas universidades.

Sobre o ofício de preparação básica dos frades, Roest comenta: “muito destes foi do trabalho dos mestres leitores, pregadores dos conventos e confessores que haviam recebido uma adequada educação teológica (...)” (ROEST, 2002, p. 85). Assim, para a Ordem num olhar mais coletivo, o trabalho dos mestres dos conventos ou chamados leitores exerceu o cerne da educação menorita. Através deles preparavam-se os frades nos rudimentos teológicos para a prática cotidiana do ministério nas diversas funções aplicadas à Ordem. Internas ou externas.

O *studio generalis* franciscano teve um papel importante na pastoral. Não havia o brilhantismo acadêmico que as universidades poderiam proporcionar, mas era um

instrumento eficiente para a preparação dos frades. Afinal era por ele que os quadros formativos da Ordem passavam. Os pregadores missionários, encarregados da expansão da fé e de sua Ordem, foram preparados por esses professores do “ensino básico” interno aos conventos. Com essa característica de ensino se prepara nos rudimentos da liturgia, da teologia e de outras técnicas para a pregação. As aulas e as leituras eram estruturadas como sermões e não essencialmente como na *lectio* universitária (ROEST, 2002, p. 109). Com isso, Bert Roest pondera:

A importância do sermão para o ensino religioso dos leitores e para os educadores no nível dos custódios e dos conventos é também revelado por muitos instrumentos homiléticos adjacentes produzidos pelos leitores e pregadores que haviam passado pelo programa de leitorado” (ROEST, 2002, p. 110)

A instalação dos conventos foi uma premissa não bem quista entre os primeiros irmãos que foram íntimos de São Francisco. O espírito de deturpação, muitas vezes absorvido como traição, era uma constante. O ato de se preservar os ditos e a memória do santo tal qual havia sido apalavrada por ele era uma tarefa cada vez mais distante. Conservavam-se aos frades íntimos, a denúncia e a insatisfação. Nesse ponto, o desgosto se movia frente à interferência crescente da Igreja e na prática efetiva dos frades. A Sé esculpia a Ordem à sua necessidade e à sua imagem. As bulas se contrastam com a verbalização informal da primeira *fraternitas*.

A literalidade evangélica via como estorvo, pela possibilidade de orgulho, o cultivo da ciência. Entre os frades íntimos de Francisco se conservava que ser *idiota* ou *nescientes* era uma das formas de se aproximar mais puramente de Deus. Em outra via, construiu-se uma percepção de que a falta de estudos poderia ser uma vulnerabilidade que levaria à heresia (ROEST, 1996, p. 129). Com isso, pode-se complementar tal dilema dos anos de 1230 com a seguinte observação de Bert Roest:

Enquanto a maioria dos primeiros companheiros de Francisco, tais como Gil de Assis, mais tarde reclamaria que Paris havia destruído Assis, relatava a mudança da comunidade franciscana em uma Ordem de estudantes como uma perda da pureza e inocência. Em outra via, as novas gerações viam os estudos como bem-vindos. (ROEST, 1996, p. 130).

Em 1230, o papa Gregório IX apresenta a bula *Quo Elongati* (28 de setembro). Ela foi fundamental, incisiva e um marco incentivador do papado sobre a questão dos estudos. Apenas quatro anos passados da morte de Francisco, a bula desobrigava seguir as palavras do testamento do santo e trazia uma série de modificações incentivando os estudos de acordo com as necessidades da Igreja. Com isso, Hilarino Felder comenta: “Não tinha morrido São Francisco, e já os estudantes acorriam em massa para a Ordem dos menores, em Paris, Oxford e outros lugares” (FELDER, 1953, p. 379).

A *Quo Elongati*, entretanto, vem apenas afirmar aquilo que evolutivamente a Ordem já caminhava. Era a chancela papal para um processo já em curso, mesmo antes da morte de Francisco. Certamente o problema dos estudos entre os frades menores não foi um processo de um só vetor. Muitos frades buscaram os estudos, mas, também, muitos estudantes procuraram a *forma vitae* dos menores. A bula de 1230, por sua vez, deu uma oxigenação maior àqueles frades que enxergavam possibilidades positivas no estudo. O suporte dado pelo papado de Gregório IX (Ugolino de Óstia) aos menores foi facilitado por conhecer de perto a Ordem em sua completa evolução até então. Além disso, seu pontificado instrumentalizou os frades no combate à heresia, também como afirmadores da ortodoxia eclesiástica e movido por um espírito reformador da pastoral (SABA, 1951, p. 642). Nesse sentido, como afirma Grado Merlo:

A inserção dos menores nos planos hierocráticos e hegemônicos do papado, aliás não exclusiva, faz que a presença religiosa Franciscana não possa ser separada e nem se separe dos contextos sócio-políticos aos quais se ligam problemas de ortodoxia: uma ortodoxia da obediência contraposta à heresia da desobediência (...). Os frades que em 1233 ocupam as magistraturas de autoridade são o espelho das irreversíveis mudanças no franciscanismo (MERLO, 2005, p. 79).

As diretrizes papais apoiaram e acompanham a evolução dos menores. A contínua clericalização estabelece que o *officium praedicatoris* dos frades se tornaria linha de frente na afirmação eclesiástica. Os estudos, com o avançar dos anos de 1230, de forma progressiva, aproximaram o púlpito da cátedra universitária. Também se evidenciou mais o *studere et praedicare* como inseparáveis da *cura animarum* (MERLO, 2005, p. 85). Os frades inseridos nos diversos meios letrados, da burocracia às cátedras, e também com uma pastoral própria chamaram a atenção do seu meio sociocultural. As divergências

envolvendo os estudos, a partir de 1250, se transportarão para fora dos muros da *fraternitas*.

### **Considerações finais**

A dedicação dos frades menores às letras e todas as controvérsias envolvidas, segundo o recorte deste artigo, foram apenas uma secção de todo um conjunto. Os estudos franciscanos, conventuais ou universitários, não seguiram sua trajetória aparte, como um segmento alheio dos acontecimentos mais gerais da Ordem. Não é possível analisar a dedicação às letras pelos frades de forma ensimesmada, como uma entidade isolada, *in vitro*. É necessário ter consciência de que são muitas forças que interagem para a compreensão do progressivo letramento dos frades menores em suas múltiplas representações<sup>15</sup>.

Quando um frade se tornava educado pelas instituições disponíveis trazia sobre si questões como a intenção do santo fundador de sua Ordem, a pobreza, as diretrizes da Igreja, a humildade etc. Todos esses elementos estão interligados e interseccionados. O foco na educação dos menores seria um ato de “separar para compreender”, porém sem perder de vista a conjuntura mais ampla.

Ao se partir das concepções de Francisco e depois da evolução da educação formal dos frades se podem traçar os diversos momentos diante das diversas representações. Estas se chocam, se unem e também se repelem. O tempo e a experiência desses pouco mais de quarenta anos do movimento do *Poverello* moldaram as representações dos frades. A percepção individual do Santo de Assis sobre a educação da sua Ordem foi um vetor que teve pouca representatividade efetiva. Isso significa que, apesar das ressalvas e da desconfiança, as letras se impuseram sobre a Ordem. Os homens educados que vestiram o hábito menorita e a vontade da Igreja sobressaíram.

A *intentio* em si de São Francisco, isto é, se o santo aprovava ou não os estudos em sua Ordem, é de difícil conclusão. Todos os termos e as breves palavras do *Poverello*

---

<sup>15</sup> Este estudo se ampara na noção de “Representação” de Roger Chartier para compreender as diversas “formas representativas” na Ordem menorita. Como base, citam-se dois momentos do historiador francês: a) “As lutas de representações são assim entendidas como uma construção do mundo social por meio dos processos de adesão ou rechaço que produzem. Ligam-se estreitamente à incorporação da estrutura social dentro dos indivíduos em forma de representações mentais, e o exercício da dominação, qualquer que seja, graças à violência simbólica” (CHARTIER, 2011, p. 22) e b) “(...) penetrando no Dédalo das relações e das tensões que constituem a partir de um ponto de entrada particular (um acontecimento, obscuro ou maior, o relato de uma vida, uma rede de práticas específicas) e considerando que não há prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao seu mundo” (CHARTIER, 2002, p. 66).

abrem margens para a reprovação e também a aprovação tímida. Entretanto, com um olhar mais objetivo, seria mais prudente se concluir que as percepções de Francisco sobressaem, sublimam, ao paradoxo do “sim” ou “não”. Elas não eram tão duais em sua realidade. Havia no santo uma ideia axial de que a pobreza, a submissão, o exemplo e a vida inspirada do Evangelho jamais poderiam ser perdidos. Assim, as ações dos frades, antes ou depois da regra de 1223, eram todas condicionadas a princípios básicos. Segundo o santo, o frade que deseja estudar, portanto, não poderia ferir essas categorias.

Desse modo, explicar a conjuntura tratada neste estudo a partir apenas da recusa ou aprovação de Francisco sobre as letras encerra outras possibilidades interpretativas importantes. Mesmo antes da morte do santo, a questão da educação na Ordem já fugia ao seu controle. Seu último artifício não foi condenar peremptoriamente os estudos, mas recomendar a partir de suas memórias dos primeiros anos da *fraternitas*. Desse modo, Francisco no seu testamento dizia: “E éramos idiotas e submissos a todos”<sup>16</sup> (TESTAMENTUM, 19, p. 311). Esta frase indica um momento em que Francisco transmite suas instruções aos frades ao mesmo tempo em que recorda dos primeiros anos de sua fraternidade. As memórias do *Poverello* buscavam as representações ideais no modo de vida original. Diante das pressões sobre a Ordem, esses eram os recursos tácitos para que São Francisco ordenasse as diretrizes do que significava ser um frade menor.

Com o passar dos anos, depois da morte de Francisco, apenas os irmãos íntimos representavam a sua ideia original. Os primeiros frades, *nos qui cum eo fuimus*, não possuíam mais a efetividade, apesar de sua autoridade moral. A *intentio* de Francisco ficou como uma recomendação abstrativa moral e não necessariamente institucionalizada. Já depois de alguns anos à sua morte os frades educados superaram os *idiotae*. Além disso, a aura de homem simples de Francisco se esvaece com a sua canonização em 1228. Na instituição, as recomendações são franciscanas são significadas e ressignificadas ao longo dos anos. O seu caráter essencial se tornaria uma força de interação fraca que subsistia, mas pouco modificava o trajeto da educação na Ordem dos Frades Menores.

### **Fontes primárias**

BIBLIA SACRA IUXTA VULGATAM CLEMENTINAM. Nova Editio; Duodecimaeditio. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MMV (2005).

---

<sup>16</sup> Et eramos idiotae et subditi omnibus.

EPISTOLA AD SANCTO ANTONIO. In: *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Biblioteca Franciscana Ascetica Medii Aevi Tomus XII. Roma: Editionis Collegii Bonaventurae ad Claras Aquas Grottaferrata, 1978, pp. 94-95.

SANCTI FRANCISCI ASSISIENSIS. ADMONITIONIS. In: *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Biblioteca Franciscana Ascetica Medii Aevi Tomus XII. Roma: Editionis Collegii Bonaventurae ad Claras Aquas Grottaferrata, 1978, pp. 58-82.

SOLET ANNUERE. In: *Bullarium franciscanum*. Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas, ac diplomata continens: ab Honorio III ad Innocentium III. Aprobatur Joannis Baptistae Constantii. Assisi: Porziuncola, 1983, pp.15-19.

TESTAMENTUM SANCTI FRANCISCI ASSISIENSIS. *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Biblioteca Franciscana Ascetica Medii Aevi Tomus XII. Roma: Editionis Collegii Bonaventurae ad Claras Aquas Grottaferrata, 1978, p. 305-326.

### **Referências bibliográficas**

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: *À beira da falsésia: a História entre Certezas e Inquietudes*. Porto Alegre: Editora Universidades/UFRGS, 2002, p. pp. 61-79.

\_\_\_\_\_. Defesa e ilustração da noção de representação. In: *Fronteiras. Dourados*, MS, v. 13, n° 24, p. 15-29, Jul./Dez. 2011.

COMBA, Júlio. *Gramática Latina*. 5° edição revista e atualizada. São Paulo: Editora Salesiana, 2004. 351 p.

DESBONNETS, Théophile. *Da intuição à instituição*. Tradução. Frei Hugo D Baggio. Petrópolis: CEFEPAL, 1987. 163 p.

ESSER, Kajetan. *Origens e Espírito primitivo da Ordem Franciscana*. Trad. Frei Henrique Antônio Steffen. Petrópolis: Vozes, 1972. 310 p.

\_\_\_\_\_. In: SANCTI FRANCISCI ASSISIENSIS. *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Biblioteca Franciscana Ascetica Medii Aevi Tomus XII. Roma: Editionis Collegii Bonaventurae ad Claras Aquas Grottaferrata, 1978, p. 94.

FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977. (Kronos 9). 115 p.

FELDER, Hilarino. *Os ideais de São Francisco de Assis*. Trad. Soares D'Azevedo. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1953. 447 p.

GILSON, Étienne. *La Filosofia de San Buenaventura*. Colección Thau. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1948. 484 p.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. 7ª reimpressão. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2013. 222 p.

HARADA, Hemógenes. São Francisco de Assis e os estudos, uma questão. *Scintilla Revista de Filosofia Medieval e Mística*. Volume I, número, 2004, pp. 33-51.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. 10ª edição. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2011. 251 p.

MCGINN, Bernard. The influence of St Francis on the theology of the Middle Ages: the testimony of St Bonaventure. In: BLANCO, Francisco de Assis Chavero (a cura di). *Bonaventuriana: miscellanea in onore di Jacques Guy Bougerol*. Volume I. Roma: Edizioni Antonianum, 1988, p. 97-98.

MERLO, Giovanni Grado. *Em nome de São Francisco: a história dos Frades Menores e do Franciscanismo até o século XVI*. Trad. Ary Pintarely. Petrópolis: Vozes/FFB, 2005. 344 p.

MONTI, Dominic. Francis as a vernacular theologian: a link to Franciscan intellectual tradition? In: SAGGAU, Elise (Ed. By). *The Franciscan Intellectual tradition: Washington theological union Symposium Papers*, 2001. New York: The Franciscan Institute/Saint Bonaventure University. 153 p., 2002, p. 27.

RAVIZZA, João. Gramática latina. 14ª Edição. Niterói: Escola Industrial Dom Bosco, 1958. 560 p. RICOEUR, Paul. *A História, a memória e o esquecimento*. Trad. Alain François. Campinas: Editora Unicamp, 2007. 535 p. (Espaços da Memória)

ROEST, Bert. *Reading the book of history: Intellectual context and educational functions of franciscan historiography 1226- ca.1350*. Gronigen: Regensboog, 1996. 358 p.

\_\_\_\_\_. The role of lectors in the religious formation of Franciscan friars, nuns and tertiaries. In: *Studio e Studia: le scuole degli ordini mendicanti tra XIII e XIV secolo: Atti del XXIX Convegno Intenazionale Assisi, 11-13 ottobre 2001*. Spoleto: Centro di Studi Sull'alto medioevo, 2002, p. 84-115.

\_\_\_\_\_. Francis and the pursuit of learning. ROBSON, Michael J. P. (edited by) *The Cambridge companion to Francis of Assisi*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 305 p., p. 161-177.

SABA, Agustín. *História de los papas: desde San Pedro a Celestino V*. Tomo Primero. Madrid: Editorial Labor, 1951. 684 p.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Novíssimo dicionário Latino-Português: Etimológico, Prosódico, Histórico, Geográfico, Mitológico, Biográfico etc*. 12ª edição. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2006.

SHORT, William. The rule and live of the frias minor. In: ROBSON, Michael J. P. (edited by) *The Cambridge companion to Francis of Assisi*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 50-67.

---

SENOCAK, Neslihan. *The poor and perfect: the raise of learning in the Franciscan Order, 1209-1310*. Ithaca/London: Cornell University Press, 2012. 276 p.

URIBE, Fernando. La letra mata, el espíritu vivifica: la Admonición VII de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 121/XLI (2012), pp. 3-25.

VAUCHEZ, André. *Francis of Assisi: life and afterlife*. Translated by Michael Cusato. New Haven/London: Yale University Press, 2012. 398 p.