



O franciscanismo de Clara de Assis: uma análise comparada da Regra de Santa Clara e da Regra *bulada* de Francisco (Século XIII)

The Franciscanism of Clare of Assisi: A Comparative Analysis of the *Sanctae Clarae Regula* and Francis's *Regula Bullata* (13th Century)

El franciscanismo de Clara de Asís: un análisis comparado de la Regla de Santa Clara y de la Regla *bullata* de Francisco (Siglo XIII)

Andréa Reis Ferreira Torres

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

andrearfortres@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-6904-6344

Recibido: 2/8/23 Aceptado: 22/8/23

Resumo: O movimento franciscano se desenvolveu a partir do século XIII no bojo de uma série de transformações sociopolíticas e do surgimento de novos grupos religiosos que tinham na pobreza evangélica o cerne de sua espiritualidade. Clara de Assis, a partir da sua vinculação a Francisco, buscou ativamente, ao longo de toda sua vida, implementar a proposta franciscana para a vida religiosa feminina. Ao longo desses anos, é possível ver, por meio dos registros, a atuação de Clara em constante debate com o papado no sentido de atender às demandas relativas à institucionalização / normatização da comunidade de São Damião em Assis e ainda manter o que havia de essencial na proposta franciscana. No presente artigo, propomos uma análise comparada das regras de Clara e de Francisco que receberam aprovação papal, com o objetivo de investigar o papel de Clara como liderança dentro do movimento franciscano.

Palavras-chaves: Regras- Franciscanismo- Clara de Assis- Francisco de Assis- Liderança.

Abstract: The Franciscan movement developed from the 13th century onwards in the midst of a series of sociopolitical transformations and the emergence of new religious groups that had evangelical poverty at the core of their spirituality. Clare

of Assisi, based on her ties to Francis, actively sought, throughout her life, to implement the Franciscan proposal for female religious life. Over these years, it is possible to see, through the records, Clare's role in constant debate with the papacy in order to meet the demands related to the institutionalization / normalization of the community of San Damiano in Assisi and still maintain what was essential in the Franciscan proposal. In this article, we propose a comparative analysis of Clare's and Francis' rules that received papal approval, with the aim of investigating Clare's role as a leader within the Franciscan movement.

Keywords: Rules- Franciscanism- Clare of Assisi- Francis of Assisi- Leadership.

Resumen: El movimiento franciscano se desarrolló a partir del siglo XIII en medio de una serie de transformaciones sociopolíticas y la emergencia de nuevos grupos religiosos que se centraban en el ideal de la pobreza pregonada en el Evangelio y centro de su espiritualidad. A partir de sus vínculos con Francisco, Clara de Asís buscó activamente a lo largo de su vida implementar una propuesta franciscana para la vida religiosa femenina. A lo largo de estos años, diversas fuentes prueban el permanente debate que Clara sostuvo con el papado, para lograr la institucionalización y normalización de la comunidad de San Damián en Asís y aun mantener la esencia de la propuesta franciscana. En esta investigación, nos proponemos un análisis comparativo de las reglas de Clara y Francisco que fueron aprobadas por el papado, con el objetivo de investigar el rol de Clara y su liderazgo dentro del movimiento franciscano.

Palabras clave: Reglas- Franciscanismo- Clara de Asís- Francisco de Asís- Liderazgo.

1. Introdução

O presente artigo tem por objetivo apresentar algumas reflexões acerca do papel de Clara de Assis no movimento franciscano a partir de uma comparação sistemática dos elementos presentes na chamada *Regra Bulada* de Francisco de Assis (RB), de 1223, e a *Regra de Santa Clara* (RSC), de 1253. Apesar de tanto a comunidade masculina quanto a feminina terem tido outras regras, ou propostas de vida, selecionamos estas por terem duas características centrais em comum: foram redigidas pelos seus líderes, ou fundadores, e foram oficialmente aprovadas pelo papado.

Como pressuposto, entende-se Clara como figura ativa na construção do franciscanismo e autora de uma proposta de vida que se inseria no bojo das novas propostas religiosas do século XIII. Em resumo, nossa proposta busca investigar o papel de Clara no contexto maior do franciscanismo e na aprovação dessas propos-

tas de vida religiosa pelo papado, propondo uma análise, a partir da categoria gênero, das relações de poder entre a Ordem dos Menores, São Damião e o papado.

Em termos conceituais, entendemos relações de poder a partir da proposta foucaultiana, que leva à compreensão do poder não como uma força exercida de um sobre o outro, mas como uma rede de relações nas quais *os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação.* (Foucault 2004: 193) Ainda sobre o conceito de poder, recorreremos Bobbio *et all* (1999: 933), para quem o poder é *a capacidade ou possibilidade de agir ou de produzir efeitos que pode ser referida a indivíduos ou a grupos humanos.*

Ao longo dos últimos anos, vimos desenvolvendo uma pesquisa que pensa as relações institucionais de poder das quais participaram mulheres que viveram no século XIII e que tiveram um papel de liderança espiritual,¹ seja como propositoras de novas formulações teológicas, seja como fundadoras de novas comunidades religiosas. As mulheres estudadas na pesquisa são: 1. Marie d'Oignies (†1213), considerada pela historiografia uma das principais personagens relacionadas ao movimento religioso das chamadas beguinhas, retratada em uma hagiografia escrita em 1216, na região de Liège, por Jacques de Vitry; 2. Clara de Assis (†1253), que foi a primeira mulher a se juntar ao movimento de Francisco de Assis, atuou como abadessa da comunidade de damas pobres de São Damião e foi canonizada em 1255; 3. Guglielma de Milão (†1281-2), que conquistou fama de santidade ainda em vida, reunindo um grupo de seguidores composto por irmãs da ordem dos *umiliati* e monges e leigos conversos da abadia cisterciense de Milão. Após sua morte, em 1281, o grupo de devotos, à exceção dos monges, acabou sendo processado por heresia; 4. Marguerite Porete (†1310), condenada à morte como herege reincidente pela redação, reprodução e divulgação de seu livro, uma espécie de tratado teológico intitulado *O Espelho das Almas Simples e Aniquiladas e que Permanecem somente no desejo do Amor.*

O objetivo central do presente artigo, que o associa à pesquisa do doutorado, é analisar o papel de Clara no desenvolvimento da espiritualidade franciscana e na sua adaptação para a vida religiosa feminina. Com isso, é possível analisar os registros sobre Clara que a colocam no papel de liderança religiosa, que nós tentamos conceituar para a pesquisa, e que torna Clara personagem de destaque no movimento franciscano, que caracterizou a espiritualidade do século XIII e teve uma série de implicações em termos não apenas da própria espiritualidade, mas também do relacionamento entre leigos e eclesiásticos e dos processos de institucionalização da

1 Na pesquisa, temos utilizado a seguinte definição: lideranças religiosas femininas são mulheres que tiveram suas memórias construídas como figuras de liderança espiritual, ou seja, que ganharam um papel de destaque ao desenvolver uma espiritualidade própria e vista por outros como ideal, embora não fossem membros do corpo clerical, tendo essas lideranças um impacto nas dinâmicas sociais entre leigos e eclesiásticos no período trabalhado.

Igreja de Roma próprios daquele período.

A comparação entre as duas fontes seguirá, sobretudo a noção de Inventário das Diferenças proposta por Paul Veyne e terá como principais pontos ressaltados na leitura as propostas para as particularidades de Clara como figura de liderança religiosa e as relações estabelecidas com autoridades externas às comunidades que são mencionadas e reconhecidas nas duas regras.

2. As regras de Clara e Francisco

A *Regra bulada* de Francisco foi aprovada pela bula *Solet annuere*, de Honório III, em 1223. No que diz respeito à tradição manuscrita do documento, existem muitos manuscritos medievais sobreviventes, incluindo o original, preservado em Assis.²

Segundo a tradição,³ Francisco viveu de 1181-2 até 1226 e era filho de um mercador assisense de nome Pedro de Bernardone. Segundo seu Testamento, sua conversão aconteceu por inspiração divina. Apesar de outros movimentos religiosos de caráter evangélico existirem no período, não se menciona em sua história a ligação dele a nenhum outro grupo ou figura religiosa. A sua conversão pode ter acontecido em 1205 e, em seguida, ele passa a fazer penitência por meio do serviço aos leprosos, o que teria gerado nele um conjunto de reflexões sobre a vida e a vontade divina que o fez decidir “sair do mundo”. Em seguida, seus passos o levaram até a igreja de São Damião, que vai ter importância central na história de Clara, e também à de Santa Maria da Porciúncula.

Com relação à trajetória da regra de Francisco, prossigo a uma breve recapitulação. Em 1209, Francisco foi com a primeira *fraternitas* até Roma e recebeu de Inocêncio III a aprovação para uma sua “regra primitiva”, momento que teria representado um primeiro passo no sentido da institucionalização de uma *religio*, de uma ordem. Não há um documento oficial datado de 1209 e, em grande medida, considera-se que a aprovação concedida pelo papa foi feita oralmente (Merlo, 2005: 32) mas temos a referência a esse momento constado da chamada *Regra não bulada*, que traz em seu prólogo:

2 Para fins desse artigo, utilizaremos como referência a tradução das fontes franciscanas e clareanas disponíveis em <http://centrofranciscano.capuchinhossp.org.br/fontes>. No caso de Clara, em alguns momentos, recorreremos também à edição de fontes organizada por Boccali em 2013.

3 Essas informações sobre a trajetória de Francisco podem ser encontradas, sobretudo, na chamada *Vita Prima*, do Frade Menor Tomás de Celano, mas foram consultados também o Testamento de Francisco e outros documentos antigos da ordem. Como principais referências para o estudo de Francisco de Assis, mencionamos Manselli, 1997, Merlo, 2005, e Miccoli, 1999.

Esta é a vida do Evangelho de Jesus Cristo, que Frei Francisco pediu que lhe fosse concedida e confirmada pelo senhor Papa. E ele o concedeu e confirmou para si e seus frades, presentes e futuros. Frei Francisco e todo o que for cabeça desta religião, prometa obediência e reverência ao senhor Papa Inocêncio e a seus sucessores. (RnB, P,2-3)

Fazendo menção a esse episódio ocorrido anos antes, no texto de 1221, Francisco teria concluído a regra definitiva após as incorporações das normas que iam surgindo nos capítulos da ordem, em acentuado crescimento ao longo desses anos. Em 1223, temos uma versão um pouco diferente da regra, mais sucinta, quando ela foi finalmente aprovada pelo papa.

Já em relação à Regra de Santa Clara, o original com a assinatura de Inocêncio IV em 1253 foi encontrado no mosteiro em Assis em 1893. A regra proposta por Clara é uma dentre tantas que foram escritas para a sua comunidade antes e depois de sua morte. Nos primeiros anos, de 1212 a 1216, Clara e as primeiras irmãs teriam vivido de acordo com uma forma de vida dada pelo próprio Francisco.⁴ Já em 1215, ocorre um evento essencial para a compreensão do século XIII e da vida religiosa, sobretudo de caráter mendicante: o IV Concílio de Latrão. Durante esse encontro de bispos, tido como o maior concílio ecumênico da Idade Média, o foco foram os problemas político-eclesiásticos, (Bocalli 2014: 538) e nesse âmbito foram tratados temas como a organização interna da instituição eclesiástica, as relações entre clérigos e leigos, a maneira de lidar com as heresias, com a simonia, com a disciplina dos clérigos e com as ordens religiosas. Para fins do tema que estamos tratando no presente texto, dentre os 71 cânones, chama atenção em particular o décimo terceiro, que proíbe a fundação de novas ordens e a elaboração de novas regras.

Tendo este contexto em mente, podemos pensar em como os Frades Menores e as religiosas de São Damião foram se institucionalizando. Entre o episódio de conversão de Francisco, situado pela tradição em 1205 e o ano de 1209, sabemos que foi se consolidando a chamada primeira *fraternitas*. O ano de 1209, alguns anos antes do Concílio de 1215, foi aquele em que Francisco teria ido a Roma com seus frades e conseguido uma aprovação para a sua forma de vida (RnBu P,2; APer 36, 6-7). Argumenta-se que Honório III tenha tido essa referência de uma aprovação pontifícia anterior a Latrão para aprovar a regra de Francisco oficialmente em 1223.

No caso de Clara e de São Damião contudo, Latrão trouxe um encaminhamento diferente, a necessidade de adotar a Regra de São Bento, que, assim como

4 O teor dessa forma de vida e a maneira pela qual foi transmitida será mais bem detalhada na sessão da análise das fontes em que se apresenta o capítulo 6 da Regra de Santa Clara.

todas as regras que existiam até aquele momento, admitia a posse de bens em comum. Tendo como foco o trabalho manual, a oração, a disciplina e a obediência, a Regra de São Bento data do século VI e foi considerada pela Igreja medieval como um paradigma da vida religiosa na cristandade ocidental. O principal motivo para a sua disseminação e perpetuação no tempo é o fato de que Carlos Magno a impôs, ainda no século VIII, como regra a ser seguida em todos os mosteiros do Império. (Vauchez 1994: 26-27) Objeto de muitas adaptações, a Regra passada a São Damião foi uma reformulação cisterciense, ou seja, uma forma renovada de monasticismo beneditino. Para além de trazer o problema relacionado ao elemento essencial para a espiritualidade de Clara que era a pobreza, ao impor a Regra de São Bento para São Damião, o papado acaba por romper a ligação que as irmãs tinham com os Frades Menores, pois a eles foi permitido continuar seguindo a forma de vida de Francisco.

Em 1216, Inocêncio III emite a carta conhecida como *Sicut manifestum est*, que apresenta um primeiro Privilégio da Pobreza para São Damião.⁵ No caso de Clara, temos o registro da resposta do papa, afirmando que: [...] como haveis suplicado, corroboramos o vosso propósito da mais alta pobreza com o favor apostólico, concedendo-vos com a autoridade da presente, que não possais ser por ninguém obrigadas a receber propriedades [...]. (Pri 7,8)

Esse documento é de extrema importância para a compreensão desse contexto de normatização que era, muito naturalmente, pontuado de diversas disputas, debates e negociações. Clara e suas irmãs em São Damião foram obrigadas a adotar a Regra Beneditina, mas sua identidade como comunidade vinculada à proposta de Francisco, baseada na pobreza não só individual como também comunal, deveria se manter e o privilégio concedia exatamente isso.

Em 1218 ou 1219, Hugolino escreve a carta *Cum omnis vera religio*, que continha uma forma de vida destinada aos mosteiros da – por ele chamada – Ordem de São Damião. No texto, ele diz que tem por objetivo dar *uniformidade de costumes e união de vínculo de caridade* aos mosteiros espalhados geograficamente. (Ugo, 16) A lista de mosteiros vem nessa ordem: San Damiano, Spello, Foligno, Perúgia, Arezzo, Siena, Florença, Lucca, Tortona e todos os outros mosteiros da mesma religião às abadessas e às outras irmãs. Isso significa que já pelo ano de 1218-19, o mosteiro de São Damião era considerado pelo papado ao menos, ou este queria que fosse assim, parte de uma rede de mosteiros e encabeçava essa lista e deveria seguir aquela forma de vida.

5 Privilégio é um gênero de documento comumente emitido pela chancelaria papal nesse período, como forma de atender a demandas específicas que vinham de comunidades religiosas. As demandas, tendo em vista o contexto de normatização da vida religiosa, deviam ser muitas. (Boccali 2013:539)

A isso, segue-se uma intensa troca de correspondências entre as comunidades femininas e a autoridade pontifícia, uma nova versão da forma de vida de Hugolino dada por Inocêncio IV em 1245, a desobrigação do seu uso em 1250 e finalmente a aprovação da regra escrita pela própria Clara pelo cardeal Reinaldo, em 1253, e pelo próprio Inocêncio IV, em 1253. A sequência das regras mostra que Clara teve que negociar muito com o papado para ter aprovada uma regra que seguisse a proposta original de Francisco o máximo possível e é isso que motiva essa comparação, ou seja, as duas regras propostas pelos líderes das comunidades e aprovadas pelo papado.

3. Análise documental

Ao iniciarmos a leitura das regras, um primeiro elemento que chama a atenção é que ambas começam exatamente da mesma forma, afirmando que a forma de vida das ordens consiste em *Observar o santo evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem nada de próprio e em castidade*. (RSC, 1,2; RB 1,1) Da mesma forma, o segundo ponto se repete: a promessa de obediência e reverência ao papa, Honório III, no caso de Francisco, e Inocêncio IV, no caso de Clara. (RSC 1,3; RB 1,2)

Uma primeira diferença a ressaltar é que, no caso da regra de Clara, a definição da forma de vida é introduzida da seguinte maneira: “a forma de vida da Ordem das Irmãs Pobres, que o bem-aventurado Francisco instituiu, é esta [...]”⁶ (RSC 1,1) e segue a definição que mencionamos anteriormente. De igual modo, antes de fazer a promessa de obediência ao papa que consta nas duas regras, Clara se apresenta como *serva indigna de Cristo e plantinha do bem-aventurado pai Francisco*. (RSC 1,3)

Em ambas as regras, se segue a determinação de obediência dos frades e das damas pobres a Francisco e seus sucessores e, na regra de Clara, também consta que as irmãs deviam obediência a Clara e às *abadessas canonicamente eleitas que a sucederem*. (RSC 1,5) Para além desse reforço feito logo no início da regra quanto à necessidade de eleição da abadessa, que veremos com mais detalhe mais à frente, o que podemos observar nessa introdução é uma ideia de “segunda ordem”, ou seja, de que há uma origem comum localizada em Francisco e sua proposta de espiritua-

6 *Forma vitae Ordinis Sororum Pauperum, quam beatus Franciscus instituit, haec est [...]*. Considerando que *ordo* é masculino, no texto em latim não há a ambiguidade sobre o que (*quam*) Francisco teria instituído. Ela se refere à forma de vida. É uma sutileza, mas, tendo em vista todo o debate que se coloca a respeito de a consolidação da ordem ter sido mais uma ação do papado que da própria Clara ou de Francisco, parece significativo que ela queira enfatizar que, para além de todos os esforços de institucionalização, a essência da forma de vida é aquela original de Francisco.

lidade, à qual Clara adere e adequa à vida religiosa feminina. Tal debate remete ao histórico de regras impostas a Clara pelo papado, que discutimos na sessão anterior do presente artigo.

Outro elemento a ser observado nessa passagem introdutória sobre a obediência é uma ideia de institucionalidade no sentido de reconhecimento das autoridades com as quais essas comunidades dialogam. A comunidade de Clara é colocada, nessa lógica, como obediente a três níveis: papado, Francisco ou seu sucessor, Clara ou sua sucessora. Enquanto os frades obedecem ao papa e a Francisco ou seu sucessor.

O capítulo 2 de ambas as regras trata da entrada para a vida religiosa. No caso dos frades, a decisão sobre aceitar um novo membro na ordem é dos ministros. Os frades recebem os interessados, mas devem enviá-los aos ministros para que sejam *examinados diligentemente sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja*. (RBU, 2,2) Já na regra de Clara, o procedimento é um pouco mais longo e envolve mais personagens:

Se alguém, por inspiração divina, vier ter conosco querendo abraçar esta vida, a abadessa deverá pedir o consentimento de todas as Irmãs. E se a maioria concordar, poderá recebê-la, tendo obtido a licença do nosso cardeal protetor. Se achar que deve ser recebida, examine-a diligentemente, ou a faça examinar sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja. (RSC, 2,1-3)

É possível observar que há aqui duas diferenças: na regra de Clara parece muito mais presente o ideal de fraternidade em que se baseavam originariamente as duas ordens, uma vez que as decisões devem ser tomadas em conjunto; e Clara atribui ao papado, na figura do cardeal protetor,⁷ um poder de decisão sobre quem pode ou não integrar a ordem. É digno de nota, contudo, o fato de que a concordância das irmãs vem em primeiro lugar. Interessante é que esse elemento é considerado como sendo original de Clara, uma vez que não aparece nem na regra de Francisco nem nas regras anteriores escritas para São Damiano por outras autoridades. (Pedroso 2004: 22)

7 Nas próprias regras de Clara e Francisco, como será observado ao analisar o capítulo 12 de ambas, a figura do cardeal protetor é prevista nos textos. No que diz respeito às origens dessa questão, recordamos que, motivado pelo surgimento de uma série de movimentos religiosos, o papa Honório III envia, em 1217 e em 1221, um legado papal para verificar a situação das comunidades recém surgidas no centro da Península Itálica. (BORELLI; CIGNONI, 2003: 2) Hugolino teria produzido um relatório sobre o que encontrou em 1217, o qual não sobreviveu, mas podemos ver a resposta na carta de Honório III, *Litterae tuae nobis*, de 1218. Nesta, o papa institui que bispos locais estariam prejudicando o desenvolvimento das comunidades femininas e orienta Hugolino: [...] *por autoridade desta carta mandamos que recebas esses terrenos em nome da Igreja Romana e como direito e propriedade da mesma e que disponhas que as igrejas que venham a ser construídas nesses terrenos fiquem submetidas apenas à Sé Apostólica*. (CtHo, 3)

Essa originalidade demonstra a importância dada por Clara a algo que hoje em dia poderia ser chamado de “gestão democrática” dentro das instituições. Ou seja, Clara previa e determinava como imprescindível, a participação de todas as irmãs nas decisões mais importantes a serem tomadas. Na comparação com a *Regra bulada* de Francisco, é possível conjecturar que as dimensões que a ordem masculina havia tomado nesse momento tornariam impossível a participação de todos nas decisões, mas ainda assim chama atenção o destaque que Clara dá para esse elemento e a anterioridade da decisão das irmãs em relação ao cardeal protetor e à própria abadessa.

Abordando um pouco, então, sobre quem poderia entrar para a ordem em cada caso. O primeiro critério que aparece é a situação relativa ao casamento. Na regra de Francisco consta que:

E se crerem em todas essas coisas e as quiserem confessar fielmente e observar firmemente até o fim e não têm mulheres ou, se as têm, e já entraram as mulheres em um mosteiro ou lhes deram licença com autorização do bispo diocesano, emitido já o voto de continência, e que sejam as mulheres daquela idade que delas não possa originar-se suspeita [...] digam-lhes a palavra do santo Evangelho. (RB, 2,3-5)

Na regra de Clara, a norma é a mesma, exceto pela questão da idade:

Se crer em tudo isso e quiser confessá-lo fielmente e observá-lo firmemente até o fim, não tiver marido ou, tendo-o, já houver entrado na vida religiosa com autorização do bispo diocesano, e feito o voto de continência [...] que lhe seja exposto diligentemente o teor de nossa vida. (RSC 2,4-7)

Então, para as esposas dos homens que querem se tornar religiosos, a entrada para a vida religiosa não é uma obrigação, é uma das alternativas, a depender da idade das mulheres. Por outro lado, no caso dos maridos das mulheres que querem ingressar, parece haver a necessidade de que o marido tenha entrado para a vida religiosa antes que a mulher tome essa decisão. Existe aí uma noção de tutela masculina muito clara e é possível excluir a ideia de uma proteção à mulher, uma vez que a preocupação se centra apenas na conduta sexual, e mulheres mais velhas, infere-se, poderiam ser simplesmente abandonadas. Por outro lado, mulheres casadas não poderiam tomar a decisão de se tornar religiosas a menos que o marido fizesse o mesmo. No caso dos homens, a interdição é de outra ordem. Se suas mulheres fossem jovens, eles não poderiam tomar a decisão de entrar para a vida religiosa a menos que elas fizessem o mesmo. Ou seja, homens e mulheres sofrem interditos, mas as diferenças de gênero aparecem nos detalhes.

O papel do bispo diocesano como autoridade responsável por permitir ou não que tal arranjo fosse feito também é bastante significativo. O instrumento normativo da vida religiosa reconhece essa autoridade e coloca a sua decisão como critério para que se entre para as ordens, tanto no caso de homens quanto de mulheres. Isso demonstra a complexidade de relações de poder envolvidas não apenas na elaboração das regras, mas no cotidiano das ordens.

Ainda sobre quem pode entrar para a ordem, a regra de Clara tem a preocupação de esclarecer que a forma de vida pode não ser adequada a mulheres com *idade avançada ou alguma enfermidade ou deficiência mental* e diz que o teor dessa vida deve ser apresentado a elas com diligência. A ideia de cuidado e a observação das necessidades especiais de cada irmã é um tema constante na regra de Clara, assim como será nos relatos das irmãs no processo de canonização.

No elemento seguinte, as regras são basicamente iguais: os proponentes devem se desfazer dos seus bens, mas, *se não puderem fazer, basta-lhes a boa vontade*. (RSC 2,9; RB 2,6) O importante é que frades e damas pobres não devem se ocupar das coisas terrenas. Essa temática é importante porque a pobreza é parte essencial da proposta religiosa de Clara e de Francisco, mas o desfazer-se dos bens tinha implicações significativas. Por óbvio, quem se desfaz de bens é quem os possui, então podemos imaginar que os proponentes à entrada para as ordens causariam danos aos seus patrimônios familiares e que isso poderia gerar perturbações sociais. Não temos registros para frades e damas pobres, mas o caso de Francisco é bem retratado no que diz respeito a esse episódio de sua vida. Ao se desfazer dos bens de seu pai, este, não tendo obtido sucesso com outras iniciativas repressoras, fez com que Francisco renunciasse frente ao Bispo de Assis a qualquer direito patrimonial. (Merlo 2005: p. 24)

Ainda sobre a entrada de novos membros para as comunidades, trata do que poderíamos categorizar como identificação dos religiosos: eles recebem as roupas que deverão usar nas ordens. Somente a regra de Clara menciona o corte dos cabelos (RSC 2,12) e uma outra particularidade sua é a preocupação com diferentes espaços geográficos onde poderiam estar os mosteiros, como roupas apropriadas para lugares frios, por exemplo. (RSC 2,17) Esse destaque vai se relacionar ao debate historiográfico sobre a abrangência do exercício de liderança de Clara, que, nesse exemplo, assim como vemos em sua Benção,⁸ parece exceder os limites do mosteiro de São

8 Naquele documento lemos que a benção, que teria sido redigida por Clara em 1253, pouco antes de sua morte, era destinado "a vocês minhas irmãs e filhas, e a todas as outras que vierem e permanecerem em sua comunidade, e a todas as outras, tanto presentes quanto futuras, que perseverarem até o fim nos outros mosteiros das senhoras pobres" (BSC, 3-4).

Damião.⁹

No meio do tema das vestimentas, aparece a temática da estabilidade, no caso dos homens, e da mobilidade, no caso das mulheres. Para os homens, é definido que *de nenhum modo lhes será lícito sair desta religião, conforme mandato do senhor Papa*. (RB 2,12) Para as mulheres, não é permitido *sair do mosteiro sem um motivo útil, razoável, manifesto e aprovado*. (RSC, 2,13) Assim, vê-se que os homens podiam sair do mosteiro, inclusive porque eram partes centrais de sua espiritualidade tanto a mendicância quanto a pregação itinerante.¹⁰ Já as mulheres não podiam sair do mosteiro a menos que houvesse um motivo a ser avaliado pela abadessa. Esse é um dos pontos em que é possível ver algum nível de negociação entre Clara e o papado, já que nas regras anteriores era estabelecido que somente seria possível a uma dama pobre sair para fundar outro mosteiro.¹¹ O texto de Clara deixa a questão muito mais em aberto, dando poder de decisão à abadessa, e, ainda assim, é aprovado pelo papa.

O texto de Francisco prossegue abordando a questão das vestimentas, da necessidade de remendá-las, da excepcionalidade no uso dos calçados. (RB, 2,14-16) O de Clara repete a orientação de vestir-se sempre com roupas vis e permite o uso de calçados a todas as irmãs que servem fora do mosteiro, (RSC, 2,23-25) mas acrescenta aqui um outro elemento que destoa da regra de Francisco, algo que poderíamos chamar de uma relação mestra-discípula entre as noviças e as irmãs:

Tanto para elas [aquelas que entram no mosteiro antes da idade legítima] como para as outras noviças, a abadessa providencie com solicitude uma mestra entre as mais discretas de todo o mosteiro, que as forme diligentemente, por um comportamento santo e bons costumes, de acordo com a forma de nossa profissão. (RSC, 2,21-22)

O terceiro capítulo das regras discorre, para os frades menores, *do ofício divino e do jejum, e como os frades devem ir pelo mundo*, e, para as damas pobres, *sobre o ofício divino e o jejum, a confissão e a comunhão*. Na regra masculina, é feita uma divisão por ordenação, em que os clérigos leem o ofício divino e os leigos rezam Pai nosso nas horas (RB, 3,1-3). Na feminina, a divisão é por letramento, ou seja, as irmãs letradas leem o ofício divino e as iletradas rezam o Pai-nosso. (RSC, 3, 1-3 Ambos rezam pelos mortos, (RSC, 3,5; RB 3,4) mas no texto de Clara há uma menção

9 Sobre essa temática, conferir Rusconi (1980), Alberzoni (1998), e Borelli e Cignoni (2003).

10 Esse tema será abordado com maiores detalhes quando analisarmos o capítulo 6 da *Regra bulada* de Francisco.

11 Na bula *Cum omnis vera religio*, do cardeal Hugolino, datada de 1218 ou 1219, lemos que *Em todos os momentos de sua vida, depois de terem tomado o hábito regular e entrado no claustro, devem ser reclusas, e não devem poder sair daí, a não ser que seja para implantar a mesma religião [...]*. (BOCALLI 2013: 543, tradução nossa) O texto é repetido nas versões e adaptações da regra de Hugolino redigidas em 1229, 1238 e 1245.

particular para a quantidade de orações, cinquenta Pais-Nossos, a serem rezadas quando uma irmã morre. (RSC, 3,7)

Sobre o jejum, a regra de Francisco estabelece que ele ocorra *desde a festa de Todos os Santos até o Natal do Senhor*. (RB, 3,5) O jejum durante a quaresma aparece como recomendação, não obrigação, (RB, 3,6) Já Clara diz que o jejum deve ser feito todo o tempo, exceto no dia do Natal, quando as irmãs podem se alimentar duas vezes. (RSC, 3,8-9) Retomando a já citada tendência a recomendar que as abadesas observem necessidades particulares das irmãs, ficam desobrigadas do jejum as adolescentes, as fracas e as que servem fora do mosteiro. (RSC, 3,10)

A partir desse ponto os dois textos se afastam, pois o masculino vai versar da itinerância, de como os frades devem sair pelo mundo e como devem se comportar. (RB, 3,10-14) Já o texto de Clara vai estabelecer a frequência da confissão e da comunhão para as damas pobres. (RSC, 3,12-15) Como particularidade, fica determinado que durante a confissão não se pode falar de outros assuntos que não aqueles que *dizem respeito à confissão e à salvação das almas*. (RSC, 3,13)

O capítulo 4 da regra dos homens determina apenas *Que os frades não recebam pecúnia*, por isso, não nos deteremos em sua análise. Na regra de Clara, este capítulo é *Sobre a eleição e o ofício da abadessa, sobre o capítulo e as oficiais e discretas*. É um capítulo bastante desenvolvido, com texto longo. Clara é bem detalhista sobre a temática e vai apresentar algumas inovações significativas quando comparada com outras regras. Para começar, fica estabelecido que o *ministro geral ou provincial da Ordem dos Frades Menores* deve ser chamado para preparar os procedimentos de eleição da nova abadessa. (RSC, 4,2) Clara tende muito a reforçar, por meio das normas estabelecidas por ela, o vínculo com Francisco e com os Frades Menores. O texto prossegue dissertando de como deve ser o comportamento da abadessa e o governo do mosteiro. Dentre outras orientações, a regra diz à abadessa que *Empenhe-se também em estar à frente das outras mais pelas virtudes e bons costumes do que pelo cargo, para que, estimuladas por seu exemplo, as Irmãs lhe obedecam mais por amor que por temor*. (RSC, 4,10) Também fica determinado que a eleição deve ser unânime e que devem também ser sempre escolhidas oito irmãs como conselheiras da abadessa. O cargo de vigária, a necessidade de realização de capítulos semanais e a existência de conselheiras são propostas originais de Clara para sua ordem, pois nenhuma regra anterior ou posterior contém essa estrutura. (Pedroso 2004: 26) A distribuição da tomada de decisão é sempre um ponto presente no que Clara vê como ideal para a condução da comunidade.

A regra masculina aborda a eleição em *Da eleição do ministro geral desta fraternidade e do capítulo de Pentecostes*, somente no capítulo 8, em texto bem mais sus-

cinto, no qual a única comparação possível de estabelecer com a regra de Clara é a necessidade de eleição de um novo ministro após a morte do anterior, como no caso das abadessas. Nada é dito a respeito da eleição dos ministros provinciais e custódios.

O capítulo 5 da regra masculina ocupa-se do modo de trabalhar, do valor do trabalho como elemento da espiritualidade minorita e volta a insistir na interdição ao recebimento de pecúnia. (RSC, 5,6) O tema do trabalho será abordado mais à frente no texto de Clara, no capítulo 7, com texto bem parecido, mas ela dá mais detalhes sobre a organização desse trabalho dentro do mosteiro. Por exemplo, ela determina *a abadessa ou a vigária devem indicar em capítulo, diante de todas, o que cada uma deverá fazer com as próprias mãos*. (RSC, 7,3) Mais uma vez, vemos a importância que Clara dá à ampla participação e ciência coletiva das decisões tomadas dentro da ordem.

Já o capítulo 5 da regra feminina trata *Sobre o silêncio, o locutório e a grade*, uma temática que só ocorre nesta regra e não na de Francisco. O texto é bastante específico a respeito de em que horas o silêncio deve ser guardado (de completas a terças, ou seja, na hora de dormir até a manhã) e os locais onde deve ser mantido sempre o silêncio, como os dormitórios e a igreja e no refeitório enquanto comem. (RSC, 5,1-2) Clara tem a preocupação de dizer que *na enfermaria as Irmãs sempre podem falar discretamente para distrair as doentes e cuidar delas*. (RSC, 5,3) No locutório e na grade, locais onde há interação com o público externo, as irmãs só podem falar se estiverem em grupo e com permissão da abadessa ou da vigária. (RSC, 5,5-7) As orientações, nos parece, dizem mais respeito à proteção das irmãs e à manutenção da harmonia nos mosteiros que a restrições no comportamento das damas pobres. É algo que se observa pela ênfase dada por Clara para os portões e as trancas, sobretudo durante a noite. (RSC, 5,11-12)

No capítulo 6, as duas regras voltam a coincidir nos seus temas. A masculina diz *Que de nada se apropriem os frades, do pedir esmolas e dos frades enfermos*, enquanto a feminina determina que as irmãs *não devem ter propriedades*. Nem os frades nem as damas pobres poderiam ter propriedade, mas a regra é transmitida de maneira bastante particular em cada caso. No dos homens, a pobreza é associada à vida itinerante e ao recebimento de esmolas, de um lado, e à vida fraternal, de outro. O cerne da questão é que eles compartilham a pobreza e se apoiam mutuamente.

No texto de Clara, ressalta-se, o capítulo de número 6 é considerado um trecho chave da história dela mesma e da ordem, pois é o local onde Clara apresenta a regra que havia sido dada por Francisco lá em 1212 e uma mensagem que deixou para elas no momento de sua morte, em 1226.

Vendo o bem-aventurado pai que não temíamos nenhuma pobreza, trabalho, tribulação, [...] escreveu-nos uma forma de vida deste modo: “Desde que por inspiração divina vos fizestes filhas e servas do Altíssimo Sumo Rei Pai celeste e desposastes o Espírito Santo optando por uma vida de acordo com a perfeição do santo Evangelho, eu quero e prometo, por mim e por meus frades, ter por vós o mesmo cuidado diligente e uma solicitude especial, como por eles”. Cumpriu-o diligentemente enquanto viveu, e quis que fosse sempre cumprido pelos frades. E para que nem nós nem as que viriam depois de nós jamais nos afastássemos da santíssima pobreza que assumimos, pouco antes de sua morte escreveu-nos de novo expressando sua última vontade: “Eu, Frei Francisco, pequenino, quero seguir a vida e a pobreza do Altíssimo Senhor nosso Jesus Cristo e de sua santíssima Mãe e nela perseverar até o fim. Rogo-vos, senhoras minhas, e vos aconselho a que vivais sempre nessa santíssima vida e pobreza. Guardai-vos bastante de vos afastardes dela de maneira alguma pelo ensinamento de quem quer que seja”. (RSC, 6,2-9)

Ou seja, a temática da pobreza é apresentada por Clara como um laço inquebrantável com Francisco: é tanto um voto feito a ele, quanto um compromisso pelo qual a ordem masculina é responsável por apoiar a feminina, tendo em vista que elas não podiam viver em itinerância e pedir esmolas. E Clara coloca Francisco como uma autoridade acima de qualquer outra quando diz que o frade lhe escreveu *Guardai-vos bastante de vos afastardes dela [da pobreza] de maneira alguma pelo ensinamento de quem quer que seja*. A mesma ideia de que havia alguém insistindo para que ela aceitasse propriedades aparece em outras fontes, como nos depoimentos do Processo de Canonização e na correspondência de Clara a Inês.¹²

A regra feminina ainda dedica mais um capítulo sobre o tema da pobreza, o oitavo, que vai ter título idêntico ao da masculina, ou seja, *Que as Irmãs de nada se apropriem, sobre o pedir esmolas e sobre as Irmãs doentes*. O texto é quase uma cópia da regra masculina, mas com algumas adaptações à condição das religiosas mulheres. Enquanto o texto de Francisco diz [...] *como peregrinos e forasteiros neste século, servindo ao Senhor em pobreza e humildade, vão por esmola confiadamente [...]*, (RB, 6,2) o de Clara diz *como peregrinas e forasteiras neste mundo, servindo ao Senhor na pobreza e na humildade, mandem pedir esmola confiadamente*. (RSC, 8,2) O capítulo 8 seria, então, uma reiteração do compromisso de Clara em seguir a pobreza da mesma forma que

12 No processo, lemos que Clara [...] *amava de modo particular a pobreza pois nunca pôde ser levada a querer alguma coisa própria, nem a receber posse nem para ela nem para o mosteiro. Interrogada sobre como sabia disso respondeu que viu e ouviu que o senhor Papa Gregório de santa memória quis dar-lhe muitas coisas e comprar propriedades para o mosteiro mas ela nunca quis concordar*. (ProC, 1,13) Relatos similares aparecem também em 2,22 e 3,14. Na segunda carta a Inês, Clara orienta: *Não confie em ninguém, não consinta com nada que queira afastá-la desse propósito [...]. Nisso, para ir com mais segurança pelo caminho dos mandamentos do Senhor, siga o conselho de nosso venerável pai, o nosso Frei Elias, ministro geral. Prefira-o aos conselhos dos outros e tenha-o como o mais precioso dom. Se alguém lhe disser outra coisa, ou sugerir algo diferente, que impeça a sua perfeição ou parecer contrário ao chamado de Deus, mesmo que mereça sua veneração, não siga o seu conselho. Abrace o Cristo pobre como uma virgem pobre*. (2CtIn 11-18)

Francisco. O fato de o tema das propriedades aparecer também no capítulo 6, onde ela apresenta o compromisso de Francisco, levanta a ideia de que era imprescindível criar uma articulação entre as duas ordens, ficando os frades responsáveis por pedir esmola para as mulheres, uma vez que a itinerância não era apropriada para elas. Acho que aqui é algo digno de nota o poder de articulação de Clara, ao mexer nessa sutileza no texto, o *mandem pedir esmola*, para tornar a aplicação da regra de Francisco viável para São Damião. Por todo o conteúdo dos escritos de Clara, é possível inferir que esse ponto era essencial para ela, já que era a única forma de cumprir três objetivos centrais: manter o ideal de pobreza absoluta, garantir a subsistência das irmãs e afastá-las de qualquer dúvida quanto à observância da clausura, importante naquele contexto tanto para a proteção das irmãs quanto para a reafirmação de seu pertencimento à proposta de ortodoxia da Igreja de Roma.

O capítulo 7 da regra de Francisco trata *Da penitência a impor-se aos frades que pecam*. Uma questão que chama a atenção é que o texto se preocupa mais em normatizar a atuação daqueles que impõem as penitências do que em falar dos pecadores. Quer dizer, são estabelecidas regras, como certas restrições a frades que não sejam sacerdotes, e aconselha-se à imposição da penitência com misericórdia. (RB 7,2) É no capítulo 9 que a regra feminina disserta sobre essa temática, sob o título *A penitência a impor-se às irmãs que pecam e as irmãs que servem fora do mosteiro*. Aqui o texto é bem mais completo, citando as penas a serem empregadas e da necessidade de perdão entre as irmãs. (RSC 9,10-11)

É interessante também observar as regras mais específicas em relação ao comportamento das irmãs que servem fora do mosteiro.¹³ Elas devem limitar seu tempo fora e evitar relacionamentos ou encontros suspeitos, com homens ou mulheres, além de não deverem trazer boatos de fora do mosteiro para dentro nem assuntos do mosteiro para fora. Todo seu comportamento deve ser destinado a edificar os que a virem. É interessante ressaltar que ambas as regras dão bastante ênfase à preocupação com o cuidado dos frades e das damas pobres e com o comportamento dos superiores, que devem ser atentos, mas misericordiosos e resguardar acima de tudo a harmonia dentro da comunidade.

O capítulo 9 da regra masculina, *Dos pregadores*, começa já interditando a pregação em dioceses nas quais os frades não tenham recebido permissão para pregar. (RB 9,1) Mais uma vez, aparece o reconhecimento da autoridade dos bispos locais, contudo, aqui trata-se de algo exclusivo da regra de Francisco. Em seguida, é determinado que cabe ao ministro geral da fraternidade o exame e aprovação da

13 A temática das *irmãs que servem fora do mosteiro* tem sido trabalhada de maneira bastante lacunar pela historiografia e não há um consenso a respeito da posição ocupada por elas e de quais eram efetivamente suas atribuições. Para um debate mais aprofundado, conferir Dalarun. (2021: 31-35)

pregação. (RB 9,2) Sobre o conteúdo da pregação, o texto versa sobre a edificação do povo e o esclarecimento sobre vícios e virtudes e com relação à forma, determina que os sermões devem ser breves. (RB 9,3-4) Aqui cabe um destaque: não há um capítulo sobre pregação na regra de Clara e isso tem a ver com interdições destinadas especificamente às mulheres nesse sentido. Havia naquela época uma tradição teológica de longa data, vinda desde passagens bíblicas de Paulo até o Decreto de Graciano no século XII, segundo a qual mulheres deveriam ficar caladas e não deveriam ensinar. Com o surgimento de experiências religiosas de pobreza evangélica, contudo, muitas mulheres adotaram um modo de vida que incluía a pregação itinerante, mas essas mulheres, segundo os documentos eclesiásticos, foram associadas a grupos heréticos, como os valdenses. (Benedetti, 2019: 3) Francisco e Clara em suas regras repetem à exaustão sua obediência à igreja de Roma e isso envolvia uma preocupação com um manter-se dentro da ortodoxia que, muito provavelmente, não seria possível caso as damas pobres se pusessem a pregar pelo mundo. Alternativamente, vemos na regra de Clara uma preocupação com a edificação dos fiéis como parte do que ela concebe como sendo o comportamento esperado das irmãs que servem fora do mosteiro, como vimos ao analisar o capítulo 9 da regra de Clara.

O capítulo 10 de ambas as regras têm o mesmo título, basicamente, tratam da admoestação e correção dos frades e das irmãs. A primeira passagem deixa claro a quem cabe essa admoestação: aos ministros da ordem masculina e à abadessa da ordem feminina e devem fazê-lo com humildade e caridade. (RB 10,1; RSC 10,1) E os frades e as irmãs devem ter presente que renunciaram a suas próprias vontades e que devem obediência. (RB 10,2; RSC 10,2) Contudo, ambas as regras dizem que essa obediência somente deve ser seguida se não for contra a sua alma os preceitos da vida religiosa. (RB 10,3; RSC 10,3. Ambos os textos dizem também que os frades e as irmãs devem ter abertura para falar com ministro e abadessa e que esses devem agir como seus servos. (RSC, 10,4-5; RB 10,5-6)¹⁴ Outro destaque para ambas as regras é a orientação de que quem não for letrado não deve procurar se tornar. (RSC 10,8; RB 10,7) Para esse contexto, o letramento era algo bastante restrito às camadas mais altas da sociedade, logo, na essência da proposta de Clara e Francisco, algo que poderia desviar do ideal de pobreza.

Os capítulos de número 11 de ambos os textos parecem divergir, mas têm

14 A noção de que cabia à abadessa uma postura de serviço perante as demais irmãs aparece em diversos depoimentos do Processo de Canonização, o que permite também verificar como as irmãs viam o papel de Clara. (ProC 1,12; 2,3; 3,9; 10,6) A humildade de Clara era central tanto em sua atuação como abadessa quanto na construção da sua santidade. Como Dalarun (2021: 22) vai argumentar, os episódios relatados só são de destaque porque acentuam a posição superior de Clara perante as outras e demonstram para elas um valor que era importante na sua condução da comunidade. Se fosse uma servente lavando o pé da senhora, não haveria nada de excepcional, mas Clara, ao fazer isso, criava uma inversão que portava consigo uma mensagem.

pontos em comum. A regra masculina estabelece, especificamente: *Que os frades não entrem nos mosteiros de monjas*. O texto é bem sucinto, mas deixa claro que os frades não podem ter relações suspeitas nem conselhos de mulheres, (RB 11,1) assim como não devem entrar nos mosteiros das monjas a menos que tenham recebido licença especial por parte da sé apostólica. (RB 11,2) Aqui, mais uma vez, a regra atribui a uma autoridade externa à comunidade uma decisão sobre o comportamento dos frades e busca demonstrar um alinhamento à necessidade de normatização, ou seja, eles poderiam dialogar com mulheres desde que na forma instituída pelo papado. Já o texto de Clara vai referir-se a um elemento muito caro ao estudo da vida religiosa feminina que é *A observância da clausura*. O texto é detalhado: define as características da porteira do mosteiro, que deve ter comportamento maduro, discreto e ter idade conveniente, e define a quantidade de trancas que deve ter a porta e com quem devem ficar as chaves. (RSC 11,1-3) Em um paralelo com o texto de Francisco, diz que não se abra absolutamente a quem quiser entrar, *a não ser que lhe tenha sido permitido pelo Sumo Pontífice ou pelo senhor nosso Cardeal* e durante o dia apenas. (RSC 11,7) Cita também que o bispo, caso entre para celebrar missa, deve fazê-lo com o menor número possível de companheiros, que devem ser os mais honestos. (RSC 11,9) Caso haja necessidade de que homens entrem para trabalhar no mosteiro, deve-se tomar cuidado no controle da entrada e as irmãs devem evitar ser vistas por eles. (RSC 11,10) Clara não dá explicações ou justificativas para essas regras, apenas determina que assim seja, o que é um ponto de diferença com relação aos demais capítulos da regra, em que ela sempre dá detalhes dos motivos das determinações, faz referências ao texto bíblico, apresenta ponderações e inclui as irmãs nas decisões. É possível pensar que o item responda a exigências externas, uma vez que a clausura esteve presente de forma enfática em todas as outras regras definidas para as damas pobres. (Freeman, 2019: 9) Chama atenção também uma ausência de ponderação aqui com relação às irmãs que servem fora do mosteiro ou dos eventos em que as demais irmãs deixam o mosteiro. É possível inferir que a preocupação de Clara e seu entendimento de clausura era voltado para a questão da proteção das irmãs. O foco é a entrada de outros na comunidade, não a saída das irmãs para o exterior.¹⁵

Por fim, o capítulo 12 tem temáticas distintas nas duas regras, mas que tanto dão continuidade ao item anterior como podem ser ligadas por um eixo comum que é o do contato dos religiosos com pessoas externas à comunidade. O texto de Francisco, em *Dos que vão entre os sarracenos e outros infiéis*, estabelece que os frades que vão pregar a esse público devem ter permissão dos ministros provinciais e devem

15 Essa seria uma percepção diametralmente diferente daquela de Hugolino (conferir nota 14 acima). Para Boccali, ao contrário de Clara, que está preocupada com a segurança e a tranquilidade necessária à contemplação, Hugolino *cria normas para que as religiosas sejam salvaguardadas do ponto de vista moral, particularmente no campo afetivo e na área da castidade*. (BOCCALI 2013: 19, tradução nossa)

ser somente os mais idôneos, (RB 12,1-2) mas inclui no mesmo texto, a orientação a que sempre *peçam ao senhor papa um dos cardeais da santa Igreja Romana que seja governador, protetor e corretor desta fraternidade.* (RB 12,3) E assim se conclui o texto da regra, dizendo que a fraternidade será sempre *súdita e sujeita aos pés da igreja e estável na fé católica, observando a pobreza, a humildade e o santo evangelho.* (RB 12,4)

No caso da regra de Clara, o capítulo é intitulado *Sobre o Visitador, o Capelão e o Cardeal Protetor.* O texto abre com a determinação de que o visitador seja sempre da Ordem dos Frades Menores, de acordo com a vontade e o mandato de nosso Cardea. (RSC 12 1-2) Ele deverá corrigir os excessos da religião das irmãs (RSC 12,3) e deverá falar com elas sempre em espaço aberto e visível. (RSC 12,4) O capelão poderá ter um companheiro clérigo de boa fama e dois irmãos leigos. Em particular, sobre esses irmãos leigos, Clara diz que eles estarão ali *para socorrerem nossa pobreza, como sempre nos foi dado com misericórdia pela referida Ordem dos Frades Menores, pedimos como uma graça da mesma Ordem, por amor de Deus e do bem-aventurado Francisco.* Ou seja, novamente aparece a questão da garantia de sustento das irmãs por meio dos frades.

Por fim, o texto encerra, com palavras quase idênticas à regra de Francisco, dizendo que *sejam as Irmãs firmemente obrigadas a ter sempre como nosso governador, protetor e corretor o cardeal da santa Igreja romana que for designado pelo senhor Papa para os Frades Menores,* (RSC 12,12) e que também elas estarão submissas e subordinadas à santa igreja e firmes na fé católica, observando a pobreza e a humildade de cristo. (RSC 12,13)

Como considerações finais, busca-se resumir algumas ideias surgidas ao longo da análise da fonte. Em primeiro lugar, há uma similaridade na estrutura, embora a regra masculina tenha texto mais sucinto. Importante aqui esclarecer que se trata de uma segunda versão da regra de 1221. O texto da chamada *Regra não bulada* é bem mais extenso, mas não recebeu aprovação papal. Há uma similaridade também no reconhecimento das autoridades externas às comunidades: papado e bispos locais, que possuem várias atribuições e poder de tomada de decisão em questões internas das comunidades. Há particularidades referentes à vida religiosa masculina e feminina, sobretudo no que diz respeito à itinerância e pregação, por um lado, e à clausura, por outro. Outro ponto que se pode ressaltar é que há um desequilíbrio nas menções mútuas: Francisco só cita as monjas para regular as visitas, enquanto Clara enfatiza reiteradamente o vínculo com os frades. E, por fim, fica registrada a originalidade de Clara em diversos elementos e sua atenção aos detalhes da atuação das abadessas: a percepção que ela própria tinha do seu papel de liderança.

Referências bibliográficas

- ALBERZONI, Maria Pia (1998), "Papato e nuovi Ordini religiosi femminili", ed. *Il Papato duecentesco e gli Ordini mendicanti. 25º Convegno Internazionale Della Societa Internazionale Di Studi Francescani, celebrado em 1998 em Assis*, Spoleto, Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 207-261.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (eds., 1999), *Dicionário de política*, Brasília, Universidade de Brasília.
- BOCCALI, Giovanni (ed.; 2013), *Fonti clariane: documentazione antica su santa Chiara di Assisi. Scritti, biografie, testimonianze, testi liturgici e sermoni*, Assisi, Porziuncola.
- BORELLI, Laura; CIGNONI, Arianna Pecorini (2003), "Gregorio IX e il francescanesimo femminile nel territorio pisano-lucchese", *Boletino Storico Pisano*, 63, 169-182.
- CENTRO FRANCISCANO. Disponível na Internet via <<http://centrofranciscano.capuchinhosp.org.br/fontes>>. Data de acesso: 21/06/2023.
- DALARUN, Jacques (2021), *Governar é servir: ensaios sobre democracia na Idade Média*, Campinas, Editora da Unicamp.
- FOUCAULT, Michael (2004), *Microfísica do poder*, São Paulo, Graal.
- FREEMAN, Gerard (2019), "With Swift Pace and Light Step On the Leadership of Clare of Assisi", *Franciscan Studies*, 77, 1-29.
- MANSELLI, Raoul (1997), *São Francisco*, Petrópolis, Vozes.
- MERLO, Grado Giovanni (2005), *Em nome de São Francisco: história dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI*, Petrópolis, Vozes.
- MICCOLI, Giovanni (1999), *Francesco d'Assisi e l'Ordine dei Minori*, Milão, Editora Biblioteca Franciscana.
- RUSCONI, Roberto (1980), "L'espansione del francescanesimo femminile", ed. *Movimento Religioso Femminile e Francescanesimo nel Secolo XIII. 7º Convegno Internazionale Della Societa Internazionale Di Studi Francescani* celebrado em 1979 em Assis, Assisi, SISF, 263-313.
- VAUCHEZ, Jacques (1994), "São Bento e a Revolução dos Mosteiros" ed. BERLIOZ, Jacques, *Monges e Religiosos na Idade Média*, Lisboa, Terramar, 15-30.
- VEYNE, Paul (1983), *O inventário das diferenças. História e Sociologia*, São Paulo, Editora Brasileira.