

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
RONDÔNIA

CENTRO INTERDISCIPLINAR
DE ESTUDO E PESQUISA DO
IMAGINÁRIO SOCIAL



REVISTA LABIRINTO
ANO XVIII
VOLUME 26
(JAN-MAR)
2017
PP. 445-477.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA

Veronica Aparecida Silveira Aguiar

Professora Adjunta do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

veronicaaguiar2501@gmail.com

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo fazer uma análise comparativa entre a forma de vida de Clara de Assis e a forma de vida de Hugolino de Óstia. Para isso, utilizaremos o debate historiográfico mais recente (ALBERZONI, FREEMAN) sobre as relações de poder entre a autoridade eclesiástica e Clara de Assis. Como parte da análise metodológica foi avaliado de maneira serial um conjunto de bulas diretamente relacionados à Ordem de São Damião. Por fim, a imagem de Clara oficializada pela Igreja não permite averiguar os conflitos existentes entre a autoridade eclesiástica e Clara de Assis, por isso apresentaremos uma revisão historiográfica sobre o tema. As formas de resistência de Clara e irmãs pobres foram fundamentais para a aprovação da *forma vitae* que foi promulgada três dias antes da morte de Clara em 1253.

Palavras-chave: pobreza; forma de vida; *Imitatio Christi*; Igreja.

ABSTRACT

The present article aims to make a comparative analysis between the way of life of Clare of Assisi and the way of life of Hugolino of Ostia. For this, we will use the most recent historiographic debate (ALBERZONI, FREEMAN) on the relations of power between the ecclesiastical authority and Clare of Assisi. As part of the methodological analysis, a set of leaflets directly related to the Order of San Damiano was serially evaluated. Finally, the image of Clare made official by the Church does not allow us to ascertain the conflicts between ecclesiastical authority and Clare of Assisi, so we will present a historiographic review on the subject. Clare's forms of resistance and poor sisters were instrumental in approving the form vitae that was enacted three days before Clare's death in 1253.

Keywords: poverty; form of life; *Imitatio Christi*; Church.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Introdução

Clara de Favarone de Offreduccio nasceu em 1193 em Assis, no coração da Úmbria (CASAGRANDE, 2011, p. 28-31)¹. O movimento feminino franciscano nasceu praticamente com a vestição de Clara na Porciúncula no dia 28 de março de 1211 ou 18 de março de 1212, momento em que os Irmãos se reuniram em torno da *fraternitas* criada por Francisco. O episódio da tonsura ocorreu em Porciúncula, quando Clara teria entrado para o estado penitencial depois de ouvir e acolher a pregação de Francisco, que sancionou a sua entrada pelo corte dos cabelos diante do altar de Santa Maria dos Anjos. Clara ficou impressionada pela opção de Francisco, ele serviu de modelo para a opção dela. Por isso, a insistência com que Clara recorda da *conversio* em seus escritos como um novo nascimento, o encontro com Francisco, uma nova vida. No ano de 1211, quando Clara escolheu a vida religiosa, não se falava em Ordem e menos ainda em mosteiro, mas da fuga de uma moça de dezoito anos da casa paterna. A nascente

comunidade feminina em São Damião era composta no ano de 1211, por Pacífica e Benvinda; Balbina teria entrado entre os 1211 e 1212; Cecília entrou entre os 1213 e 1214; Filipa entrou em 1215; todas viviam de modo informal em uma pequena comunidade que se assemelhava a um eremitério, talvez a uma casa de “beguinhas” (DALARUN, 2015, p. 5).

Clara e a formação de São Damião

Francisco era de família de mercadores enquanto Clara era de extração nobre, porém agrega a si o mesmo *status*, podemos fazer a leitura disso como uma novidade de escolha de vida religiosa, uma colocação alternativa de confronto do contexto social (crise da nobreza, paz social, tradicionalmente a alternativa para as mulheres aristocráticas era viver na clausura em mosteiros religiosos femininos). Na fase inicial, o recrutamento das companheiras advinha das próprias parentes e mulheres nobres da cidade de Assis (CASAGRANDE, 2011, p. 58 e 61). No século XIII, a matriz familiar aristocrática-

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

nobre das mulheres fez parte do âmbito do monaquismo tradicional e também no quadro dos movimentos religiosos, novas ordensⁱⁱ. A “*vita religiosa*” das mulheres era sempre organizada e subordinada aos conventos masculinos e aos seus ordenamentos monásticos, assim, a incorporação dos movimentos religiosos femininos só era possível com a união às Ordens masculinas já existentes (GRUNDMANN, 1974, p.172).

Para Tomás de Celano, na *Vita beati Francisci*, a conversão de Clara limita-se ao papel de restauro da igreja de São Damião desempenhado por Francisco e a promessa de obediência ao mesmo. Clara foi a pedra angular da *ordo pauperum Dominarum et sanctarum virginum*. Uma análoga interpretação deste episódio encontra-se na *Legenda sanctae Clarae virginis*, com mais detalhes do papel de Francisco endereçando a vida religiosa de Clara, colocando-a no mosteiro de São Paulo das Abadessas e Santo Angelo de Panço, uma fuga do mundo no sentido monástico, lugar de clausura, de reclusão (ALBERZONI, 2013, p. 76-77). A

conversão de Clara teve sua origem no ideal de vida de Francisco de Assis. Dessa forma, a experiência de vida cristã remete à inspiração de seguir Cristo na experiência de “Pai Francisco”, conforme o Testamento de Clara nos informa. Lembrando que o Testamento de Clara não foi escrito por ela, é atribuído a ela, enfim o manuscrito é um testemunho do século XIII (MALECZEK, 1996, p. 126).

A experiência de Clara foi atravessada por duas tensões: uma é a vida religiosa próxima da *fraternitas* de Francisco e a outra foi marcada pela Sé apostólica com o projeto de regulamentar o mosteiro segundo os princípios canonísticos da vida regular. Esse processo de formação da comunidade de São Damião, que se configura numa experiência única pelo estilo de vida e por vários motivos concorrentes com o monaquismo feminino, inaugurado por Hugolino em 1218, deixava Clara numa difícil posição para seguir a *fraternitas*, no esforço de manter a originária fidelidade a Francisco na *sequela Christi* e, nas relações com os primeiros *socii* de Francisco houve muitos percalços,

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

tensões e embates com a Cúria romana (ALBERZONI, 2004, p. 27).

O início das tensões com a Cúria roman deu-se com a regra beneditina e os acréscimos de Hugolino, pois não continha o ideal de pobreza franciscana, por isso Clara insistia junto ao Papa um “privilégio” para preservar a inspiração pauperística e para evitar impasses em relação à pobreza adotada pela sua comunidade. Uma Carta importante sobre a organização dos movimentos religiosos femininos foi dada em forma de resposta do papa Honório III (1216-1227) ao cardeal Hugolino no dia 27 de agosto de 1218. O Cardeal Hugolino de Segni foi nomeado por Honório III para organizar as comunidades femininas da região da Toscana, da Lombardia e da Úmbria. A sua função era regulamentar a vida religiosa num período em que pipocavam heresias e movimentos religiosos femininos. Depois de conhecer Francisco, em 1217, Hugolino escreveu ao Papa informando a situação das regiões destinadas a ele. A *Litterae tuae Nobis* só ficou conhecida porque Honório III escreveu uma resposta, dando as suas

orientações à situação em que recebia terrenos em nome da Igreja romana, como direito e propriedade da Igreja, e que fossem construídos templos nesses terrenos e submetidos apenas à Sé apostólica; de forma que nenhum bispo diocesano ou outra pessoa eclesiástica ou secular pudesse arrogar algum direito.

Outro documento que mostrou o papel exercido pelo cardeal Hugolino na fundação de cada comunidade foi emitido pela Igreja romana dirigido à abadessa e às monjas Damianitas de Santa Maria de Monticelli, em Florença, no dia 9 de dezembro de 1219: confirmando a *forma vitae* de Hugolino para as mulheres que passariam de uma vida semi-religiosa para um estado de vida regularmente reconhecido pela Santa Sé “Observando regras segundo a Ordem das mulheres de Santa Maria de São Damiãoⁱⁱⁱ”.

Conforme os apontamentos de Maria Alberzoni (1995, p. 18), o estatuto de Ordem veio posteriormente, após a aprovação da Regra bulada dos frades menores em 1223. Por isso, Clara não foi a fundadora da Segunda Ordem franciscana,

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

menos ainda podemos utilizar o termo “Ordem das Clarissas”, visto que somente com o Papa Urbano IV (1261-1264) e, após a formulação da Regra de Urbano, foi inventado o termo “Clarissa”, uma invenção de Urbano IV para designar os conventos de seguimento “Damianita” em 1263. Sendo assim, a fundação da Segunda Ordem teria sido motivada pelo interesse do cardeal Hugolino e pelos frades menores que queriam uma ramificação feminina dentro do movimento franciscano, mas não pelos esforços de Clara e companheiras.

Os primeiros decênios do século XIII foram marcados por um empenho da autoridade eclesiástica em regulamentar as conversões das mulheres envolvidas em assistência aos doentes e leprosos sob influência do ideal de vida apostólica, mais tarde, denominados movimentos religiosos. As escavações arqueológicas efetuadas em São Damião, na sua posição extraurbana no subúrbio de Assis e o nome do lugar de um santo médico, levantam a hipótese de se tratar de estrutura aberta, lugar de acolhida de peregrinos e doentes. São Damião poderia ter sido um leprosário, na qual a *fraternitas* de

Francisco convivia com os doentes, o lugar praticamente não continha características monásticas ou de claustro, que progressivamente foram acrescentadas, com a transformação do hospital em capela (ALBERZONI, 2004, p. 30-33).

Quando Clara e companheiras se transferiram para São Damião, bastava seguir o exemplo vivo de Francisco e seus frades. A *forma vitae* dada por Francisco a Clara e companheiras, a inspiração originária em reivindicar uma vida e não uma regra, uma *forma vitae* e não um sistema mais ou menos coerente de ideias e de doutrinas, (AGAMBEN, 2011, p. 118) reunidos no seguir o evangelho, articulado à ideia da vida de Cristo como um modelo e imagem de vida, uma *sequela*^{iv} (*Domini nostri Iesu Christi... vestigia sequi*). Dessa forma, representava vivenciar o evangelho sem fórmula jurídica, a forma de vida do cânone de São Damião. Maria Alberzoni defende que o projeto originário e simbiótico em São Damião era o mesmo da *fraternitas*, portanto o componente feminino não necessitava de uma forma de vida autonôma, mas seguia aquele simples *propositum* apresentado

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

por Francisco e companheiros ao papa Inocêncio III (ALBERZONI, 2004, p. 33).

Cardeal Hugolino e a sua forma de vida

Em 1218, ao retornar à Cúria romana, a pedido de Honório III, Hugolino tomou a decisão de regulamentar um certo número de comunidades femininas de inspiração minorítica (ou franciscana), independente do componente masculino, diretamente subordinado à Igreja romana. Na verdade, São Damião foi um modelo único, quando os frades pregavam pela Itália. Clara assumiu “o governo das irmãs” e resistia às intervenções da autoridade eclesiástica, apoiada pelo carisma de Francisco. Em agosto desse mesmo ano, a solução para as exigências dessas mulheres em seguir um ideal de vida novo e as disposições conciliares tendiam a fixar a normativa dentro do quadro de *regulae e institutiones* já aprovada. A resposta de Hugolino foi dada com a carta *Prudentibus virginibus*^v para o mosteiro de Santa Maria de Monticelli em

Florença de 27 de julho de 1219, as religiosas foram enquadradas dentro da *Ordo monasticus* e indicada a profissão da regra beneditina que devia ser seguida junto com as *observantiae regulares* de São Damião. O documento é uma *pagina constitutionis* na qual são inseridas os pontos do projeto Hugoliniano, são eles, a saber: cláusula de regularidade, a colocação do novo mosteiro *in ius et proprietatem* da Igreja romana, a isenção da autoridade local, a eleição canônica da abadessa e a sua confirmação pelo pontífice romano, a reclusão no sentido de “*fuga mundi para reclusio perpetua*”, enfim, uma integração às novas fundações de comunidades femininas. (ALBERZONI, 2006, p. 160 e 161). Em 1219^{vi}, a redação da *formula vitae* de Hugolino e a fundação das *sorores*, inspiradas na experiência de São Damião, em Lucca, Siena e Perúgia, na Itália, centro-setentrional, utilizavam a normativa composta por Hugolino, enquanto Monticelli de Florença, obteve do cardeal o direito de continuar a seguir as *observantiae regulares*, “*quas juxta ordinem dominarum Sanctae Mariae de Sancto Damiano de*

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Assisio [...] ratas habemus” (SEDDA; ACCROCCA, 2014, p. 36, 37 e 125).

Entre os anos de 1223 e 1226, foi introduzida em São Damião a *formula vitae* do cardeal de Óstia. Hugolino, futuro papa Gregório IX, era o interlocutor entre a Cúria romana e a *fraternitas* de Francisco de Assis. Em algumas fontes há interpretações positivas entre a relação de Francisco e Hugolino, mas entendemos que há um mito historiográfico entre a relação desses dois contemporâneos, o falso mito da amizade de Francisco e o cardeal Hugolino. Desde Sabatier, a historiografia, a partir da análise da *Vita beati Francisci* ou *Vita prima* de Tomás de Celano, composta entre 1228 e 1229, comparando o papel do cardeal Hugolino, com a *Memoriale* ou *Vita secunda* de Tomás de Celano, escrita em 1246 e 1247, mostra um papel decisivamente redimensionado e quando as comparações estendem-se para as hagiografias não oficiais, como *De inceptione* e *Legenda trium sociorum*, fica mais evidente a hipótese sobre um processo de reapropriação da

memória de Francisco e do mito da amizade com Hugolino (ALBERZONI, 2015, p. 145 e 146).

É importante redefinir o papel de Hugolino de Óstia, o representante da Igreja romana, com a *fraternitas* para entender a relação política com Clara e São Damião. Alguns elementos fundamentais: pobreza e assistência, por parte dos frades, sobretudo a partir do reconhecimento jurídico da Ordem dos Menores com a aprovação da *Regula bullata* de 1223, demonstra o projeto do cardeal para com a nova Ordem^{vii}. Hugolino deu unidade jurídica a *fraternitas* e a experiência damianita fez de Clara uma figura de santidade como um espelho de vida espiritual, que interessava à Igreja naquele momento. O cardeal teve uma relação familiar com as comunidades femininas, por ordem de Honório III, organizando as comunidades no território umbro-toscano, incluindo São Damião (FEDERAZIONE, 2005, p. 51).

Além disso, o cardeal de Óstia intitulava as novas comunidades femininas sob a sua jurisdição de Santa Virgem Maria, por influência do modelo cisterciense, também tinha

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

designado este nome para São Damião, como vemos na bula *Sacrosancta Romana Ecclesia* de 9 de dezembro de 1219. No seu cardenalato, a formação espiritual na Escola de Paris fica evidente devido a importância que ele dava para a vida monástica tradicional e dava uma resposta nem sempre adequada às novas tendências emergentes de espiritualidade do século XIII (ALBERZONI, 2006, p. 149 e 152). O Colégio cardinalício, que ele frequentou, dava atenção às novas expressões de religiosidade e à acolhida desses movimentos, sobretudo o feminino, junto com o projeto Inocenciano, o qual podemos definir como “monaquismo Hugoliniano” - impunha uma rígida clausura, a localização urbana dos mosteiros, a conotação pauperística e uma gestão mais prudente em recursos (ALBERZONI, 2006, p. 154). Dentro dessa gestão hugoliniana, o legado mais importante está na relação direta desses mosteiros femininos com a Sé apostólica, a isenção da autoridade local e a pobreza patrimonial desses mosteiros para os quais era prevista a construção de *oratoria* (ALBERZONI, 2006, p. 159).

A correspondência epistolar era frequente entre Clara e o cardeal Hugolino, segundo a *Legenda*, no entanto, só se reconhece a carta *Ab illa hora*, endereçada do cardeal a Clara em 1220. A *Ab illa hora* reflete o impacto recebido por Hugolino numa recente visita a São Damião durante a Páscoa, um encontro entre Clara e o cardeal que teve uma forte impressão do local. Talvez Hugolino estivesse acompanhado de Francisco, que havia regressado do Oriente, em Viterbo no dia 28 de abril de 1220, e escreveu a carta neste período. Apesar de o conteúdo do documento manifestar uma familiaridade, uma relação pessoal com estima, uma redação retórica do estilo curial (FEDERAZIONE, 2005, p. 52 e 53), que aparecerá igualmente na *Legenda*, sabe-se que era parte da política do cardeal de Óstia para com as comunidades femininas do território umbro-toscano.

Para ele, o estilo de vida de São Damião era marcado fortemente pela penitência, contemplação dos mistérios da vida de Cristo (Páscoa), celebração dos sagrados mistérios e devoção eucarística (ALBERZONI, 2006, p.163). A carta de

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Hugolino para Clara contém pontos da visão do monaquismo feminino de Hugolino, mais tarde Gregório IX, entre eles, a vida das religiosas para atender aos interesses da Igreja deveria ser inspirado no modelo eremítico, condição que favorecia a contínuas orações (ALBERZONI, 2006, p.166).

Para o frade espanhol, Ignacio Omaechevarria, a primeira menção a *formula vitae* atribuída a Hugolino é de 1219, porém o manuscrito mais antigo data de 12 de abril de 1228 e encontra-se no mosteiro de Santa Engracia de Olite em Pamplona. Há outras versões do manuscrito com algumas diferenças na redação, são datadas de 1238, 1239 e de 1245. Das três redações: a original de 1219, representada pelo exemplar P1; uma nova redação, representada pelo exemplar de Ascoli Piceno, de 1239, obra do mesmo Gregório IX (e por S, Z e P2), com adições como a relativa profissão da regra beneditina e omissões do escapulário; e a redação definitiva de 13 de novembro de 1245, dada por Inocêncio IV, caracterizada sobretudo pela declaração de obrigatoriedade da limitada da regra de São Bento^{viii}. Ele não redigiu sozinho a forma de vida,

contou com a ajuda de Frei Felipe Longo, que conhecia as “observâncias regulares” e, era visitador geral das Damianitas. Mas, o texto ficou conhecido como “regra de Hugolino” e apresenta-se articulado às prescrições de ordem prática em vários aspectos da vida monástica feminina, delineada como “lei de vida e de disciplina” para ser observada.

Para Gerard P. Freeman, por vários séculos, o texto ficou conhecido através dos *Annales Minorum* de Wadding, que não transcreveu fielmente o documento da versão registrada no vaticano ou pelo *Bullarium Franciscanum* onde se encontra um segundo exemplar desta *regula*, proveniente de Santo Angelo em Ascoli Piceno. A obra *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, de Ignacio Omaechevarria, publicou nos anos 1970 a versão do manuscrito de Pamplona, 12 de abril de 1228, era a versão mais antiga e conhecida, foi reconstruída a história do texto e as várias versões. Entretanto, no ano 2000, o domenicano Simon Tugwell anunciou uma nova versão, encontrada na Biblioteca real de Bruxelas, essa transcrição da versão mais

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

antiga, foi publicada em 2008 por Giovanni Boccali (FREEMAN, 2014, p. 58 e 59).

Os manuscritos da *forma vitae* de Hugolino, publicados até então, são o manuscrito de Bruxelas, Koninklijke bibliotheek (Bibliothèque Royale), Doc. Ms. IV. 63, contém uma tradução italiana da *formula vitae* de Hugolino (ff. 1r-8r) do século XIV e o texto latino (ff. 11r-18r) do século XIII, ambos os textos não são datados; o texto italiano desta versão porta a inscrição Regra de Santa Margarida, versão (M). Outra versão é um privilégio apostólico para as irmãs de Pamplona, 12 de abril de 1228, editado por Omaechevarría e Vázquez, versão (P). A versão para Inês de Praga, 04 de maio de 1238, publicada por G. Polli na obra *Le Clarisse a Trento*, versão conhecida como (T). A versão de Ascoli Piceno, 24 de abril de 1239, traduzida na edição do *Bullarium* e transcrita por Vázquez, Omaechevarria e por Gerard P. Freeman, versão identificada como (A). A versão de Salamanca, 07 de julho de 1245, editada por Vázquez, conhecido por (S). O registro Vaticano, 13 de novembro de 1245, originalmente editado

(com erros) nos *Annales Minorum* e no *Bullarium*, na edição dos registros de Berger. Vázquez transcreveu o original, versão (V). O manuscrito da *Città della Pieve*, 08 de setembro de 1252, editado por A. Brigida no *Bolla di fondazione del monastero delle clarisse di S. Lucia in Castel di Pieve*, versão (C). O pergaminho Pfullingen, 21 de outubro de 1252, publicado por Württembergisches Urkundenbuch (WUB)^{ix}, edição digitalizada com algumas correções dos textos publicados, conhecido como versão (PF); e, por último, o manuscrito de Gubbio, do mosteiro de S. Donato della Foce, 14 de março de 1257, editado por P. Monacchia, versão (G) (FREEMAN, 2014, p. 61 e 62). Giovanni Boccali aponta sete exemplares da “*regula*” que ainda não foram publicados, sendo três exemplares, um de Città della Pieve, um de Pfullingen e um de Gubbio, além de dois outros que não contêm a *forma vitae* de Hugolino propriamente dita. As irmãs de Pamplona receberam o *privilegium commune* em 31 de janeiro de 1245, com a regra inserida. Em Olite junto a Pamplona há um texto da *regula* de 06 de agosto de 1247,

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

endereçado a todos os mosteiros da Ordem de São Damião, data da forma de vida de Inocêncio IV, o *incipit* não pode ser da *forma vitae* de Hugolino. Talvez os outros dois exemplares pudessem estar em Portugal: o mosteiro de Lamego obteve a *forma vitae* em 22 de fevereiro de 1258 e o mosteiro de Entre-os-Rios em 25 de abril de 1258, segundo um cronista do século XVII, não há notícia se ainda existem estes exemplares.

Segundo G. Freeman seguindo Boccali, o mosteiro de Saragozza recebeu a “*regula*” em 19 de outubro de 1238; Omaechevarria cita um exemplar para as irmãs de Valladolid de 13 de novembro de 1245, voltado a todos os mosteiros da Ordem de São Damião. A data do exemplar referido no registro do Vaticano é o mesmo. Como o exemplar do Vaticano, este documento inicia com a *Solet annuere*. Já o mosteiro de S. Donato della Foce nomeou um outro exemplar mais antigo de 15 de março de 1256. As irmãs de Bucchianico (província de Chieti) obtiveram o *privilegium commune* em 12 de fevereiro de 1257, com uma carta apostólica com o início

da *regula Cum omnis vera religio* (FREEMAN, 2014, p. 63 e 64).

É necessário fazer uma análise comparativa da *forma vitae* de Hugolino com a *forma vitae* de Clara para entendermos as relações políticas da autoridade eclesiástica para com o mosteiro em que ela vivia. A forma de vida do cardeal de Óstia constituiu no primeiro texto, emanado diretamente da Sé apostólica para regulamentar a vida religiosa feminina, um texto legislativo com o propósito de reunificar os vários grupos femininos do centro da Itália que tinham escolhido uma vida comunitária. Ele utilizou como base para a composição do seu escrito a regra beneditina, introduziu alguns aspectos novos e específicos de identidade do novo movimento (MARANESI, 2012, p. 32 e 33).

A divisão em dezesseis partes da forma de vida hugoliniana foi dada *a posteriori*, quando esta norma foi adotada nos vários mosteiros de seguimento franciscano. A divisão da forma de vida do cardeal de Óstia pode variar conforme a versão do manuscrito, mas, em geral, na versão

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

(M) e (T), são elas: preâmbulo (1), Aqui começa o prólogo. Aqui começa a fórmula de vida (2), que deve permanecer em clausura (3), como deve ser a acolhida de novos membros e as que querem professar esta vida (4), como deve celebrar o ofício divino para as letradas e iletradas (5), como manter o silêncio (6), quando se deve jejuar (7), o cuidado das doentes (8), o vestuário (9), do modo de jazer (10), quanto a tonsura e o modo de não cortar (11), quem pode entrar no claustro desta ordem religiosa (12), o capelão (13), o visitador (14), o porteiro do mosteiro (15) e que a fórmula de vida observada de maneira uniforme em todos os lugares (16) (MARANESI, 2012, p. 34). Enfim, é importante ressaltar que a forma de vida de Hugolino não contém passagens bíblicas diretas ou referências de trechos bíblicos ao longo desta normativa.

Comparação entre a *forma vitae* de Hugolino e a de Clara

É necessária uma análise da *forma vitae* de Hugolino de Óstia de 1219 (?), elaborada para dar forma canônica às

comunidades femininas de inspiração evangélico-pauperista que surgiram em diversos lugares como imitação ou não do mosteiro de São Damiano. A *forma vivendi*, que reuniu os diversos conventos de inspiração franciscana, deveriam observar as novas ordenações e forma de organização jurídica, que representavam uma das afirmações mais explícitas e completas da necessidade de regulamentação para a vida religiosa das comunidades femininas. Dessa forma, neste artigo o nosso objetivo consiste em compreender os principais aspectos e significados das palavras empregadas nos textos. Para isso uma comparação para evidenciar a dependência literária entre a *forma vitae* de Hugolino e a *forma vitae* de Clara de Assis faz-se necessária, as referências advêm dos textos do livro *Chiara di Assisi e le sue fonti legislative* (FEDERAZIONE, 2003) da Federação de Santa Clara de Assis das Clarissas da Úmbria-Sardenha e da tabela proposta por Jacques Dalarun no livro *Claire d'Assise Écrits, Vies, documents* (DALARUN; HUEROU, 2013, p. 1035-1042). Porque é fundamental observar a estrutura temática de cada

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

trecho, analisando os pontos de aproximações e as diferenças verbais, estruturais e de conteúdo apresentada pelos dois textos.

A primeira constatação, em relação a comparação dos textos, é que a *forma vitae* de 1219 (?) é mais breve, enquanto a forma de vida de Clara é um pouco mais longa. A forma de vida de Hugolino é uma mescla de normas de comportamento, com princípios ascéticos e monásticos com considerações espirituais, sem passagens bíblicas ou referências a trechos evangélicos. Em segundo lugar, a *forma vitae* de 1219 (?) contém quatorze capítulos e a forma de vida de 1253 contém doze capítulos. Em termos de número de palavras a forma de vida de Clara é um pouco mais extensa, contendo vinte e cinco por cento de palavras a mais que a *forma vitae* de 1253. Em terceiro lugar, em termos de conteúdo, a *forma vitae* de Hugolino é mais jurídica, contém um memorial de princípios fundamentais da vida, acompanhados com algumas instruções sobre o meio de pôr em prática e sobre os erros a evitar. A forma de vida de Hugolino não é uma regra propriamente,

senão um conjunto em forma de constituição, prevê a profissão da regra de São Bento, uma justificação jurídica, que se converteu em uma *fictio iuris*, já que as constituições de Hugolino tinham, na verdade, o caráter de uma “regra”, sem nenhuma citação ao Evangelho, diferente da forma de vida de Clara que cita versículos do Evangelho de São Mateus (URIBE, 1996). No capítulo um, comparando as duas *formula vitae*, a forma e o modo de viver, sempre partindo da “forma de vida de Clara” (FvCl, 1253) para a “forma de vida de Hugolino” (FvHug, 1219?).

As primeiras frases da *forma vivendi* de Hugolino demonstra o teor que segue ao longo da normativa, uma “lei de vida e de disciplina” para observar. O objetivo de Hugolino era dar respaldo jurídico às comunidades femininas que estavam sendo incorporadas ao movimento franciscano. Embora, não haja nenhum documento curial enviado a São Damião estabelecendo a forma de vida hugoliniana, veremos frases e prescrições idênticas na “*regula*” de Clara.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

O ideal de vida regular de Hugolino é peculiar da espiritualidade do cardeal de Óstia e da Cúria romana de seu tempo. Essa nova forma de vida era pautada na separação do mundo (reclusão), numa contínua oração (ALBERZONI, 2006, p. 166). No capítulo dois, identificamos as frases que se distanciam bruscamente do capítulo um da FvCl para o capítulo quatro da FvHug, além dos trechos originais de Clara “*abbatissa sororum omnium consensum requirere teneatur*” e as palavras de inspiração das frases de Hugolino “*divina inspiratione*”.

Ainda no capítulo um da FvCl, percebem-se as diferenças que permitem visualizar, na aceitação de novas irmãs para a comunidade feminina, na primeira “não tiver marido ou, tendo-o, já houver entrado na vida religiosa com autorização do bispo diocesano, e feito o voto de continência” e, na segunda, “não se receberá nenhuma que, por idade mais madura ou por alguma doença, ou enfermidade mental, comprove ser menos suficiente e idônea para a observância desta vida”. A disposição da perpétua clausura da *Forma et*

modum vivendi era centrada na *lex vitae et disciplinae*. Essa admissão ao mosteiro e ter vestido o hábito regular significava não ter mais licença para sair do mosteiro, a não ser para fundar ou reformar algum existente. Até a sepultura era rigorosamente prescrita *intra claustrum* (ALBERZONI, 2006, p. 167).

Hugolino definiu, com maior rigor, as normas da vida regular no sentido jurídico, porque havia a necessidade de enquadrar essas novas expressões de forma mais clara e com contornos bem definidos, entre eles, a vestimenta era um importante reconhecimento de pertença. Por isso, no capítulo dois da FvCl, observamos os distanciamentos no item seis de FvCl para o quatro de FvHug; afinidades conceituais e expressivas sobre a tonsura dos cabelos e para deixar as roupas seculares. Há também diferença no número de túnicas e outras acessórios de vestimenta no item de onze de FvCl para nove e quatro de FvHug.

A unidade institucional de Hugolino, com base no direito canônico no sentido jurídico do termo, pautava-se pelo

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

perfil institucional bem definido, sem citar trechos bíblicos no texto. Assim, no capítulo dois, do item doze de FvCl para o quatro FvHug há palavras distintas e outras semelhantes que assinalamos não correspondem a um simples “jogo de palavras”, são significativas quanto ao tema da clausura. Para Hugolino, a prescrição da rígida da clausura “permanecer encerradas todo o tempo de sua vida” e “assumindo o hábito regular, a nenhuma delas será dada licença ou faculdade de sair jamais daí” senão “para plantar ou edificar a mesma religião”. O discurso da clausura não era uma novidade no panorama da vida religiosa feminina, embora esse discurso foi se afirmando e ganhando melhor definição no final da Idade Média (FEDERAZIONE, 2005, p. 47).

Fica explícito a linha do cardeal Hugolino que, influenciado pelos cistercienses, insere a clausura como um elemento de caracterização das comunidades que vão paulatinamente institucionalizando-se, regulamentadas pela Santa Sé que define os mosteiros de *moniales* ou *mulieres* ou *sorores*, *reclusae* ou *inclusae*. As diferenças do item treze de

FvCl para o quatro FvHug mostra outro elemento fundamental, a pobreza, escrita para as *mulieres religiosae*, com vontade de viver em pobreza sob proteção da Igreja (FEDERAZIONE, 2005, p. 48). Além disso, a supressão total de passagens bíblicas em todos os capítulos da forma de vida de Hugolino foi proposital pela autoridade eclesiástica e muito importante ser observada, porque os excertos bíblicos do Evangelho de São Mateus foi a base para a escrita das regras não buladas e buladas.

Em relação às vestimentas e cabelos, constatamos muitas diferenças nas recomendações dos itens quinze, dezesseis, dezessete, dezoito e vinte e um da FvCl para os itens nove, quatro e cinco da FvHug. No caso do cinco da FvHug a parte “algumas jovens [...] faça com que sejam instruídas nas letras, indicando-lhes uma mestra idônea e discreta” é inexistente na FvCl.

Já no capítulo três da FvCl dos itens um, dois e quatro para a FvHug no capítulo cinco, notamos uma acentuada diferença em relação ao Ofício divino, das “irmãs que sabem

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

ler”, “segundo os costumes dos frades menores” e “poderão ter breviários” da FvCl para a FvHug no cumprir o “ofício regular” e para as que “não souberem os salmos, procurem louvar o Criador com a oração dominical”. As indicações sobre os postulados e as modalidades de recitar o Ofício divino na *forma vitae* de Hugolino são seguidas por um assíduo silêncio, um modelo mais próximo do monaquismo cisterciense.

Em relação ao jejum e, em seguida do regime alimentar, em geral, configuram em bastante severidade e mais árdua que na normativa dos cistercienses (ALBERZONI, 2006, p. 168). Nesse regime alimentar muito austero, observamos algumas diferenças, no capítulo três da FvCl nos itens oito, nove e dez para o capítulo sete da FvHug. O jejum da forma de vida de Hugolino é contínuo com dias de pão e água durante a quaresma e vigílias, “e jejuem a pão e água quatro dias por semana, e na quaresma de São Martinho, três dias”, mas essa “lei do jejum e abstinências” é dispensado para as adolescentes, as anciãs e as que são claramente enfermas e

fracas de corpo. Na FvCl, também o jejum é contínuo, “as Irmãs jejuem em todo o tempo”, porém, com a diferença de que “as adolescentes, as fracas e as que servem fora do mosteiro” são dispensadas, segundo a abadessa e, em necessidade, as irmãs estão dispensadas do jejum corporal. De qualquer forma, os conteúdos se assemelham nas palavras.

Por um lado, o uso do monaquismo cisterciense, considerado como um modelo para toda a Igreja estava sendo empregado por Hugolino para as novas fundações femininas, por outro, essa rigorosidade era característica da sua espiritualidade, que era sensível as novas correntes reformadoras, introduzindo a sublinear capacidade de sacrifício total das religiosas (ALBERZONI, 2006, p.169-171). No capítulo três da FvCl, no item quinze, “para dar a comunhão às Irmãs, sãs ou doentes, seja permitido ao capelão celebrar dentro (da clausura)” para o capítulo onze da FvHug, “mas ninguém converse pela grade de ferro pela qual recebem a Comunhão ou ouvem o Ofício”, ou seja, o silêncio deve ser contínuo, com exceção dada pela abadessa. Em ambos, o

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

silêncio é contínuo, mas na forma de vida hugoliniana é mais severo.

Clara não era insensível às correntes de espiritualidade da sua época, mas na sua *forma vitae*, Clara sempre atribuía a Francisco a força para as religiosas suportarem as mais duras austeridade (ALBERZONI, 2006, p. 171) e não a *foma vitae* de Hugolino, apesar de inúmeros trechos similares, não são simples diferenças de conteúdo, o confronto dos trechos revelam a intencionalidade de projetos diferentes. No trecho, “para conservar a unidade do amor mútuo e da paz” no mosteiro, deve-se eleger as responsáveis no capítulo quatro da FvCl do item vinte e dois e, para a FvHug do item doze, para manter “a unidade do amor mútuo” nada deve ser escondido do visitador pela abadessa ou outras senhoras.

O tema do silêncio no capítulo cinco da FvCl nos itens um, quatro e cinco confrontados com a FvHug no item seis. Na FvHug foi assinalado em negrito as frases de distanciamento em comparação a forma de vida de Clara. Na primeira, o silêncio deve ser observado, falar em voz baixa e ao falarem

no locutório somente com a autorização da abadessa. Na segunda, o silêncio é contínuo e constantemente observado por todas, salvo o cargo que não pode ser executado em silêncio e avisar primeiro a abadessa “quando alguma pessoa religiosa, secular, ou de qualquer dignidade pedir para falar a alguma das senhoras”.

Os conteúdos e palavras usadas sobre as formas de falar na presença de outras companheiras seja no locutório ou próximo as grades desde que autorizado da FvCl dos itens seis, sete e oito para a FvHug nos itens seis e onze. Na *forma vitae* de Hugolino “o observar essa regra sobre a maneira de falar” foi assinalado em negrito nos pontos de distanciamento em comparação a forma de vida de Clara, a saber, “ninguém converse pela grade de ferro pela qual recebem a Comunhão ou ouvem o Ofício, a não ser que isso deva ser concedido a alguém por exigência de uma causa razoável e necessária”. O assíduo silêncio e trechos sobre as religiosas não serem autorizadas a dirigir a palavra sem licença da abadessa,

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

mostrava um árduo estilo de vida penitencial que o cardeal Hugolino almejava para os mosteiros sob a sua jurisdição.

Os detalhes da normativa do cardeal de Óstia revelam um aspecto profundo da sua consciência da necessidade de adequar-se às formas jurídicas de claros e bem definidos contornos (ALBERZONI, 2006, p.177). Por isso, as grades no capítulo cinco da FvCl nos pontos nove, dez, onze e doze para a FvHug, no capítulo onze, apontavam recomendações de pontos em comum que estão marcados em itálico: “grades de ferro deve ser colocado um pano por dentro” e “ter portas de madeira com trancas de ferro e chave”.

Na *forma vitae* hugoliniana, verificamos uma rigorosidade no tocante à clausura que diminuirá na normativa de Inocêncio de 1247 e na forma de vida de Clara de 1253. No capítulo cinco nos pontos treze e dezessete da FvCl “e fique sempre fechada, menos quando se ouve o ofício divino ou pelas causas.... ou por outra necessidade manifesta” para FvHug no capítulo onze “ficarem sempre fechadas e não serem

abertas, a não ser pelas causas recordadas acima”. Em ambos os trechos defrontados, há palavras de igual correspondência.

É importante salientar que a renovação da vida regular feminina entrou no âmbito da tradição da Igreja e a tentativa de criação de uma unidade no sentido jurídico do termo com um esquema institucional bem definido não foi realizada com a normativa do cardeal de Óstia (ALBERZONI, 2006, p. 178). Na verdade, os diferentes textos normativos – *formae vitae* – eram relacionados às várias realidades institucionais que continuaram nas comunidades femininas franciscanas até 1263 (ALBERZONI, 2001, p. 382). A parte principal da “santíssima pobreza” da FvCl encontra-se no capítulo seis e o correspondente na FvHug localiza-se no capítulo dois. No entanto, comparativamente são bem distintos, na FvCl a pobreza de inspiração franciscana nada tem a ver com as definições de “vida pobre” exposta na FvHug. A recusa à propriedade foi substituída por um árduo estilo de vida penitencial na *forma vitae* de Hugolino.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Além disso, as passagens bíblicas ausentes na forma de vida de Hugolino, mas essenciais na forma de vida de Clara estão concentradas nos seguintes trechos do Evangelho de São Mateus: “Aquele, porém, que perseverar até o fim, esse será salvo” (Mt. 10, 22) no capítulo seis da FvCl, “Jesus lhe respondeu: ‘Se queres ser perfeito, vai, vende o que possuis e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus. Depois, vem e segue-me’” (Mt. 19, 21) no capítulo dois da FvCl, “mas se não perdoardes aos homens, vosso Pai também não perdoará vossos delitos” (Mt. 6, 15) no capítulo nove da FvCl, “O que foi semeado entre os espinhos é aquele que ouve a Palavra, mas os cuidados do mundo e a sedução da riqueza sufocam a Palavra e ela se torna infrutífera” (Mt. 13, 22) e “Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus” (Mt. 5,10), ambos no capítulo dez da FvCl. As citações mencionadas não estão literalmente transcritas na FvCl, algumas vezes só há a citação de palavras ou um resumo do trecho bíblico que não estão presentes na FvHug.

Do capítulo sete sobre o modo de trabalhar da FvCl não há nenhum trecho que podemos comparar com a FvHug, porque são frases mais próximas da Regra não bulada de 1221 e da Regra bulada de 1223. Em poucos anos, as religiosas, que se propunham a seguir o exemplo de vida da *fraternitas* de Francisco, a saber, nas cidades de Milão, Verona, Piacenza, Novara, Trento e Praga, observavam a *forma vitae* de Hugolino, mas uma “corrente” em oposição ao projeto do cardeal de Óstia, Clara e Inês junto com Frei Elias, difundiam um modelo de vida minorítico de São Damião. A data de 1228 é quando os mosteiros fundados por Hugolino foram enquadrados na *Ordo monasticus*^x, logo em seguida sofreram um “processo de franciscanização”, Clara se opôs à decisão da comunidade de São Damião fazer parte da *religio* papal, mas não pode impedir. O seguir a pobreza prometida a Francisco era o maior motivo da oposição.

No capítulo oito da FvCl nos itens quatro e doze, “as irmãs de nada se apropriem e sobre as Irmãs doentes”, há pontos que se distanciam e se aproximam da FvHug nos itens

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

dois e oito. Conforme já mencionado, o ponto de distanciamento está no conceito de pobreza que nos dois textos são diferentes, não tem o mesmo significado e sentido. Na FvHug apresenta a “separação das irmãs doentes das sãs”, ausente na FvCl. O ponto de aproximação na FvCl no trecho: “Quanto às Irmãs doentes, a abadessa seja firmemente obrigada a informar-se do que é exigido por sua enfermidade, tanto em conselhos como em alimentos e outras necessidades” e na FvHug “Tenha-se o maior cuidado e diligência com as doentes; procure servi-las em tudo bondosamente, no fervor da caridade, tanto nos pratos que forem exigidos por suas doenças como nas outras coisas necessárias”.

O mosteiro de São Damião é um exemplo para compreender as tensões da reforma de vida religiosa com tendências jurídicas e normatizações do papado do século XIII, na qual existia um modelo e fundamento como a *forma vitae* de Hugolino. Por mais resistência ao modelo cisterciense fosse de fato sucedido, percebemos muitas partes da normativa do cardeal de Óstia influenciando a redação da “*Regula*” de

Clara, por exemplo, a relação das irmãs enfermas no capítulo oito da FvCl nos itens treze, dezessete e dezoito, trechos de aproximação com a FvHug no capítulo oito. Vejamos, na FvCl “as que estão doentes deitem-se em colchões de palha e tenham à cabeça travesseiros de penas” e na FvHug “deitem-se em colchões de palha e podem ter à cabeça um travesseiro de penas”. E as partes que se diferenciam em conteúdo na FvHug, a saber, “as que estiverem sofrendo de doença não muito grave” e “mas as gravemente doentes deitem-se em acolchoados, todas as doentes terão chinelos de lã, possivelmente com solas, para poderem calçá-los e usá-los quando for preciso”.

As complexas reformas de Hugolino deixam evidente a polêmica das origens das damianitas e talvez para os frades fosse interessante as atenções voltadas do cardeal de Óstia para São Damião que fazia parte da *fraternitas*, além da normatização geral da vida regular feminina (ALBERZONI, 2004, p. 42). Quando Hugolino visitou a comunidade de São Damião antes da Páscoa de 1220, é provável que o cardeal

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

impôs várias condições para a vida religiosa feminina, uma delas era a sua normativa que mudou substancialmente o ideal originário das *sorores Minores* (ALBERZONI, 2004, p. 45). Nos exemplos adiante, identificamos algumas condições, no capítulo oito da FvCl “sobre a visita das irmãs enfermas” nos itens dezenove, vinte e vinte e um, em confronto com a FvHug nos capítulos seis e dez. A recomendação da FvHug “nunca falem nem entre si nem com outros, se não estiverem três juntas” a regra também inclui a abadessa, diferentemente na FvCl que prevê “as referidas enfermas, quando forem visitadas por alguém que entra no mosteiro, podem, cada uma por si, responder com algumas palavras breves aos que lhes falarem” desde que “estando presentes duas Irmãs discretas”, a regra inclui também a abadessa.

Ao lado dos mosteiros de Perúgia e Siena, São Damião era a *religio* das mulheres pobres do vale de Espoleto e Toscana, juridicamente estavam configurando-se como as demais comunidades femininas no enquadramento do cardeal de Óstia. As pesquisas recentes apontam que o mosteiro de

São Damião em Assis estava entre os mosteiros que observavam a *forma vitae* de Hugolino^{xi}. No capítulo nove da FvCl sobre as irmãs que servem fora do mosteiro em verificação com o capítulo onze da FvHug, só há a menção “sem demorar-se mais” referente ao capelão, não há uma especificação para as irmãs que servem fora do mosteiro.

No capítulo dez da FvCl nos itens quatro, sete e oito sobre as correções e admoestações das irmãs, assim é colocado “a abadessa, porém, tenha tanta familiaridade com elas que possam falar e fazer com ela como as senhoras com sua serva na unidade do amor mútuo e as que não sabem letras não procurem aprendê-las”. Já na FvHug nos itens seis, doze e cinco as partes contrastadas, são, “a abadessa que pode falar com suas irmãs sobre o que for necessário, pública e privadamente, nas horas adequadas, como parecer melhor... não se esconda alguma coisa do visitador, sobre o estado do mosteiro, se lhe parecer bem, faça com que sejam instruídas nas letras”.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

A clausura é dos principais elementos de caracterização das comunidades femininas, presente no capítulo onze da FvCl nos itens um, dois, três, quatro e cinco, no capítulo treze da FvHug, a guarda da porta e a função da porteira aparecem igualmente, exemplificando nas duas normativas, a porteira de idade conveniente, de comportamento maduro e discreta conserva a chave junto com uma companheira idônea, devem zelar pela entrada de pessoas de maneira que a porta sempre deve estar fechada com segurança por fechaduras de ferro, batente e trincos.

Na forma de vida hugoliniana, verificamos uma rigorosidade no tocante à clausura que diminui na normativa de Clara de 1253. Ao fazer o cotejamento dos trechos, do capítulo onze da FvCl dos itens seis e sete com o capítulo treze e dez da FvHug, resulta que na primeira parte, são idênticas as frases para zelar a porta para que nunca fique aberta, a não ser o mínimo necessário; na segunda as partes em negrito um distanciamento significativo da FvCl, a saber, “não ser que saiba antes com segurança que é alguém a quem deva abrir

sem nenhuma dúvida”; na última parte, os pontos comuns sobre a entrada de pessoas no mosteiro: “e não se abra absolutamente a quem quiser entrar, a não ser que lhe tenha sido permitido pelo Sumo Pontífice”.

Em relação à entrada de bispos no mosteiro, a FvCl no capítulo onze nos itens nove e dez, em comparação a FvHug nos capítulos dez e treze, a primeira parte é praticamente idêntica “algum bispo for permitido celebrar missa dentro do mosteiro para a bênção da abadessa, para a consagração de alguma das Irmãs como monja ou por outro motivo, contente-se com o menor número possível de companheiros e ministros, e com os mais honestos”, a FvCl não contém a última frase “mas mesmo isso seja raramente concedido a alguma pessoa” da normativa hugoliniana. Em relação à entrada de homens para fazer algum trabalho, “a abadessa deve ter o cuidado de colocar na porta uma pessoa bem indicada” segundo a FvCl ou “alguma outra pessoa conveniente para guardar a porta” pela FvHug, que acrescenta a palavra “*pro aliquo*”, que significa para alguns a lei de ingresso é dispensada.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Até o presente momento, enumeramos muitos pontos de aproximações e distanciamentos, isso nos leva à afirmação de que mesmo que a *forma vitae* de Hugolino tenha sido usada sutilmente no mosteiro de São Damião, ela foi importante para a construção da *forma vitae* de Clara, porque fica evidente a intertextualidade em muitos capítulos com o uso de palavras e frases idênticas. Para além dos trechos bíblicos do Evangelho de São Mateus que já mencionamos e não estão presentes na forma de vida de Hugolino, isso repercutiu de forma negativa nos mosteiros. Porque ficou evidente que a falta de citações bíblicas diretas ou indiretas contribuíram em muito para a recusa das monjas de São Damião a seguirem uma normativa que não se identificavam.

Em outro excerto, fica mais claro que o principal objetivo era o de regulamentar as comunidades femininas dentro da normativa canônica de maneira mais rápida e concisa, modificando a *fraternitas* franciscana. Ao relacionar o capítulo onze da FvCI nos itens onze e doze com a FvHug do capítulo treze, ainda sobre o tema da entrada de homens,

defrontamos com uma rigidez para que as irmãs não sejam vistas por seculares ou pessoas estranhas. Segundo as “constituições hugolinianas”, o mosteiro dependia de um visitador e da Santa Sé, já a igreja de São Damião dependia do bispo, na verdade não se sabe com precisão quando o mosteiro de São Damião recebeu a *forma vitae* de Hugolino (DALARUN, 1997, P. 91).

No capítulo doze da FvCI sobre o cargo de visitador em confronto com o capítulo doze da FvHug, as partes em que se diferenciam está no cargo de visitador da FvCI, na primeira é sempre da Ordem dos frades menores com a função de “corrigir, tanto na cabeça como nos membros, os excessos cometidos contra a forma de nossa profissão”. Já a FvHug o visitador deve ter conhecimento da vida religiosa e a sua função era de interrogar todas em geral e “quando encontrar alguma coisa que precise ser reformada ou corrigida, corrija e reforme com discrição, tanto na cabeça quanto nos membros, como melhor lhe parecer”, várias são as palavras que se assemelham entre as duas *forma vitae* nesta parte.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Para o cargo de visitador e o capelão, no capítulo doze nos itens quatro e cinco em verificação com os capítulos doze e onze da FvHug. Na primeira, o texto informa que o encontro do visitador e do capelão deve ser em local aberto para poderem ser vistos pelos outros, o capelão de previdente discrição deve vir acompanhado de um companheiro clérigo e mais dois irmãos leigos honestos. Na FvHug em comum na parte do capelão ser de boa fama e de idade adequada, não muito jovem e em negrito marcamos o ponto de distanciamento do visitador ao modo de falar “em particular com alguma, mas com pelo menos duas outras sentadas não longe, à vista, para que em tudo se conserve a boa fama do mosteiro”.

Ainda fazendo o exercício de verificação do conteúdo do capítulo doze da FvCl nos itens dez e onze em contrapartida com a FvHug no capítulo onze, percebemos algumas semelhanças. Na FvCl o capelão poderia entrar para “a confissão das enfermas que não podiam ir ao locutório, como também para sua comunhão, extrema unção ou encomendação

da alma” e as pessoas suficientes poderiam adentrar no mosteiro para “as exéquias e a celebração da missa de defuntos, para cavar, abrir a sepultura, ou mesmo para ajustá-la”. Alguns pontos da FvHug não existe na FvCl, são eles, a saber, “parecer chegar ao fim por grave enfermidade” e “mas não entre no claustro para celebrar as exéquias junto da sepultura; faça o que for necessário para esse ofício fora, na capela”. Outras palavras assemelham-se, nas partes “se parecer bem à abadessa que ele deva entrar para as exéquias” e “se for preciso entrar para cavar ou abrir a sepultura, ou para acomodá-la melhor depois, seja permitido que entre ele ou outra pessoa idônea e honesta”.

Para finalizar a nossa análise comparativa das duas *forma vitae*, na FvCl no final do capítulo doze, as irmãs eram “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”. Já na FvHug, a obrigatoriedade era de “quando morrer o cardeal ou bispo da Igreja Romana que for especialmente encarregado de vós,

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

devem cuidar com solicitude de pedir que sempre seja nomeado pelo senhor Papa outro de seus irmãos”.

Considerações finais

Como vimos, a *forma vitae* de Hugolino teve uma influência literária sobre a *forma vitae* de Clara apenas em alguns aspectos ascéticos, que se relacionam com a organização do mosteiro, embora não seja desprovido de significado, há uma certa configuração para a vida religiosa dos mosteiros. Em qualquer caso, foram eleitos alguns elementos por Clara, são eles, a saber: o impedimento em aceitar esta forma de candidatas em idade avançada ou por ter alguma doença ou deficiência mental (FvHug quatro = FvCl dois, cinco); a prescrição de jejum em qualquer época do ano e dispensa do jejum para pessoas muito jovens (FvHug sete = FvCl três, oito a dez); a obrigação por parte da abadessa de observar as regras para ir para o locutório (FvHug seis = FvCl cinco, oito; oito, vinte e um); as disposições sobre o portão e a

porta do mosteiro (FvHug onze = FvCl cinco, nove a treze; doze, onze); o cuidado das irmãs doentes e também referente aos colchões, travesseiros e escarpinas de lã (FvHug oito = FvCl oito, doze, dezessete-dezoito); as qualidades que devem ter a porteira e a possibilidade de ter uma companheira idônea neste ofício, os bloqueios que devem ter a porta que deve estar sempre fechada e só pode ser aberta com a permissão do Sumo Pontífice e quando necessários trabalhos especiais devem ser executados dentro mosteiro (FvHug treze = FvCl onze, um-três; dez-onze); as condições de acesso aos bispos no mosteiro (FvHug dez = FvCl onze, sete a nove); as qualidades que devem ter o visitador do mosteiro (FvHug doze = FvCl doze, dois-três). Conforme Fernando Uribe, primeiramente, a *forma vitae* de Hugolino não oferece uma forma doutrinal e espiritual de vida para as irmãs; em segundo lugar é incompleta, uma vez que incide, quase exclusivamente, em certas estruturas externas da vida (a clausura, a entrada de estranhos no mosteiro, o capelão, o visitador, as porteiras) não trata de elementos importantes, tais como as relativas ao governo do

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

mosteiro, à forma de eleição, etc.; em terceiro, a ênfase é para observâncias ascéticas e penitenciais (jejum e abstinência, o silêncio, o comportamento com estranhos, vestimentas), reservando um espaço muito pequeno para a oração e não menciona a prática sacramental; por último, o tema da fraternidade é praticamente inexistente, quando se refere ao cuidado dos doentes, e não menciona a questão da pobreza relativa à posse e administração dos bens materiais (URIBE, 1996, p. 415-420).

Como vimos, o modelo cisterciense influenciou bastante as “constituições hugolinianas” que aos poucos serviu de base para a construção de outras *forma vitae* para o mosteiro de São Damiano. No entanto, a forma de vida hugoliniana teve um tempo relativamente curto de duração nos conventos femininos de inspiração evangélico-pauperista, sendo depois substituído paulatinamente pela forma de vida de Inocência IV de 1247. Como já foi mencionado, a *forma vitae* de Hugolino não foi escrita somente por ele, há indicações históricas de que Frei Felipe Longo, um dos companheiros de

Francisco, foi um colaborador na redação do texto, porque ele era o visitador das Irmãs pobres. O tempo de uso da *forma vitae* de Hugolino nos mosteiros, sob a jurisdição do cardeal de Óstia foi de 1219 até 1247, quando foi substituída pela *forma vitae* de Inocência IV (1243-1254). Além da resistência à imposição da regra de São Bento e às exigências do cardeal protetor em relação ao jejum e ao silêncio, Clara e as irmãs resistiram às outras imposições alheias ao modelo evangélico-pauperista que havia prometido a Francisco. A rigidez de Hugolino, por meio de “leis” e preceitos incomuns ao seguimento franciscano feminino provocaram insatisfações não somente ao mosteiro de São Damiano, conforme atestamos através das Cartas e de inúmeros pedidos para garantir o “Privilegio da pobreza” e uma ligação mais estreita com os Menores. A forma de vida de Hugolino representa um enquadramento rápido do seguimento feminino, como resultado de um projeto político da Igreja, que destoava da interpretação da pobreza de Clara de Assis e demais companheiras. Por isso, tantos pedidos de aproximação com os

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

frades menores que eram negados pela Igreja ou contornados de maneira que não atendia as demandas dos mosteiros.

Em suma, a ausência de citações bíblicas diretas ou indiretas no texto de Hugolino contribuiu em boa parte para a recusa em adotar a sua normativa. A forma de vida de Clara contém muitas passagens do Evangelho de São Mateus, as referências evangélicas são fundamentais e serviram de base para a composição da normativa clariana.

Clara sempre insistiu que Francisco de Assis foi o fundador do modo de vida das irmãs pobres em São Damião, para Lezlie Knox esse argumento serviu de estratégia e deu poder para a autoridade eclesiástica na regulamentação da vida feminina franciscana (KNOX, 2008, p. 21). Porque Clara foi a voz mais convicta no embate da profunda unidade (masculina e feminina) da experiência minorítica^{xii}, reivindicou para si mesma o título de *plantula beati Francisci* e lutou sem cessar para poder seguir a forma de vida que Francisco havia dado a ela e a São Damião (ALBERZONI, 2015, p. 180). Antes de tudo, São Damião funcionava como uma comunidade mista,

para irmãos e irmãs que mantinham laços de convivência mútua na *fraternitas*. Embora, a autoridade eclesiástica iniciasse um processo de institucionalização que não conseguiria ser uniforme, algumas vozes desejavam manter plenamente vivo (e talvez institucionalmente) os laços entre os *fratres* e as *sorores minores*, pertencentes a uma mesma comunidade.

O carisma de Francisco e Clara foi de uma notável afinidade, algumas correntes definem o carisma de Clara como um “franciscanismo ao feminino”, interpretando como uma simples tradução ao feminino da inspiração do santo de Assis da qual discordamos, Clara não é um “clone feminino” de Francisco; outra corrente defende que a importância de Clara foi necessária e que sem ela o desenvolvimento de Francisco seria impossível. Nem uma e nem a outra, sintetizam a complexidade dos aspectos e sentidos da relação entre Clara e Francisco (URIBE, 2013, p. 110 e 111). Para além desta dicotomia, o ideal de pobreza de Francisco era o ideal de pobreza de Clara, porém Clara tem a sua especificidade. Em

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

resumo, a autoridade de Francisco não é do tipo jurídico, mas de um “pai espiritual”, um exemplo e fonte de inspiração para o seguir Cristo pobre.

A *forma vitae* proposto por ela pode ser considerado o início da vida autônoma de uma identidade carismática. Desse modo, a imagem de Clara a partir das Cartas, forma de vida e do Processo de canonização são bastante diferentes da literatura hagiográfica e da documentação proveniente da Igreja romana (ALBERZONI, 2005, p. 319 e 333). Podemos perceber as diferenças dos modelos de Clara de Assis quando comparamos o Processo de canonização (1253) e a hagiografia, *Legenda sanctae Clarae* (1255), escrita por Tomás de Celano.

Para Clara governar significava serviço, conforme o título de *ancilla Christi* que ela atribui a si mesma na sua *forma vitae*, “*Clara, indigna ancilla Christi e plantula beati Francisci*” (ALBERZONI, 2015, p. 250). Jacques Dalarun vai mais além, ele recorda o episódio do Processo de canonização em que Clara “lavava os pés das irmãs e as servia”. A força do

seu carisma estava na humildade, o rito não era uma recordação de Cristo, nem um símbolo, era uma comemoração, uma representação viva, a potência atualizada da memória (memória da última Ceia na qual Jesus lavou os pés dos discípulos), como abadessa, o seu gesto é ritual, prescrito, previsto. Diferentemente, na Legenda, o mesmo ritual do lava pés, narrado por Tomás de Celano, não coloca Clara como um *alter Christus*, Clara é posta como um modelo feminino, a exemplo da Virgem Maria, Clara não poderia ser assemelhada a Cristo, porque é a esposa prometida a ele, no lugar aparece o gesto de amor de uma pecadora (DALARUN, 2015, p. 31)^{xiii}.

A “santa humildade” é a primeira virtude que Tomás de Celano destaca na Legenda. Dalarun tem recentemente mostrado que a função de um hagiógrafo é reconciliar os discípulos em torno da memória do fundador, reconciliar a intuição e a instituição, reconciliar o projeto inicial e a realidade que nasceu a partir daquilo, reconciliar o passado das origens e o presente da escritura, a morte e a vida, Deus e o homens. Assim, reconhecer a santidade de Clara de acordo

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

com o seu tempo e em temas comuns como o “lava os pés” significa uma inversão contínua, a mudança de tom, de modalidade, de registro, de timbre, de ritmo, de tempo, quase um canône inverso (DALARUN, 2015, p. 7 e 8). E isso é importante, a abadessa que se faz serva, a serva das servas, Clara lavava os pés das serviçais, uma necessidade real, só elas saíam do mosteiro e a ideia do gesto desajeitado muda para “a humildade de Clara era tão grande” que a Irmã não suportou e bateu com seu pé no rosto de Clara. Para Dalarun, Tomás de Celano inventa um novo testemunho da humildade de Clara, a *serviente servita*.

Em suma, ao longo do tempo o carisma de Clara misturou-se aos desenhos e imagens elaborados por Gregório IX, o papa sempre colocava Clara como a legítima “herdeira ao feminino” do carisma de Francisco, uma complicada tradução ao feminino da inspiração do santo de Assis, que culminará na produção da imagem oficial forjada pela Igreja, da hagiografia acima descrita.

FONTES

DALARUN, Jacques e HUEROU, Armelle Le (org.). *Claire d'Assise. Écrits, Vies, documents*. Paris: Les éditions du cerf – Les éditions franciscaines, 2013, p. 1035-1042.

Federazione delle Clarisse S. Chiara d'Assisi di Umbria-Sardegna. *Chiara di Assisi e le sue fonti legislative: sinossi cromatica*. Padova: Messaggero, 2003.

Federazione S. Chiara di Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna. *Chiara di Assisi. Una vita prende forma. Iter storico*. Volume II. Padova: Messaggero, 2005.

MENESTÒ, Enrico & BRUFANI, Stefano (org.). *Fontes Franciscani*. Assis: Edizioni Porziuncola, 1995.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Veronica A. S. *Ancilla Christi, plantula sancti Francisci: o evangelho e a pobreza como forma de vida em*

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE
HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Clara de Assis (1212-1253). Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2016.

AGAMBEN, Giorgio. *Altissima povertà*. Regole monastiche e forma di vita. Vicenza: Neri Pozza, 2011.

ALBERZONI, Maria Pia. *Chiara e il papato*. Milão: Edizioni Biblioteca Francescana, 1995.

_____. Chiara e i frati. In: PARMIGIANI, A. e CANALI, P. (org.) *Chiara d'Assisi: vangelo al femminile*. Atti del Convegno di studio. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 2013, p. 70 -75.

_____. Chiara e San Damiano tra ordine minoritico e curia papale. *Convivium Assisiense*, n. s., anno VI – gennaio-giugno n. I, edizioni Porziuncola, 2004, p. 27-70.

_____. Chiara d'Assisi. Il carisma controverso. In: ANDENNA, G.; BREITENSTEIN, M.; MELVILLE, G. (Orgs.). *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*, Akten des 3. Internationalen Kongresses des Italienisch-deutschen Zentrums für Vergleichende Ordensgeschichte. Münster: LIT Verlag, 2005, p. 319 e 333.

_____. Le Congregazioni monastiche: le Damianite. In: *Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio*. Atti del Convegno internazionale Brescia-Rodengo, 23-25 marzo 2000, Milano, V& P Università, 2001, p. 379-401.

_____. *Santa Povertà e beata semplicità: Francesco d'Assisi e la Chiesa Romana*. Milano: Vita e Pensiero, 2015.

_____. *Servus vestrum et ancillarum Christi omnium*. Gregorio IX e la vita religiosa femminile. *Franciscan Studies* 64, 2006, pp. 145-178.

BARTOLI, M. Il processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi. In: ANDENNA G. e VETERE, B. (org.). *Chiara e la diffusione delle clarisse nel secolo XIII*. Atti del Convegno di studi in occasione dell'VIII centenario della nascita di Santa Chiara, Manduria, 14-15 dicembre 1994. Galatina: Congedo, 1997, p. 133-144.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE
HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

CASAGRANDE, G. *Intorno a Chiara*. Il tempo della svolta: le compagne, i monasteri, la devozione. Assisi: Porziuncola, 2011.

DALARUN, Jacques. *Governare è servire*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 2015.

DALARUN, Jacques. Chiara e gli uomini. In: ANDENNA, G. e VETERE, B. (org.). *Chiara e la diffusione delle clarisse nel secolo XIII*. Atti del Convegno di studi in occasione dell'VIII centenario della nascita di Santa Chiara, Manduria, 14-15 dicembre 1994. Galatina: Congedo, 1997, p. 79-120.

FREEMAN, Gerard Pieter. *Il cingolo di santa Chiara*. Nuovi contributi documentari sugli inizi del movimento clariano. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 2014.

GRUNDMANN, Herbert. *Moviment religiosi nel Medioevo*. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sulle origini storiche della mistica tedesca. Bologna: Il Mulino, 1974.

GUIDA, Marco. *Una leggenda in cerca d'autore: la Vita di santa Chiara d'Assisi*. Studio delle fonti e sinossi intertestuale. Bruxelles: Société des Bollandistes, 2010.

KNOX, Lezlie S. *Creating Clare of Assisi: female Franciscan identities in later medieval Italy*. Leiden/Boston: Brill, 2008.

LECLERQ, J. Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII. In: *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*. Atti del VII Convegno Internazionale di studi francescani (Assisi, 11-13 ottobre 1979). Assisi: Porziuncola, 1980, p. 61-99.

MALECZEK, Werner. *Chiara d'Assisi*. La questione dell'autenticità del privilegium paupertatis e del testamento. Milano: Edizioni biblioteca francescana, 1996.

MANSELLI, Raoul. *São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MARANESI, Pietro. *La clausura di Chiara d'Assisi*. Un valore o una necessità? Assisi: Porziuncola, 2012.

MERLO, G. G. La minorità de frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori. *Sémata*, Ciências sociais e Humanidades, 2014, vol. 26, p. 35-45.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

SEDDA, Filippo; ACCROCCA, Felice. Papato e francescanesimo. In: *Francesco e Chiara d'Assisi*. Percorsi di ricerca sulle fonti. Atti delle giornate di studio. Milano: Editrici Francescane, 2014, p. 121-150.

URIBE, Fernando. El itinerario histórico de la Regla de Santa Clara: una prueba de fidelidad al Evangelio. *Selecciones de Franciscanismo*, vol. XXV, n. 75, 1996, p. 405-432.

_____. *Leggere Francesco e Chiara d'Assisi*. Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana, 2013.

NOTAS

ⁱ Na região da Úmbria, os beneditinos estavam fortemente presentes de forma difusa e capilar. Giovanna Casagrande enumera 58 mosteiros beneditinos masculinos urbanos e rurais no tempo de Francisco e Clara, entre os anos 1180 e 1210.

ⁱⁱ Os conceitos de *religio* e *ordo* poderiam ser sinônimos no sentido de “Ordens religiosas”, no entanto, como a Cúria romana estava com dificuldades em incorporar os movimentos religiosos laicos na estrutura da Igreja, o cardeal Hugolino, formulou o princípio de que cada *religio*, cada forma de vida reconhecida pela Igreja, deveria ter uma regra e norma precisa, preceitos e sanções. GRUNDMANN, H. *Movimenti religiosi...*, p. 171.

ⁱⁱⁱ O papa Honório III concedia o privilégio da isenção e de proteção da Igreja romana para as monjas de Monticelli, mais adiante para o mosteiro de Lucca, Siena e Perúgia, todos seguiriam a regra de São Bento com as “observâncias regulares de São Damião”. Federazione S. Chiara di Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna. *Chiara di Assisi*. Una vita... pp. 122-123.

^{iv} Para Agamben, não se trata tanto de aplicar uma forma (ou uma norma) a vida, mas de viver segundo aquela forma, isto é, de uma vida que, na *sequela*, se faz dessa mesma forma. AGAMBEN, G. *Altissima...* p. 124.

^v Esta carta foi dada a vários mosteiros: a primeira foi de 27 de julho de 1219 para o mosteiro de Santa Maria do Santo Sepulcro de Monticelli, em Florença; a segunda foi dada em 29 de julho de 1219 ao mosteiro de Santa Maria de Porta Camollia em Siena, ao mosteiro de Santa Maria de Monteluca em Perúgia e ao mosteiro de Santa Maria da Caridade perto de Fonte Carpello, em Foligno; a terceira *Prudentibus virginibus* foi de 30 de julho de 1219, dado ao mosteiro de Santa Maria de Gattaiola em Lucca. Todas elas confirmam a isenção e concede a observância da *formula vitae* composta por Hugolino. Federazione S. Chiara di Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna. *Chiara di Assisi*. Una vita... p. 167.

^{vi} No mesmo ano, o papa Honório III (1216-1227) promulgou a *Cum dilecti* que certifica os bispos sobre a catolicidade dos frades menores, é o primeiro documento oficial da Ordem. Data de 11 de junho de 1219 endereçada aos arcebispos, bispos e outros prelados, para assegurar que a *religio* dos frades menores era constituída de “homens católicos e fiéis”.

^{vii} Em 31 de julho de 1218, o bispo João de Perúgia, com a autorização do cardeal Hugolino seguindo a Sé apostólica, concede a isenção episcopal sobre o terreno doado por Glotto de Monaldo na localidade de Monteluca, para a construção de um mosteiro “*ad honorem Dei et gloriose virginis Mariae*”. Em 29 de julho de 1219, Hugolino na carta *Prudentibus virginibus*, confirma a isenção ao mosteiro de Santa Maria de Monteluca em Perúgia. Estes documentos demonstram uma parte do projeto

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE CLARA DE ASSIS E A FORMA DE VIDA DE HUGOLINO DE ÓSTIA, VERONICA APARECIDA SILVEIRA AGUIAR

Hugoliniano, um deles é instituir o culto mariano nos mosteiros femininos e a regra beneditina com acréscimos da *forma vitae* de Hugolino. Federazione S. Chiara di Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna. *Chiara di Assisi*. Una vita... p. 153.

^{viii} Existem vários exemplares e várias redações desta *forma vivendi* do cardeal Hugolino: Pamplona (=P1), del 12 de abril de 1228; outro de Pamplona (=P2), del 31 de enero de 1245; o de Santa Catalina de Zaragoza (=Z), de 18 de outubro de 1238; o de Ascoli Piceno (=A), 24 de maio de 1239; o de Salamanca (=S), de 7 de julho de 1245; o de Santa Clara de Valladolid de 13 de novembro de 1245; o de Registro Vaticano (=V), de 13 de novembro de 1245, transcrito com muitos erros por Wadding em seus *Anales*. OMAECHEVARRIA, I. *Escritos de Santa Clara y documentos ...* pp. 215 e 216; Simon Tugwell afirma no *Archivum franciscanum historicum* de 2000, ter descoberto uma versão da *forma vitae* do período do cardeal Hugolino, antecedente a 1228. O manuscrito está conservado na biblioteca Real de Bruxelas e em latim, mas provém da Itália. Neste testemunho, Hugolino considera São Damião como um mosteiro sob a sua jurisdição. ALBERZONI, M. P. Chiara e San Damiano tra ordine minoritico e curia papale... p. 42.

^{ix} Landesarchiv Baden-Württemberg: Württembergisches Urkundenbuch Online Band IV., Nr. 1239; Stand 17. Januar 2016. Disponível em: www.wubonline.de/?wub=1862 Acesso: 06 jun 2016.

^x Os mosteiros femininos eram diretamente subordinados à Igreja romana, a responsabilidade ficava a cargo de um cardeal, que se preocupava em garantir a *cura* das religiosas e de garantir a sua visita canônica. ALBERZONI, M. P. Le congregazioni monastiche: le Damianite..., pp. 394-397.

^{xi} O testemunho é o manuscrito IV-63 da Biblioteca Régia de Bruxelas, assinado por S. Tugwell, The original text of the Regula Hugolini (1219), in AFH 93 (2000), 511-513. Este manuscrito é proposto pelo autor como a versão mais antiga do texto hugoliniano, contém a forma de vida de

Hugolino em latim e em língua vernácula. O trecho que comprova o uso da forma de vida de Hugolino por São Damião: “Ugo miseratione divina ostiensis et velletrensis episcopus apostolicae sedis legatus. Dilectis in Christo filiabus monasteriorum sancti Damiani de Asisio, et beate Marie de Spello, de Fuligno, de Perusio, de Aretio, de Senis, de Florentia, de Lucca, de Terdona, et aliorum monasteriorum omnium eiusdem religionis abbatissis et sororibus universis salutem in Domino”. Federazione S. Chiara di Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna. *Chiara di Assisi*. Una vita prende..., p. 61.

^{xii} A palavra “franciscanismo”, “menorita” ou “minoritas” são palavras e conceitos de origens recentes e são válidos exclusivamente para o plano historiográfico e não para o histórico: são paradigmas interpretativos, não abstrações racionais realizadas no século XIII. São conceitos peculiares de um discurso especialista, “estudo franciscano”. Sánchez Gil define o “franciscanismo” como categoria historiográfica elaborado no século XIX para definir o “movimento franciscano”, um complexo fenômeno plurissecular, mais institucionalizado, bastante diversificado, a partir da “herança rica e difícil” de Francisco de Assis. MERLO, G. G. La minorità de frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori. *Sémata*, Ciências sociais e Humanidades, 2014, vol. 26, pp. 36 e 38.

^{xiii} GUIDA, Marco. *Una leggenda in cerca d'autore...*, p. 18. Marco Bartoli analisa as omissões de Tomás de Celano sobre a vida de Clara, apesar de ter conhecimento do Processo de canonização, na sua hagiografia há muitas omissões que não são inocentes, a Igreja estava construindo um modelo de santidade. BARTOLI, M. Il processo di canonizzazione di Chiara..., p. 135.

Recebido em: 17/06/2017.

Aprovado em: 12/07/2017.

Publicado em: 28/08/2017.