

Representações da morte em Tomás de Celano

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva¹
Elisabeth da Silva Passos²

Resumo

As formas de apreensão e representação da morte variam de acordo com o tempo e o espaço e de um grupo social para outro; deste modo, podemos dizer que existe uma História da Morte. Seguindo tal prerrogativa, temos por objetivo, neste artigo, discutir a forma como o hagiógrafo Tomás de Celano representa as mortes de Francisco e Clara de Assis, um homem e uma mulher considerados santos, a partir de diretivas de gênero e à luz das relações de poder no seio da Ordem Franciscana e da Igreja Romana.

Palavras-chave: Morte, gênero, hagiografia, Tomás de Celano, Francisco de Assis, Clara de Assis, Ordem Franciscana, Igreja Romana.

Introdução

Apesar de só ocorrer uma única vez na vida de cada indivíduo, talvez não exista outro elemento que nos seja tão presente como a morte. Não sabemos quando ela chegará, mas a temos como a única certeza de nossa existência. É um dado natural que mesmo todo o progresso científico ainda não conseguiu evitar. Entretanto, a despeito da fatalidade incontrolável da morte, sua apreensão e representação variam no tempo e no espaço¹. Neste sentido, podemos falar de uma História da Morte.

A chamada História da Morte desenvolveu-se na França a partir da década de 70. Seus principais difusores foram François Lebrun, Jacques Chiffolleau, Michel Vovelle, Philippe Ariès e Pierre Chaunu, que, com suas investigações, influenciaram outras historiografias (OEXLE, 1996, p. 27), como a alemã, a anglo-saxã, a hispânica e até a brasileira. Surgida como um objeto de estudo da História das Mentalidades, nos últimos anos a morte tem sido abordada sob outras perspectivas, que rejeitam o tratamento evolucionista e generalizante dado ao tema. Hoje, busca-se estudar a morte “no interior de rede de relações e de trocas hierarquizadas, de estruturas de autoridade e poder, de sistemas simbólicos cuja coerência e lógica convém reencontrar” (LAUWERS, 2002, p. 244).

Nesse artigo, vamos fazer um estudo de caso. Objetivamos analisar como Tomás de Celano, hagiógrafo medieval, representa a morte dos santos em suas obras, à luz das relações de gênero e das outras redes de poder no interior da Igreja Romana no século XIII². Para tanto, vamos analisar as duas biografias que escreveu sobre Francisco de Assis, a *Vida*

I (1Cel) e a *Vida II* (2 Cel), e a *Legenda de Santa Clara* (LSC). Partimos de dois pressupostos principais: as relações de gênero estão presentes em todos os aspectos da experiência humana, incluindo a morte, e as constituem (FLAX, 1991, p. 230); a Igreja Romana, no século XIII, buscou implantar um modelo de sociedade, no qual todos – homens e mulheres, clérigos e leigos – deveriam ter espaços e funções definidos.

Gênero, tal como define Joan Scott, é o saber a respeito das diferenças sexuais (1994, p. 11-27). Ou seja, a partir da diferença biológica que marca os sexos na espécie humana, são construídos, culturalmente, identidades e papéis de gênero associados a um ou a outro sexo. Dentro desta perspectiva, as distinções homem-mulher e masculino-feminino não são vistas como naturais, universais ou invariantes, mas como fruto de saberes historicamente instituídos. Estes saberes influenciavam todas as práticas sociais e, portanto, não devem ser ignorados no estudo das sociedades. Assim, dentro da perspectiva dos estudos de gênero, sublinha-se que há de se pensar a diferença sexual sempre associada a outras diferenças, tais como as econômicas, religiosas, jurídicas etc.

Defendemos que o saber sobre a diferença sexual, os chamados discursos de gênero, durante os séculos XI ao XIII, constituíram os esforços reformadores da Cúria Romana, que buscava uma transformação na organização da Igreja e da própria sociedade.³ Este movimento, que denominamos Reforma Papal,⁴ foi um processo complexo, já que, a um só tempo, o papado procurou impor-se como o centro político, religioso e administrativo da Igreja Medieval do Ocidente e órgão reitor do corpo social. Neste sentido, foi-se constituindo um modelo de Igreja e de sociedade que tinha como diretrizes princi-

pais a eliminação da intervenção leiga nas questões eclesiásticas; a organização de toda a hierarquia clerical tendo como liderança o bispo de Roma; a moralização do clero e a imposição de crenças e regras de conduta para todos os fiéis laicos.

Como parte deste esforço de reforma,⁵ procurou-se fixar modelos de comportamento para religiosos e leigos, que foram diferenciados por sexo.⁶ Assim, às mulheres religiosas foram recomendados o celibato, o silêncio e a clausura; às leigas, casadas ou não, a submissão à tutela masculina; aos religiosos, além da castidade, diversas normas quanto ao vestir, aos lugares que deveriam freqüentar, às atividades consideradas lícitas etc.; aos homens laicos, restrições quanto a intervenção em questões ditas como eclesiásticas e negócios considerados ilegítimos⁷.

De que maneira estas relações de gênero e poder presentes nas sociedades ocidentais no século XIII influenciaram a forma como Tomás de Celano representou a morte dos santos em seus escritos? Esta questão é a que começaremos a discutir a seguir.

A morte na Idade Média

Segundo os estudos já realizados por especialistas,⁸ havia uma visão hegemônica sobre a morte no medievo ocidental: ela não representava o fim, mas o início de uma nova vida, seja no paraíso ou no inferno. Relacionadas a esta perspectiva encontravam-se outras crenças: a existência de dois mundos, o terreno e o Além; a vida no século *saeculum* como prova e preparação para *post-mortem*; a dupla morte – a carnal e a espiritual; o corpo como cárcere da alma; a morte como o momento de separação entre a alma e o corpo⁹.

Para o homem medieval era fundamental preparar-se para o encontro com a morte. E esta preparação, sobretudo a partir do século XIII, pressupunha a presença da Igreja, através de um clérigo ordenado, que deveria ministrar a extrema-unção ao moribundo, ouvir a sua confissão, fazê-lo comungar e acompanhá-lo em suas últimas orações, assegurando, assim, a salvação de sua alma.

Porém, como nem todos encontravam-se preparados no momento do derradeiro encontro com a morte, desde o século X desenvolveu-se a crença que, pela intercessão dos vivos, os mortos poderiam ser ainda redimidos. Tal crença instituiu-se como uma prática, em princípio limitada aos meios monásticos, à realeza e à nobreza, mas que com o crescimento das cidades e o advento dos mercadores, tornou-se cada vez mais freqüente.

Nas sociedades medievais, a morte não era uma questão de foro individual e, por extensão, privada. Todos, inclusive as crianças, acompanhavam os moribundos e os cerimoniais ligados à morte. Além disso, a presença dos cemitérios junto às igrejas e capelas e as missas e as ofertas entregues em memória e redenção dos falecidos faziam dos mortos companheiros constantes dos vivos.

A morte era, para os medievais, um acontecimento familiar. Quando não morriam ainda na infância, a expectativa média de vida, no caso feminino, não excedia aos 40 anos e, no caso masculino, aos 50¹⁰. Má nutrição, acidentes domésticos e até infanticídio, sobretudo de meninas, no caso das crianças; entre as mulheres, uma gravidez de risco ou um parto mal sucedido; ferimentos obtidos pelos homens em batalhas, torneios ou no trabalho eram fatores, relacionados ao gênero e

à faixa etária das pessoas, que, somados às péssimas condições de higiene, à ausência de uma assistência médica pública, e ao incipiente desenvolvimento da medicina, constituíam-se causas comuns de mortalidade.

Mas, e a morte dos santos? Como estas pessoas, consideradas pacíficas e celibatárias, vivendo longe do *saeculum*, morriam? Há especificidades na morte dos santos face a dos simples fiéis? A Igreja se fazia presente no momento em que os santos morriam? De que forma? Há diferenças entre a morte das santas mulheres e dos santos homens? Que gestos, entendidos aqui como movimento do corpo, especialmente das mãos, braços, ou cabeça, que comunicam emoções e desejos, caracterizam a sua morte? São estas questões que irão nortear nossa análise da obra hagiográfica de Tomás de Celano¹¹.

Tomás de Celano e sua produção hagiográfica

Tomás nasceu em Celano, cidade situada em Abruzzos, na região central da Península Itálica, em fins do século XII. Juntou-se aos franciscanos provavelmente em 1215 (1 Cel 57). Em 1221, foi para a Alemanha, acompanhando Cesário de Espira em seu trabalho missionário. No ano seguinte, foi insituído como custódio de Wormácia, Maiença, Espira e Colônia. Posteriormente, com o retorno de Cesário para a Itália, tornou-se o ministro regional da Ordem Franciscana naquela área. Voltou para a Itália em 1223, período em que, provavelmente, pôde conviver um pouco com Francisco. Segundo Pedroso(1998), ele trabalhou, como copista, na biblioteca do Sacro Convento em Assis, e deu assistência espiritual às clarissas de Tagliacozzo, cidade da Marca de Ancona (1998: 20). O hagiógrafo morreu em 1260.

Um dos mais importantes intelectuais da Ordem Franciscana em seus primórdios, Celano possuía uma ampla cultura eclesiástica, sobretudo no tocante aos textos hagiográficos (PRINZIVALLI, 1999, p. 185-225). Compôs, além das duas vidas de Francisco e uma de Clara de Assis, já citadas, hinos sacros e textos litúrgicos¹².

A 1 Cel. foi escrita por ocasião da canonização de Francisco, no ano de 1228, a pedido do papa Gregório IX. O objetivo da obra era divulgar em toda cristandade a biografia e os milagres do santo recém-canonizado. Esta hagiografia foi, durante algumas décadas, a oficial sobre o santo de Assis. Ela está organizada em três livros. O primeiro narra do nascimento de Francisco até o ano de 1224. O segundo tem como temática central os acontecimentos ocorridos nos anos de 1225 e 1226, e nele o hagiógrafo relata a morte do fundador da Ordem dos Frades Menores. O terceiro relata o processo de canonização e apresenta os milagres póstumos.

A 2 Cel foi escrita entre 1244 e 1247, provavelmente a partir do material sobre Francisco que, após a solicitação feita no Capítulo de 1244, foi remetida ao ministro geral. A obra está dividida em dois livros. O primeiro é uma espécie de complemento à 1 Cel. O segundo, escrito na primeira pessoa do plural e repleto de informações inéditas, apresenta uma série de episódios da biografia, incluindo os relatos sobre a morte e canonização, e ensinamentos do assisense. No momento de sua redação, a Ordem Franciscana estava enfrentando problemas advindos de sua expansão e institucionalização. Por este motivo, nessa biografia, voltada para a edificação dos frades, Tomás procurou apresentar Francisco como um modelo a ser seguido por todos os frades.

A LSC foi escrita em 1255, por ocasião da canonização de Clara de Assis. Discutiu-se, durante algum tempo, quem seria o autor desta legenda. Pelas características estilísticas da obra, concluiu-se que o seu redator foi Tomás de Celano, hipótese que hoje é consenso entre os pesquisadores (BARTOLI, 1998, p. 17). Esta hagiografia está dividida em duas partes. Na primeira é apresentada a biografia, a morte e os funerais de Clara. Na segunda, os milagres após a sua morte e a sua canonização. Esta obra dirigia-se às mulheres, sobretudo às clarissas, e tinha como principal objetivo apresentar Clara como um modelo de comportamento feminino.

Como defende André Vauchez em seu artigo, *Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du moyen âge?* (1991), Francisco e Clara de Assis apresentam o novo modelo de santidade que irá se expandir no século XIII, sobretudo nas regiões mediterrânicas. Neste sentido, as obras de Celano, a despeito de incluírem diversos elementos tradicionais às hagiografias, apresentam traços inovadores. Narram a trajetória de leigos recém-canonizados, que poderiam ser passíveis de dores e sofrimentos e, sobretudo, imitados pelos fiéis em suas atitudes e virtudes.

A morte nos textos hagiográficos: as Vidas I e II de Tomás de Celano

Na primeira hagiografia escrita por Celano, a morte de Francisco é narrada nos capítulos 7, 8, 9 e 10 do segundo livro. Em 2 Cel, o relato é feito nos cinco últimos capítulos do segundo livro, começando pelo 162.

Em 1 Cel, a narrativa sobre a morte de Francisco de Assis

inicia-se meses antes do acontecimento propriamente dito, englobando diversos eventos, permeados por gestos, muitos dos quais são *topói* hagiográficos que também figuram em 2 Cel.

A 2 Cel, muito mais longa que a 1 Cel, inicia a narrativa da morte de Francisco pelo enaltecimento das virtudes e da conduta do santo durante a sua trajetória terrena, procurando estabelecer uma relação direta entre esta vida exemplar e a sua bela morte. Assim, segundo este documento, era perceptível a alegria do assisense por estar se aproximando o momento de morrer, comportamento que, para o hagiógrafo, destoava ao da maioria: “Chegava a convidar para o louvor a própria morte, que todos temem e abominam, e, correndo alegre ao seu encontro, convidava-a com hospitalidade: Bem-vinda seja minha irmã, a morte!” (2 Cel 217).

A morte de Francisco tal como ocorre em outros textos hagiográficos, foi conhecida previamente. Assim, na 1 Cel 109, é informado que o santo de Assis, desde 1224, sabia em que momento viria a falecer. Frei Elias, seu companheiro e futuro ministro geral da Ordem, teria tido um sonho profético,¹³ no qual “um sacerdote vestido de branco, de idade muito avançada e aspecto venerável” fez-lhe esta comunicação e pediu que a transmitisse ao santo.

Há que ressaltar que a referência a este sonho não figura na 2 Cel, bem como todas as outras menções relacionadas a este frei, pois, no momento da redação desta obra, Elias estava sendo acusado de trair os ideais de pobreza do fundador da Ordem. Ou seja, as relações de poder influenciaram a forma como a morte de Francisco foi representada por Tomás de Celano.

É possível, a partir da leitura da 1 Cel, refazer a trajetória de Francisco de Assis nos últimos seis meses de sua morte. Em maio de 1226, a doença nos olhos se agravou e o santo foi acometido por outras enfermidades que debilitaram ainda mais a sua frágil saúde (1 Cel 97). Neste momento, frei Elias convenceu Francisco a ir se consultar com os médicos do papa que estavam em Rieti (1 Cel 98 e 99). Não obtendo sucesso em seu tratamento para a enfermidade dos olhos, o fundador da Ordem dos Frades Menores se dirigiu a Sena. Frei Elias, sabendo como encontrava-se debilitado o fundador da Ordem, foi o mais depressa possível ao encontro dele. Após uma relativa recuperação, Francisco e Elias dirigiram-se para Celle, perto de Cortona. Porém, o estado de saúde de Francisco se agravou, e ele acabou pedindo a frei Elias para retornarem a Assis (1 Cel 105). A narrativa da morte de Francisco em 1 Cel é, portanto, marcada pelo traslado. Esta movimentação, bastante intensa no período da enfermidade, também apresenta-se após sua morte.

Segundo 1 Cel 105, a chegada de Francisco, moribundo, a Assis deixou os habitantes desta cidade muito felizes. Esta alegria estaria relacionada com a segurança de possuir o corpo do santo, já que existia a possibilidade de que os residentes de Perúgia, os “inimigos tradicionais” dos assisenses, tentassem roubar o corpo de Francisco (LE GOFF, 2001, p. 91). Há que destacar que mesmo enquanto ainda vivia, as pessoas, em busca de milagres, segundo os documentos, rasgavam pedaços de suas roupas e queriam tocá-lo (1 Cel 59, 62, 63). Assim, durante o período em que o santo encontrava-se enfermo, já era notório o medo de roubarem o seu corpo, pois, desde então, era considerado uma relíquia – objeto sagrado imbuído de poderes divinos, como, por exemplo, os de cura¹⁴.

Durante a sua estadia em Assis, Francisco ficou hospedado no palácio episcopal (1 Cel 108). Chegando lá, segundo 1 Cel 106, disse aos irmãos para rezarem e recomendou o lugar:

Não saiam nunca deste lugar, meus filhos. Se os puserem para fora por um lado, entrem pelo outro, porque este lugar é verdadeiramente santo e habitação de Deus. Aqui o Altíssimo nos deu crescimento quando ainda éramos poucos. Aqui iluminou o coração de seus pobres com a luz de sua sabedoria. Aqui incendiou nossas vontades com o fogo do seu amor. Quem rezar com devoção neste lugar conseguirá o que pedir, e quem o desrespeitar será mais gravemente punido. Por isso, filhos, tenham o respeito para com o lugar onde Deus mora, e louvem aqui o Senhor com todo o seu coração, entre gritos e júbilo e de louvor.

Celano, certamente, visava ressaltar a importância da Porciúncula, local de nascimento da Ordem. Cabe ressaltar que o próprio Francisco, de acordo com 1 Cel 108, teria pedido aos frades para que o levassem a este local: “Queria entregar a sua alma a Deus naquele lugar (Santa Maria da Porciúncula) em que, como dissemos, começou a entender com perfeição o caminho da verdade”. Esta idéia desaparece em 2 Cel, escrita quando a Ordem dos Frades Menores já estava institucionalizada, por isso, provavelmente, para o hagiógrafo, não havia necessidade de realçar a existência de um lugar de origem. Além disso, 1 Cel visava divulgar o culto de Francisco para toda a cristandade e, portanto, era fundamental mencionar os lugares sagrados que deveriam atrair os peregrinos. Esta preocupação não era central na 2 Cel, dirigida, como sublinhamos, aos frades.

Antes de morrer, segundo Tomás, Francisco fez diversos gestos, que, como assinalamos, são *topói* e não foram necessariamente executados. Assim, a forma de apresentação destes gestos possui variações de um documento para outro. Estas mudanças são alvo de nosso interesse, já que são indícios de como o hagiógrafo apreendeu e representou a morte. Analisaremos, neste artigo, o gesto de abençoar os fiéis e os seguidores; os gestos que se assemelham aos de Jesus Cristo na última ceia (a bênção do pão e a distribuição do mesmo); e o desnudamento.

O gesto de bênção dirigido a todos os seus seguidores e fiéis antes da morte é um lugar comum no discurso hagiográfico. Segundo 1 Cel 108, antes de morrer, o santo de Assis abençoou os frades menores que estavam próximos a ele; porém, concedeu uma bênção especial a Frei Elias. Em outro momento, dirigiu uma bênção geral a todos os fiéis e seguidores (1 Cel 109).

Em 2 Cel, o relato da bênção 'especial' a Elias foi omitido, tal como as demais referências a este frei, como já assinalamos. Nesta obra, Francisco mandou chamar todos os irmãos presentes e dirigiu-lhes algumas palavras, que tinham como temática central a paciência, a pobreza e a observância do Santo Evangelho (2 Cel 216). Estas admoestações têm, nesta obra, caráter de testamento, elemento que se tornou, no século XIII, lugar comum nos relatos de morte (ARIÈS, 1977, p. 71). Finalizando a narrativa, o Santo de Assis figura abençoando todos os frades:

Estando todos os frades sentados ao seu redor, estendeu sobre eles a mão e, começando por um vigário, a impôs sobre a cabeça de cada um. E disse: "Filhos todos, adeus

no temor do Senhor! Permanecei sempre nele! A tribulação e a tentação estão para chegar. Felizes os que perseverarem no que começaram. Eu vou para Deus, cuja graça recomendo-vos todos" (2 Cel 216).

Em 1 Cel 109, a bênção geral é seguida do perdão dos pecados, o que não ocorre em 2 Cel 216, passagem acima transcrita. Como é possível verificar, em 2 Cel, a bênção começa com um vigário, um sacerdote, que, segundo o cânone 22 do IV Concílio de Latrão, era ordenado pela Igreja justamente para ouvir confissões e absolver os fiéis dos pecados. Como 2Cel foi escrita em um momento de sacerdotalização da Ordem, é explicável que tal referência tenha sido omitida, já que Francisco não era um sacerdote ordenado, e, portanto, não era autorizado canonicamente para ouvir confissões, instituir penitências e absolver os fiéis de seus pecados.

Na primeira hagiografia redigida por Celano, o hagiógrafo informa que o santo recitou um salmo (1 Cel 109) e depois pediu que lessem o Evangelho de João (1 Cel 110). A leitura bíblica e o cântico do salmo também aparecem em 2 Cel 217, sendo que neste documento encontramos algumas especificidades. A primeira delas consiste no fato de que Francisco, segundo o hagiógrafo, teria convidado todas as criaturas a louvarem a Deus. "Convidava também todas as criaturas ao louvor de Deus e, usando uma composição que tinha feito em outros tempos, exortava-as ao amor de Deus" (2 Cel 217). Além disso, Celano atribuiu gestos a Francisco de Assis que se assemelhavam aos de Cristo na última ceia:

Estando os frades a chorar amargamente e a se lamentar sem consolação, o pai santo mandou trazer um pão, abençoou-o, partiu-o e deu um pedacinho para cada um comer. Também mandou trazer um livro dos Evangelhos

e pediu que lessem o Evangelho de São João a partir do trecho que começa: Antes do dia da festa da Páscoa, etc. Lembrava-se daquela sagrada ceia que foi a última celebrada pelo Senhor com seus discípulos. Fez tudo isso para celebrar a sua lembrança, demonstrando todo o amor que tinha para com seus frades.

Esta passagem permite inferir que houve, por parte do hagiógrafo, uma clara tentativa de associar a morte de Francisco à de Cristo. Se Francisco, em vida, foi um imitador perfeito de Cristo, a ponto de receber os estigmas,¹⁵ ou seja, as marcas e o sofrimento de Cristo em seu corpo,¹⁶ como não se assemelharia a seu mestre na morte?

Como um de seus últimos desejos, em 1 Cel, o santo solicitou que “o deitassem por cima de um cilício e jogassem cinzas em cima dele porque dentro em breve seria pó e cinza” (1 Cel 110). Este gesto representa o desapego total de Francisco, seu retorno para a criação representado pelas cinzas e pó. Porém, ao ficar nu, segundo 2 Cel 214, desejando ser totalmente humilde, acabou por revelar os estigmas, mesmo tentando cobrir a chaga do lado direito com a sua mão esquerda, pois tratava-se de uma dádiva divina da qual não podia vangloriar-se: “Posto no chão, sem a sua roupa de saco, voltou o rosto para o céu como de costume e, todo atento naquela glória, cobriu a chaga do lado direito com a mão esquerda, para que não a vissem”. Este gesto atribuído por Celano a Francisco visava realçar, por um lado, a sua santidade e, por outro, sua humildade.

Na 2 Cel 215 é acrescentada a atitude do guardião, que, contendo os seus soluços, levantou-se para pegar determinadas peças de roupa, que constituíam “o hábito da Ordem”, para emprestá-las a Francisco. Este ato descrito por Celano,

provavelmente, tinha como finalidade ressaltar o desejo que o pobre de Assis apresentava de não possuir propriedade alguma, inclusive as próprias vestes, no ato da morte, servindo como uma exortação para os frades que começaram a desviar-se dos ideais do fundador.

Um pouco antes de sua morte, segundo 2 Cel 217, Francisco teria pedido aos frades menores que, assim que ele morresse, fizessem a mesma coisa que tinham feito no dia anterior: tirassem a sua roupa e o deitassem no chão. Ele desejava permanecer neste estado durante o tempo de se percorrer uma milha devagar. Queria nu, totalmente desprendido dos bens materiais, encontrar-se com o Cristo nu? O fato de estipular o tempo associando-o a uma distância, relaciona-se com o período de viagem que sua alma faria em direção ao céu?

Francisco de Assis morreu no dia 3 de outubro de 1226. Na primeira hagiografia redigida por Celano, o momento da morte de Francisco de Assis é narrado da seguinte forma:

Juntaram-se muitos irmãos, de quem ele era o pai e guia, e ali estavam com reverência esperando o fim ditoso e bem-aventurado. Sua alma santíssima desprendeuse da carne e, quando foi absorvida pelo abismo da claridade, seu corpo adormeceu no Senhor (1 Cel 110).

Já, em 2 Cel, “E assim que chegou a hora. Tendo completado em si mesmo todos os mistérios de Cristo, (Francisco) voou feliz para Deus” (2 Cel 217)¹⁷. A forma como Celano apresentou o momento do falecimento expressa a relação corpo-alma presente no pensamento hegemônico medieval, do qual, certamente, o hagiógrafo era tributário. Tal como já fora assinalado por Paulo, em Filipenses 1:21-23, depois da morte física, acreditava-se, a alma encontrava-se com Deus para, ao fim,

reencontra-se com o seu corpo renovado, semelhante ao do Cristo ressurreto, imortal (Filipenses 3: 20-21, I Coríntios 15:51).

Após o relato da morte, Celano passou a narrar as aparições do santo. O hagiógrafo apresenta quatro episódios de aparições de Francisco no momento de sua morte. Em 1 Cel só figura uma, que também aparece na 2 Cel, acrescida de mais três que o autor, provavelmente, só tomou conhecimento no momento de redação da segunda hagiografia. Ressaltamos que a maioria das visões foram tidas por homens vinculados à Ordem, garantindo, de certo modo, sua veracidade.

A primeira aparição, presente em 1 Cel 110 e 2 Cel 217, foi feita a “um de seus irmãos e discípulo, não pouco famoso, cujo nome acho melhor calar agora, porque enquanto viveu na carne não quis gloriar-se desse fato” (1 Cel 110). Os detalhes desta visão são diferentes nas duas obras. Enquanto na 1Cel, diz-se apenas que o frade “viu a alma do pai santíssimo subindo diretamente para o céu, acima das grandezas das águas”, em 2 Cel, é descrita a aparência da alma: era como uma estrela, “com o tamanho da lua e a claridade do sol, estendendo-se sobre o abismo das águas, levada em cima de uma nuvenzinha branca e subindo direto para o céu”.

O segundo a ter uma visão do o fundador da Ordem Franciscana foi o moribundo frei Agostinho, ministro dos frades na Terra do Labor. Ou seja, ele não estava próximo de Francisco, como o primeiro irmão menor citado, no momento do trânsito do santo. Aliás, segundo Celano, ele mal conseguia falar até que os frades ouviram-no pronunciar algumas palavras e perguntaram-lhe com quem estava conversando. Ele lhes disse que era com o homem de Assis, “que estava indo para o céu”. O frade, logo em seguida, segundo o hagiógrafo, veio a falecer (2 Cel 218).

O terceiro estava em oração: “A um outro frade de vida muito louvável, suspenso em oração naquela noite e naquela hora, o glorioso pai apareceu vestido com uma dalmática cor de púrpura, acompanhado por uma multidão de pessoas” (2 Cel 219). É interessante sublinhar que, juntamente com esta multidão, Celano informa que Francisco chegou a uma espécie de paraíso¹⁸.

Esta é uma passagem muito importante da narrativa do hagiógrafo, pois Francisco de Assis aparece com uma vestimenta litúrgica de diácono (a dalmática), acompanhado de um grande número de pessoas. Isto pode simbolizar o ofício de pregador tão priorizado pelo santo de Assis e seus acompanhantes, assim como seu vínculo com a ortodoxia. As pessoas que estavam com ele representariam as almas dos já falecidos que foram salvos através de sua missão apostólica.

O último a ter uma visão foi o bispo de Assis, que estava em Benevento, após retornar de sua peregrinação à Igreja de São Miguel (2 Cel 220). Acreditamos que esta aparição tem caráter oficial e figura, em Celano, como o fechamento de um ciclo. Devemos lembrar que no processo de conversão de Francisco, a sua inserção na ortodoxia é marcada pelo episódio do desnudamento frente ao bispo assisense Guido, narrado em 1 Cel 15. Assim, vinte anos depois, o bispo de Assis é avisado, de forma maravilhosa, pelo próprio Francisco, que na visão o chama de pai, de sua morte, como que pedindo que ele abençoasse a sua obra que terminava.

Como explicar tais aparições? Segundo Jean-Claude Schmitt, em seu livro *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, as aparições dos santos são bastante especiais (1999, p. 16). Ele não as analisa profundamente, mas a partir de suas consi-

derações sobre os fantasmas de pessoas comuns, podemos realizar algumas reflexões. Segundo este autor, os mortos comuns teriam um período determinado em que a sua alma poderia vir a aparecer. Como informa Schmitt,

Segundo Santo Agostinho, como dissemos, o corpo morto não merece nenhum 'cuidado' (*cura*), a não ser por razões de conveniências sociais. Em compensação, a alma, o princípio divino que está no homem (*animus, spiritus*) não morre: apenas 'separada' do corpo, alma, a menos que seja imediatamente salva ou condenada sofre provas 'purgatórias' (ou mesmo, a partir do século XII, ganha o purgatório depois de um julgamento particular) na espera da salvação definitiva. Esse tempo mais ou menos longo, concebido e mesmo medido em proporção com o tempo terrestre, é aquele durante o qual se produzem as aparições dos mortos (1999, p. 41).

Mas Francisco de Assis era um homem santo, portanto, sua alma não passou por esse momento intermediário de purgação e penitência, este período de vacância. A sua alma, como ressaltou o hagiógrafo, dirigiu-se diretamente para o céu. Por isso, todas as visões ocorreram no momento 'exato' em que o trespassse aconteceu. Trata-se de outro topos hagiográfico¹⁹.

Como já assinalamos, em 1 Cel o movimento do corpo de Francisco é muito mais intenso do que em 2 Cel. Assim, mesmo após a morte do santo, em 1 Cel a narrativa prossegue relatando o percurso feito pelo morto. Segundo esta obra, os frades menores carregaram o corpo de Francisco até a cidade. Durante o trajeto, alguns tocavam trombeta, outros cantavam louvores: "Tomaram ramos de oliveiras e de outras árvores e seguiram solenemente o enterro, com muitas luminárias e cantando louvores com voz sonora" (1 Cel 116).

Segundo a 1 Cel, este cortejo fúnebre dirigiu-se para a Igreja de São Damião, para que as Damas Pobres pudessem se despedir de seu pai espiritual. Os frades depositaram o corpo de Francisco em frente à igreja, abriram o caixão e a janelinha pela qual as Damas Pobres “costumavam receber a comunhão no tempo determinado” (1 Cel 116).

Então a Senhora Clara, que era clara de verdade pela santidade de seus merecimentos, primeira mãe das outras, porque tinha sido a primeira plantinha dessa Ordem, chegou-se com as outras filhas para ver o pai, que agora já não lhes falava, nem haveria de voltar a ela porque estava a caminho de outras paragens (1 Cel 116).

Segundo o relato, as damas pobres suspiravam, gemiam e choravam quando olhavam para o corpo de Francisco. Elas beijavam suas mãos radiantes, cujo fulgor associa-se à presença dos estigmas. Porém, Celano faz uma restrição a este gesto. Elas não podiam chorar muito, pois deveriam agir com *discretio* e *continentia*, virtudes desejáveis nas mulheres religiosas. Vale ressaltar que em nenhum momento desta obra, apesar do autor mencionar o choro, os gemidos e a dor dos frades, estes são criticados (1 Cel 116). Verificamos, aqui, uma clara diretiva de gênero, na qual aos homens é permitida a livre manifestação dos sentimentos e, às mulheres, controle e medida ao extravasá-los.

Celano informa que, ao chegarem à cidade, os frades colocaram o corpo de Francisco na Igreja de São Jorge (1 Cel 118). Ao narrar este fato, o autor inclui louvores ao santo, narrando os seus feitos e glórias. Um exemplo disto é a afirmação de que Deus o colocou no trono da glória dos apóstolos, enquanto que os outros que ficaram na terra clamavam por ele:

Embora tu (Francisco), sua parte primeira e maior, estejas unido aos coros dos anjos e tenhas sido colocado no trono da glória dos Apóstolos, eles jazem no lodo do esterco, presos no cárcere obscuro e clamam por ti em seu pranto: Apresenta, ó pai, a Jesus cristo, Filho do sumo Pai, os seus sagrados estigmas, e mostra os sinais da cruz no lado, nos pés e nas mãos, para que ele se digne ter a misericórdia de mostrar as suas próprias chagas ao pai, que, na verdade, por causa disso, sempre se deixará aplacar por nós, pobres. Amém! Assim seja! Assim seja! (1 Cel 118)

Na Idade Média, a morte de um homem santo era festejada, pois, como bem ressaltou De Certeau(1983), instaura um lugar, que passa a ser reverenciado tanto pelos seguidores de um santo, no caso em estudo, os irmãos menores e os cidadãos de Assis (p. 269). Além disso, a morte de um santo era a garantia de que os fiéis teriam mais um intercessor no céu. Com a morte de Francisco, os assisenses teriam um intercessor que conheceram de perto, já que foram seus concidadãos. Assim, não nos deve causar espanto o fato de Celano informar sobre a alegria dos habitantes e a sua participação no funeral de Francisco (1 Cel 112, 113, 116 e 117).

A 2 Cel, apesar de mais longa que 1 Cel, narra de forma mais sucinta o funeral de Francisco. No capítulo 163, informa que o povo, após a morte do santo, louvou e glorificou o nome do Senhor enquanto os frades choravam e suspiravam. Porém acrescenta:

Mas a novidade do milagre transformou o pranto em júbilo e o luto em comemoração. No meio das mãos e dos pés estavam não os buracos, mas os próprios cravos, feitos com sua carne e até unidos à sua carne, embora pretos como o ferro. O lado direito parecia rubro de sangue. Sua pele, antes escura por natureza, mostrava agora uma alvura brilhante que prometia os prêmios da

ressurreição. Seus membros podiam dobrar-se, não tinham a rigidez cadavérica, parecendo os de um menino. (2 Cel II, 163).

O objetivo da 2 Cel é edificar os frades. Assim, simplifica o relato dos fatos, inclusive os relacionados à morte e funeral, para incluir recomendações e ensinamentos aos irmãos no momento em que as crises decorrentes do crescimento e institucionalização da Ordem começam a surgir. Desta forma, enfatiza as aparições *post-mortem* e o processo de canonização (2 Cel 220a). Já 1 Cel, voltada para um público mais amplo e preocupada em apresentar a biografia de um santo recém-canonizado, dedica-se a expor, de forma mais detalhada, os acontecimentos. Porém, a despeito das diferenças, percebemos nas duas hagiografias uma grande preocupação em relatar a bela morte do santo, fruto de uma vida dedicada a Deus.

A morte em LCS

O relato da morte e dos funerais de Clara, na LCS, estendem-se do capítulo 39 ao 48. Tal como ocorre no caso de Francisco em 1Cel, a narrativa da sua morte inicia-se com a apresentação de fatos ocorridos muito antes do seu falecimento propriamente dito. Trata-se de uma morte esperada, anunciada pela enfermidade cada vez mais agravada.

A morte de Clara, como a narra Celano, está intimamente relacionada ao reconhecimento de sua obra religiosa. Neste sentido, o autor recua no tempo para sublinhar que “aprouve ao Senhor adiar sua morte até o momento em que pudesse ser exaltada com dignas honras pela Igreja romana, de que era obra e filha singular” (LSC 39). Assim, diferentemente do que

ocorre com Francisco em 1 Cel 109, cuja morte é anunciada em sonho, no caso de Clara, a visão é o anúncio da anti-morte. Segundo a LSC, quando as irmãs já se encontravam esperando a partida da santa, uma monja beneditina, do Mosteiro de São Paulo das Abadessas,²⁰ que também a assistia em sua enfermidade, viu uma formosa mulher à cabeceira da cama que informou que ainda não era chegada a hora do trânsito²¹. Há de se destacar que, como na 1 Cel e 2 Cel, é uma religiosa que recebe o anúncio divino, como que para ratificá-lo, autorizá-lo.

A morte de Clara, como a de Francisco, é pública. Em sua lenta agonia ela é acompanhada pelas irmãs, que rodeiam seu leito e choram (LSC 43). Porém, diferente do que ocorrera com seu líder espiritual, além de ser assistida por suas irmãs, recebeu visitas do papa, de cardeais e de prelados (LSC 44). Sua morte também é, por seu próprio desejo, tal como relata LSC 45, assistida por sacerdotes e frades espirituais. Eles a exortam, como Frei Reinaldo, “a ser paciente no longo martírio” (LSC 44), recitam a paixão do Senhor e suas santas palavras, e pregam, como os frades Junípero, Ângelo e Leão (LSC 45). Ou seja, no relato de Celano, Clara é uma mulher dedicada a Deus que é custodiada pelos homens da Igreja até o momento final.

Face aos sofrimentos que precederam à sua morte, Clara demonstra abnegação; como Francisco, suportou as dores advindas de suas enfermidades. Ela não murmura, não se queixa. Segundo Celano, as dores provenientes da doença eram as preliminares de sua vitória final que viria com a morte, pois “a virtude aperfeiçoa-se na enfermidade” (LSC 39). Trata-se de uma manifestação da espiritualidade da dor, na qual a iden-

tificação com Cristo pressupõe partilhar de seus padecimentos. Assim, à exortação de Frei Reinaldo ela responde: “Irmão querido, desde que conheci a graça de meu Senhor Jesus Cristo por meio do seu servo Francisco, nunca mais pena alguma me foi molesta, nenhuma penitência foi pesada, doença alguma foi dura” (LSC 44).

Segundo o relato de Celano, Clara obedece a todos os rituais que antecedem à morte impostos pela Igreja pelo sacramento da extrema-unção: ela confessa seus pecados, recebe a absolvição, comunga e faz suas últimas orações (LSC 42). Neste aspecto, o relato da morte de Francisco e de Clara por Celano se diferenciam. Clara assume uma postura quase imóvel; mais do que gesticular; ela é alvo dos gestos dos outros. Seus poucos gestos, como o de beijar os pés do papa, revelam sua submissão à autoridade eclesiástica. A Clara resta falar: suplica por sua alma e pela de suas irmãs; faz profecias; ora; clama pelo reconhecimento de sua Forma de Vida pela Igreja.

Como Francisco, faz suas recomendações finais e abençoa a seus devotos e devotas e as clarissas do presente e futuro. Este é um *topos* hagiográfico, presente na maioria das vidas de santos (LSC 45), como em 1 Cel e 2 Cel.

O sofrimento das irmãs que acompanham a moribunda também é retratado por Celano, que sublinha a dor de Inês, irmã carnal e primeira seguidora de Clara, a quem a santa consola profetizando sua morte para breve: “Mas pare de chorar, porque você vai chegar diante do Senhor logo depois de mim” (LSC 43)²². Porém, há de se destacar que, como em 1 Cel 117, a expressão do sofrimento das damianitas não é livre de censura. A *continentia* e a *discretio*, virtudes que as mulheres, sobretudo religiosas, deveriam apresentar, figuram no relato do hagiógrafo atuando como uma espécie de autocensura:

(...) só o pudor impede as mãos de dilacerar o corpo, e o fogo da dor torna mais ardente o que não pode evaporar-se com o pranto exterior. A observância claustral impõe silêncio, mas a violência da dor arranca gemidos e soluços. Os rostos estão inchados pelas lágrimas, mas o ímpeto do coração dolorido lhes dá mais água(LSC 45).

O traço mais característico no relato da morte de Clara, segundo a LSC, é o conflito entre o seu desejo de “libertar-se do corpo mortal” e obter a confirmação papal para a sua Forma de Vida²³. Durante anos, Clara lutou para manter, em São Damião, os ideais de Francisco. Sem ater-se às particularidades da vida feminina franciscana, sucessivos papas impuseram regras e formas de vida que iam ao encontro dos princípios que motivaram dezenas de mulheres a seguir os passos da primeira franciscana²⁴. Em resposta a tal situação, Clara elaborou sua própria Forma de Vida que, porém, só foi aprovada por Inocêncio IV um pouco antes de sua morte.

Celano retratou, em sua obra, a agonia de Clara e a sua vitória:

Ela só suplicava o Pai em lágrimas, recomendando-lhe sua alma e as das outras senhoras, pelo nome de Cristo. Mas pedia acima de tudo que obtivesse do senhor Papa e dos cardeais a confirmação do Privilégio da Pobreza. E foi isso que aquele fidelíssimo amigo da Ordem realizou de fato como prometeu de palavra (LSC 40).

A LSC foi escrita em um momento em que se discutia o que fazer com as mulheres que, seguindo os passos de Clara, abraçaram os ideais de Francisco. Logo, o registro desta aprovação papal era fundamental para respaldar o braço feminino da Ordem. Assim, o hagiógrafo apresenta a morte de Clara seguindo a um plano pré-concebido pela Providência Divina, na qual ela não só alcança a vida eterna mas, sobretudo, o aceite

oficial de sua obra religiosa pelo papado (LSC 41). Este é um outro aspecto que diferencia, em Celano, as mortes de Francisco e Clara. Francisco, no momento de sua morte, já tem a sua espiritualidade reconhecida pelos homens, cuja maior prova foi ter a regra bulada pelo papa, e por Deus, cujo sinal visível eram os estigmas. No caso de Clara, a santidade só efetivou-se com sua morte.

Destacamos, ainda, dois fatos apresentados por Celano, que teriam ocorrido um pouco antes do passamento. O primeiro, uma conversa de Clara com sua própria alma, atitude que revela a crença do hagiógrafo na distinção entre alma e corpo; o segundo, a visão da abadessa do séquito celestial, formado por virgens vestidas de branco, tendo Maria no centro. Esta visão é a coroação do relato, já que apresenta a iminente efetivação do casamento entre Clara e Cristo, só possível na morte, e, portanto, sua santificação. Assim, Maria “foi até a cama em que estava a esposa de seu Filho e, inclinándose com todo amor sobre ela, deu-lhe um terníssimo abraço” e as virgens, como que a preparando para o encontro, “trouxeram um pálido de maravilhosa beleza e, estendendo-o todas à porfia, deixaram o corpo de Clara coberto e o tálamo adornado” (LSC 46).

O momento da morte propriamente dito não foi registrado por Celano. Ele só menciona o dia do falecimento, “no dia seguinte a São Lourenço”, e sublinha a oposição entre a vida terrena de Clara, repleta de privações, e a celeste, na qual reina felicidade e satisfação:

dissolveu-se o templo da carne, e o espírito foi feliz para o céu. Bendita saída do vale de miséria, que para ela foi entrada na vida bem-aventurada. Em vez do pouco que

comia, já se alegra na mesa dos cidadãos do céu; em vez das pobres cinzas, está feliz no reino celeste, ornada de glória eterna (LSC 46).

A narrativa da morte de Clara finaliza com o relato sobre a cerimônia fúnebre. Procurando atestar a sua popularidade, Celano informa que praticamente toda a cidade dirigiu-se para São Damião. As pessoas choravam e a proclamavam santa. As autoridades civis de Assis também foram ao mosteiro; seu objetivo era guardar o corpo precioso de Clara, já considerada uma relíquia, tal como ocorrera com Francisco.

O próprio papa esteve presente no funeral, acompanhado de sua comitiva de cardeais e bispos, sendo o protagonista de um fato curioso narrado por Celano. Segundo a LSC 47, Inocência IV teria sugerido que ao invés do ofício dos defuntos, liturgia de intercessão pelos mortos, fosse rezado o ofício das virgens, “como se quisesse canonizá-la (a Clara) antes que o corpo fosse entregue à sepultura”. Esta idéia, porém, encontrou oposição por parte do bispo de Óstia, que “observou que era preciso ir mais devagar nisso, e foi celebrada a missa de defuntos”.

Por que Celano inclui este dado? Para realçar a aprovação da Igreja quanto à vida e à obra de Clara? Por que o bispo otienese fez objeções a esta rápida canonização? Considerava o caminho, oficial e mais longo, do processo de canonização mais eficaz para honrar não só a Clara, mas enfatizar a sua aceitação no seio da Igreja e da Ordem Franciscana? Queria evitar algum comportamento que se aproximasse da vaidade, tema de seu sermão? Mesmo sem sabermos qual foi a razão que motivou a atitude do bispo de Óstia, ela revela as divergências, conflitos e oposições no seio da Igreja romana, ou seja, relações de poder.

No funeral, foi proferido, pelo bispo de Óstia, um sermão sobre o tema “ vaidades das vaidades”, no qual, segundo Celano, Clara foi louvada por ter desprezado a vaidade. Após todo cerimonial, o corpo foi levado para a Igreja de São Jorge, por razões de segurança, já que se situava mais perto da entrada da cidade e, portanto, estava melhor protegido de possíveis roubos. Porém, o hagiógrafo acrescenta mais uma interpretação para tal fato. Como o corpo de Francisco, antes de ser levado para a basílica, ficou sepultado nesta mesma igreja, o autor vê nisto um sinal:

(...) achando que não era seguro nem digno que tão precioso tesouro ficasse longe dos cidadãos, levaram-no honrosamente para São Jorge com hinos de louvor, ao som de trombetas e com solene júbilo. Era o lugar em que estivera sepultado antes o corpo do pai São Francisco, e assim ele, que, enquanto ela vivia, abriu-lhe o caminho da vida, por um presságio, preparou-lhe o lugar quando morta (grifo nosso).

Na perspectiva de Celano, Clara distinguiu-se em sua santidade. Porém, a construção desta vida santa só foi possível porque ela seguiu os passos de Francisco, buscou o conselho dos homens religiosos e, sobretudo, submeteu-se às regras da Igreja. Esta construção só completou-se em sua morte, não só porque alcançou a vida eterna, mas também o reconhecimento, pela cúria papal, da obra de toda uma vida.

Após a sua morte, segundo a LSC, Clara passou a ser venerada e seu túmulo passou a atrair peregrinos e viajantes. Dentre os milagres apresentados por Celano na segunda parte de sua obra, destaca-se a cura de um cego, Tiaguinho. Este milagre distingue-se dos demais pois é o único no qual Clara, após ter morrido, aparece em sonhos para alguém, convidan-

do-o para dirigir-se até o seu túmulo, onde prometeu que ele seria curado.

O hagiógrafo não apresenta referências temporais para este acontecimento. Mas, pelos indícios presentes no relato, esta aparição ocorrera um pouco depois de sua morte²⁵. Como explicar tal aparição, que, aliás, ocorrera por três noites? Creemos que a aparição de Clara, convidando um enfermo para ser curado, funciona, no relato da LSC, como uma prova da aceitação divina de seu serviço terreno e da efetivação de sua santidade, alcançada após a morte, o que a dotara com o poder de intercessora pelos enfermos.

Conclusão

Durante a longa trajetória percorrida até a morte, Francisco e Clara de Assis suportaram com alegria as enfermidades e os sofrimentos, vistos como dádivas de Deus, sinais visíveis de que o prêmio final, a vida eterna, aproximava-se. Toleraram o martírio em vida para, após a morte, alcançarem o reino dos céus. Assim, no que concerne à dor e à doença, partilhavam dos mesmos preceitos espirituais. Porém, só Francisco alcançou, na carne, a dádiva perfeita: os estigmas.

No relato dos acontecimentos que antecederam o trânsito de Francisco e Clara, há também evidentes diferenças, intimamente relacionadas aos gêneros. Na narrativa da morte de Francisco de Assis não encontramos, em momento algum, a presença de homens da Igreja. A extrema-unção sequer foi mencionada. Em 1 Cel, ele não confessa, perdoa. Outro dado relevante é que Francisco, ao invés de comungar, desempenhou o papel do próprio Cristo, abençoando o pão e distribu-

indo-o entre os que lhe assistiam na hora de sua morte. Clara, ao contrário, em seus momentos finais foi custodiada por eclesiásticos; praticou o rito da extrema-unção; confessou seus pecados, foi absolvida, e comungou. Se ambos tiveram uma vida sem mácula, ela no claustro, ele no ofício de pregador pobre, por que somente Clara confessou? Por que sua morte foi acompanhada pelos homens da Igreja e da Ordem Franciscana?

As diretivas de gênero também figuram em outros pontos da narrativa. Por exemplo, os irmãos menores podiam chorar livremente pela perda de seu pai espiritual, enquanto que em todas os documentos aparecem restrições ao choro e as lamentações das seguidoras de Clara (1 Cel, 2 Cel e na LSC). Em 2 Cel, a passagem do cortejo fúnebre por São Damião é, inclusive, suprimida.

Contudo, como já sublinhamos, as construções de gênero não estão isoladas no social e permeiam as relações de poder. Quando 1 Cel foi redigida, Francisco de Assis tinha acabado de falecer e a Ordem dos Frades Menores estava consolidada. O contexto da redação de 2 Cel já é um pouco distinto: alguns frades se afastavam dos ideais de Francisco e a Ordem expandia-se, institucionalizava-se. O que nascera como um movimento leigo, caracterizava-se, cada dia mais como sacerdotal. No momento da morte de Clara, o reconhecimento oficial das “futuras clarissas” ainda era um problema a ser solucionado pois, como conciliar a vida franciscana – de pobreza, trabalho e pregação – com a visão da Igreja Romana sobre como as mulheres religiosas deveriam se comportar – enclausuradas, em silêncio, tuteladas pelos clérigos? Tais questões influenciaram a forma como Celano apreendeu e representou as mor-

tes desses santos em suas obras. Assim, a morte de Clara confunde-se com o da aprovação papal de sua Forma de Vida, obtida após diversos conflitos com as autoridades romanas.

O senso comum afirma que a morte é igual para todos, mas percebemos, através das três narrativas hagiográficas analisadas, que nem para os que optaram por uma vida religiosa a representação da morte faz-se da mesma forma. Se Francisco, até na morte, é o líder, Clara, como mulher, só pode ser apresentada como a seguidora. Segue a Igreja, segue ao papa, aos clérigos e a Francisco. Neste sentido, segundo Celano, Clara alcançou a santidade na morte pelo fato de ter trilhado os passos de Francisco, seguido o conselho de homens religiosos e, sobretudo, submetido-se às diretrizes da Igreja.

Ou seja, se, para Celano, a morte dos santos é bela, prevista, pública e festejada, já que marca o encontro da alma com Deus, a sua representação, porém, segue diretivas de gênero e se subordina às relações de poder.

Notas

1 Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) da UFRJ; uma das coordenadoras do Programa de Estudos Medievais (PEM) da UFRJ; Pesquisadora do CNPq. É autora e organizadora de diversos trabalhos de caráter acadêmico, dentre os quais se destacam, nos últimos dois anos: *Religião e Religiosidade na Península Ibérica Medieval: uma abordagem micro-histórica. História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 33, p. 77-102, 2001; *Reflexões sobre a Educação Clerical no Reino de Castela durante o Medievo. Plures - Humanidades*, Ribeirão Preto, ano 2, n. 1, p. 27-45, 2001; *A Reforma Gregoriana e o Bispado de Santiago de Compostela segundo a História Compostelana. Anuario Brasileiro de Estudios Hispánicos*, Embajada de España en Brasil. Consejería de Educación y Ciencia, n. 10, 2000, p. 217-232; *A Vida de Santa Maria Madalena (Texto castelhano Anônimo do século XIV)*. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2002. (Em co-autoria). Para uma listagem completa das atividades acadêmicas realizadas por esta professora, ver www.ifcs.ufrj.br/~frazao.

2 Bacharel e licenciada em História pela UFRJ. É aluna do curso de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC - UFRJ). Já redigiu e apresentou diversos trabalhos

em reuniões de caráter científico. É autora do artigo A concepção jurídica de Francisco de Assis sobre a vida eremítica. In: SILVA, A. C. L. F. da, SILVA, L.R. semanas de estudos medievais, 4, Rio de Janeiro, 14 a 18 de maio de 2001. *Atas...* Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais-FAPERJ, 2001. p. 245 – 250.

3 Estamos empregando, aqui, os conceitos de apreensão e representação de Roger Chartier (CHARTIER, 1990).

4 Sobre a forma como compreendemos as relações de poder, ver Foucault (1986).

5 Como aponta Laqueur, as diferenças de gênero precederam as diferenciações de sexo. Segundo este autor, até o Iluminismo, “ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural, não ser organicamente um ou outro de dois sexos incomensuráveis”. Enfim, “o sexo antes do século XVII era ainda uma categoria sociológica e não ontológica” (2001, p. 18-19).

6 A historiografia denomina este fenômeno como Reforma Gregoriana. Entretanto, esta expressão, conforme assinala García-Guijarro Ramos (1995, p. 20-21), embora seja empregada universalmente, não possui precisão conceitual. Ou seja, os autores a utilizam de forma generalizante, relacionando a períodos e práticas diversas. Por isso, optamos pelo termo Reforma Papal, que consideramos mais específico.

7 Esta ação reformista do papado não foi fruto de um plano meticulosamente preestabelecido, mas um movimento que se constituiu em etapas, respondendo aos problemas internos e às demandas de vários outros grupos sociais. Sobre nossas idéias de Reforma Papal ver Silva (2000).

8 Não conhecemos trabalhos historiográficos que abordem a reforma papal pelo prisma dos discursos de gênero.

9 Não podemos tratar detalhadamente desta questão aqui, pois esta não é a temática central de nosso artigo. Contudo, para uma síntese de tal projeto, ver os cânones do IV Concílio de Latrão.

10 Há uma ampla bibliografia sobre a morte no medievo. As obras sobre tal temática disponíveis em português encontram-se listadas na bibliografia final.

11 Não vamos tratar de forma aprofundada, neste artigo, sobre as concepções medievais da relação entre alma e corpo, assunto complexo. Para uma introdução ao tema, sugiro a leitura do verbete Corpo e Alma, publicado no *Dicionário temático do Ocidente Medieval* (2002).

12 Segundo Pastoreau, durante a Idade Média os clérigos viviam um pouco mais, até cerca de 60 anos, porém, entre os mais pobres, a expectativa de vida era ainda menor (PASTOUREAU, 1989, p. 24-25).

13 Tomás de Celano não era um teólogo. Neste sentido, quando afirmamos que desejamos estudar as representações da morte em suas hagiografias não nos deteremos no estudos dos aspectos teológicos da morte, mas nas descrições dos fatos relacionados à morte e aos funerais dos santos, atentos às diretrizes de gênero e às relações de poder no seio da Igreja Romana, conforme já assinalado.

14 São atribuídas a Tomás de Celano o hino *Dies Irae*, o *Fregit Victor Virtualis*, a *Sanctitat Nova Signa*, o *Tratado dos Milagres* e uma *Legenda Coral da Vida de Francisco de Assis* para uso litúrgico.

15 Para o homem medieval, o sonho possuía um caráter profético e adivinatório (RODRIGUES, 1999, p. 49), que se apresentava como um veículo de comunicação

entre Deus e os homens. Contudo, sublinha Schmitt: “Ao longo de toda a Idade Média, grandes suspeitas pesavam sobre os sonhos. (...) Uma das razões é que o sonho dá aceso diretamente à revelação das verdades ocultas do além, sem a mediação, nem o controle de nenhuma autoridade eclesiástica. Daí a arma que a cultura clerical opôs às tentações de uma valorização excessiva do sonho: a sua diabolização. (...) Ora, se admitia que *os santos ou reis podiam beneficiar-se de sonhos de origem divina*, o comum dos mortais antes passava, sobretudo durante o sono, pela presa fácil das “ilusões diabólicas.” (SCHMITT, 1999, p. 60) [grifo nosso] Assim, nas vidas de Celano em análise, todos os que tiveram visões ou sonhos eram pessoas que possuíam uma aura santificada.

16 “Nesse início do século XIII, de fato, a mentalidade e o comportamento das multidões e dos indivíduos a respeito das personagens reputadas como santas não tinham mudado nada desde o fim do século IV: nessa época, os habitantes de Tours roubaram do cadáver de São Martinho das gentes de Poitiers; no fim do século X, os catalães pensaram em matar São Romualdo doente para guardar-lhe as relíquias” (LE GOFF, 2001, p. 90). Sobre esta questão ver também GEARY(1990).

17 O recebimento dos estigmas por Francisco de Assis é narrado em diversas fontes hagiográficas, como, por exemplo, em 1 Cel 94-5; 2 Cel 135 a 138 e LM 13.

18 Sobre a dor como dádiva ver DUBY(1989).

19 Em diversos textos hagiográficos, a alma é associada à pomba. Certamente, Celano tinha em mente tais textos ao utilizar esta figura de linguagem.

20 Segundo Celano, “Finalmente o bem-aventurado pai chegou, com aquela admirável multidão, a lugares agradabilíssimos, muito verdes pelo viço de todas as gramíneas irrigadas por água muito límpida, em plena primavera de flores e repletos de árvores de todas as espécies deliciosas. Levanta-se aí um palácio de tamanho admirável e de beleza ímpar, em que o novo habitante do céu entrou alegremente, indo se banquetear prazerosamente com os seus numa mesa esplendidamente preparada e cheia das mais variadas iguarias.” (2 Cel II, 165). Além disso, algumas dessas pessoas, no texto hagiográfico, confundem-no com Cristo. Isto nos remonta à identificação do santo com Cristo, filho de Deus (2 Cel 219).

21 Por exemplo, em *Diálogos* 2, 34, 1, de Gregório Magno, São Bento vê a alma de sua irmã, Escolástica, desprender-se do corpo e subir aos céus, como uma pomba, no momento de sua morte.

22 Este dado é muito interessante para a reconstrução da vida feminina na Itália Central no século XIII. Por que esta monja encontrava-se junto às irmãs? Certamente a clausura feminina ainda não estava consolidada e, movida pela solidariedade ou, talvez, por possuir conhecimentos médicos, esta mulher decide dirigir-se à São Damião para, junto às clarissas, velar por Clara.

23 “[...] Apareceu uma formosa mulher à cabeceira da cama e lhes disse: “Não chorem, ó filhas, essa mulher que vai vencer; porque não poderá morrer, enquanto não vier o senhor com seus discípulos” (LSC 40).

24 Reafirmando as profecias de Clara, ao final de LSC 48, Celano informa que Inês faleceu poucos dias depois de sua irmã.

25 Muitos autores denominam de regra a este texto normativo. Contudo, à luz do direito canônico medieval, o que foi redigido por Clara foi um conjunto de recomen-

dações para serem seguidas pelas irmãs como uma adequação das regras beneditinas e franciscanas aos costumes de São Damião.

26 Sobre as regras impostas às irmãs e a Forma de Vida de Clara de Assis ver a Dissertação de Mestrado *Relações de Gênero no Processo de Construção do mosteiro de São Damião*, elaborada por Valéria Fernandes da Silva, orientada pela Prof^a Dr^a Andréia Frazão, apresentada e aprovada ao Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ em 12 de fevereiro de 2001.

27 Tiaguinho, apesar de residir numa área próxima de Assis, não ouvira falar de Santa Clara. Ou seja, ela ainda não alcançara fama pública de santidade além de sua cidade natal.

Referências Bibliográficas

SILVEIRA, Ildefonso & REIS, Orlando dos. (org.). **São Francisco de Assis. Escritos e biografias de Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano**. 8 ed. Petrópolis: Vozes; CEFEPAL do BRASIL, 1997.

PEDROSO, J.C. C. (Org.). **Fontes Clarianas**. 3 ed. Piracicaba: Centro Franciscano de Espiritualidade, 1994.

PENNACCHI, E. (Ed.) **Legenda sanctae Clarae virginis, tratta dal ms. 338 della Biblioteca Comunale di Assisi**. Assis: [s.n.], 1910.

QUARACCHI (Ed.). Tomás de Celano. Vita Prima S. Francisci e Vita Secunda S. Francisci. **Analecta Franciscana**, v. X, 1940.

Obras Gerais

ARIÈS, P. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

_____. **O homem diante da morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

BARTOLI, M. **Clara de Assis**. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOLTON, Brenda. **A reforma na Idade Média**. Lisboa: Edições 70, 1983.

BRAET, H, VERBEKE, W. (Ed.). **A morte na idade média**. São Paulo: Edusp, 1996.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade**: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CHARTIER, R. **A história cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

DE CERTEAU, M. Uma variante: a edificação hagiográfica. In: _____. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 266 – 78.

DICIONÁRIO FRANCISCANO. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

DICIONÁRIO PATRÍSTICO E DE ANTIGUIDADES CRISTÃS. Petrópolis: Vozes, 2002.

DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL. São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo; Edusc, 2002.

DUBY, G. Reflexões sobre o sofrimento físico na Idade média. In: _____. **Idade média, idade dos homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 161-5.

DUFFY, E. **Santos e pecadores**: história dos papas. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

FLAX, J. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, H. B. (org.) **Modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p. 217-50.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 8 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FRANK, I. W. **Historia de la iglesia medieval**. Barcelona: Herder, 1988.

FRÖHLICH, R. **Curso básico de história da igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987.

GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, L. **Papado, cruzadas y órdenes militares, siglos XI-XIII**, Madrid: Cátedra, 1995.

GEARY, P. **Furta sacra**. Le vol des reliques au Moyen Âge. Paris: Aubier, 1990.

LAQUEUR, T. **Inventando o Sexo**. Corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

LAUWERS, M. Morte e mortos. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C (coord.) **Dicionário temático do ocidente medieval**. Bauru: Edusc; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002. p. 243-61.

LE GOFF, J. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.

____. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro, São Paulo: Record, 2001.

MANSELLI, Raoul. **Vida de San Francisco de Assis**. Oñti: Editorial Aranzazu, 1997.

MOORE, R. I. **La formación de una sociedad represora**. Poder y disidencia en la europa occidental. 950 - 1250. Barcelona: Crítica, 1989.

PASTOUREAU, M. **A vida cotidiana no tempo dos cavaleiros da Távola Redonda**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

PAUL, J. **La iglesia y la cultura en occidente (siglos IX - XII)**. Barcelona: Labor, 1988.

PEDROSO, J. C. C. **Fontes franciscanas**. Apresentação geral. Piracicaba: Centro Franciscano de Espiritualidade, 1998.

PELLEGRINI, L. Los cuadros y tiempos de la expansión franciscana. In: ALBERZONI, M. P. et all. **Francisco de Asís y el primer siglo de historia franciscana**. Oñati: Editorial Franciscana Aranzazu, 1999. p. 185-225.

PRINZIVALLI, E. Un santo a la luz de la literatura: Francisco de Asís según las fuentes biográficas. In: ALBERZONI, M. P. et all. **Francisco de Asís y el primer siglo de historia franciscana**. Oñati: Editorial Franciscana Arantzazu, 1999, p. 79-132.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres, sexualidade e a igreja católica. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Ventos, 1996.

RODRIGUES, J. C. **O corpo na história**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

SCHMITT, J-C . **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCOTT, J. W. Prefácio a Gender and politics of history. **CADERNOS PAGU**. Campinas, n.3, p. 11-27, 1994.

SILVA, A C.L. F. A Reforma Gregoriana e o bispado de Santiago de Compostela segundo a história compostelana. **ANUARIO BRASILEÑO DE ESTUDIOS HISPÁNICOS**. Embajada de España en Brasil. Consejería de Educación y Ciencia, n. 10, p. 217-232. 2000. p. 218-20.

SOUTHER, R. W. **A Igreja medieval**. Lisboa: Ulisséia, 1970.

STICCO, Maria. **São Francisco de Assis**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na idade média ocidental. Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. Saints admirables e saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge? In: ACTES DU COLLOQUE ORGANISÉ PAR L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME AVEC LE CONCOURS DE L'UNIVERSITÉ DE ROME "LA SAPIENZA." Rome, 27 – 29 Octobre, 1988. École Française de Rome: Palais Franèse, 1991. p. 161 – 71.

Abstract

We can be sure of the variety of the apprehension and the representations of death, which is specific through time, space and society. Therefore we can say that there is a History of the Death. In this article, focusing the genders and powers relations, we decided to discuss the representation of Saint Francis and Saint Claire of Assisi's death made by the hagiographer Tomas of Celano.

Key words: Death, Gender, Hagiography, Tomas of Celano, Saint Francis of Assisi, Claire of Assisi, Franciscan Order, Roman Church.

