

# OS ATOS DA BEM-AVENTURADA PROVÍNCIA DE RIETI: RELIGIÃO CÍVICA E CULTURA POLÍTICA NA ITÁLIA MEDIEVAL (SÉCULOS XIII-XIV)

## THE ACTS OF THE BLESSED PROVINCE OF RIETI: CIVIC RELIGION AND CULTURE POLITICS IN MEDIEVAL ITALY (XIII-XIV CENTURIES)

**Felipe Augusto Ribeiro**

Mestrando em História pela UFMG

[felipeaur@gmail.com](mailto:felipeaur@gmail.com)

### Resumo

Este artigo trata das relações entre o culto santoral e as comunidades urbanas da Itália medieval. Por meio do *estudo de caso* de uma hagiografia minorita situada entre os séculos XIII e XIV, o objetivo é investigar como esse gênero retórico serviu de monumento à exaltação patriótica e à construção de identidades cívicas urbanas. A metodologia compreende a análise textual mediante os conceitos de *representações* e o *imaginário*. Como resultado, espera-se ressaltar o papel decisivo da hagiografia na edificação moral das comunidades político-religiosas, manifestação da simbiose entre política e religião na “Idade Média”.

**Palavras-chave:** Religião cívica. Cidades Medievais. História Medieval.

### Abstract

This paper deals with the relationship between the cult of saints and the urban communities of medieval Italy. By means of a *case study* of an hagiography produced by the Order of Friars Minor, between the thirteenth and fourteenth centuries, the intent is to investigate how this rhetorical genre served as a monument to the patriotic exaltation and construction of urban civic identities. The methodology consists of textual analysis by means of the concepts of *representation* and *imaginary*. As a result, it is expected to emphasize the decisive role of hagiography in moral edification of the political-religious communities, manifestation of the symbiosis between politics and religion in the “Middle Ages”.

**Keywords:** Civic religion. Medieval cities. Medieval history.

## Introdução

O relato que investigamos nesta pesquisa é uma hagiografia sobre São Francisco de Assis (1182-1226): os *Actus Beati Francisci in Vale Reatina*. Ele foi composto em data incerta, entre 1279 e 1319, na província (cujo território equivale ao da diocese) de Rieti – o Vale Reatino –, no centro da Península Itálica, a meio caminho entre Roma e Assis. O seu autor é desconhecido. O texto faz parte de uma coleção que está, hoje, em um arquivo de Assis. A edição, de 1999 (a primeira), foi feita a partir de uma cópia da legenda, datada de 1416; não há um documento original e não se sabe da existência de outras cópias.

O texto analisado recorta a vida de S. Francisco no Vale Reatino, onde o santo fez milagres e construiu templos. A leitura do curto texto nos dá uma impressão curiosa: a dedicação com que o autor fala de Rieti nos faz suspeitar que, nela, S. Francisco é um mero pretexto para a santificação da própria Rieti (ou, mais precisamente, do Vale Reatino). A província parece desfrutar, por empréstimo, da santidade de S. Francisco. É o espaço geográfico, os recantos do vale, que são louvados.

Essa impressão é que suscitou a nossa pesquisa. Por que o vale reatino também protagoniza os *Actus*, ao lado do próprio S. Francisco? Como esse espaço físico e social é representado no texto? Através de quais mecanismos é elaborado o elogio a ele? Por que ele é tão sagrado quanto o próprio santo?

Responder a essas perguntas pediu que tentássemos re-situar os *Actus* em seu lugar histórico, já que os motivos do elogio a Rieti não se encontram explícitos no próprio texto. A primeira leitura nos fez pensar que o seu autor estivesse imbuído não apenas de uma devoção a S. Francisco, mas também de uma devoção a Rieti; o seu discurso teria, portanto, qualquer coisa de cívico<sup>1</sup>. Tentaremos, então, pensar os *Actus* para além do texto. O que pode fazer com que a hagiografia tenha e expresse um valor cívico?

## 2. O prólogo: paralelismos e intertextualidades

É no prólogo do texto que encontramos os principais argumentos para as reflexões que propusemos. Logo após uma rápida apresentação de S. Francisco, o anônimo assevera: “e embora este glorioso confessor, o santo pai Francisco, tenha iluminado com a palavra e o

---

<sup>1</sup> Compreendemos “cívico” como aquilo que se refere à *civitas*, à comunidade, ao próprio corpo político-social.

exemplo todas as regiões do mundo, nas partes de Rieti, entretanto, brilhou mais difusamente, pela doutrina de vida e pelos milagres”<sup>2</sup>. E continua:

E assim como Cristo escolheu Belém para o seu sagrado natal, mas elevou Cafarnaum acima das outras cidades, por causa de sua fé, o discípulo de Cristo, Francisco, consagrou Assis com o seu sagrado nascimento, mas na província reatina, por especial predileção, refulgiu, através da clareza de muitos milagres<sup>3</sup>.

Percebemos nessas passagens uma estratégia do autor, retoricamente estruturada em torno do paralelismo (comparação direta entre dois elementos) e da intertextualidade com as Escrituras. Apresenta-se S. Francisco como um reatino autêntico, apesar de ele não ter nascido no vale. Através do argumento da eleição – S. Francisco não nasceu em Rieti, mas a escolheu como lugar de suas obras – pretende-se garantir a reatinidade do santo. E a justificativa para essa eleição está clara: “por causa de sua fé” Rieti é escolhida.

Não é difícil atribuímos um sentido a essa operação do hagiógrafo. O vale reatino é vizinho à Úmbria, a região onde se localiza Assis, cidade natal do santo, e com essa cidade Rieti disputava, entre os séculos XII e XIV, territórios fronteiriços e vantagens financeiras com a atração de peregrinos que se dirigiam aos antigos santuários espalhados pelo centro da Itália<sup>4</sup>. Havia uma rivalidade entre ambas as cidades e talvez nesse relato do anônimo apareça um traço dessa competição: o reatino deseja fazer com que a sua pátria seja moralmente melhor que a rival, por isso desloca a preferência do *poverello*<sup>5</sup> para Rieti.

## 2.1 A sacralização do espaço

Ainda no prólogo encontramos uma bela imagem do vale reatino:

Fora da predita cidade há um espaço circular que não excede vinte milhas. Ali o pio pai construiu quatro lugares nos quais operou maravilhas e

---

<sup>2</sup> “*Et licet gloriosus confessor, iste pater sanctus franciscus cuncta mundi climata verbo et exemplo lustraverit In partibus tamen Reatinis diffusius, vita doctrina et miraculis claruit*”. ACTUS Beati Francisci in Valle Reatina. Testo critico, introduzione, traduzione italiana a fronte e note a cura di Attilio Cadderi. Assis: Porziuncola, 1999. [Tradução do latim nossa]. p. 132.

<sup>3</sup> “*Et sicut pro suo sacro o ortu bethalem christus elegit et carphanaum propter eorum fidem pre ceteris voluit sublimari, Sic discipulus christi franciscus sacro ortu consecravat assisium. et in provincia reatina dilectione precipuva multorum micuit claritate signorum*”. Loc. cit.

<sup>4</sup> Cf. BRENTANO, Robert. *A new world in a small place: Church and religion in the diocese of Rieti (1188-1378)*. Berkeley: University of California, 1994. Disponível em: <<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft9h4nb667/>>. Acesso em: 16 jul 2012.

<sup>5</sup> Um dos apóstos de Francisco que indicia a íntima piedade com que os seus confrades – e mesmos os laicos – se referiam a ele: “probrezinho”.

prodígios, afirmados e comprovados pelos escritos que se seguem. E como o assinalado [*signifer*] de Cristo, gloriosa vida na cruz começou, segundo a regra da cruz prosseguiu-a, na cruz terminou-a e pela cruz esperava tornar-se glorioso, como, de fato, é. Assim, dos preditos lugares, de modo admirável compôs uma cruz<sup>6</sup>.

Percebemos uma sacralização do espaço reatino. Sobre ele paira uma cruz, formada por quatro santuários franciscanos<sup>7</sup>. Se Cristo deixou em S. Francisco os seus sinais – as chagas –, este deixou em Rieti as suas marcas, “admiráveis sinais e prodígios”, que estão testemunhados nos recantos do vale. Todos esses signos atestam a santidade, a graça divina.

A imagem da cruz remete à salvação possibilitada por Cristo. Neste caso, portanto, a mensagem veiculada, através da atualização do símbolo em uma figura e um ambiente familiares aos reatinos, é a de que Francisco “salvou” seu mundo – particularmente, neste caso, Rieti. Essa salvação também é verificada no trecho seguinte:

Aos pés da cruz está o lugar de São Fabiano, que se encontra, em relação a Rieti, como o cume do Monte Calvário, onde Cristo foi crucificado entre os ladrões. A proximidade da referida cidade demonstra que ele [S. Francisco] vem ao encontro das necessidades dos habitantes, se for por eles dignamente invocado<sup>8</sup>.

A fé do povo reatino garante a preferência do santo e, daí, a sua proteção.

É importante notar como o anônimo apreende o espaço em questão. Estamos tratando Rieti como uma comunidade urbana, mas não é de uma cidade, apenas, que os *Actus* falam. A província (ou diocese) de Rieti compreende também o campo, por onde se dispersam os santuários. Mas o que caracterizava geograficamente o vale era justamente a proximidade, a estreita conexão entre os espaços campestres e a urbe de Rieti<sup>9</sup>, por isso nos referimos a toda a província como uma comunidade urbana. De fato, para o hagiógrafo, o adjetivo “reatino” diz

---

<sup>6</sup> “*Citra enim civitatem predictam est spatium circulare per girum viginti miliaria non excedens. in quo loca quatuor pirus pater construxit in quibus operatus est mira ut signa et prodigia inferius scripta asserunt et affirmant. Et quoniam christi signifer gloriosam vitam in cruce incepit secundum regulam crucis processit, in cruce perfecit et per crucem expectabat effici gloriosus sicut est. ideo de predictis locis miro modo. modo crucem composuit*”. ACTUS..., 1999, p. 132.

<sup>7</sup> Segundo Yi-Fu Tuan, o espaço, a princípio uma medida ampla e indefinida, é percebido de acordo com os objetos que se dispõem nele e que o tornam um lugar, i.e., um espaço repleto de significados. Esses objetos são a materialização da cultura no espaço, e o seu arranjo sobre ele corresponde ao próprio arranjo ou ordenamento do mundo. Cf. TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

<sup>8</sup> “*pes crucis est locus sancti fabiani qui Reate velud in truncone montis calvarie ubi christus crucifixus inter latrones est situs. demonstrans ex propinquitate civitate predictae in necessitatibus subvenire si digne ab eis fuerit invocatus*”. ACTUS..., 1999, p. 134.

<sup>9</sup> BRENTANO, 1994.

respeito, ao mesmo tempo, à província e à cidade. A percepção do espaço, neste caso, é ampliada e abrange todo o vale, cercado pelas montanhas e preenchido pelas florestas e rios.

Os excertos que citamos também nos sugerem a mitificação do espaço. O espaço mítico é “o componente espacial de uma visão de mundo, a conceituação de valores locais por meio da qual as pessoas realizam suas atividades práticas. [...] Para que seja habitável, a natureza e a sociedade devem mostrar ordem e apresentar uma relação harmoniosa”<sup>10</sup>. É justamente o que percebemos no relato do anônimo: o espaço reatino é construído segundo a imaginação e o sentimento que o autor nutre por ele. Tal construção resulta num espaço idílico, conforme se verá adiante.

Se a representação re-apresenta o objeto para o receptor da mensagem, o que o anônimo faz é atualizar a mensagem religiosa para o seu público. Para Carlo Guinzburg<sup>11</sup>, a representação estabelece um vínculo com a coisa ausente, uma ligação entre signo/símbolo e significado que permite a este ter impacto concreto na realidade. “*Representar*”, enfim, “pressupõe uma atividade ou ‘faculdade’ da consciência cognitiva em relação ao ‘mundo exterior’: reapresentar uma presença (sensorial, perceptiva) ou fazer presente alguma coisa ausente”<sup>12</sup>.

A representação é, pois, um recurso linguístico que traz à tona objetos, sentimentos e valores. Não é à toa, pois, que a hagiografia é repleta de representações; se ela visa à edificação moral de seu público, através das representações ela mobiliza os elementos necessários à ação que quer produzir. Neste caso, os elementos e a linguagem são retirados do ambiente e da história reatinas, como também do cristianismo, das Escrituras.

## 2.2 Declarações explícitas

Até aqui, o anônimo pinta o panorama de sua narrativa, protagonizada pelo santo e pelo vale. Mas a parte mais curiosa do prólogo encontra-se em seu último parágrafo, no qual o autor dá o mínimo de informações sobre a sua identidade e sobre as suas intenções:

Considerando-me, então, um indigno professor da predita regra, nascido e crescido entre os supracitados lugares [de Rieti], decidi compilar na presente súmula tudo aquilo que o glorioso pai Francisco operou, pela graça divina,

---

<sup>10</sup> TUAN, 1983: p. 97-99.

<sup>11</sup> GUINZBURG, Carlo. Representação: a palavra, a ideia, a coisa. In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

<sup>12</sup> FALCON, Francisco J. Calazans. História e representação. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs.). *Representações: contribuição a um debate disciplinar*. Campinas: Papyrus, 2000. p. 45-46.

nestes locais. Fi-lo com reta fé e consciência pura, conforme tive conhecimento, a fim de que os frades, **ouvindo** devotamente a narrativa, sejam animados a permanecer nesses lugares, seguindo a norma da virtude. E que os cidadãos de Rieti se corrijam de sua falta de devoção e sejam mais fervorosa e devotamente animados na veneração do predito santo pai e dos preditos lugares<sup>13</sup>.

Segundo ele, a sua legenda deveria servir à correção moral dos reatinos. Nota-se neste trecho também a ocorrência de uma tópica retórica comum em prólogos: a modéstia. Podemos encarar que ela expresse um princípio moral pertinente ao ofício de um frade que escreve sobre o seu santo “pai” fundador, mas, dentro do discurso do texto, ela também cumpre a função de garantir a idoneidade do que será dito e da própria obra, justamente no momento em que o autor expõe a si e a seus irmãos e compatriotas.

O hagiógrafo pede não apenas que os seus leitores/ouvintes devotem-se mais fervorosamente a S. Francisco, mas também aos lugares reatinos. E pede que seus confrades permaneçam nesses lugares (os santuários), onde o fundador permanecia.

Rieti era, no século XIII, em virtude de suas características topográficas, ecológicas e climáticas, uma das principais regiões eremíticas da Itália<sup>14</sup>. A paisagem reatina, com lugarejos isolados e um ambiente ainda pouco desbravado, inspirava a vida contemplativa e atraía monges de todos os tipos, como o próprio S. Francisco<sup>15</sup>; ao contrário de “construir” moradias, como afirma o anônimo, o assisense aproveitou-se, de moradias feitas e abandonadas por eremitas que lhe antecederam<sup>16</sup>. A passagem franciscana refundava a qualidade eremítica de Rieti, dando-lhe ares de sacralidade, conforme o aposto de “Vale Santo”, pelo qual a província passou a ser conhecida a partir de S. Francisco<sup>17</sup>. O vale constituía-se, assim, num centro de peregrinação: muitos eremitas e monges por ali passavam e se detinham, de maneira que a figura desse tipo de homem religioso parece ter-se tornado familiar à população reatina, mesmo a urbana, que por ele tinha o maior respeito e simpatia<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> “Considerans igitur predictae regule indignum professorem me esse inter predicta loca ortus et alitus, decrevi ea que gloriosus pater franciscus eisdem locis divina gratia est operatus in quadam summula recolligere, ut inveni recta fide et conscientia pura. et ut fratres devoti sequentia **audientes** excitentur ad permanendum ibidem norme virtutum sequendo vestigia. Et reatini cives de indevotione se corrigant. et erga predictum sanctum patrem et loca predicta ferventius et devotius animentur”. ACTUS..., 1999, p. 138. Grifo nosso.

Se o autor refere-se aos receptores da mensagem como “ouvintes”, certamente o texto foi feito para ser lido em público. Retornaremos a isso mais adiante.

<sup>14</sup> CADDERI, 1999, p. 7; BRENTANO, 1994, p. 21-22; CAMPAGNOLA, Stanislao da. *Francesco e francescanesimo nella società dei secoli XIII-XIV*. Assis: Porziuncola, 1999. [Tradução nossa]. p. 258-259.

<sup>15</sup> CADDERI, 1999, p. 7-8, 13.

<sup>16</sup> Robert Brentano (1994, p. 22) nos mostra como beneditinos e agostinianos eram presença marcante no vale, há muito tempo, e foram eles os construtores dessas moradias.

<sup>17</sup> CADDERI, 1999, p. 7.

<sup>18</sup> BRENTANO, 1994, p. 29.

Os lugares de que o anônimo fala também são, portanto, eremitérios, que se tornaram sagrados depois da presença franciscana.

Certamente o anônimo conhecia (e talvez até vivenciasse) essa tradição local. E com ela procede a outra operação retórica: para tornar o seu discurso simpático e familiar aos reatinos, inseri-lo na rede semântica do seu público, o autor referencia algo já conhecido pelo seu leitor/ouvinte. Há uma ressignificação dessa tradição, e esse procedimento se apropria de um sentido antigo para criar um novo, com nova configuração: nos *Actus Rieti* não é mais o vale dos eremitas, de qualquer eremita, mas o vale de S. Francisco. A representação converte os eremitérios em santuários franciscanos; Rieti torna-se um grande santuário do *poverello*. Essa tradição reapropriada aparece, na voz do hagiógrafo, como um traço cultural definidor da província: por isso o conclave do autor dirige-se não apenas aos frades, mas a todo reatino. Não que ela fosse efetivamente experimentada pelos reatinos (ou possa ser comprovada por nós), mas o autor deseja criar esse sentimento de pertença, por meio da ficcionalização, da representação, do discurso hagiográfico. E é por isso que ele pede que os irmãos meditem e resguardem não apenas a herança do santo, mas também os lugares reatinos.

Esse sermão encontra-se imediatamente após todo o discurso de sacralização da província reatina. É como se, para justificar o seu pedido de maior devoção, o anônimo tivesse construído toda uma ideia de que esses protagonistas – o vale e o santo – são sagrados e, por isso mesmo, merecedores da fé dos reatinos. S. Francisco é, na pena do autor, o mais ilustre reatino, que deixou para o vale uma herança sagrada, composta por seus milagres, sua vida e sua doutrina. É com respeito a esses elementos, a essa herança, que o reatino deve devotar-se. Devotar-se a ela significa devotar-se à vida espiritual, vivida nos eremitérios, e, por conseguinte, à própria Rieti, que se apresenta como um grande templo, como uma igreja onde os atos do santo são testemunhados.

### 3. Expressividades implícitas

Ao longo da obra a exaltação do eremitismo e da tradição eremítica de Rieti sobrevém como característica importante do discurso anônimo. Como afirmou em seu prólogo, ele propõe, com a sua obra, que os confrades meditem nos ermos, tal como fez S. Francisco.

O enaltecimento da vida eremítica de S. Francisco não é novidade dos *Actus*, mas a peculiaridade aqui é a estrita vinculação dela com o vale. O anônimo recorre novamente à intertextualidade bíblica para equiparar, diversas vezes, S. Francisco a Moisés; conseqüentemente, equipara-se o Vale Reatino a um “deserto” bíblico.

Outro paralelismo pode ser estabelecido com o exemplo mosaico, como se vê neste trecho:

Para a província reatina [o santo] dirigiu-se, a fim de levar a cabo o que havia concebido em sua mente. Numa visão divina, ouviu o Senhor falar e ordenar: “Francisco, vai e retira-te por quarenta dias em um lugar deserto que Eu te mostrarei. Segundo as palavras que Eu direi a ti, tu escreverás a tua regra e, conforme pedes, te darei breves, claros e seguros remédios, que tu também colocarás nela, segundo o beneplácito da Minha vontade” (ACTUS..., 1999: 156)<sup>19</sup>.

Se S. Francisco está para Moisés, então a sua regra – a regra que o fundador compõe para normatizar a sua Ordem<sup>20</sup> – está para os mandamentos do profeta. Se Moisés recebeu os mandamentos para que toda a humanidade o seguisse, a regra que Deus dita a S. Francisco merece a mesma observância. Essa comparação assume, pois, um papel decisivo no discurso do hagiógrafo<sup>21</sup>. Ela também se torna um patrimônio reatino: não foi dada apenas a S. Francisco, mas a todo habitante da província – senão a todo cristão –, que deve viver em conformidade com ela. Esses dois aspectos juntos, eremitismo e regra, constituem algo do qual o autor faz fervorosa defesa<sup>22</sup> (os ministros que se opõem à regra são, por outro lado, negativamente apresentados pelo hagiógrafo<sup>23</sup>). Simultaneamente, a narrativa deixa clara a superioridade moral da regra e desmoraliza os que resistem a ela.

---

<sup>19</sup> “*Ad provinciam reatinam accessit inpleturus que mente conceperat. In divina visione et mandato et dominio Sibi loquente. francisce vade et secede .xl. dierum sumero in loco deserto quem mostravero tibi. et iusta verbum meum quod loquor ad te ordinabis regulam tuam et secundum quod postulas brevia clara, et certa remedia dabo tibi que pones in ea secundum beneplacitum voluntatis mee.*”

<sup>20</sup> Sabemos que S. Francisco compôs várias regras para a sua Ordem, embora apenas uma tenha se tornado oficial, reconhecida pelo papa por meio de bula. Não temos elementos suficientes, porém, para afirmar a qual regra o anônimo está se referindo. Se, por um lado, passadas algumas décadas da morte do santo, é provável que ele se referisse à regra bulada, por outro essa regra não dá tamanha ênfase à prática eremítica, que aparece de forma mais privilegiada em uma regra não-bulada, a *Regula pro eremitoriis* (ACCROCCA, Felice. Dall’alternanza all’alternativa eremo e città nel primo secolo dell’Ordine francescano: una rivitalizzazione attraverso gli scritti di Francesco e le fonti agiografiche. *Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*. Ano 9. Porto: Universidade do Porto; Faculdade de Letras do Porto; Instituto de Cultura Portuguesa; Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2002. Disponível : <<http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id04id1146id2165&sum=sim>>. Acesso em: 15 mai 2012. p. 14). De qualquer forma, mesmo que se refira à regra bulada, o anônimo trata de atrelar a vida eremítica a ela.

<sup>21</sup> Em nota de rodapé, Cadderi observa que a analogia S. Francisco-Moisés era já conhecida dos escritores da época, mas o anônimo inventa outras analogias, como aquelas entre São Pedro-Apóstolos-S. Francisco e Monte Sião-Fontecolombo (ACTUS..., 1999: 137). Essas invenções reforçam a dupla exaltação do santo e do vale, e, inclusive, fazem o editor achar que o anônimo fosse natural de Fontecolombo, tamanho o fervor com que fala daquele lugar. A comparação com Moisés aparece também em outras partes do prólogo e no capítulo segundo (ACTUS..., 1999).

<sup>22</sup> ACTUS..., 1999, p. 166.

<sup>23</sup> Segundo Cadderi, essa negativização se encontra em outros autores, mas não com o fervor do anônimo, nem com a marca da presença do frade Elias em Rieti (Ibid., p. 163. Nota de rodapé).

### 3.1 A mobilização dos patrimônios reatinos

Ao longo do restante da legenda a aparição de cidadãos reatinos ilustres e devotos – com destaque para o cavaleiro Ângelo Tancredi ( - )<sup>24</sup>, cuja descrição é bem mais extensa e elogiosa que a dos demais companheiros de s. Francisco<sup>25</sup> – também é recorrente:

Glorificada seja a Índia pelas gemas, o Sabá pelo incenso, a Arábia pelo ouro, o Egito pela sabedoria e a Itália pela potência. A cidade de Rieti também exalte, goze e seja glorificada em seu incomparável tesouro, no beato Angelo, seu cidadão reatino [*scilicet*], que fez parte da causa da santa ordem dos menores e de tal maravilhoso edifício permanecerá para sempre uma pedra fundamental<sup>26</sup>.

[...] as cortesias requintadas, a bondade melíflua e a afabilidade docíssima e suave de frade Ângelo, nobre de Rieti. Ele mesmo foi o primeiro cavaleiro agregado ao nosso consórcio [...]<sup>27</sup>.

Algumas outras personalidades reatinas são mobilizadas, embora não tenham sido cristãs:

E, com efeito, este oratório [o de Santa Maria Virgem, próximo a Fontecolombo] está sob uma dura rocha, acima do vale, desde o seu início dividida. Nele nasceram os instrumentos da vingança da paixão de Cristo e flagelos dos judeus, [*videlicet*] os imperadores Vespasiano e Tito<sup>28</sup>.

Vespasiano e seu filho Tito são de família reatina e foram os responsáveis pela supressão de uma rebelião em Jerusalém, mas não o fizeram em nome de uma “vingança” cristã; ambos eram pagãos. Torna-se valiosa, portanto, a evocação desses personagens históricos como “instrumentos” de Cristo, tal como o próprio S. Francisco o é. Os imperadores são, na ótica do anônimo, reatinos que, mesmo inconscientemente, agiram em

<sup>24</sup> Exceto a proveniência aristocrática e reatina e o momento em que fora convertido por Francisco, não sabemos quase nada sobre este personagem. Para algumas informações a mais, cf. *Treccani: l'enciclopedia italiana*. Disponível em: < [http://www.treccani.it/enciclopedia/angelo-da-rieti\\_%28Dizionario\\_Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/angelo-da-rieti_%28Dizionario_Biografico%29/)>. Acesso em: 23 abr 2014.

<sup>25</sup> Os trechos sobre Ângelo são, para Cadderi (1999, p. 50-52), os mais reelaborados desta legenda, em respeito às fontes maiores da vida de S. Francisco.

<sup>26</sup> “*Gloriatur gemmis yndia thure sabba. auro arabia. egiptus sapientia ytaliam potentia. Civitas enim reatina exultet, gaudeat et glorietur in thesauro incomparabili in beato Angelo .scilicet. suo civi reatino qui sancti minorum ordinis estitit partim causa et tam mirifici hedifici lapis fundamenti permanet in perpetuum*”. ACTUS..., 1999, p. 150.

<sup>27</sup> “*Fratris angeli militis de reate curialitatem gratissimam benignitatem melifluam cum affabilitate dulcissima et suavi. jste enim fuit primus millex qui nostro consortio fuit agregatus*”. Ibid., p. 214.

<sup>28</sup> “*Oratorium namque illud est sub quodam duro saxo, non sed a sui exordio precavatum. supereminet valli in qua orta fuerunt instrumenta vindicte passionis christi, et Judeorum flagella. videlicet Inperatores illi vespasianus et titus*”. Ibid., p. 158.

nome da paixão de Cristo, ou seja, são outros personagens locais que expressam a presença do Salvador e a vontade divina.

Ademais, todas as descrições dos recantos do vale contribuirão, sempre lançando mão do paralelismo, para a sua mistificação, anunciada no prólogo:

Também a feliz cidade de Rieti eleve um novo cântico ao altíssimo, porque o seu monte, isto é, o monte Rainiero, foi consagrado pelo Senhor e repleto com a divina doçura e o melífluo sabor da sua presença, enquanto a supracitada curia, triunfante, estava em Rieti. Este é o monte Sinai, no qual, ouvindo-O todos, foi dada a lei e foi vista a fumaça da vergonha. Os terremotos e os trovões da repreensão foram ouvidos, em meio a relâmpagos cintilantes as palavras de Cristo foram percebidas e claramente se viu o fogo ardente penetrar as almas a elas dispostas. Este é o monte Carmelo, onde o espírito de Francisco se entretinha e permanecia na presença do Senhor. Este é o monte Fontecolombo, cujos caminhos devemos subir a pés descalços, porque este lugar é verdadeiramente santo<sup>29</sup>.

Este é um parágrafo imagetivamente riquíssimo. Note-se o par Monte Rainiero-Monte Sinai. Nas cores do anônimo, o advento da regra, a sua entrega a S. Francisco, ganha ares épicos e emocionantes. A regra é a lei e o Rainiero<sup>30</sup> é o Sinai. Ali a presença divina se manifesta em toda a sua potência, de maneira tão espetacular que arrebatava todos os que a testemunham.

O eremitismo, a regra franciscana, Ângelo Tancredi, Vespasiano e Tito, os santuários; eis um conjunto de elementos que compõem um patrimônio reatino, todos vinculados ao cristianismo. São objetos de glorificação pertencentes a Rieti e estão presentes no imaginário dos *Actus*. Se o imaginário é um conjunto de imagens – i.e., de representações –, então ele, longe de falsear a realidade, tem a mesma força criadora que a ficção. Para Laplantine e Trindade, “o imaginário não é a negação total do real, mas apoia-se no real para transfigurá-lo e deslocá-lo”. O imaginário presentifica coisas ausentes<sup>31</sup>.

Não podemos concluir que esses elementos da história reatina estivessem presentes na imaginação do público para quem o anônimo fala, mas o importante é observar que eles estão

---

<sup>29</sup> “*Felix quoque Reatina Civitas novum canticum reddat altissimo, nam eius mons .scilicet. mons raneyi repletus fuit divinitatis dulcedine et sapore melifluo a domino sua presentia consecratus triumphantium supernorum curia comitante. Iste est mons Synai in quo cunctis audientibus data est lex fumus verecundie visus. terremotus et tonitrua increpationum audita, furgura micantia verborum christi percepta et ignis ardens recipientium animos clare intuitus. Iste est mons carmeli in quo Spiritus Francisci conversabatur et erat cum domino. Iste est mons Fontis columbe ad quem ascendere debemus in semitis suis Solvendo calciamenta de pedibus. quia vere locus iste sanctus est*”. Ibid., p. 171.

<sup>30</sup> O Monte Rainiero fica em Fontecolombo.

<sup>31</sup> LAPLANTINE, François & TRINDADE, Liana Salvia. *O que é imaginário*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 24-25, 28. Segundo Pierre Ansart, o imaginário é “o conjunto das evidências implícitas, das normas e valores que asseguram a renovação das relações sociais”. ANSART, Pierre. Introdução. In: *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 18.

propostos pelo hagiógrafo enquanto tal. A lógica do imaginário é a mesma da representação: utilizar elementos da realidade objetiva para criar uma ficção que retorne à realidade, através das ações suscitadas no público, na intenção de modifica-la. Evocando aspectos da história reatina, o hagiógrafo procura tornar o seu discurso familiar, simpático ao seu público. É assim que a obra hagiográfica espera produzir ações em sua plateia: com palavras que a comovam, mobilizando sentimentos íntimos como o da pertença cívica, comunitária.

Lembremos uma das perguntas que nos fizemos: por que o elogio a um lugar aparece em uma hagiografia? Podemos esboçar uma resposta para ela agora: o frade recorreu à hagiografia não para simplesmente elogiar, mas para santificar a sua cidade; se a hagiografia trata da santidade, inserir um lugar como protagonista dela é atribuir a esse lugar a qualidade de santo. Do contrário, o autor poderia ter lançado mão de outro gênero retórico, se quisesse apenas elogiar Rieti. Resta pensar nas intenções que poderiam ter motivado o autor.

#### 4. Os *Actus* enquanto ação política

A hagiografia ocupa um lugar no mundo medieval. Como pontuamos, ela carrega uma mensagem, é produzida por um emissário e pretende atingir um destinatário. Logo, mesmo que não houvesse realmente uma falta de devoção por parte dos reatinos ou qualquer falta moral a se corrigir – em outras palavras, mesmo que o autor estivesse criando o problema que quer enfrentar –, é preciso pensar nas motivações que impulsionam o emprego dessa retórica.

No capítulo sexto da obra encontra-se a seguinte passagem: “ó tu, então, que desejas compartilhar a sorte dos frades menores, observa bem de quais virtudes debes ser ornado [...]”<sup>32</sup>. O autor usa a segunda pessoa do singular; ou seja, a fala é direta para o receptor da mensagem. Como grifamos em citação anterior, a palavra utilizada para se referir a esse receptor denota uma audição (*audientes*); o público ouve a hagiografia. E se o anônimo identificou-se como *professorem*, supomos que ele fosse um frade e ensinasse a seu público. Como o excerto acima permite identificar, esse público é composto por iniciantes na Ordem Minorita.

#### 4.1 Uma abordagem sociológica

---

<sup>32</sup> “O Tu ergo qui desideras minorum fratrum partem Sortiri, vide et intueri quibus virtutibus esse debes ornatus [...]”. *ACTUS...*, 1999, p. 216.

Durante o medievo o culto santoral e a hagiografia encontravam suas razões de ser numa existência dupla: uma diacrônica – situada na gênese, propriamente, da comunidade urbana, cívica – e outra sincrônica – com seu sentido construído em função de uma precisa conjuntura política<sup>33</sup>. Dentro das sociedades urbanas, o culto e a Vida guardavam íntima afinidade com as tendências políticas e ideológicas das comunidades, sobretudo com o seu governo. Tratando de santos tão populares, as hagiografias ganhavam tonalidades cívicas, à medida que se dirigiam ao encontro das identidades coletivas desses grupos sociais. Assim, os textos hagiográficos levavam não somente mensagens religiosas, mas também mensagens políticas, ao maior público possível, pois os hagiógrafos expressavam nelas suas opiniões sobre o momento por que a comunidade passava. Dessa maneira, a hagiografia cristalizava, ao mesmo tempo, as aspirações religiosas e o patriotismo comunal<sup>34</sup>.

É através dessa abordagem sociológica que esperamos apreender as motivações do autor. Segundo o sociólogo Pierre Delooz, a santidade deve ser entendida como uma representação social, de cunho identitário; ela é uma imagem cujo conteúdo corresponde ou vincula-se ao conteúdo do grupo que produz e/ou consome essa imagem<sup>35</sup>. Para Michel de Certeau, “a vida de santo se inscreve na vida de um grupo, Igreja ou comunidade. Ela supõe que o grupo já tenha uma existência. Mas representa a consciência que ele tem de si mesmo, associando uma *imagem* a um *lugar*. [...] Ele distingue o tempo e o lugar do grupo”<sup>36</sup>. A imagem “santo” associa-se ao lugar “grupo”.

#### 4.1.1 A zelosa defesa dos valores fundacionais

Considerando esse vínculo entre a santidade (e a hagiografia) e os grupos sociais é possível elaborar novos entendimentos sobre os *Actus*. Como vimos, o anônimo parece defender o eremitismo, mas não apenas isso. São recorrentes passagens da narrativa que se referem à questão da pobreza, tão cara ao movimento franciscano. A ela é dado grande

---

<sup>33</sup> GOLINELLI, Paolo. *Città e culto dei santi nel medioevo italiano*. Bolonha: CLUEB, 1996. [Tradução do italiano nossa]. p. 215.

<sup>34</sup> RIGON, Antonio. Dévotion et patriotisme communal dans la genèse et la diffusion d'un culte: le bienheureux Antoine de Padoue surnommé le «Pellegrino» (1267). In: **Faire croire**. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979). Roma: École Française de Rome, 1981. [Publications de l'École française de Rome, 51]. Disponível em: <[http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr\\_0000-0000\\_1981\\_act\\_51\\_1\\_1382](http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1981_act_51_1_1382)>. Acesso em: 25 set 2012. p. 265-267.

<sup>35</sup> DELOOZ, Pierre. Per uno studio sociologico della santità. In: GAJANO, Sofia Boesch (org). *Agiografia Altomedioevale*. Bologna: Società Editrice di Mulino, 1976. [Tradução do italiano nossa]. p. 227.

<sup>36</sup> CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 269.

destaque, como no terceiro capítulo da legenda, por exemplo, onde temos uma crítica aberta aos frades estabelecidos no convento de *San Fabiano*. Os irmãos prepararam um verdadeiro banquete para receber o ministro provincial de Rieti numa festa de Natal, “[...] além do costumeiro, de um modo suntuoso e requintado”<sup>37</sup>. Percebendo aquela grave falta moral de seus companheiros, S. Francisco disfarçou-se com as roupas de um peregrino que esperava a esmola às portas do convento e foi ele próprio pedir ajuda aos frades, no que foi recebido pelo ministro, o qual lhe deu apenas um pão. Após comê-lo, S. Francisco revela sua identidade e interpela os frades:

“Quando da cela descí, adentrando esta casa na hora da refeição, vi a mesa com pães e vasilhames curiosa e honradamente preparados, como se não fosse a mesa de pobres que cotidianamente pedem, de porta em porta, esmola, mas, ao contrário, de ricos. Assim, convosco eu não quis comer e nem o façam, também, daqui para frente, a meu exemplo, os frades”. “Caríssimos, embora todos os religiosos devam ser pobres, nós, porém, devemos sê-lo ainda mais que os outros, porque diante de Deus e dos homens o prometemos. Então agora, amados, sigamos em tudo Cristo humilde, pobre e necessitado, a fim de que possamos ir rumo ao perfume de seus unguentos. Nesse momento, porém, parece-me que vós não estais à mesa como frades menores, mas como laicos que não abnegam os desejos mundanos. [...] O supérfluo, o refinamento e a abundância nos afastam do céu, ao contrário daqueles que permanecem no caminho da retidão e da alegria”<sup>38</sup>.

Em outro excerto, lemos o seguinte:

Certa vez o papa Inocêncio III, com toda a cúria romana, estacionou na cidade de Rieti. Alguns dos cardeais pediram ao beato Francisco para ir a Rieti e lá, pelo seu amor, permanecer alguns dias. Veio então o homem santo e, fugindo da pompa do mundo e do modo de vida dos homens, não entrou na cidade. Ao contrário, retirou-se na colina de *San Fabiano*, próxima a Rieti, em uma igreja dedicada ao predito santo. Havia ali um sacerdote de vida exemplar, a quem o pai rogou que lhe permitisse ficar com ele alguns dias<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> “[...] *ultra consuetudinem honorifice et curiose*”. *ACTUS...*, 1999, p. 174.

<sup>38</sup> “*Cum de cella descenderem et domum hanc hora commestionis intrarem vidi mensam cum pannis et vasis curiore et honorifice preparatis consideravi quod non esset mensa pauperum qui cotidie hostiatim helemosinam petunt sed potius magnatorum. Ideo vobiscum nolui cibum summere ne in posterum mei exemplo Frates alij similia actentarent. Licet enim carissimi cuncti religiosi pauperes esse debeant nos autem pauperiores ceteris esse debemus, quia coram deo et hominibus hoc servare promissimus. [...] Nunc autem videtur michi ut vos non sicut minores frates ad mensam stetis. Sed sicut seculares non abnegantes secularia desideria. [...] Superfluitas curiositas et abundantia potius a celo elognant quam ostentant viam rectitudinis et letitie*”. *Ibid.*, p. 178.

<sup>39</sup> “*Tempore quodam innocentius papa tertius cum nota romana cúria moram traebat in civitate reate. Quidam autem ex cardinalibus misserunt pro beato francisco ut reate accedere et ibidem eorum amore diebus quibusdam deberet manere. venit autem vir sanctus et fugiens pompam mundi et hominum conversationem non intravit civitatem. Sed secessit in colle Sancti predicti. Erat enim ibi sacerdos quidam bone*

O anônimo retrata um S. Francisco retirado nos ermos (ou em conventos, como era *San Fabiano*), avesso à vida urbana e à *conversationem* dos cidadãos. No restante da legenda, o santo é o tempo todo apresentado em recusa à cidade, e é por isso que, ao falar de Rieti, temos que ter o cuidado de conciliar o espaço urbano do vale, da província (à qual correspondia, naquele tempo, o bispado de Rieti): um território mais amplo é louvado, com suas gentes e natureza, mas a urbe reatina torna-se um lugar escuso. É possível, portanto, que o anônimo esteja afrontando os confrades que não vivem na pobreza, cujo lugar é o eremitério ou convento, não aqueles que simplesmente habitam residências eclesiásticas.

O anônimo (ainda que não saibamos onde ele vivia) parece avesso ao modo de vida (*conversatio*) urbano. Tendo-se em mente a importância que a dimensão do exemplo assumia na pregação, esperava-se que os frades vivessem na pobreza, o que parecia não acontecer na cidade, onde os frades procuravam conforto e fama<sup>40</sup>.

Desde a metade do século XIII, diante do crescimento do mundo urbano, a Ordem Minorita começou a inserir-se nas cidades do centro-norte italiano, dentro das quais ocupou um lugar central na organização social e política, bem como na legitimação e até no próprio exercício do poder municipal. Diante desse desenvolvimento, o eremitismo sofreu grandes transformações. Segundo Giovanni Grado Merlo<sup>41</sup>, a grande novidade trazida por S. Francisco foi justamente a tentativa de conciliar o eremitismo – que havia se tornado um *modus vivendi* tipicamente medieval –, com o apostolado urbano, i.e., com a necessidade (experimentada pelo próprio santo fundador) de exercer a pregação nos ambientes urbanos, onde novos atores sociais emergiam, com grande poder econômico, e à margem do controle eclesiástico<sup>42</sup>.

Sante Bortolami fala propriamente de um “pêndulo ermo-cidade”, cujo esforço de equilíbrio foi característico da fraternidade franciscana, em sua origem. Com o declínio do mundo rural, o eremitismo estava, pois, constricto a empenhar-se não apenas no cultivo do homem religioso, mas também na pregação urbana<sup>43</sup>. Parece que o anônimo achava que esse

---

*conversationis et vite quem pater rogavit ut permicteret eum secum per dies aliquos secum manere*”. Ibid., p. 228.

<sup>40</sup> MERLO, Grado Giovanni. *Tra eremo e città*. Studi su Francesco d’Assisi e sul francescanesimo medievale. Assis: Porziuncola, 1991. Parte 2.II. [Tradução nossa]. p. 119. Não estamos tratando, portanto, de um autor que se posiciona contra o que a historiografia posteriormente chamou de conventualismo. Para o anônimo, o convento só era condenável se fosse casa dessa falta de mazelo moral e espiritual, ou seja, se fosse como uma cidade comum, ao contrário de ser o modelo perfeito de uma comunidade cristã.

<sup>41</sup> Ibid., p. 115.

<sup>42</sup> CAMPAGNOLA, 1999, p. 272-274.

<sup>43</sup> Apud MERLO, 1991, p. 114. Para Felice Acrocca, “pouco a pouco o ermo termina por tornar-se um lugar onde manifestar a distância – se não a aberta oposição – em relação às escolhas e os endereços do

pêndulo estava desbalanceado em favor da cidade, da vida material, em detrimento da vida espiritual.

Como propõe Merlo, o fenômeno eremítico na Itália centro-setentrional não foi propriamente franciscano: S. Francisco estava inserido numa prática muito em voga em sua época. A influência da espiritualidade de São Romualdo, nos séculos X-XI, havia conformado um verdadeiro eremitismo italiano, ainda no século XII. A própria opção religiosa franciscana guardava parentesco com a tradição do “deserto”, personificada em homens como São Jerônimo. Foi em face do crescimento do mundo citadino que S. Francisco e seus seguidores tentaram conciliar essa opção religiosa com o apostolado urbano, evitando que ela perdesse seu lugar social e permitindo que, já nos séculos XIV-XV, agisse “como força de atração e de ação religiosa”<sup>44</sup>.

No âmbito da Ordem Minorita, portanto, podemos compreender um pouco do que motivava o anônimo na composição dos *Actus*. A mobilização da pobreza e do eremitismo, ideais fundadores da ordem, vem justamente responder aos dilemas pelas quais ela passava desde a morte de S. Francisco. Mas entender o que acontece na Ordem não responde ao problema levantado pela presença do elogio a Rieti.

#### **4.1.2 A Ordem dos Frades Menores e a província reatina: uma história inter cruzada**

Rieti parece ter sido um dos maiores centros minoritas da época, rivalizando diretamente com a Úmbria de Assis. A herança deixada pelo fundador parecia tão valiosa que fora objeto de disputa entre as várias facções que se formaram, após a sua morte, dentro da Ordem. Em linhas gerais, o problema em Rieti parecia ser, a um só tempo, o crescimento da província – e especialmente da comuna, da urbe de Rieti, que se tornava um pujante centro comercial e eclesiástico – e o crescimento da própria Ordem Minorita, que se “encitadinava” e associava às instituições e aos segmentos sociais urbanos. Dois desenvolvimentos, enfim, que, longe de se desenrolarem paralelamente, se misturavam de forma a gerar inúmeros conflitos e contradições, numa sociedade em profunda transformação e que se esforçava em adaptar-se a essas mudanças.

As histórias do vale reatino e da Ordem Minorita parecem, assim, profundamente interconectadas. Rieti era uma cidade rica e nela atuavam famílias poderosas, donas de

---

franciscanismo urbano”, e na segunda metade do século XIII ele já havia deixado de ser uma alternância para se tornar uma alternativa aos frades “rigoristas” (2002, p. 14).

<sup>44</sup> MERLO, 1991, p. 120, 126-128; CADDERI, 1999, p. 13.

diversos castelos espalhados pelo vale, bem como abades que chefiavam mosteiros influentes<sup>45</sup> e detinham a propriedade de grandes extensões de terra. Na cidade essas famílias certamente financiavam a manutenção dos frades, o que facultava a estes certo afastamento do ideal da pobreza<sup>46</sup>. Em toda a província foi intenso o embate entre as facções “zelante” e “conventual” da Ordem, e ele parecia girar em torno, justamente, dos debates acerca do grau de encitadinamento, de envolvimento com as comunidades urbanas, endinheiradas, e, conseqüentemente, dos significados, valores e limites da pobreza e da espiritualidade franciscanas<sup>47</sup>. Em suma, “a comunidade minorítica de Rieti, mesmo porque inserida em um centro urbano diretamente controlado pela cúria pontifícia, não podia subtrair-se à lógica de um franciscanismo em evolução”<sup>48</sup>.

Isso nos indica certa confluência entre as comunidades minorita e reatina; os limites de ambas se sobrepunham, em alguma medida. Não se trata de afirmar, obviamente, que são a mesma coisa, mas certamente há uma simbiose, ao menos parcial, entre elas. Essa constatação é importante, pois, voltando ao prólogo dos *Actus*, o sermão do anônimo dirige-se exatamente a esse duplo ator, o cidadão e o frade reatino. Duvidamos que o anônimo entendesse todo cidadão como frade ou vice-versa, mas todos estão unidos pela herança, comum e compartilhada, que S. Francisco deixou. Por conseguinte, espera-se de ambos a mesma coisa: a glorificação do santo e do vale.

Essa superposição identitária – obviamente construída pelo autor – entre o reatino e o franciscano começa a explicar o problema central de nosso trabalho. Na tinta do anônimo, S. Francisco não funda apenas a Ordem Minorita, mas também o Vale de Rieti, ao menos em sua existência sacra (que é a existência ideal, a ser realizada). Logo, louvar S. Francisco é louvar a Ordem e, conseqüentemente, é louvar Rieti. A fusão dessas identidades permite a partilha do elogio.

## 5. Os fundamentos da ação política

---

<sup>45</sup> BRENTANO, 1994, p. 88.

<sup>46</sup> MERLO, 1991: 119; CAMPAGNOLA, 1999, p. 273.

<sup>47</sup> CADDERI, 1999, p. 25-26, 34.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 27. Ademais, Rieti era também um tradicional reduto papista e na província também parecem ter sido marcantes os embates entre guelfos e gibelinos. Cf. GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)*. Campinas: Unicamp; Belo Horizonte: UFMG, 2011. Porém, os *Actus* não nos dão elementos suficientes para situar a obra como uma reação ao embate entre o império e o papado na diocese. Da mesma maneira, a fonte não corrobora a ideia de que a Ordem Minorita foi um braço do papado destinado a intervir e controlar as cidades. Ao contrário, ela nos faz pensar que a colaboração entre a Ordem e a cidade foi muito maior e suscitou uma oposição a inquisidores e outros agentes do papado. Em suma, o caso nos parece tratar muito mais de uma regionalização do que de uma universalização de poderes.

Nessa coexistência alguns elementos circulam entre as três identidades. O que se defende para a Ordem Minorita é o que se defende para Rieti. Não importa enquadrar o anônimo em um ou outro grupo social – mesmo porque isso seria impossível, com as informações que temos sobre ele –, mas a defesa do eremitismo e da pobreza aproximam o seu discurso da posição zelante, no interior da Ordem.

Assim, percebemos que os valores mobilizados na defesa da comunidade reatina – ou melhor, na intervenção edificante dessa comunidade – são os valores preconizados pelo grupo do qual o anônimo parece aproximar-se. A ideologia<sup>49</sup> da facção zelante parece ser justamente a matriz a partir da qual a proposição do autor se orienta. As ideias principais desse complexo teórico são, conforme ocorrem nos *Actus*, o eremitismo e a pobreza.

A ideologia é um suporte para a práxis política; a primeira não tem sentido se não for efetivada, e a segunda não tem sentido se não for orientada pela primeira. Ela é a sistematização, numa construção teórica coesa e lógica, do repertório de representações/imagens que é o imaginário. A hagiografia, pelo papel que ocupa no mundo medieval, não se encontra isolada dele e dialoga com as questões que lhe cercam, com as demandas, anseios e intenções dos sujeitos que a produzem e consomem. Logo, os procedimentos do anônimo devem encontrar nexos com as questões que circundavam o autor.

O fazer hagiográfico é, pois, uma ação política. Cabe-nos, todavia, tentar esclarecer brevemente o que entendemos por “ação política”.

Se a política é a racionalização do mundo, processada institucionalmente – no Estado, no Direito, nas normas que regem a vida social –, uma ação política, pontualmente falando, é justamente o esforço de racionalizar, dar sentido, construir uma lógica a esse mundo ou a uma situação específica<sup>50</sup>. Ora, parece ser justamente o que fazem os *Actus*: dar sentido a um mundo específico, a província de Rieti, cristã, franciscana, com todas as crises pelas quais passava. As ações dos atores sociais é que constroem o mundo social, e elas são políticas sempre que atuam no amplíssimo campo do político, um “lugar onde se articulam o social e sua representação, a matriz simbólica onde a experiência coletiva se enraíza e se reflete ao

---

<sup>49</sup> Entendendo ideologia como “o conjunto das linguagens políticas de uma sociedade, isto é, o conjunto das posições teóricas que se organizam numa formação histórica concreta em dado momento de sua história e que esboçam a totalidade das possibilidades e sua finitude”. Cf. ANSART, Pierre. Introdução. In: *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 17).

<sup>50</sup> Nas palavras de Claude Lefort, trata-se de uma *mise en sens*, “porque o espaço social emerge como espaço de inteligibilidade, articulando-se segundo um modo singular de discriminação entre real e imaginário, falso e verdadeiro, justo e injusto, lícito e proibido, normal e patológico”. LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p. 26.

mesmo tempo”<sup>51</sup>, um campo composto por posições de poder, relações de sociabilidade, ações políticas, ordenamentos sociais (conjuntos de regras, éticas e comportamentais, com certo grau de durabilidade), conflitos, interesses particulares.

Mas o que nos permite chamar de político um fazer, *a priori*, religioso? A religião (*religio*) é o ato de religar o presente ao passado, por meio da tradição (*traditio*), que é o exercício de experiências coletivas, autênticas e incontestes, oriundas de um tempo que se crê ter existido e ser partilhado por toda a comunidade<sup>52</sup>. Assim como a política, a religião desempenha, pois, o papel de estruturação do mundo social, através da representação (simbólica) do passado no presente.

Há uma simbiose, portanto, entre a religião e a política. Ambas dão forma ao mundo social, exteriorizando-o (representando-o) e permitindo que ele reflita sobre si mesmo<sup>53</sup>. Esse procedimento permite que os atores empreendam uma adesão voluntária ao mundo proposto pela representação/ficção. Assim, uma ação aparentemente restrita ao campo religioso, visando corrigir ou aumentar a fé de seu público, pode muito bem ser entendida como uma ação política, à medida que tal correção ou aumento pretende surtir efeito na modelação ou construção do mundo social.

A ação dos homens é norteadada pela ideologia ou por um conjunto de valores e normas. Esse complexo de ideias forma o substrato da política. “Nas sociedades antigas e medievais, esse substrato é religioso e traduz a presença da ordem divina nas sociedades humanas”<sup>54</sup>. A religião é, assim, uma matriz que informa a ação política.

No capítulo sexto dos *Actus* temos alguns elementos que compõem a constelação de valores prezados pelo anônimo, exemplar dos minoritas. As qualidades que ele aponta como indispensáveis para que alguém se torne frade minorita são:

Deverás aumentar a fé que tens com obras virtuosas e o espírito da pobreza; com a simplicidade colombine e a verdadeira pureza; a cortesia graciosa, a bondade melíflua e a doce afabilidade; com um aspecto gracioso, um bom senso e um falar devoto; com a mente sempre elevada a Deus, a assídua contemplação e o êxtase perfeito; com a pregação contínua, sempre elevada

---

<sup>51</sup> ROSANVALLON, Pierre. Por uma história conceitual do político. *Revista Brasileira de História*. v. 15. n. 30. São Paulo: [s.l.], 1995. p. 12.

<sup>52</sup> ARENDT, Hannah. Que é autoridade? In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

<sup>53</sup> A esse procedimento Claude Lefort (1991, p. 26) dá o nome de *mise en scène*. O autor parece caracterizar a racionalização política através de três processos: o *mise en scène*, o *mise en forme* (dar forma) e o *mise en sens* (dar sentido).

<sup>54</sup> BERSTEIN, Serge. Culturas políticas e historiografia. In: AZEVEDO, Cecília & all (orgs.). *Cultura política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2009. p. 31-33.

a Deus, a paciência e a constância; junto à lembrança da morte e da cruz de Jesus Cristo<sup>55</sup>.

A comunhão entre as identidades minorita e reatina, procedida pelo próprio autor, permite a transposição desses valores do frade para todo cidadão reatino.

Segundo Lefort, o cristianismo não é político, mas tem fundamentos e consequências políticas<sup>56</sup>. Nos *Actus* temos um testemunho de como a linguagem, o repertório religioso, do cristianismo, informa a elaboração de um projeto que possivelmente pretende inserir-se em seu contexto de forma a alterá-lo; precisamente por isso o discurso do anônimo é político, sem deixar de ser religioso.

Para Pierre Rosanvallon, o “ato linguístico” (escrever, falar, ouvir; comunicar-se, enfim) é um ato político, situado num campo de significação convencionalmente reconhecido<sup>57</sup>. Conforme Pierre Bourdieu, a linguagem, sob a aparência de descrever, prescreve – i.e., propõe –, e a política é feita justamente no encontro entre o que é proposto na ação de um ator e o que é esperado no anseio de outro. A ação política cumpre o seu papel estruturante quando a ação corresponde à expectativa. Essa ação “visa fazer ou desfazer os grupos – e ao mesmo tempo, as ações coletivas que esses grupos podem encetar para transformar o mundo social conforme seus interesses”<sup>58</sup>.

Quando essa correspondência se instaura, o público a quem se dirige a ação é capaz de aderir ao que ela propõe. É essa adesão que garante a realização do ideal proposto. Logo, se a religião é a matriz de onde se extraem os valores que guiam a ação política e se essa ação é quem modela o mundo social, a religião é quem determina “a maneira de ser em sociedade”<sup>59</sup>.

## 6. Uma religião cívica

---

<sup>55</sup> “*Amplexari enim habes fidem cum operibus virtuosis et paupertatem spiritus. Columinam simplicitatem cum puritate vera. Curialitatem gratissimam, benignitatem melifluam cum affabilitate dulci. Gratosum aspectum, sensum naturalem cum eloquio devoto. mentem in deum elevatam. Contemplationem assiduam cum estasi perfecta. Continuum orationem semper in deum elevando Costantiam et patientiam cum mortis memoria Et crucis yhesu christi*”. *ACTUS...*, 1999, p. 216.

<sup>56</sup> LEFORT, 1991, p. 251, 254.

<sup>57</sup> 1995, p. 20.

<sup>58</sup> BOURDIEU, Pierre. Descrever e prescrever: as condições de possibilidade e os limites da eficácia política. In: *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: USP, 1998. p. 117-118.

<sup>59</sup> Lefort chama *mise en forme* essa construção, esse modelamento, essa formação (1991, p. 26).

Paolo Evangelisti<sup>60</sup> e Roberto Lambertini<sup>61</sup> enfatizam a participação das Ordens Mendicantes na elaboração da linguagem política das cidades medievais a partir do século XIII. Segundo Evangelisti, os frades mendicantes não apenas interferiram nas políticas de paz e nas composições sociais das sociedades urbanas, mas também desenvolveram uma produção ético-política e conciliatória “dirigida a quem governa as instituições”<sup>62</sup>. Toda a reflexão acerca da cidade e da comunidade urbana foi, em grande medida, desenvolvida por esses frades e se inseria na longa tradição política de pacificação regional, empreendida por eles no século XIII no centro-norte da Itália<sup>63</sup>. Para Giacomo Todeschini, a atuação franciscana girou em torno da elaboração do ideal da pobreza evangélica – ou seja, na regulação, inclusive jurídica, da riqueza – e contribuiu para a regionalização do poder, pois em cada cidade desenvolveram-se meios diferentes para regular a *societas christiana*. Para este autor, “a santidade dos frades menores era comprovada propriamente na sua capacidade [...] de cancelar e combater o principal e mais perigoso efeito da degeneração da ordem cívica em *infamia*, em *scandalum*”<sup>64</sup>.

O tema da pacificação e da coesão social é, assim, central na história das comunas italianas. Para instaurar a *pax et concordia*, essas cidades precisaram evocar, forjar ou reforçar o sentimento cívico dos habitantes das comunas, o orgulho e o sentimento de pertença à comunidade local<sup>65</sup>. É nesse ponto que o culto aos santos exerceu função primordial: elemento catalisador de valores, crenças, ritos e representações, a santidade talvez fosse o

---

<sup>60</sup> EVANGELISTI, Paolo. I *pauperes Christi* e i linguaggi dominativi: i francescani come protagonisti della costruzione della testualità politica e dell’organizzazione del consenso nel bassomedioevo (Gilbert de Tournai, Paolino da Venezia, Francesc Eiximenis). In: *La propaganda politica nel Basso Medioevo*. Atti del XXXVIII Convegno storico Internazionale. Todì: 14-17 out 2001. Espoleto: 2002. Disponível em: <<http://www.retimedievali.it>>. Acesso em: 14 set 2012.

<sup>61</sup> LAMBERTINI, Roberto. Un nuovo approccio al “discorso politico franciscano”. *Reti Medievali*. XI. Florença: jan-jun 2010. Disponível em: <<http://www.retimedievali.it>>. Acesso em: 20 set 2012.

<sup>62</sup> EVANGELISTI, 2002, p. 4.

<sup>63</sup> Além da contribuição de Evangelisti (2002, p. 1), cf. Também: BRESC, Henri. Conclusions. In: VAUCHEZ, André (org.). *La religion civique à l’époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l’Occident. XIIe-XIIIe siècle », de l’Université de Paris X-Nanterre et l’Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993). Roma: École Française de Rome, 1995. p. 508; BYLINA, Stanislaw. La religion civique et la religion populaire em Pologne au Bas Moyen Âge. In: VAUCHEZ, André (org.). *La religion civique à l’époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l’Occident. XIIe-XIIIe siècle », de l’Université de Paris X-Nanterre et l’Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993). Roma: École Française de Rome, 1995. p. 324.

<sup>64</sup> O *scandalum* ou *infamia*, na textualidade política franciscana, é justamente o conflito, a luta, por definição um problema moral; a discórdia se abate sobre quem não segue a retidão moral, portanto todo litigioso é culpado. Cf. TODESCHINI, Giacomo. Guardiani della soglia: i Frati Minori come garanti del perimetro sociale (XIII secolo). *Reti Medievali*. VIII. Roma: 2007. Disponível em: <<http://www.retimedievali.it>>. Acesso em: 25 set 2012. [Tradução nossa]. p. 1.

<sup>65</sup> BRESC, 1995, p. 498-499.

principal vetor de agregação social do medieval<sup>66</sup>. Neste aspecto, a “religião cívica” se expressa, sobretudo, na forma das hagiografias, nesse gênero retórico destinado à construção e à manutenção da memória, da identidade e do legado dos santos. Conseqüentemente, nelas também se assenta a construção da própria comuna. No culto santoral encontram-se as representações cristãs; eles são apresentados à comunidade como sintetizadores da consciência e do prestígio cívicos.

Ser cidadão de uma comunidade, então, era cultivar os seus santos. A santidade configurava-se não apenas como portadora de mensagens religiosas, mas também de mensagens políticas. Essas mensagens suscitavam a sensibilidade cidadina, mobilizando valores comuns a toda a comunidade. É nesse sentido que entendemos os *Actus* como manifestação de uma religião cívica<sup>67</sup>. Conforme expusemos, o anônimo parece tentar unir sob o culto a S. Francisco todos os reatinos, clérigos e leigos. Tendo em vista o panorama problemático pelo qual a Rieti passava naqueles anos, talvez a sua tentativa fosse a de congregar a comunidade reatina em torno desse culto, uma vez que ela estava cindida – na visão do hagiógrafo – quanto à observância dos preceitos morais franciscanos. Se o anônimo identificava a origem dos males pelos quais Rieti passava no seu afastamento da espiritualidade e da pobreza franciscanas, então só um retorno a elas podia salvar o vale.

### Considerações finais

Acreditamos que, na proposição do culto franciscano como uma religião cívica reatina, o autor anônimo esperava conciliar as facções litigiosas na província e reuni-las em torno de um ideal comum, capaz de mobilizá-las na superação dos problemas pelas quais o vale passava. Evocando esses elementos da cultura reatina talvez ele procurasse despertar a

---

<sup>66</sup> Sobre o papel da santidade no mundo medieval, cf. BROWN, Peter. *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*. Chicago: University of Chicago, 1982.

<sup>67</sup> André Vauchez designa *religião cívica* como “o conjunto de fenômenos religiosos – culturais, devocionais ou institucionais – nos quais o poder civil desempenha papel determinante, principalmente através da ação das autoridades locais e municipais”. O conceito pretende, portanto, descrever o “a apropriação de valores inerentes à vida religiosa pelos poderes urbanos, com vistas à sua legitimação, celebração e saúde pública”. Enquanto ferramente analítica, ele tem as suas limitações: em geral aborda apenas o espaço urbano, intramuralhas, e problematiza santos não-canonizados, suportados por “comunidades intermediárias”. Além disso, ele se preocupa com a co-participação entre o poder público (as autoridades leigas) e o poder eclesiástico (as autoridades clericais) na gestão do sacro e do culto santoral, o que não é o caso manifesto nos *Actus*. Utilizamos “religião cívica”, portanto, apenas para ressaltar a comunhão entre o culto a S. Francisco e a exaltação cívica de Rieti. Cf. VAUCHEZ, André. Introduction. In: *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XIIIe siècle », de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993). Roma: École Française de Rome, 1995. [Tradução nossa].

adesão de seu público às propostas que ele faz no prólogo, i.e., produzir uma atitude de resposta positiva ao seu sermão, o atendimento às suas exortações, através da autoridade que a herança franciscana significa. Por isso ele mobiliza o passado – tanto a história franciscana quanto a reatina, provavelmente preservadas na memória da população local – e exercita uma tradição local, a da vida eremítica, espiritual, personalizada na experiência franciscana.

Esse procedimento talvez encontrasse motivação no quadro de crise e conflito que a Ordem Minorita e a província de Rieti se encontravam. Diante de um quadro de fratura social, da emergência de contradições que ameaçavam a integridade do corpo social – os conflitos entre as facções internas da ordem e o afastamento moral da comunidade reatina em relação ao ideário franciscano – a busca da autoridade no passado torna-se preciosa, uma vez que ela tem a capacidade de unificar o corpo social, congregando seus diversos sujeitos por meio da adesão.

Creemos ser possível entender o discurso do anônimo como uma racionalização de seu mundo. Ao longo de sua narrativa, a província de Rieti é palco de uma saga que parece dizer respeito a todo cidadãos nascido no vale; ela dá sentido à existência da comunidade reatina. Temos nos *Actus*, enfim, uma exteriorização da identidade reatina, repleta de heróis e graças divinas. Através dessa exteriorização o anônimo representa Rieti, projetando nessa representação os valores que julga característicos dessa identidade. Esses valores giram, sobretudo, em torno da pobreza franciscana; a ideologia ou a textualidade da Ordem é que norteia o projeto do anônimo. Uma ideologia de matriz e finalidades religiosas e políticas, ao mesmo tempo.

Definimos o político como um lugar. O discurso, o projeto, a obra do anônimo desempenha o seu papel nesse lugar; por isso ela é política. Escrever uma hagiografia – que será lida em público e usada como matéria para a pregação – é uma tentativa do autor de interferir naquela realidade. E é uma ação que visa a produzir outras: espera-se que o público se comova na direção do sermão feito.