UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
HISTÓRIA - BACHARELADO

DANIEL CAVALCANTI NORONHA

USOS POLÍTICO-RELIGIOSOS DA MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS CARTAS DE CLARA DE ASSIS A INÊS DE PRAGA (1234-1253) A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA DE GÊNERO

RECIFE
2024

DANIEL CAVALCANTI NORONHA

USOS POLÍTICO-RELIGIOSOS DA MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS CARTAS DE CLARA DE ASSIS A INÊS DE PRAGA (1234-1253) A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA DE GÊNERO

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado à Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em História.

Orientador: Bruno Uchoa Borgongino

RECIFE

2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Noronha, Daniel Cavalcanti.
Usos político-religiosos da maternidade nos discursos das cartas de Clara de Assis a Inês de Praga (1234-1253) a partir de uma perspectiva de gênero / Daniel Cavalcanti Noronha. - Recife, 2024.
47 p.

Orientador(a): Bruno Uchoa Borgongino
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, História - Bacharelado, 2024.

1. Clara de Assis. 2. Inês de Praga. 3. cartas. 4. gênero. I. Borgongino, Bruno Uchoa. (Orientação). II. Título.

270 CDD (22.ed.)

DANIEL CAVALCANTI NORONHA

USOS POLÍTICO-RELIGIOSOS DA MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS CARTAS DE CLARA DE ASSIS A INÊS DE PRAGA (1234-1253) A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA DE GÊNERO

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado à Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em História.

Aprovado em: 27/03/2024

BANCA EXAMINADORA

_____

Profa. Dr. Bruno Uchoa Borgongino
Universidade Federal de Pernambuco

_____

Prof. Dr. Felipe Augusto Ribeiro
Universidade Federal de Pernambuco

_____

Profa. Ms. Andréa Reis Ferreira Torres
Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO

Este trabalho analisou os usos político-religiosos do conceito de maternidade nas cartas de Clara de Assis a Inês de Praga, escritas entre 1234 e 1253. Para tanto, procurou-se contextualizar o início do movimento franciscano, a ascensão de Clara de Assis como figura de autoridade, e seu contato com Inês de Praga. A partir da introdução do movimento e de seus personagens, foi realizada uma análise dos embates político-religiosos ocorridos à época, destacando, sobretudo, os conflitos ocorridos com a Sé Romana, que buscavam a obtenção do direito à vida sem posses. Assim, buscando compreender de maneira mais adequada o uso da maternidade, e principalmente sua relação com esses embates, foi instrumentalizado o conceito de gênero. Buscando, dessa forma, romper com análises puramente linguísticas ou religiosas do *corpus* documental trabalhado.

PALAVRAS-CHAVE: Clara de Assis, Inês de Praga, cartas, gênero.

ABSTRACT

This work analyzed the political-religious uses of the concept of motherhood in letters from Clare of Assisi to Agnes of Prague, written between 1234 and 1253. To this end, we sought to contextualize the beginning of the Franciscan movement, the rise of Clare of Assisi as a figure of authority, and her contact with Agnes of Prague. From the introduction of the movement and its characters, an analysis was carried out of the political-religious clashes that occurred at the time, highlighting, above all, the conflicts that occurred with the Roman See, which sought to obtain the right to life without possessions. Thus, seeking to better understand the use of motherhood, and especially its relationship with these conflicts, the concept of gender was instrumentalized. Seeking, in this way, to break with purely linguistic or religious analyzes of the documentary corpus worked.

KEYWORDS: Clare of Assisi, Agnes of Prague, letters, genre.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 7
1. Problematização..... 7
2. Objetivos..... 7
3. Descrição das fontes.....7
4. Marco teórico..... 8
5. Metodologia..... 11
6. Justificativa..... 11
7. Plano de redação e critérios editoriais..... 13
CAPÍTULO I - A REFORMA FRANCISCANA..... 14
CAPÍTULO II - CLARA DE ASSIS: O SURGIMENTO DE COMUNIDADES FEMININAS..... 20
1. Clara de Assis..... 20
2. Inês de Praga..... 25
3. Conflitos com o poder episcopal..... 27
CAPÍTULO III - CARTAS DE CLARA DE ASSIS A INÊS DE PRAGA..... 31
1. Mulheres religiosas e seus escritos no medievo.....31
2. A primeira Carta..... 34
3. A segunda carta..... 38
4. A terceira carta de Clara de Assis.....40
5. A Quarta carta..... 43
CONCLUSÃO..... 46
REFERÊNCIAS..... 47
1. Fontes..... 47
2. Bibliografia..... 47

INTRODUÇÃO

Durante o surgimento e desenvolvimento do movimento franciscano no século XIII, Clara de Assis tornou-se uma das figuras de maior destaque e a mais conhecida figura feminina do movimento. Atuando como a principal mediadora das disputas que envolveram as mulheres franciscanas do período, ampliou a rede de influência do franciscanismo feminino para além da Península Itálica. Nesse sentido, as cartas enviadas por Clara de Assis a Inês de Praga, entre 1234-1253, destacam-se como a demonstração mais explícita de sua agência político-religiosa, além de seu uso constante de metáforas e expressões linguísticas relacionadas à maternidade. Assim, este trabalho propõe uma análise dos usos político-religiosos da maternidade nesses documentos, se utilizando de uma perspectiva de gênero para melhor compreender o fenômeno.

1. Problematização

Entendendo o contexto que envolve as fontes trabalhadas, o problema que se apresenta é: de que maneira a maternidade é instrumentalizada como elemento político-religioso nas cartas de Clara de Assis a Inês de Praga ?

2. Objetivos

Tendo em vista o questionamento proposto, o objetivo principal é analisar os usos político-religiosos do conceito de maternidade nas cartas de Clara de Assis a Inês de Praga, à luz da perspectiva de gênero, podendo trazer para o debate aspectos ainda não elucidados. Além disso, pretende-se discutir os seguintes objetivos específicos: a) contextualizar o lugar das mulheres dentro do movimento franciscano; b) discutir as metáforas e expressões empregadas em relação a maternidade; c) avaliar as situações político-religiosas em que eram utilizadas as noções referentes à maternidade.

3. Descrição das fontes

O *corpus documental* trabalhado consiste em um conjunto de quatro cartas escritas por Clara de Assis, entre 1234-1253, e destinadas a Inês de Praga, tendo seus textos redigidos completamente em latim. A versão em língua original foi consultada através do Directorio Franciscano, um arquivo digital de documentos franciscanos latinos. Além disso, a tradução utilizada foi a versão de língua inglesa, realizada pela professora Joan Mueller (MUELLER, 2010). A partir dessa versão, o autor traduziu os trechos citados para o português. Foram instrumentalizadas também algumas bulas papais do período, buscando oferecer um melhor contexto aos conflitos abordados, essas, também traduzidas por Joan Mueller (MUELLER, 2000).

A primeira carta apresenta uma saudação de Clara, que escreve no mesmo dia em que Inês entra para o convento; a segunda contém conselhos e a sinalização do apoio de Clara ao caminho da pobreza seguido por Inês, mesmo em um contexto complicações político-religiosas; a terceira aborda o incentivo à persistência no caminho a pobreza, após Inês conseguir a autorização eclesial necessária para isso; a quarta possui um conteúdo mais voltado para questões de vida religiosa propriamente, contendo conselhos acerca de oração e vida conventual. Em cada uma dessas epístolas, o conceito de maternidade é instrumentalizado para propósitos específicos.

4. Marco teórico

Tendo em vista que o uso do conceito de maternidade varia ao longo da documentação, representando parte central da investigação deste trabalho, faz-se necessário a inserção das ideias de Clare Monagle (2015), que destaca o papel essencial da maternidade para a performance de poder de Clara de Assis:

> A imagem materna de Clara, vou mostrar, é fundamental para a sua performance de poder, tanto religiosa quanto política. Clara e Inês podem não ter uma ligação biológica, mas a linguagem de filiação que estrutura a parte da correspondência de Clara, demonstra as maneiras criativas pelas quais a linguagem da maternidade poderia ser utilizada na Idade Média. (MONAGLE, 2015, p. 491)

Para Monagle, o uso da maternidade não é empregado com função puramente religiosa, mas como um instrumento central, porém sutil, de poder e de

linguagem de Clara de Assis. Sendo assim, é impossível dissociar os usos desse conceito dos embates político-religiosos que se desenvolveram ao redor da mesma. Pois, nesse período, um conflito envolvendo as seguidoras de Francisco de Assis, é também um conflito envolvendo a linguagem.

Além disso, analisando a situação política da família de Inês de Praga e sua busca constante pelo direito à pobreza, nota-se que ela representava uma peça fundamental para o desenvolvimento dos conventos franciscanos. Nesse sentido, ao se colocar como mãe espiritual de Inês, Clara afirma-se como uma figura de confiança e autoridade para ela, garantindo uma aliança fundamental para atravessar os conflitos político-religiosos da época (MONAGLE, 2015).

Os estudos de Monagle, destrinchando a diversidade de camadas epistêmicas, nos mostram também o grau de complexidade que a instrumentalização da maternidade por parte de Clara oferecia, culminando sempre na reafirmação dessa religiosa como figura de autoridade sobre Inês.

> Ser mãe permite que Clara instrua e implore à filha, inspirando-se na transcendência do amor materno como uma força de autoridade espiritual em última análise. Parece, então, que a epistolaridade materna fornece um *locus* dentro do qual Clara pode transformar a feminilidade em um tipo muito particular de autoridade mística. (MONAGLE, 2015, p. 495)

Levando em conta a versatilidade dos usos desse conceito nos discursos de Clara de Assis, torna-se importante entender o contexto onde se localizam. Para melhor compreender os embates político-religiosos que envolviam a maternidade, os estudos realizados por Joan Mueller são fundamentais.

Mueller demonstra que esses embates estão localizados principalmente em momentos de disputa, primeiro de Clara e depois de Inês, pelo “privilégio da pobreza”, ou seja, o direito eclesial de viver num convento sem posses. Porém, é preciso lembrar que essas duas religiosas eram nobres, sendo Inês irmã do rei da Boêmia, Venceslau I. Essa questão tornou todo o processo complicado para o papa Gregório IX, pois a possibilidade de gerar algum dano a essas duas, devido a dureza da vida na pobreza, poderia gerar sérias perdas políticas para o Vaticano.

> Não convencido de que a pobreza abjeta das Irmãs Pobres fosse um caminho para a santidade e não desejando responsabilizar Roma pela miséria das religiosas pobres, Gregório IX, acompanhado pelo Cardeal Rainaldo, visitou São Damião depois do dia 16 de julho de 1228, cerimônia de canonização de São Francisco e implorou a Clara que reconsiderasse seu compromisso de viver sem posses. (MUELLER, 2000, p. 265)

Além disso, conceder o privilégio da pobreza, sobretudo para Inês, significaria uma quebra na uniformidade da regra ugoliana, estabelecida durante o papado de Inocêncio III, quando o então bispo Ugolino (futuro Gregório IX) desenvolveu uma padronização na vivência das comunidades que ascenderam na época. Assim, conceder o direito à pobreza, além de comprometer o árduo trabalho realizado por Gregório, o que não era de seu interesse, também abriria a brecha legal necessária para que cada vez mais comunidades solicitassem mudanças em suas regras (MUELLER, 2000).

É importante ressaltar também que, segundo Mooney (1999), uma vasta gama de pesquisadores concordam que Clara não pode ser vista somente como uma figura influente na Igreja, mas como uma mulher que tem seus escritos, sua espiritualidade e sua teologia diretamente ligados ao seu gênero. Isso evidencia que, para melhor analisar os escritos de Clara, é necessário entender as características e os conceitos que construíram sua identidade de gênero.

Assim, faz-se útil instrumentalizar estudos de gênero para a seguinte pesquisa, sobretudo as ideias apresentadas por Joan Scott (1995) a respeito da importância dos símbolos culturais na construção das identidades de gênero. Pois, entendendo que o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, a autora nos mostra como esse conceito é moldado por símbolos culturais, pois esses são elementos primários na formação das relações sociais.

> (...) em primeiro lugar, os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas (e com freqüência contraditórias) - Eva e Maria como símbolos da mulher, por exemplo, na tradição cristã ocidental - mas também mitos de luz e escuridão, purificação e poluição, inocência e corrupção. Para os/as historiadores/ as, a questão importante é: que representações simbólicas são invocadas, como, e em quais contextos? (SCOTT, 1995, p. 86)

Sendo assim, a autora nos mostra que só é possível entender as identidades de gênero que existem em uma sociedade, se entendermos quais são os símbolos culturais que atuam na sua construção. Essa ideia se mostra ainda mais crucial na análise dos escritos de Clara devido às suas recorrentes referências a símbolos

religiosos femininos, como a Virgem Maria e Raquel[1], relacionando-os com a maternidade.

5. Metodologia

A abordagem metodológica escolhida para a seguinte pesquisa foi a Análise do Discurso. Nesse sentido, utilizo a conceituação e pensamento de Dominique Maingueneau (2014): “pensar o dispositivo de enunciação que associa uma organização textual e um lugar social determinados”. Através dessa perspectiva, será possível analisar as metáforas e conceitos utilizados no documento, entendendo as nuances epistêmicas presentes, e ao mesmo tempo inseri-las no contexto político-religioso de sua produção.

Além disso, instrumentalizar a Análise do Discurso na seguinte pesquisa garante as ferramentas necessárias para a compreensão do tipo de documento trabalhado, cartas, onde o conteúdo presente é direcionado a um remetente específico, dentro de um contexto específico. Assim, busco melhor atender ao anseio de Décio Rocha e Bruno Deusdará (2005) de que a Análise do Discurso esteja sempre sócio-historicamente ancorada.

6. Justificativa

A partir da bibliografia produzida a respeito do tema, é possível criar conexões entre o presente trabalho, as cartas de Clara de Assis e as ideias já existentes a respeito desse documento. Pois, desde os trabalhos desenvolvidos pelos teólogos como Joan Mueller (2010), até o trabalho de historiadoras como Clare Monagle (2015) e Catherine Mooney (1999), nota-se a preferência pelo uso de documentação eclesial, tendo maior foco na relação das religiosas com as figuras de autoridade da Igreja, como os bispos ou papas. Essas perspectivas são essenciais, e serão utilizadas no presente trabalho, sobretudo porque revelam as minúcias dos conflitos político-religiosos da época. Assim, considerando que o uso do conceito de maternidade por parte Clara de Assis é uma questão que está profundamente relacionada a esses conflitos, o uso da bibliografia já consagrada sobre o tema será

[1] Figura bíblica do livro de Gênesis

importante para contextualizar esses usos dentro dos trâmites político-religiosos da época.

Tendo em vista a opção dos autores em se analisar principalmente documentação eclesial oficial, em detrimento das cartas trocadas entre as próprias seguidoras de Francisco de Assis, é importante entender uma série de problemas e lacunas geradas por esse processo. Em primeiro lugar, essa decisão analítica acarreta uma carência no desenvolvimento dos seguintes temas: as dinâmicas internas de hierarquia, o uso do tema da maternidade e a coordenação de ações políticas nos contatos privados dessas religiosas. Além disso, não se dimensiona devidamente o papel de Clara de Assis como uma figura influente para o desenvolvimento do movimento franciscano, numa Igreja dominada por homens, e cuja espiritualidade estava ligada ao seu gênero (MOONEY, 1999).

Torna-se então essencial ter cuidado na análise da linguagem utilizada pela autora. Observando que, desde as expressões linguísticas escolhidas para comunicar conceitos teológicos, até a utilização de conceitos como a maternidade, que opera para criar vínculos religiosos e fortalecer alianças, existem minúcias político-religiosas. Sendo assim, não é possível desenvolver uma pesquisa sobre as fontes trabalhadas sem analisar também sua linguagem.

O contato de Clara com Inês através de suas cartas foi fundamental para o desenvolvimento dos conventos franciscanos, sobretudo no que diz respeito à obtenção do Privilégio de Pobreza e do desenrolar dos embates políticos na Igreja. Foi esse processo, inclusive, que levou a aprovação e implementação da Regra de Clara de Assis. Além disso, houve forte influência de Inês sobre seu irmão Venceslau I, rei da Boêmia, para pressionar o papado em favor dos conventos franciscanos. Todo o desdobramento desses processos está ligado às ideias que Clara transmite para Inês em suas cartas, onde é discutido qual deve ser o ideal de vida das mulheres franciscanas. Porém, como já discutido, para se entender as cartas mostra-se essencial entender o uso de maternidade, criando assim uma ligação entre os eventos políticos da época e o uso desse conceito.

Essas cartas são fontes ainda muito pouco exploradas na historiografia. Grande parte das produções acadêmicas realizadas a seu respeito são trabalhos ligados aos campos da Teologia e da Ciência da Religião, como os de Timothy J. Johnson (1993). Sendo assim, o documento possui grande potencial de desenvolvimento historiográfico onde, trabalhando com o conceito de maternidade e

se atentando ao uso de certos elementos linguísticos no discurso de Clara de assis, é possível aprofundar a relação desse conceito com as disputas político-religiosas em que as mulheres franciscanas se encontravam.

7. Plano de redação e critérios editoriais

Pensando na melhor organização deste trabalho, ele está estruturado em três momentos principais: contextualização do movimento franciscano, introdução à Clara de Assis e análise das cartas a Inês de Praga. O primeiro, a contextualização, será feita através de um capítulo inicial a respeito da reforma franciscana. O segundo, tem como objetivo introduzir a figura de Clara de Assis e seu convento, desenvolvendo a formação da primeira comunidade franciscana feminina. O terceiro capítulo abordará o contexto de produção escrita de mulheres no medievo e a análise das quatro cartas de Clara de Assis a Inês de Praga.

No que tange aos critérios de composição, informamos que todas as traduções de textos estrangeiros são de nossa autoria.

CAPÍTULO I - A REFORMA FRANCISCANA

Pensar as cartas de Clara de Assis, envolve, necessariamente, pensar o movimento franciscano. A escolha de palavras, metáforas, referências bíblicas, formulação de frases e toda a cosmovisão é profundamente franciscana. São documentos que devem ser entendidos dentro de seu contexto específico, mas até mesmo o seu contexto está ligado à formação e desenvolvimento do movimento. Além disso, e talvez ainda mais importante, Clara, como religiosa, é um reflexo da ação e pensamento de Francisco de Assis. Toda sua trajetória religiosa, de sua tonsura à sua entrada no convento, envolveu contato direto com Francisco. No caso da tonsura, feita pelas mãos do próprio (MUELLER, 2010).

Dessa maneira, buscamos entender as cartas enviadas a Inês de Praga através da contextualização do período de formação do movimento, iniciado pela trajetória religiosa de Francisco. Seu contexto familiar, político, religioso e econômico, além de parte importante para pensar os escritos de Clara, é também bastante útil para contextualizar as transformações ocorridas na Península Itálica entre os séculos XI e XIII. Esse período foi marcado por desenvolvimento tecnológico e aumento populacional, mas também por guerras e tensões na Igreja (LE GOFF, 2011).

Com o desenvolvimento de novas técnicas de agricultura e mudança nas dinâmicas comerciais a partir do ano 1000, uma série de mudanças ocorreram, cada vez mais rápido, na Península Itálica. A maior dinamização do comércio, melhora no transporte e fortalecimento de trocas monetárias, empodera um grupo que acumula cada vez mais poder: as elites comerciais urbanas (LE GOFF, 2011). O aumento populacional, advindo em parte pelo desenvolvimento da agricultura, alarga o mercado consumidor e a demanda por produtos mais refinados, gerando ainda mais lucro para as elites econômicas, principalmente para os comerciantes. Durante o desenvolvimento desse processo, certas tensões já se revelavam, sobretudo na Península Itálica, pois os interesses dos comerciantes urbanos muitas vezes não entravam em acordo com os da nobreza.

Esse cenário de transformações socioeconômicas também abalou a Igreja. Entre as novas dinâmicas surgidas desse mundo em transformação, duas se destacaram como problemas para as autoridades eclesiais: encontrar maneiras de

condenar a usura numa sociedade onde o comércio ganhava cada vez mais força e importância; e garantir que os fiéis, muitas vezes importantes doadores para Igreja, aceitassem a desvalorização dos bens materiais como elemento central da prática cristã. Para a manutenção do poder da Igreja na Península Itálica, esses desafios necessitavam uma resposta.

A demanda por transformações que atendessem a esses anseios foi encontrada pelas autoridades da Igreja no aprimoramento do direito eclesial e no desenvolvimento da teologia escolástica. O primeiro para esclarecer a posição da Igreja e abrir precedentes jurídicos frente às novas transformações. Já o segundo para tentar estabelecer respostas lógicas e filosóficas para a origem e funcionamento de um mundo onde o material cada vez mais tomava o lugar do metafísico. Essas decisões melhoraram consideravelmente a formação dos sacerdotes e autoridades episcopais na Península Itálica, mas agravaram ainda mais o elitismo eclesial e o distanciamento dos leigos (LE GOFF, 2011).

A fundação da ordem dos Cartuxos em 1084 e dos Cistercienses em 1098 representaram outra tentativa de recentrar a sociedade na fé, instrumentalizando as inovações tecnológicas na agricultura e na produção para diminuir o tempo de trabalho e aumentar o tempo em oração (LE GOFF, 2011). Porém, novamente, essa medida se encontrava bastante restrita ao clero, não representando um impacto forte o suficiente entre os leigos e na cultura secular.

É nesse contexto de transformações que chegamos a cidade de Assis, localizada na Península Itálica. Durante a transição do século XII para o XIII a cidade possuía pouca importância econômica e militar se comparada a Roma, ou mesmo a Perugia, território próximo. Porém, isso não isentava o local de confrontos políticos, pelo contrário, apresentava um cenário que é bastante representativo para os conflitos que ocorriam por toda a Península Itálica na época. Dentre essas disputas, cabe destacar a ocorrida entre os “populares”, do latim *popolo*, e os “bons homens”, do latim *boni homines*. Essas duas facções políticas representavam diferentes grupos socioeconômicos. Os *popolo* eram em sua maioria comerciantes, ligados a atividades urbanas e que normalmente não possuíam sangue nobre; já os *boni homines* representavam um grupo rural, com riqueza ligada a atividades agrárias e com uma parcela considerável de nobres (THOMPSON, 2012). Não era incomum que disputas surgissem entre esses dois grupos, considerando todas as transformações já citadas anteriormente, que garantiam às elites comerciais,

representadas pelos *popolo*, cada vez mais poder. Foi esse contexto inclusive que levou à fuga da família de Clara de Assis, membra dos *boni homines*, para Perugia, ainda nos seus primeiros anos de vida (MUELLER, 2010).

Dentro desse cenário de profunda transformação político-religiosa que chegamos a Francisco de Assis. E, talvez, seja essa a principal palavra para compreender Francisco, sua vida e suas ações: transformação. Não em um sentido apenas religioso, sinônimo de conversão, mas de uma figura que se apresenta como resultado de uma sociedade em profunda mudança. Francisco transformou e foi transformado politicamente, religiosamente e economicamente ao longo de sua trajetória. Ele é ao mesmo tempo agente e produto desses processos.

Francisco nasceu em Assis entre 1181 e 1182 e, como aponta Augustine Thompson (2012), muito provavelmente já nasceu com este nome (*Francesco)*[2]. Thompson explica que esse suposto primeiro nome, *Giovanni* (João), foi provavelmente uma tentativa de seus biógrafos, posteriores a sua morte e a sua canonização, de apresentá-lo como um segundo João Batista, devido a sua ligação com a pobreza.

Seu pai, Pietro de Bernardone, era um conhecido comerciante de tecidos e membro dos *popolo*, sendo a atividade comercial o que garantiu grande parte de sua riqueza. A condição economica de sua família é o primeiro elemento importante para entender Francisco como um produto de sua época, pois dentro das análises tanto de Le Goff (2011) quanto de Thompson (2012) o comércio aparece continuamente, por várias gerações, como fonte de riqueza. Sendo esse um tipo de comércio ligado fortemente às elites urbanas, não há como desligar Francisco e sua personalidade dessa tradição econômica, que se fortalece a partir do século XI. As lendas religiosas que relatam sua juventude são reflexos de um novo grupo político que ganhava cada vez mais espaço na sociedade.

A riqueza acumulada por sua família refletiu diretamente em sua juventude, regada a interesse pela poesia, pelos gastos e pela reunião com amigos. Apesar disso, tanto a historiografia (LE GOFF, 2011), quanto lendas religiosas, demonstram que Francisco não possuía grande interesse pela atividade comercial, mas por outra vocação: a guerra.

---

[2] Ao contrário do que durante muito tempo se pensou nos estudos franciscanos, que defendiam que ele havia nascido como *Giovanni* e sido posteriormente rebatizado.

Tendo crescido num ambiente de tensão entre *popolo* e *boni homines*, Francisco se interessa pelo embate militar entre esses grupos. Assim, entra para as forças militares de Assis e é preso em Perugia em 1202, sendo solto em 1203. Essa derrota, além de uma falha militar, representou também um baque financeiro para sua família. A partir desse momento sua trajetória religiosa se inicia (THOMPSON, 2012).

Os relatos da vida de Francisco após sua libertação da prisão apontam para o surgimento de um progressivo desinteresse na vida cotidiana. A poesia, os amigos e os gastos parecem ter tomado uma proporção menor em sua vida, além de um tipo de melancolia que começa a surgir dentro dele, diminuindo seu interesse pela guerra, comércio e atividades políticas. Em seus estudos a respeito deste momento da vida de Francisco, Thompson (2012) faz um apontamento interessante acerca dessa mudança de atitudes:

> O diagnóstico médico ou psicológico nessa distância é impossível, mas as descrições da condição de Francisco fazem com que ela se assemelhe a sintomas comumente encontrados em soldados que sobreviveram a experiências horríveis durante a guerra. Se os exemplos modernos de tal condição servirem de indicação, ele provavelmente também começou a experimentar crises de auto-aversão e culpa (THOMPSON, 2012, p. 10, tradução nossa).

Assim, o autor nos mostra que essa mudança nas atitudes de Francisco parece estar relacionada com os possíveis traumas e memórias de guerra. É claro que essa perspectiva tem de ser cuidadosa, pois analisa a condição de uma figura histórica que viveu há mais de 800 anos atrás. A questão é que a análise de Thompson oferece uma explicação menos religiosa, e mais preocupada com o contexto histórico, do que a normalmente oferecida pelas lendas e relatos religiosos, que relacionam as mudanças de Francisco à ação divina.

Após esse período melancólico da vida de Francisco, ocorreu sua conversão e início de sua vida na pobreza. Não se sabe exatamente o contexto exato do início de sua mendicância. As lendas e biografias de sua vida não se mostram conclusivas, mas o ano desse acontecimento foi 1206. Após alguns anos de vida na pobreza, Francisco funda a fraternidade dos mendicantes em 1209 (THOMPSON, 2012).

Um dos acontecimentos que mais influenciou a conversão de Francisco e a posterior fundação da fraternidade foi a canonização de Homobono de Cremona, em

1199 (LE GOFF, 2011). Sua canonização foi bastante significativa principalmente por se tratar de um leigo, um comerciante. Pois, apesar de já existirem leigos canonizados na época, Francisco enxergou esse homem como um exemplo da capacidade de homens leigos, comerciantes como os de sua família, de atingirem a santidade.

Francisco e, posteriormente, seus irmãos religiosos passam a professar uma vida de pobreza total, sobrevivendo de esmolas e utilizando roupas simples[3]. Além disso, pretendem se dedicar à oração e à confiança na providência divina. Declaram que essas práticas são o melhor caminho para imitar Cristo e chegar à santidade. Esse estilo de vida radical chama atenção da cidade de Assis e de toda aquela região. Francisco é renegado pelo seu pai e passa a dedicar seu tempo inteiramente à ordem.

Essa decisão pela pobreza se mostra como principal elemento do pensamento franciscano e do papel transformador da fraternidade nos processos político-religiosos ocorridos na Península Itálica entre os séculos XI e XIII (THOMPSON, 2012). Francisco, assim como a maioria dos seus irmãos religiosos, vinha de uma família abastada, que enriqueceu com a ascensão do comércio na região. Esses frades, sendo produto de uma sociedade onde o comércio estava em ascensão, optaram mesmo assim pela pobreza e abriram mão das riquezas e posição social possuídas. Tornam-se assim agentes ativos na mudança de paradigma do cristianismo, inicialmente limitados a nível local, e, após a canonização de Francisco, por toda a Europa católica romana.

Outro aspecto importante, no tocante à relação do pensamento de Francisco com a teologia e doutrinas da Igreja na época, diz respeito à sua visão acerca da escolástica. Pois, dentro de seu entendimento, a teologia escolástica era muito complexa e erudita para se encaixar em seu estilo de vida e pregação simples (THOMPSON, 2012). A escolástica era a marca de um mundo em rápida transformação tecnológica, econômica e filosófica, já o estilo de vida dos irmãos pobres se voltava para a simplicidade e pobreza. No pensamento de Francisco, essas duas correntes não poderiam ser compatíveis.

A fraternidade se estabelece em Assis e em seus arredores, adquirindo cada vez mais notabilidade e presenciando um crescimento considerável no número de membros com o passar do tempo. Esse desenvolvimento da fraternidade gerou uma

[3] Essas vestimentas serão futuramente adotadas como hábito da ordem franciscana

série de demandas a serem resolvidas, sendo a principal delas a busca por uma regra religiosa que organizasse a vida dos membros. Francisco mostrou-se contrário ao desenvolvimento dessa regra, pois alegava que ela iria deturpar o propósito original da ordem de viver uma vida simples, além de afrouxar o rigor em relação à pobreza (LE GOFF, 2011). Após diversas discussões e embates internos a regra é aprovada, Francisco então deixa a liderança da fraternidade em 1220, morrendo seis anos depois em 1226.

CAPÍTULO II - CLARA DE ASSIS: O SURGIMENTO DE COMUNIDADES FEMININAS

1. Clara de Assis

Clara nasceu entre 1193 e 1194 em Assis. Tanto seu pai, Offreduccio di Bernardino, quanto sua mãe, Ortolana, eram nobres. Após o casamento, passaram a integrar o grupo de vinte famílias nobres que viviam na comuna de Assis. Possuíam terras agricultáveis e castelos no campo, de onde provinha sua renda.

Devido às transformações econômicas ocorridas na Península Itálica a partir do século XI, tensões políticas entre a nobreza e as elites comerciais urbanas de Assis começaram a se acirrar, em meados do século XIII. Com a riqueza cada vez mais concentrada nas elites comerciais, observa-se um período de crise para a nobreza local. Perdendo espaço econômico para os comerciantes e ao mesmo tempo contraindo dívidas com os mesmos para manter suas propriedades, a situação da nobreza se tornava cada vez pior (MUELLER, 2010).

Essas tensões acabam desencadeando conflitos armados, levando a família de Clara, junto a alguns outros grupos nobres, a fugirem de Assis para Perugia em 1198. O período dessas guerras coincide com o momento em que Francisco voltou seus esforços para a atividade militar, batalhando em nome dos interesses das elites comerciais. Após alguns anos, os conflitos cessaram e a família de Clara retornou a Assis. Seguiu-se então um período de certa estabilidade nas relações entre nobreza e elites urbanas, pelo menos a nível local.

Antes de prosseguir a discussão a respeito da vida de Clara, seguindo para sua juventude e adesão à vida religiosa, é necessário explicitar a natureza das fontes que detalham esse período. Isso porque a maioria dos registros que narram esses acontecimentos são relatos orais recolhidos durante o processo de canonização dessa mulher, e pouco foi escrito pela própria Clara a respeito de sua juventude (MUELLER, 2010). Sendo assim, é difícil determinar uma ordem cronológica para os acontecimentos de sua vida, ou ainda afirmar a veracidade das narrativas a respeito de suas virtudes. Porém, a utilidade desses relatos está

principalmente no fato de oferecerem um contexto para a aproximação de Clara com Francisco e sua posterior entrada na vida religiosa.

Em 18 de outubro de 1253, menos de dois meses após a morte de Clara, o papa Inocêncio IV, através da bula *Gloriosus Deus*, ordena ao bispo de Espoleto que dirija-se a Assis, para iniciar as investigações a respeito da vida da religiosa. Esses foram os primeiros passos tomados para a possível abertura de um processo de canonização. Foram entrevistadas tanto irmãs do convento de Clara quanto leigos que haviam entrado em contato com ela.

Um dos marcos principais da investigação foi o ano de 1208. Nesse ano, Francisco de Assis e os irmãos da fraternidade viajaram até Roma, para pedir ao papa Inocêncio III permissão formal para atuarem como pregadores, que acabou sendo concedida. Francisco retorna a Assis nesse mesmo ano, onde ganha considerável notoriedade pregando em favor de uma vida na pobreza. Em uma dessas ocasiões, acaba entrando em contato com Clara de Assis (KNOX, 2008)

Ao ser questionada a respeito dos encontros iniciais entre Francisco e Clara, Bona Guelfuccio, amiga de infância da religiosa, afirmou que ajudou Clara a se encontrar secretamente com Francisco, para que sua família não soubesse. Segundo a testemunha, nesses encontros o irmão mendicante pregava para ela e a ajudava em sua conversão (MUELLER, 2010).

Beatrice, irmã de sangue de Clara e também religiosa do mesmo convento, foi mais uma das testemunhas questionadas pelo bispo, sendo interrogada a respeito do contato inicial entre sua irmã e Francisco (MUELLER, 2010). Ela afirmou que após algum tempo exposta às pregações a respeito da pobreza, Clara vendeu sua parte e a parte de Beatrice do testamento, entregando o dinheiro aos pobres. Em 18 de março de 1212, no Domingo de Ramos, Clara foi tonsurada por Francisco, na Igreja de Santa Maria Degli Angeli (KNOX, 2008).

Após a tonsura, ela foi levada ao convento beneditino de São Paulo. O papa Inocêncio III havia concedido *asilo* para essa comunidade, um tipo de proteção legal dentro do direito eclesiástico que proibia a entrada de pessoas não autorizadas. Essa medida garantia graves punições para aqueles que violassem o local, o que acabou mantendo Clara segura por certo tempo (KNOX, 2008).

Seguindo seu relato, Beatrice afirma que sua família foi até a Igreja para buscar Clara e obrigá-la a voltar, pois não aprovava suas intenções religiosas. Então, ao verem que sua cabeça havia sido tonsurada, exaurindo sua beleza e

dificultando um futuro casamento, a família decidiu por deixá-la na Igreja, e ela foi deserdada (MUELLER, 2010). Esses relatos são importantes sobretudo porque fornecem uma estimativa da idade que Clara tinha quando foi tonsurada e entrou para a vida religiosa, que foi por volta de seus dezoito anos.

Se por um lado, é preciso cuidado ao analisar os testemunhos concedidos, eles também apresentam uma característica bastante interessante: são quase todos femininos. Segundo Mueller (2010) “Como resultado dessas fontes críticas, Clara é uma das poucas mulheres do século XIII cuja vida pode ser reconstruída com segurança, não com base em testemunhos clericais, mas numa voz verdadeiramente feminina” (p. 36) . Estudar Clara através desses relatos é também refletir a respeito de sua vida por uma lente majoritariamente feminina.

É possível aprofundar essa ideia se pensarmos a partir de uma perspectiva de gênero. Segundo Joan Scott (1995) o gênero é uma forma primária de conceder significado às relações de poder, sendo assim, o fato das fontes serem em sua maioria testemunhos femininos, torna-se central. As ideias construídas a partir dessas fontes são necessariamente resultado de uma perspectiva inicial feminina. Isso demonstra o caráter único do processo de canonização de Clara de Assis para a história do cristianismo do século XIII, na Península Itálica. Pois, mesmo as reflexões posteriores criadas a partir dele, não podem ser separadas de sua origem generificada.

Esses relatos parecem apontar que Clara foi a primeira mulher a ter um contato tão próximo com os irmãos mendicantes de Francisco de Assis. Além de ter sido a primeira a ser tonsurada por esse grupo, não há nenhuma documentação que indique alguma outra figura feminina que possua esse nível de proximidade com o movimento antes dela. A própria Clara afirma posteriormente, no texto de sua regra conventual, que sua conversão foi influenciada tanto pelo exemplo quanto pelos ensinamentos de Francisco (MUELLER, 2010).

Essa visão parece ser sustentada por um outro testemunho, concedido também durante o processo de canonização, o de Ugolino di Pietro Girardone, cavaleiro e membro da comuna de Assis. Tendo conhecido Clara pessoalmente, chegando inclusive a pedir sua mão em casamento quando mais novo, afirmou que, enquanto que foi Francisco o responsável pela fundação da ordem masculina, foi Clara que fundou a ordem feminina (MUELLER, 2010). Esse relato parece corroborar com duas questões importantes: primeiro, sustenta ainda mais a ideia

citada anteriormente de Clara como a primeira mulher no movimento; segundo, mostra que a população de Assis não a entendia simplesmente como participante do movimento, mas como uma de suas fundadoras.

Após algum tempo tonsurada e vivendo como religiosa dentro do movimento, Clara se estabelece, junto a Beatrice, no convento de São Damião, onde viveu até sua morte. É interessante notar que, enquanto que ambas as comunidades viviam de acordo com o ideal de pobreza estabelecido por Francisco, que de maneira geral significava uma vida sem posses, pelo menos no momento inicial, suas fontes de renda eram consideravelmente diferentes. Os irmãos atuavam dentro das cidades, trabalhando ou pedindo esmolas, e retornando aos seus abrigos à noite. Já as irmãs viviam em pequenas propriedades próximas das cidades, sobrevivendo basicamente de trabalho manual (MUELLER, 2010).

Francisco chega a escrever uma regra inicial, que regia o cotidiano das irmãs, porém ela acabou se perdendo (KNOX, 2008). Assim, as principais fontes que nos restaram a respeito da vida em São Damião continuam sendo os testemunhos concedidos durante a canonização de Clara. A irmã Pacífica relatou ao bispo que era prática comum de Clara passar noites em vigília de oração e fazer penitência dormindo no chão. Além disso, contou que Clara passava dias inteiros sem comer nada e outros comendo somente pão e água. Essas práticas, sobretudo os jejuns pesados, foram repreendidas por Francisco e pelo bispo de Assis (MUELLER, 2010). O testemunho de Pacífica parece indicar que a saúde frágil de Clara, que começa a se deteriorar a partir de seus trinta anos, estava diretamente relacionada a essa rotina de pesados jejuns e penitências, levando-a a uma morte prematura.

No testemunho da irmã Filippa, é relatado o uso de metáforas envolvendo a maternidade numa fala de Clara. Segundo ela, na última sexta-feira que precedeu a morte da religiosa, ela teria dito: “Vão calmamente e em paz, pois vocês terão uma boa escolta, pois aquele que as criou enviou o Espírito Santo e sempre as guardou como uma mãe faz com seu filho que a ama” (MUELLER, 2010, p. 60-61). Outras irmãs testemunharam que palavras semelhantes foram ditas nesse momento. É importante destacar essa fala, pois as metáforas envolvendo maternidade serão elemento frequente nas cartas destinadas a Inês de Praga. Aqui, nota-se que elas eram utilizadas também no linguajar de Clara.

É importante também tentarmos entender esses testemunhos através da natureza do processo em que foram concedidos. A irmã Benevenuta, por exemplo,

conta ao bispo que Clara tinha apenas uma única túnica, feita de lã (MUELLER, 2010). Essa afirmação, mesmo que pareça trivial, demonstra não apenas uma tentativa de representar as virtudes de Clara, mas também de construir uma santidade especificamente franciscana. Ao atrelar sua vida cotidiana a uma espécie de personificação da pobreza penitente, sua imagem torna-se o exemplo perfeito da prática do ideal franciscano.

Após o estabelecimento das irmãs no convento de São Damião, várias outras comunidades femininas, com organização e ideais similares, surgiram na primeira metade do século XIII. Presentes sobretudo na região central da Península Itálica, esses grupos parecem mimetizar o estilo de vida pobre e penitente de S. Damião (KNOX, 2008). Essas comunidades, mesmo as que não se declararam diretamente seguidoras de Francisco de Assis, mostram-se influenciadas por seus ideais, sobretudo no desejo de viver sem posses.

Em 27 de Agosto de 1218, o papa Honório III escreve a carta *Litterae tuae Nobis*, destinada ao Cardeal Ugolino, futuro papa Gregório IX. Nesse documento, o papa demonstra sua aprovação das pequenas comunidades não institucionais que surgiam, compostas por mulheres penitentes que desejavam viver na pobreza e sem posses:

> (...) muitas virgens e outras mulheres [que] desejam fugir da pompa e da riqueza deste mundo e construir para si algumas pequenas moradias nas quais possam viver (...) Ordenamos com a autoridade do presente documento que recebam os fundamentos deste tipo na lei e na propriedade da igreja romana (Honório III, Litterae tuae Nobis, 1218, p. 263)

Essa aprovação inicial de Honório será posteriormente revista por Gregório IX, que acaba assumindo uma postura diferente. Porém, essa passagem é interessante, pois demonstra que essas pequenas comunidades já estavam sob a atenção da sé romana, que reconhecia seu crescimento e seu desejo por uma vida religiosa ligada à pobreza.

Devido a sua origem nobre, a opção de Clara pela pobreza não era vista com bons olhos pelas autoridades eclesiais. Permitir que uma jovem, nobre, vivesse em condições que prejudicavam a sua saúde e enfraqueciam seu corpo, manchava a imagem tanto da Sé romana quanto da diocese local (MUELLER, 2010).

Após a morte do papa Honório III, Ugolino, agora papa Gregório IX, não compartilhava da visão de seu predecessor de permitir a existência livre dessas

comunidades. O novo pontífice tinha o desejo de oficializar esses grupos e criar uma regra padrão para os mesmos. Assim, em 16 de julho de 1228, Gregório IX visita o convento de São Damião, pedindo a Clara que desista de seu compromisso de viver sem posses. Encontrando-se incapaz de convencê-la, o papa escreveu em 17 de setembro de 1228 a carta *Sicut Manifestum est* garantindo e oficializando o direito à vida sem posses em São Damião (MUELLER, 2000).

A obtenção do direito a uma vida sem posses em São Damião foi um indicativo importante da expansão e força do franciscanismo dentro da Península Itálica. A figura de Francisco de Assis, e seus ideais de pobreza dentro da vida religiosa, já estavam tão fortemente estabelecidos na região que o papa não conseguiu articular sua abolição através de um decreto, teve de ceder e conceder esse direito à comunidade de Clara.

2. Inês de Praga

Inês nasceu em 1211 no reino da Boêmia, mais especificamente na cidade de Praga, atual capital da República Checa. Era filha do rei Přemysl Otakar I e da rainha Constança da Hungria. Era também irmã mais nova de Venceslau I, sucessor de seu pai. Em algum momento entre 1219 e 1220, Inês foi prometida em casamento a Henrique VII, filho de Frederico II, imperador romano-germânico. Eventualmente, Frederico muda seus planos, rejeitando o casamento do filho com Inês.

Mesmo quando ainda estava prometida em casamento, Inês já demonstrava interesse na vida religiosa e no crescente movimento franciscano. É interessante ressaltar que na Europa oriental, onde Inês se encontrava, a adesão ao movimento se deu majoritariamente entre os nobres, sobretudo com as freiras. Esse movimento foi contrário ao da Península Itálica, onde os adeptos do franciscanismo eram, em sua maioria, membros das elites comerciais urbanas, pelo menos inicialmente (MUELLER, 2010).

Ter essa questão esclarecida é central para discutirmos as posteriores ações de Inês. A instrumentalização que ela realiza de seus laços políticos com a nobreza, buscando atingir seus objetivos religiosos dentro do franciscanismo, foi bastante facilitada a partir do lugar privilegiado que seu sangue nobre garantia na Igreja. A

posição de seu irmão como rei da Boêmia, por exemplo, foi indispensável para o êxito de seu projeto religioso.

Em 11 de junho de 1234, Inês entra para o convento do Mais Santo Redentor, em Praga (MUELLER, 2010). A rejeição do casamento e entrada para a vida religiosa trouxe considerável prestígio para o ainda jovem movimento franciscano (MUELLER, 2006). Ter uma nobre, membra da família real boêmia, desistindo de sua vida secular e abraçando a vida conventual, foi bastante representativo e fortalecedor para a filosofia franciscana. Exemplificou a ideia de transformação e entrega total à Deus através da pobreza, mesmo daqueles com muitas posses. As notícias deste evento chegam rapidamente à Clara, que já vivia em São Damião a vinte e dois anos neste ponto.

No mesmo dia da entrada de Inês no convento, Clara escreve a primeira de uma série de quatro cartas, trocadas entre ela e Inês no período de 1234-1253. Essas correspondências foram o principal meio encontrado por Clara para discipular a comunidade de Inês, aconselhando seus rumos e indicando, ainda que indiretamente, quais deveriam ser suas ações frente aos conflitos com a sé romana. Infelizmente, as cópias das cartas de resposta de Inês a Clara acabaram se perdendo (MUELLER, 2006).

Após algum tempo na vida conventual, Inês se torna abadessa de sua comunidade, e iniciam-se conflitos com o papa Gregório IX. A vida árdua vivenciada devido ao ideal franciscano de pobreza, que prezava que as comunidades não tivessem posses, além das pesadas penitências praticadas pelas religiosas, preocupavam o papa.

Primeiramente, os jejuns pesados e a vida na pobreza ameaçavam a saúde de todas as religiosas daquela comunidade, que eram em sua maioria nobres, além da própria Inês, membra da família real boemia. Possíveis danos causados à saúde dessas mulheres poderiam gerar um grande empecilho para o papa, complicando sua relação com a nobreza da região e manchando a imagem da Sé romana (MUELLER, 2010).

Além disso, a existência de um convento com uma vida que se diferenciava das outras comunidades, na questão da pobreza, ameaçava a hegemonia estabelecida pelo próprio Gregório IX (MUELLER, 2010). No início do século XIII, quando o papa ainda era o cardeal Ugolino, ele realizou uma reforma nas regras conventuais, onde estabeleceu um padrão para a vivência das comunidades, que

permitia posses e fontes de renda externas. Assim, o desejo de Inês de viver sem posses enfrenta o mesmo problema da comunidade de Clara em São Damião. Pois, se o papa permitisse a um convento uma regra que proibia posses, ele abriria o precedente para que isso ocorresse em outras comunidades, quebrando a padronização.

O desejo de Inês de ter a situação de seu convento formalizada, possuindo uma regra que proibisse as posses e fontes de renda externas, foi cumprido apenas em 9 de Agosto de 1253, dois dias antes da morte de Clara. Porém, os conflitos em busca de uma regra que garantisse a pobreza, interesse tanto de Clara quanto de Inês, será referenciado continuamente ao longo das cartas.

3. Conflitos com o poder episcopal

Entre 10 e 11 de junho de 1228, o papa Gregório IX enviou a carta *cum apud romanum* para a rainha Constança, mãe de Inês de Praga. Nesse documento, o papa expressa toda sua insatisfação em relação às ações políticas de Frederico II, demonstrando repulsa por qualquer tipo de união matrimonial entre a família do mesmo e a de Constança:

> Por isso, pedimos e avisamos cuidadosamente, Vossa Serenidade, ordenando-vos através de documentos apostólicos que, continuando firmemente na vossa devoção à Sé Apostólica e a nós mesmos, olhe prudentemente para os truques e mentiras daquele homem [Frederico II] que, estando livremente satisfeito em lutar contra a igreja, não poupou a própria modéstia e nem a sua, e tome cuidado para que, se por acaso, Deus a livre, ele seja vinculado de alguma forma a você e ao seu povo através de uma promessa (...) (Gregório IX, Cum apud romanum, 1228, p. 262).

Esse documento, escrito num período ainda anterior à entrada de Inês para a vida religiosa, nos fornece a confirmação de algumas prerrogativas importantes. Primeiro, o fato de que as decisões políticas tomadas pela família real boemia estavam sob atenção do papa já a algum tempo, a ponto do próprio mandar uma carta para fazer conhecidas suas preocupações com um possível casamento de Inês. Além disso, a preocupação do pontífice demonstra que a família de Inês possuía certo grau de influência e confiança sobre a sé romana. Esse segundo fator será fundamental para entender o uso que Inês faz da influência de sua família, buscando atingir seus objetivos religiosos.

Essa aproximação política, já existente entre Constança e o líder da Sé Romana, demonstra-se ainda mais claro após a entrada de Inês na vida religiosa. Em 1235, Gregório IX, através da carta *Prudentibus Virginibus*, transfere as doações realizadas pela rainha ao hospital de São Francisco, localizado em Praga, para o Convento onde sua filha se encontrava. Esse documento foi também responsável por garantir que parte da renda do Hospital fosse destinada ao convento, ligando os dois legalmente. Além disso, estabeleceu na comunidade de Inês uma regra padrão, escrita pelo próprio papa, e estabeleceu como responsabilidade do bispo diocesano realizar doações às religiosas através das ofertas dos fiéis (MUELLER, 2000).

As medidas tomadas pelo papa representaram um golpe pesado para Inês. Além de não garantirem o direito a uma vida sem posses, estabelecendo duas fontes de renda diferentes, ainda endossaram sobre sua comunidade uma regra que, permitindo a existência de doações externas, contrariava totalmente o ideal franciscano de pobreza na vida religiosa.

Após uma série de cansativos pedidos às autoridades eclesiais e encontrando-se sem mais opções dentro dos meios oficiais, Inês apela ao seu irmão, Venceslau I, que na época já era rei, que atende aos anseios da irmã. Em 5 de fevereiro de 1237, ele escreve a carta *Primum quidem excellentisime*, destinada ao papa Gregório IX:

> Após longa deliberação, juro e prometo solenemente a Deus que, a partir desta ação, desejo sinceramente estar sempre pronto e disponível para você e sua santa igreja romana em todas as necessidades ou oportunidades, tanto públicas como privadas. Isto será particularmente verdadeiro se você tiver decidido, com sua gentileza habitual, que as petições de sua filha especial e minha mais amada irmã de sangue acima mencionada, que ela mesma decidiu oferecer a você, deveriam ser admitidas na capela de sua bondosa audição, sabendo disso com certeza e de todas as maneiras estabelecidas que, desde que você dê satisfação às orações dela, que sem dúvida agradam a Deus, porque também vêm Dele, você me recebe, como eu disse, com todo meu poder sob o seu poder, que é digno em todos os aspectos (...) (Gregório IX, Primum quidem excellentisime, 1237, p. 273)

O envio dessa carta foi, de certa forma, o contragolpe de Inês para o papa. Como reiterado anteriormente, a família real possuía uma relação muito próxima ao pontífice, o que concedia a ela um lugar privilegiado nas negociações com Roma. Inês sempre esteve consciente disso, demonstrando toda a sua habilidade política

ao instrumentalizar o poder e influência que seu irmão gozava sendo rei, conseguindo pressionar Gregório IX.

Intimado diretamente pelo rei e procurando manter os bons laços políticos que mantinha na boêmia, o papa se rende aos seus pedidos. Em 14 de Abril de 1237, o pontífice escreve a bula *Omnipotens Deus*, cortando as relações entre o hospital de São Francisco e o convento de Inês. Além disso, envia uma versão editada de *Prudentibus Virginibus*, onde cria um vínculo entre o convento de São Damião, onde Clara residia, e o convento de Inês (MUELLER, 2000). A única fonte de renda externa que permaneceu foram as doações do bispo diocesano, porém, esse conjunto de medidas representou um grande passo em direção ao desejo de Inês por uma comunidade ideal.

Finalmente, em de Abril de 1238, com a bula *Pia Credulitate Tenentes*, Gregório IX concedeu a Inês o Privilégio da Pobreza, o direito de viver sem posses:

> Compelidos por suas orações e lágrimas, nós garantimos, com a autoridade do presente documento, que você não pode ser forçada a receber involuntariamente quaisquer posses no futuro. Fazemos isso tendo recebido a sua renúncia gratuita ao Hospital de São Francisco da Diocese de Praga, que lhe foi concedido pela Sé Apostólica com todos os seus direitos legais e pertences, e através de você, ao seu convento. (Gregório IX, Pia Credulitate Tenentes, 1238, p. 275)

Apesar do tom solene e sentimental da bula, é importante destrinchar seu significado político. Tendo em mente o contexto discutido anteriormente, fica evidente que os conflitos investidos por Inês em busca da vida sem posses foram significativamente desgastantes para a Sé Romana. Após a longa insistência e um grande número de bulas, Gregório IX pareceu não querer deteriorar ainda mais suas relações com a realeza boemia, mesmo que em nome de unidade entre os conventos. Esse processo fez com que o papa retirasse todas as posses do convento, cedendo aos anseios de Inês.

Mesmo finalmente vivendo numa comunidade sem posses externas e que atendia o ideal franciscano de pobreza religiosa, a regra do convento de Inês ainda demorou décadas para ser alterada. Foi somente em 9 de agosto de 1253, que uma regra que garantia a pobreza foi aplicada a sua comunidade e cumpriu totalmente seus anseios. Inês de Praga morreu em 1282, quarenta e oito anos após a sua entrada na vida religiosa. Após a contextualização de sua vida e dos conflitos político-religiosos que a envolveram, podemos melhor analisar as cartas enviadas a

ela por Clara de Assis, no período de 1234 a 1253, assim como os usos da maternidade presentes nelas.

Antes de avançar diretamente para a análise documental, faz-se válida uma breve contextualização dos escritos de mulheres religiosas durante o recorte temporal analisado. Entendendo como, para quem e com que função esses escritos eram produzidos, eles podem ser melhor explorados, revelando minúcias dos usos político-religiosos da maternidade.

CAPÍTULO III - CARTAS DE CLARA DE ASSIS A INÊS DE PRAGA

1. Mulheres religiosas e seus escritos no medievo

Para realizar uma análise profunda das cartas de Clara de Assis a Inês de Praga, é necessário primeiro localizar esse corpus documental, que se encontra dentro do contexto de produção escrita das mulheres religiosas do século XIII. Ao investigar o processo de organização e escrita de cartas nessas comunidades, além da recepção e leitura delas por seus destinatários, abrem-se novos horizontes epistemológicos. Algumas das minúcias político-religiosas contidas no texto só podem ser entendidas contextualizando o processo de comunicação escrita entre conventos. Torna-se mais fácil compreender os objetivos de Clara uma vez que se entende como, e em que contexto, suas cartas eram lidas.

Primeiramente, é importante frisar que as cartas produzidas no ambiente conventual durante o século XIII eram mais comumente escritas de maneira coletiva do que de maneira individual (MONAGLE, 2015). Isso significa que o conteúdo daquele escrito não representava as ideias ou a percepção de um único indivíduo, mas a visão de toda uma comunidade. Mais à frente, durante o debate a respeito da autoria da quarta carta, discutiremos a possível participação de um dos irmãos franciscanos nesse processo. Por ora, a questão central é entender que Clara escrevia representando não apenas ela, mas toda sua comunidade.

Assim como a escrita de cartas dificilmente acontecia de maneira individual, a leitura também não. A maioria dos documentos recebidos numa comunidade religiosa, sobretudo quando advinham de outro grupo conventual, eram lidos coletivamente (MONAGLE, 2015). A recepção das cartas ocorria dessa forma por duas questões principais, sendo a primeira, a própria natureza comunitária dos conventos. Nesses locais, era comum que as notícias, mensagens e escritos fossem divididos por todos e entendidos como parte dos bens compartilhados (SHAHAR, 1983). Isso contribuía para a disseminação e publicização de informações importantes em locais mais afastados, o que em muitos dos casos era o objetivo desejado.

Duas indicações dessa natureza comunitária de escrita e leitura encontram-se na despedida de Clara ao final da segunda carta:

> (...) e lembre-se constantemente de mim, assim como de minhas irmãs - pois nós nos regozijamos nas coisas boas do Senhor, que ele está realizando em você por meio de sua graça - através de suas devotas orações. Além disso, sempre que possível, por favor, lembre também às suas irmãs de orarem por nós. (Clara de Assis, segunda carta a Inês de Praga, p. 266)[4]

Esse trecho, que pode parecer indicar apenas uma saudação final, revela bem mais do que isso. Clara e Inês não estão apenas representando a si mesmas, mas se apresentando como líderes e representantes de suas respectivas comunidades. Ao indicar que se regozija pelos feitos de Deus na vida de Inês, Clara não se refere apenas a ela, mas escreve no plural ”Pois nós nos regozijamos”, do latim *quae gaudemus*, representando toda sua comunidade. Do mesmo modo, na última frase, Clara pede que não apenas Inês, mas que toda a sua comunidade, “também às suas irmãs”, do latim *Sororibus etiam tuis*, reze pela dela.

O segundo motivo, é que as cartas produzidas por figuras de autoridade dentro de um certo contexto religioso, no caso de Clara para a comunidade franciscana feminina, tinham função discipuladora, ou seja, de guiar e educar uma comunidade num assunto específico (MONAGLE, 2015). Os temas tratados poderiam variar entre orientações sobre questões doutrinárias, repreensão por algum tipo de erro, celebração das virtudes ou indicação de qual posicionamento político-religioso adotar frente a algum conflito, como foi muitas vezes o caso de Clara. Apesar da linguagem bastante íntima e as referências pessoais à figura de Inês de Praga, a carta continha direcionamentos de natureza político-religiosa para a comunidade da destinatária. Clara de Assis empregou a prerrogativa discipular de sua autoridade para firmar sua posição.

A segunda carta, mais uma vez, apelava ao papel discipulador desempenhado por Clara sobre Inês e sua comunidade:

> Agora, quanto a isso, para que vocês caminhem com mais tranquilidade no caminho dos mandamentos do Senhor, sigam o conselho do nosso venerável pai, nosso irmão Elias, ministro geral. Prefira o conselho dele ao

[4] (...) et me cum sororibus meis, quae gaudemus de bonis Domini, quae in te per suam gratiam operatur, stude tuis devotis orationibus Domino commendare. Sororibus etiam tuis nos plurimum recommenda. (DIRECTORIO FRANCISCANO).

> conselho dos outros e considere-o mais precioso para você do que qualquer presente (Clara de Assis, segunda carta a Inês de Praga, p. 266).[5]

Esse trecho demonstra que muito além de conceder orientações teológicas e espirituais, Clara apontava por qual figura religiosa a comunidade de Praga deveria se guiar. Nesse contexto, ocorre um embate político-religioso com o papa Gregório IX, devido ao seu receio de conceder formalmente o direito a uma vida sem posses à comunidade de Inês. Clara a orienta a preferir seguir os conselhos do irmão Elias, ministro geral da fraternidade, do que desistir do seu desejo devido às ordens do papa. Isso demonstra o grau de confiança que Inês concedia às palavras da primeira mulher franciscana. Além disso, mostra que a própria Clara estava ciente do seu poder, chegando a orientar, ainda que de maneira sutil, Inês a não se submeter a uma decisão papal.

Tendo em vista, então, todas as circunstâncias que cercavam esses escritos, sobretudo no que diz respeito ao seu caráter comunitário e discipulador, torna-se evidente a competência de Clara de Assis em criar laços político-religiosos. Presumindo que seus escritos seriam lidos coletivamente, ela apresenta suas posições frente aos embates enfrentados pelas comunidades franciscanas com a Sé Romana. Dessa maneira, a carta atendia aos interesses da redatora e do grupo a que foi destinada: por um lado, o reconhecimento da competência discipular de Clara reforçava sua influência junto ao movimento franciscano; por outro, resguardava as comunidades das orientações papais.

Como apontado por Catherine M. Mooney (1999), cabe ressaltar a agência político-religiosa de Clara para evitar uma perspectiva errônea de gênero acerca de seus escritos. A produção clariana não pode ser analisada como resultado de uma perspectiva essencialmente feminina e separada do contexto histórico da autora. De maneira semelhante, Clare Monagle (2015) indica que: “Clara não estava apenas escrevendo como uma mulher, ela estava escrevendo dentro da tradição franciscana” (p. 495). Assim, só é possível compreender os escritos de Clara corretamente, a partir de uma perspectiva de gênero, se relacionarmos sua produção com a posição que a mesma ocupava dentro do franciscanismo.

---

[5] In hoc autem, ut mandatorum Domini securius viam perambules, venerabilis patris nostri fratris nostri Heliae, generalis ministri, consilium imitare; quod praepone consiliis ceterorum et reputa tibi carius omni dono. (DIRECTORIO FRANCISCANO).

2. A primeira Carta

A primeira carta de Clara de Assis foi escrita em 11 de junho de 1234, dia de entrada de Inês de Praga no seu convento na Boêmia, quando ela tinha por volta de vinte e três anos (MUELLER, 2010). Esse contato inicial será fortemente marcado por elogios e incentivos por parte de Clara, que louva a decisão da religiosa boêmia e suplica para que ela persista no caminho da fé. Além disso, destacam-se as alternâncias na formalidade linguística, que valem discussão.

Por se tratar do contato inicial entre as duas religiosas, Clara demonstra um interessante cuidado linguístico com as expressões utilizadas, articulando-as para construir uma imagem virtuosa de Inês. Isso pode ser percebido logo na saudação inicial da carta, com o uso do termo "Venerável", do latim *Venerabili*:

> Para a venerável e mais santa virgem, Senhora Inês, filha do mais renomado e ilustre rei da Boêmia, Clara, indigna serva de Jesus Cristo e serva inútil das senhoras enclausuradas do Convento de São Damião, sua súdita e serva em todos circunstâncias, dispõe-se totalmente e envia, com especial respeito, a oração para que Inês alcance a glória da felicidade eterna. (Clara de Assis, primeira carta a Inês de Praga, p. 261).[6]

No contexto dos escritos conventuais, no cristianismo do século XIII, a palavra *Venerabili* era empregada para se referir a uma mulher leiga, pertencente a uma posição social mais alta do que a daquela que fala (MONAGLE, 2015). A partir dessa informação, surgem duas possibilidades de interpretação do uso do termo. Clara pode ter optado por essa expressão devido ao tempo ainda curto de Inês como religiosa, considerando que a carta foi escrita no mesmo dia de sua entrada no convento, portanto, sendo ainda leiga. Outra possibilidade, é a utilização desse termo apenas para demarcar uma diferenciação social, sendo Clara pertencente a uma pequena família nobre e Inês integrante da família real boêmia. Seja qual tenha sido a intenção da autora, o que interessa para nossa investigação é perceber que, ao optar por essa expressão, ela está se rebaixando enquanto eleva sua destinatária, colocando-a numa posição social mais elevada.

Nesse mesmo documento, a autora refere-se a si mesma duas vezes como "serva", do latim *ancilla*. Esse termo era utilizado para designar freiras que

[6] Venerabili et sanctissimae virgini, dominae Agneti, filiae excellentissimi ac illustrissimi regis Bohemiae, Clara, indigna famula Jesu Christi et ancilla inutilis dominarum inclusarum monasterii Sancti Damiani, sua ubique subdita et ancilla, recommendationem sui omnimodam cum reverentia speciali aeternae felicitatis gloriam adipisci (DIRECTORIO FRANCISCANO).

realizavam trabalhos domésticos em suas comunidades (MONAGLE, 2015). Considerando a cultura conventual da época, antes ainda do movimento franciscano, uma religiosa que realizava esse tipo de trabalho era considerada inferior às outras. Além disso, ela não se apresenta apenas como “serva”, mas como serva de Inês e em todas as circunstâncias, *sua ubique subdita et ancilla*. Mais uma vez, Clara se diminui enquanto eleva sua interlocutora.

Em ambas as situações anteriores, a autora constrói seu discurso diminuindo sua posição, que aliás já era bastante influente entre os seguidores de Francisco de Assis (MONAGLE, 2015), enquanto eleva a posição de sua destinatária. Acredito que mais do que apenas formalidade ou cortesia, a construção discursiva de uma imagem rebaixada de si e prestigiada do outro está firmada em interesses político-religiosos.

Clara, consciente da importância da conversão de Inês e sua utilidade para o movimento (MONAGLE, 2015), procura recursos linguísticos que facilitem uma aproximação inicial e ajudem a estabelecer conexões. Assim, o rebaixamento de si mesma demonstra sua boa vontade para com Inês, se colocando como verdadeira *sua ubique subdita et ancilla*. Além do mais, ao elevar sua interlocutora, ela demonstra admiração e respeito, aproximando a posição das duas dentro do movimento.

Ainda analisando a saudação inicial, buscando agora entender como Clara se localiza politicamente, surge um aspecto relevante. Levando em conta seus conflitos com a Sé Romana para obtenção do direito à pobreza, e sabendo que sua carta seria lida em comunidade, Clara busca suavizar o seu discurso em relação às reformas do papado, pelo menos em seu contato inicial.

A autora, ao descrever sua comunidade, escreve “senhoras enclausuradas”, do latim *dominarum inclusarum*. Essa expressão era utilizada, no contexto do cristianismo do século XIII na Península Itálica, para designar comunidades participantes da reforma conventual realizada por Gregório IX quando o próprio ainda era cardeal (MUELLER, 2010). Ao se descrever dessa forma, Clara apresenta sua comunidade como participante desse movimento. Essa posição se demonstra bastante contraditória, sobretudo por seu histórico de luta para evitar a padronização proveniente desse processo. Além disso, o direito à pobreza, exclusividade do seu convento, era totalmente contrário a essa mesma padronização. Assim, ao se apresentar como fiel à reforma, Clara buscava suavizar

a situação político-religiosa de sua comunidade, facilitando a construção de uma imagem de fidelidade ao papa.

Uma característica comum à estrutura de todos os quatro escritos, é a revelação do tema central do texto ao final da saudação inicial. Nessa parte do texto, Clara deseja que sua correspondente “atinja a glória da felicidade eterna”, do latim *aeternae felicitatis gloriam adipisci*, ou seja, que chegue à salvação. Assim, Clara elogia o abandono da glória mundana por parte de Inês, e sua decisão de se dedicar totalmente a Deus (MUELLER, 2010). Nessa passagem, mais uma vez, esses elogios funcionam como instrumento de aproximação durante o contato inicial.

Prosseguindo na análise textual, somos apresentados à primeira menção à maternidade:

> Portanto, querida irmã – ou devo dizer, mais venerável senhora, porque você é esposa, mãe e irmã de meu Senhor Jesus Cristo, e é mais resplandecentemente distinguida pela bandeira da virgindade inviolável e da mais santa pobreza - seja fortalecida no santo serviço começado em você por um desejo ardente pelo Pobre Crucificado (Clara de Assis, primeira carta a Inês de Praga, p. 262).[7]

Nessa passagem, prossegue a construção linguística das virtudes de Inês. A autora aqui se refere a ela como “esposa, mãe e irmã do meu senhor Jesus Cristo”, do latim *sponsa et mater estis et soror Domini mei Jesu Christi*. Essa frase faz referência a três diferentes conceitos teológicos. O primeiro, esposa, parte da ideia da Igreja e seus membros como “esposa” do noivo que é Cristo, a segunda, mãe, é uma comparação com a Virgem Maria e suas virtudes, e a terceira, irmã, aponta para a ideia de todos os cristãos como irmãos e irmãs de Cristo.

O que mais interessa para a nossa análise é a segunda referência, de Inês como mãe de Cristo. Ao se referir a Inês como mãe de Jesus Cristo, Clara aplica todas as virtudes religiosas da Virgem Maria a ela. Dentre todos os mecanismos linguísticos utilizados para se aproximar de Inês, esse é provavelmente o mais impactante, e talvez o mais efetivo. Como nos mostra Caroline Bynum (1984), a partir do século XII a imagem da Virgem Maria se aproxima da humanidade e começa a ser retratada como uma mãe humana junto ao seu filho. Ao mesmo

[7] Ergo, soror carissima, immo domina veneranda nimium, quia sponsa et mater estis et soror Domini mei Jesu Christi, virginitatis inviolabilis et paupertatis sanctissimae vexillo resplendentissime insignita, in sancto servitio confortamini, pauperis Crucifixi ardenti desiderio inchoato (DIRECTORIO FRANCISCANO).

tempo, a mediação da santa entre Deus e os fiéis ganha ainda mais destaque, sendo muitas vezes vista como aquela que salva seus escolhidos mesmo que eles não atinjam os padrões de contrição e penitência.

Tendo em vista a importância da Virgem Maria para o cristianismo da época, a associação da figura de Inês com sua maternidade mostra-se como um dos principais mecanismos linguísticos de aproximação dessa carta. Destacando-se como elemento central para o estabelecimento de um contato inicial entre as duas religiosas, esse conceito será repetidamente utilizado para fortalecer os laços entre elas nas próximas cartas, sendo pilar discursivo fundamental nos conflitos político-religiosos que se seguem.

Para concluir a análise da primeira carta, é importante destacar o caráter generificado que, não apenas ela, mas todo o corpus documental possui. Opto por adiantar essa discussão, pois os conceitos que serão apresentados facilitarão nas análises posteriores. É preciso, antes de tudo, contextualizar os escritos de Inês entre os documentos medievais da Europa oriental e, posteriormente, discutir sua relação com o gênero.

Se colocado em perspectiva com períodos posteriores da história da Europa oriental, o século XIII apresenta poucas cartas escritas por mulheres religiosas. Dessas, um grupo ainda menor teve como remetente outras mulheres (MONAGLE, 2015). Porém, o corpus documental trabalhado se destaca nessa questão, apresentando quatro correspondências, escritas num período de dezenove anos.

Como afirma Joan Scott (1995), o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. Sendo assim, o uso da maternidade, conceito diretamente ligado ao gênero, não pode ser escanteado para um patamar secundário na análise, pois é verdadeiramente uma forma primária de entender as relações de poder no contexto trabalhado, tornando-o central na investigação dos conflitos político-religiosos ocorridos. Pois, se tratando do período medieval europeu, o político-religioso é a base dessas mesmas relações de poder.

É por essa mesma razão que Clare Monagle (2015) fez um apontamento bastante proveitoso ao defender que a maternidade é a chave para entender a performance de poder de Clara de Assis nessas cartas. Destaca, inclusive, que o uso da maternidade nas cartas é um exemplo importante, que nos ajuda a entender a variedade semântica que esse conceito possuía na idade média. Além disso, a autora ressalta que a maternidade é um conceito em constante construção e

contestação, mas acredito que ao investigar o seu uso, as minúcias dessa construção são lentamente reveladas.

3. A segunda carta

A segunda carta de Clara de Assis foi escrita em algum momento entre 1235-1238, não sendo conhecido o momento exato de seu envio. Em seu segundo contato escrito, a autora empreendeu seus esforços para incentivar Inês de Praga a continuar no caminho da pobreza, seguindo seu "propósito fundador", que havia sido abalado devido a ações do papa Gregório IX. Esse processo ocorrerá sobretudo através do apelo à autoridade de Cristo e da utilização de figuras bíblicas, onde encontraremos a inserção da maternidade.

O convento de Inês de Praga, apesar de já bem estabelecido, começa a chamar a atenção da Sé Romana. O desejo desta comunidade de viver uma vida sem posses preocupa o papa Gregório IX. O pontífice desaprovava esse estilo de vida pois, além de quebrar a padronização conventual, realizada pelo mesmo quando ainda era cardeal, colocava em risco a integridade física de várias religiosas. Expor a princesa da Boêmia a uma condição que poderia, possivelmente, degradar sua saúde, representaria uma grande perda política para Roma (MUELLER, 2010).

Em 18 de Maio de 1235, ao designar o Hospital de São Francisco como fonte de renda para a comunidade de Inês, além de livrá-la de todos os dízimos, estabelecendo ainda doações constantes do bispo diocesano, o papa abala o estilo de vida da comunidade de Praga (MUELLER, 2010). E é nesse momento de tensão, com as ações do papa dificultando ainda mais a vivência do ideal franciscano de pobreza, que Clara de Assis entra em cena, enviando sua carta a Inês em algum momento do período anteriormente citado.

Como tradicional de sua escrita, a autora revela o tema central do texto após a saudação inicial, declarando que seu objetivo é ser "A oração para que Inês possa sempre viver na extrema pobreza":

> Para a filha do Rei dos reis, serva do Senhor dos senhores, digníssima esposa de Jesus Cristo e, portanto, ilustre rainha, a Senhora Inês, Clara, serva inútil e indigna das Pobres Senhoras, envia as suas saudações e a

> oração para que Inês possa sempre viver na extrema pobreza (Clara de Assis, segunda carta a Inês de Praga, p. 265).[8]

É importante perceber que o apelo de Clara não se limita em pedir que Inês viva a pobreza em qualquer nível, mas a "extrema pobreza", do latim *summa paupertate*. O uso dessa expressão entra em confronto com as ordens de Gregório IX. Pois, este, impõe sobre a comunidade de Praga uma vivência suavizada da pobreza, que não é a verdadeira "*summa paupertate*".

Para a autora, principal representante feminina do ideal de pobreza franciscano, a perfeição religiosa estava ligada a seguir literalmente as palavras do Evangelho de Mateus: "Jesus respondeu: 'Se você quer ser perfeito, vá, venda os seus bens e dê o dinheiro aos pobres, e você terá um tesouro no céu. Depois, venha e siga-me (Mt 19: 21)"". Nesse sentido, se Gregório IX fosse obstáculo no caminho de Inês para a pobreza, ele estaria impedindo-a de atingir a perfeição do evangelho. Isso, para Clara, não poderia ser a vontade de Deus (MUELLER, 2010)

Prosseguindo no texto, a autora apela a Inês para que seja como uma "segunda Raquel", figura bíblica que era vista como um exemplo de penitente, para a cultura franciscana da época:

> Mas porque uma coisa é necessária, invoco-a e aconselho-te, pelo amor daquele a quem te ofereceste como sacrifício santo e agradável, esteja atenta, como uma segunda Raquel, ao teu propósito fundador, vendo sempre o teu começo (Clara de Assis, segunda carta a Inês de Praga, p. 265).[9]

Muito mais do que apenas um símbolo de penitente, acredito que a maternidade de Raquel é um elemento fundamental para a retórica de Clara. Na história bíblica, Raquel era casada com Jacó e sentia-se humilhada por ser estéril: "Quando Raquel viu que não dava filhos a Jacó, teve inveja de sua irmã. Por isso disse a Jacó: "Dê-me filhos ou morrerei! "Jacó ficou irritado e disse: "Por acaso estou no lugar de Deus, que a impediu de ter filhos" (Gn 30:1-2). No relato bíblico, é através de devotas orações e persistência em seu objetivo, Deus a abençoa com filhos: "Então Deus lembrou-se de Raquel. Deus ouviu o seu clamor e a tornou

---

[8] Filiae Regis regum, ancillae Domini dominantium, sponsae dignissimae Jesu Christi et ideo reginae praenobili dominae Agneti, Clara, pauperum dominarum ancilla inutilis et indigna, salutem et semper in summa vivere paupertate (DIRECTORIO FRANCISCANO).

[9] Sed quia unum est necessarium, hoc unum obtestor et moneo per amorem illius, cui te sanctam et beneplacentem hostiam obtulisti, ut tui memor propositi velut altera Rachel tuum semper videns principium, quod tenes teneas, quod facis facias, nec dimittas (DIRECTORIO FRANCISCANO).

fértil.Ela engravidou, e deu à luz um filho e disse: "Deus tirou de mim a minha humilhação" (Gn 30: 22-23). Ao aconselhar Inês a ser uma “segunda Raquel”, Clara utiliza sua maternidade como símbolo de persistência e amor a um propósito, mesmo em momentos difíceis.

Essa ideia se fortalece se considerarmos a exegese realizada por Antônio de Pádua a respeito da história de Raquel. Esse religioso, franciscano e contemporâneo a Clara, escreveu em um de seus sermões de Domingo de Páscoa: “‘Raquel’, isto é, a simples alma penitente, ‘chora por seus filhos,’ isto é, suas obras, que tendo sido criadas em pecado estavam mortas” (MARCIL, 1994). O sermão de Antônio insere a maternidade de Raquel em meio a um discurso acerca de salvação e pecado, porém, demonstra também o entendimento dessa figura como exemplo de penitente dentro do franciscanismo primitivo (MUELLER, 2010). Isso nos mostra que o uso desse personagem bíblico como símbolo de fé e perseverança, como presente nos escritos de Clara, possuía respaldo na cultura franciscana da época.

Essa instrumentalização da maternidade pode ser melhor compreendida a partir da ideia de símbolos culturais de gênero, de Joan Scott. Ao trabalhar o gênero como uma forma primária de conceder significado às relações de poder, a autora aponta que ele é indispensável para pensar as possibilidades interpretativas dos símbolos culturais, construindo e limitando os mesmos (SCOTT, 1995). Partindo desse pressuposto, não são os símbolos que constroem a compreensão de gênero de uma cultura, pois não possuem um valor inerente e são abertos a interpretação. Na realidade, é essa mesma cultura que impõe sua compreensão de gênero sobre esses símbolos.

Nesse sentido, Clara opta por utilizar a da maternidade de Raquel como um símbolo de persistência a um propósito, pois dentro da compreensão de gênero daquele contexto, o cristianismo do século XIII, a maternidade era entendida como portadora dessas virtudes. Ao aconselhar sua destinatária a agir como uma “Segunda Raquel”, a autora aponta para os valores ligados à maternidade, incentivando que Inês siga pelo caminho da pobreza, mesmo que isso contrarie o pontífice. Assim, inevitavelmente, Clara sinalizou qual posicionamento Inês deveria assumir em meio ao seu conflito político-religioso com a Sé Romana.

4. A terceira carta de Clara de Assis

A terceira carta de Clara de Assis foi escrita em algum momento entre 14 de abril de 1237[10] e 15 de abril de 1238[11] (MUELLER, 2010). Em sua terceira carta, Clara de Assis enaltece a persistência de Inês de Praga no caminho da pobreza. Para isso, a autora se utiliza sobretudo da figura da Virgem Maria para construir seu discurso, comparando a maternidade de Maria com o caminho de Inês até a salvação.

Ao final da saudação inicial, a autora revela, através de linguagem poética, a temática central do seu escrito: “(...) Clara, humilde e indigna serva de Cristo e serva das Pobres Senhoras, envia a sua oração pelas alegrias da salvação nele que é o Autor da Salvação e para tudo de melhor que possa ser desejado” (Terceira Carta de Clara de Assis, p. 280)[12]. Nesse trecho, ao escrever sobre as “alegrias da salvação”, Clara está se referindo ao sucesso de Inês de Praga em trilhar o caminho da pobreza, tendo como objetivo final a salvação.

Mais à frente no documento, encontramos a primeira menção à Virgem Maria e à sua maternidade:

> Estou falando do Filho de o Altíssimo, a quem a Virgem deu à luz e, depois do seu nascimento, permaneceu virgem. Que você se apegue à mais doce Mãe dele, que deu à luz ao tipo de Filho que os céus não puderam conter e, no entanto, ela o carregou no minúsculo recinto de seu ventre sagrado e o segurou no seu colo jovem (Clara de Assis, terceira carta a Inês de Praga, p. 268)[13]

A Virgem Maria aparece como mais um dos símbolos culturais de gênero presentes no discurso de Clara (MONAGLE, 2015). Ela surge aqui como um exemplo de fé e santidade, mas além disso, como uma figura que pode guiar Inês e auxiliá-la no seu caminho à salvação, por isso que Clara suplica: “Que você se apegue a mais doce mãe dele” (Terceira Carta de Clara de Assis, tradução nossa). Nesse sentido, a maternidade de Virgem Maria é apresentada como essencial para o plano divino de salvação, pois, sendo mãe do filho “que os céus não puderam conter” (Terceira Carta de Clara de Assis, tradução nossa), foi justamente seu “ventre sagrado”, do latim *sacri uteri*, que permitiu que ele viesse ao mundo. Assim,

---

[10] Data de escrita da bula “*Omnipotens Deus*” (Deus Onipotente)
[11] Data de publicação de “*Pia credulitate tenentes*” (Piedosa Credulidade)
[12] Clara, humillima et indigna Christi ancilla et dominarum pauperum serva, salutis gaudia in auctore salutis et quidquid melius desiderari potest (DIRECTORIO FRANCISCANO).
[13] Ilum dico Altissimi Filium, quem Virgo peperit, et post cuius partum Virgo permansit. Ipsius dulcissimae Matri adhaereas, quae talem genuit Filium, quem caeli capere non poterant, et tamen ipsa parvulo claustro sacri uteri contulit et gremio puellari gestavit (DIRECTORIO FRANCISCANO).

Clara indica que se Inês quiser continuar trilhando o caminho da pobreza e atingir a salvação, apesar de todos os conflitos atravessados, ela deve recorrer à Virgem Maria, que se provou através de sua maternidade.

Seguindo na análise da carta, encontramos mais uma menção à Virgem Maria, que dessa vez não é apresentada apenas como intercessora, mas como figura a ser imitada:

> Então, assim como a gloriosa Virgem das virgens o carregou fisicamente, assim também você, seguindo os passos dela, especialmente os da humildade e pobreza, pode, sem dúvida, sempre carrega-lo espiritualmente em seu corpo casto e virginal, contendo aquele por quem você e todas as coisas estão contidas, e possuindo aquilo que, mesmo quando comparado com outras posses transitórias deste mundo, você irá possuir com mais segurança (Clara de Assis, terceira carta a Inês de Praga, p. 268)[14]

Ao afirmar que Inês deveria carregar Cristo espiritualmente, assim como a Virgem Maria o carregou espiritualmente, a autora constrói seu discurso de maneira a elogiar a devoção de sua correspondente à pobreza (MONAGLE, 2015). Afirmar que seria possível para Inês carregar Cristo, ainda que de maneira metafórica, é reconhecer seu avanço no caminho espiritual. Esse elemento discursivo é utilizado para incentivar que Inês siga nesse mesmo caminho, e para que a própria não desista frente aos conflitos com a Sé Romana.

Além disso, ao fazer essa comparação, Clara sugere a Inês um tipo de teologia da maternidade compartilhada, onde o útero da Virgem Maria é visto como local de transição entre o terreno e a perfeição espiritual (MONAGLE, 2015). Nesse sentido, a compreensão da maternidade da Virgem, e sua imitação de forma espiritual, é demonstrado como um elemento importante para se atingir a salvação.

O uso da maternidade nas cartas trocadas por Clara e Inês parece sugerir um tipo de visão teológica feminina, que transforma papéis como o de mãe e esposa em símbolos devocionais (MONAGLE, 2015). É essa mesma compreensão teológica sobre a maternidade de arquétipos devocionais que atua no discurso de Clara, no sentido de incentivar Inês a ter essas figuras como centrais em sua fé e em suas orações, para que mesmo em meio a complicados conflitos político-religiosos ela siga pelo caminho da pobreza.

---

[14] Sicut ergo Virgo virginum gloriosa materialiter, sic et tu, sequens eius vestigia, humilitatis praesertim et paupertatis, casto et virgineo corpore spiritualiter semper sine dubietate omni portare potes, illum continens, a quo tu et omnia continentur, illud possidens quod et comparate cum ceteris huius mundi possessionibus transeuntibus fortius possidebitis (DIRECTORIO FRANCISCANO).

A autora constrói um tipo de linguagem que, de maneira implícita, oferece um lugar privilegiado à feminilidade na experiência espiritual. Nesse sentido, para Clara, a feminilidade oferece um senso de acesso privilegiado à encarnação e a salvação (MONAGLE, 2015).

5. A Quarta carta

A última carta foi provavelmente escrita em algum momento anterior a 9 de agosto de 1253, pois foi nessa data que foi aprovada a regra de Clara de Assis, pouco antes de sua morte, e ela não é mencionada nesse escrito (MUELLER, 2010). Possuindo uma marcante linguagem escatológica, o conteúdo do documento está mais voltado para questões espirituais do que para embates político-religiosos, porém, é nele que encontramos a consagração do uso da maternidade na escrita.

Dentre as cartas presentes no corpus documental analisado, a quarta é a que possui a autoria mais incerta. Pesquisas mais recentes apontam que, apesar de ser um escrito que tem origem no mesmo contexto de produção de Clara de Assis, existem indícios no verso 35 e 36 que apontam a possível presença de um escriba (JOHNSON, 2004). Segue sua transcrição:

> O que mais pode ser dito? Deixe minha língua física ficar em silêncio, como é dito, e deixe a língua do Espírito falar. Ó filha abençoada, já que minha língua corporal não pode de forma alguma expressar mais plenamente o amor que eu tenho por você (...) (Clara de Assis, quarta carta a Inês de Praga, p. 273)[15]

No trecho “Deixe minha língua física ficar em silêncio, como é dito, e deixe a língua do espírito falar”, a expressão “como é dito”, do latim *inquit*, pode significar “ele(a) diz ou disse” (JOHNSON, 2004). Isso poderia indicar a presença de um terceiro, um escriba, que aparece reproduzindo as palavras ditadas por Clara. Essa possibilidade torna-se bastante plausível se pensarmos na idade já avançada da autora no momento da escrita da última carta . Além disso, sua saúde já se mostrava frágil anos antes do envio deste escrito, representando mais um fator que contribui para essa possibilidade.

[15] Quid plura? Sileat in dilectione tua lingua carnis; hoc inquit, et loquatur lingua spiritus. O filia benedicta, quoniam dilectionem, quam ad te habeo, nullatenus posset exprimere plenius lingua carnis, hoc inquit quae semiplene scripsi (DIRECTORIO FRANCISCANO).

Essa questão nos leva então a pensar em quem teria sido o escriba de Clara na quarta carta. Pensando em quais figuras seriam as mais prováveis de adotar esse papel, uma que logo se destaca é o Frei Leão. Tendo já atuado como escriba de Francisco de Assis, esse religioso é apontado por trabalhos mais recentes como um dos mais prováveis escribas de Clara (JOHNSON, 2004).

Partindo agora para análise do uso da maternidade na carta, é importante ter em mente que essa carta foi muito provavelmente escrita após a publicação de *Pia credulitate tenentes* (MUELLER, 2010). Sendo assim, a autora teria escrito após o direito a viver sem posses ter sido concedido a comunidade de Inês, o que significa que o principal objetivo da religiosa boemia já havia sido atingido. Isso ajuda a compreender o porquê de existirem poucos indícios de preocupação com questões político-religiosas no texto, tendo seu conteúdo mais voltado para discussões escatológicas.

Mesmo com um foco mais espiritual, o texto da quarta carta segue sendo importante pois é nele onde encontramos o ápice da linguagem maternal de Clara de Assis. Nesse escrito, Clara assume explicitamente o papel de mãe espiritual de Inês:

> Ao ser colocada nesta contemplação, que você se lembre de sua pobre mãezinha, sabendo que inscrevi inseparavelmente a feliz lembrança de você nas tábuas do meu coração, pois considero você como mais querida que todos os outros (...). Ó filha abençoada, já que minha língua corporal não pode de forma alguma expressar mais plenamente o amor que eu tenho por você (...). Eu imploro que você receba estas palavras com bondade e devoção, vendo nelas pelo menos o carinho maternal, pelo qual todos os dias sou tocada através do amor por você e suas filhas. (Clara de Assis, quarta carta a Inês de Praga, p. 273)[16]

Tendo sido Clara quem guiou Inês através de toda sua jornada em busca do direito à pobreza, aconselhando-a através dos embates político-religiosos com a Sé Romana, ela declara de maneira direta seu sentimento de maternidade espiritual em relação à religiosa boemia. Ao final dos longos embates, a autora articula sua escrita de maneira a mostrar que a conexão espiritual entre as duas é forte, ao ponto de

[16] In hac contemplatione posita, habeas memoriam pauperculae matris tuae, sciens quod ego tuam felicem memoriam descripsi inseparabiliter in tabulis cordis mei, habens te prae omnibus cariorem (...). O filia benedicta, quoniam dilectionem, quam ad te habeo, nullatenus posset exprimere plenius lingua carnis, hoc inquit quae semiplene scripsi (...). Oro benigne ac devote suscipias, attendens in eis saltem affectum maternum, quo circa te ac filias tuas caritatis ardore afficior omni die, quibus me ac filias meas in Christo plurimum recommenda (DIRECTORIO FRANCISCANO).

pedir a Inês que “lembre de sua pobre mãezinha” e declarar que “considero você como mais querida que todos os outros”.

Como muito bem apontado por Clare Monagle (2015), Clara se utiliza da linguagem materna para se colocar como figura de autoridade, ao mesmo tempo que demonstra afeto por Inês de Praga. Nesse sentido, após a maternidade ter sido utilizada nas cartas anteriores como símbolo de fé e perseverança, tendo sido instrumentalizada em meio a conflitos político-religiosos, na última carta, esse conceito passa para a dimensão dos afetos. Ele atua aqui não mais para incentivar Inês a fazer um movimento político específico, mas para realçar a relação criada entre as duas durante esse processo.

Clara também aponta Inês como uma figura que se enquadra como mãe ao afirmar “sou tocada através do amor por você e suas filhas”. Nesse sentido: “Pareceria, então, que a epistolaridade materna proporciona um locus dentro do qual Clara pode transformar a feminilidade num tipo muito particular de autoridade mística” (MONAGLE, 2015, tradução nossa). Assim, Clara parece entender a maternidade como um tipo de autoridade que pode ser passada à frente. Sendo ela mãe espiritual, uma de suas filhas, crescendo em autoridade, também assume esse papel.

CONCLUSÃO

Em conclusão, os usos político-religiosos da maternidade nas cartas de Clara de Assis a Inês de Praga se mostram como elemento central para a compreensão desse corpus documental. Todo o processo de obtenção do direito à pobreza pela comunidade de Praga pode ser melhor analisado a partir desta perspectiva, possibilitando novas camadas investigativas acerca do processo. Além disso, os usos da maternidade na escrita de Clara de Assis contribuem para a compreensão das possibilidades epistêmicas que esse conceito ofereceu durante o medievo.

A maternidade, utilizada como ferramenta política, foi parte central dos contatos iniciais entre Clara de Assis e Inês de Praga, sendo instrumentalizada como mecanismo de aproximação. Nesse sentido, o uso desse conceito possibilitou o estabelecimento de um vínculo inicial entre as religiosas, que se desenvolveu para uma relação de confiança e aconselhamento político.

Em relação aos usos do conceito frente aos embates político-religiosos, este aparece como um dos principais elementos linguísticos no processo de incentivar Inês a seguir em sua jornada em direção à pobreza. Possibilitando, durante seu uso, o estabelecimento de símbolos culturais, como a Virgem Maria, por exemplo, como principais exemplos de fé e virtude para Inês. Nesse sentido, a própria maternidade passa a ser trabalhada como uma fonte dessas virtudes, de onde a religiosa boemia poderia tirar forças para prosseguir em seu caminho.

Ao final da análise documental, esse conceito apresenta mais uma faceta, revelando sua relação com os afetos das duas envolvidas. Esse fato nos mostra o grande potencial de análise histórica que o uso desse conceito proporciona, não somente dentro do corpus documental analisado, mas através de todo o período medieval.

REFERÊNCIAS

1. Fontes

MUELLER, Joan. Clare: her writings in translation. *in*: _____. **A companion to Clare of Assisi**: life, writings, and spirituality. Boston: BRILL, 2010. p. 261-273

OPUSCULA sanctae clarae assisiensis. *in*: DIRECTORIO FRANCISCANO: escritos de Santa Clara en latín. Disponível em: https://www.franciscanos.org/esscl/menud1.html

2. Bibliografia

BYNUM, Caroline. **Jesus as Mother**: studies in the spirituality of the high Middle Ages. Berkeley: University of California Press, 1982.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2004.

DEUSDARÁ, Bruno; ROCHA, Décio. **Análise de Conteúdo e Análise do Discurso**: aproximações e afastamentos na (re)construção de uma trajetória. ALEIA, 2005. p. 305-322.

JOHNSON, Timothy. **Clare, Leo and the Authorship of the Fourth Letter to Agnes of Prague**. Saint Bonaventure: Franciscan Institute Publications, 2004. p. 91-100

JOHNSON, Timothy. **Visual Imagery and Contemplation in Clare of Assisi's "Letters to Agnes of Prague"**. State College: Penn University Press, 1993. p. 161-172.

KNOX, Lezlie. **Creating Clare of Assisi**: female franciscan identities in later medieval Italy. Leiden: BRILL, 2008.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

MARCIL, George. **Anthony of Padua**, ‘Sermones’ for the Easter Cycle. Saint Bonaventure: Franciscan Institute Publications, 1994

MONAGLE, Clare. **Poor Maternity**: Clare of Assisi's letters to Agnes of Prague. Women's History Review, 2015. p. 490-501.

MOONEY, Catherine. Imitatio Christi or imitatio Mariae ? Clare of Assisi and her interpreters. *in*: _____. **Gendered Voices**: Medieval Saints and their Interpreters. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1999. p. 52-77.

MUELLER, Joan. **A companion to Clare of Assisi**: life, writings, and spirituality. Boston: BRILL, 2010.

MUELLER, Joan. **Agnes of Prague and the juridical implications of the privilege of poverty**. Saint Bonaventure: Franciscan Institute Publications, 2000. p. 261-287.

MUELLER, Joan. **The Privilege of Poverty**: Clare of Assisi, Agnes of Prague, and the struggle for a franciscan rule for women. University Park: Pennsylvania State University Press, 2006.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade, 1995. p. 71-99.

SHAHAR, Shulamith. **The Fourth Estate**: A history of women in the Middle Ages. Nova Iorque: Methuen & Co, 1984.

THOMPSON, Augustine. **Francis of Assisi**: a new biography. Nova Iorque: Cornell University Press, 2012.