

O hábito franciscano ou uma história de querelas: iconografia e sociabilidade em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX

The Franciscan Habit, or A History of Quarrels: Iconography and Sociability in Minas Gerais during the Eighteenth and Nineteenth Centuries

Adriano César de Oliveira¹

Resumo

Desde sua origem, a Ordem dos Frades Menores foi marcada por disputas internas e rupturas significativas, tensões que influenciaram a forma e o conteúdo das representações do santo fundador, especialmente no que se refere à figuração do hábito franciscano. Nesse contexto, este artigo tem como objetivo analisar a história do hábito franciscano e as controvérsias em torno de sua configuração e significado. Para tanto, serão examinados textos legislativos de Francisco de Assis (1182-1226) e das Ordens Franciscanas, bem como fontes hagiográficas, buscando compreender os sentidos, funções e significados atribuídos a essa veste religiosa. Além disso, será analisada a iconografia do hábito franciscano presente no repertório pictórico dos templos da Ordem Terceira de São Francisco, das Arquiconfrarias do Cordão de São Francisco, dos Hospícios da Terra Santa e de outros espaços culturais, com o propósito de identificar os impactos de suas representações e usos no cotidiano religioso dos séculos XVIII e XIX em Minas Gerais. A análise evidencia que as transformações e disputas em torno do hábito franciscano ultrapassaram questões estritamente vestimentares, constituindo-se como elemento central de identidade, memória e legitimação das diferentes experiências franciscanas.

Palavras-chave: São Francisco de Assis; Hábito Franciscano; Iconografia Franciscana; Associações religiosas; Minas Gerais.

¹ Licenciado em Filosofia, Bacharel e Especialista em Teologia pelo Instituto Santo Tomás de Aquino. Especialista em História da Arte Sacra pela Faculdade Dom Luciano Mendes; em Ciências da Religião pela Faculdade Única e em Espiritualidade Franciscana pela Pontifícia Facoltà Teologica San Bonaventura. Mestre em Artes pelo Programa de Pós-graduação em Artes da Escola de Belas Artes (PPGArtes/EBA) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) na linha de Pesquisa Preservação do Patrimônio Cultural. Pesquisador do grupo: Arte Sacra Contemporânea: Religião e História do Laboratório de Política, Comportamento e Mídia da Fundação São Paulo/PUC-SP-LABÔ.

Abstract

Since its origins, the Order of Friars Minor has been marked by internal disputes and significant ruptures, tensions that influenced both the form and content of representations of its founding saint, particularly regarding the depiction of the Franciscan habit. In this context, this article aims to analyze the history of the Franciscan habit and the controversies surrounding its configuration and meaning. To this end, legislative texts by Francis of Assisi (1182-1226) and the Franciscan Orders, as well as hagiographical sources, will be examined in order to understand the meanings, functions, and significance attributed to this religious garment. Furthermore, the iconography of the Franciscan habit present in the pictorial repertoire of the churches of the Third Order of Saint Francis, the Archconfraternities of the Cord of Saint Francis, the Hospices of the Holy Land, and other cultural spaces will be analyzed with the purpose of identifying the impact of its representations and uses on the religious daily life of eighteenth- and nineteenth-century Minas Gerais. The analysis demonstrates that the transformations and disputes surrounding the Franciscan habit extended beyond strictly vestimentary concerns, becoming a central element of identity, memory, and legitimization within different Franciscan experiences.

Keywords: Saint Francis of Assisi; Franciscan Habit; Franciscan Iconography; Religious Associations; Minas Gerais.

1. Introdução

No estudo da iconografia cristã, no que se refere muito especialmente à análise das representações dos santos fundadores, um dos atributos mais importantes são as vestes religiosas. No caso de São Francisco de Assis (1182-1226), o hábito guarda a memória das origens e, ao longo dos séculos, esse atributo se tornou objeto de inúmeras querelas. A própria iconografia do santo objetificou a escolha de sua veste, como se pode observar em uma das cenas da *Tavola Bardi*, na capela de mesmo nome, localizada no interior da Basílica de Santa Croce, em Firenze, Itália.

Datada do primeiro século franciscano (século XIII), a *Tavola Bardi* foi considerada por estudiosos o retábulo historiado mais completo com cenas

narrativas da vida de São Francisco de Assis² (Fig. 1). Em uma das vinte figurações com fatos da vida do santo, que vão desde sua conversão aos milagres *post-mortem*, o jovem Francisco foi representado diante do bispo de Assis, desenhando a veste ou o hábito (Fig. 2), a qual usaria após sua desnudação diante do prelado, cena que marca sua conversão.



Fig. 1: Tábua Bardi (1245-1250). Atribuída a Coppo di Marcovaldo. São Francisco e vinte histórias de sua vida. Basílica de Santa Croce, Florença, Itália. Fonte: <https://www.santacroceopera.it/en/catalogue-of-works/bardi-panel-coppo-di-marcovado/#&gid=1&pid=1>. Acesso em 04 de maio de 2026.



Fig. 2: Detalhe Tábua Bardi (1245-1250). Atribuída a Coppo di Marcovaldo. São Francisco e vinte histórias de sua vida. Basílica de Santa Croce, Florença, Itália. Fonte: <https://www.santacroceopera.it/en/catalogue-of-works/bardi-panel-coppo-di-marcovado/#&gid=1&pid=5>. Acesso em 04 de maio de 2026.

² Sobre a Tavola Bardi indicamos o estudo de Pietro Maranesi intitulado: *Uma Leggenda da vedere: la santità di Francesco d'Assisi raccontata dalla Tavola Bardi*, publicado pelo Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 2023.

Refletir sobre a temática do hábito de São Francisco de Assis, considerando a diversidade das representações de hábitos franciscanos ao longo da história – materialmente conservados, iconograficamente representados ou literariamente descritos – será sempre adentrar um campo espinhoso da história da Ordem Franciscana. No entanto, é possível refazer alguns passos desse percurso, por meio de apontamentos acerca do hábito de São Francisco de Assis em escritos do próprio santo, em textos legislativos da Ordem, em fontes hagiográficas e históricas. E, para além das querelas testemunhadas ao longo dos séculos, aproximar-se da compreensão acerca das funções e dos sentidos dessa veste religiosa na primeira hora da primitiva *fraternitas* e, posteriormente, para as Ordens Franciscanas.

2. O “hábito” franciscano nas primitivas fontes

Em seu primeiro período de conversão, Francisco de Assis se encontrava trabalhando em meio aos leprosos quando decidiu adotar um símbolo exterior para testemunhar a penitência assumida em sua vida. Despido de suas vestes seculares, assumiu as vestes de um eremita, de acordo as narrativas da *Vita Prima* (21, 5) e *Legenda dos Três Companheiros* (21, 2; 25, 1 e 29, 11)³. Francisco não desejou fundar uma nova forma de vida ou escrever uma regra, apenas queria viver conforme ao santo Evangelho e orientar sua vida às coisas que eram absolutamente necessárias para a prática do santo viver (cf. *Vita Prima*, 32).

Nessa perspectiva, o núcleo básico da primitiva *forma vitae*, escrita e assumida por Francisco de Assis, era formado pelos textos inspiradores (Mateus 19,21; Lucas 9,3; Mateus 16,24) que orientaram suas práticas. Na *Vita Prima* 22, Tomás de Celano descreveu que o texto de Lucas (9,3) provocou uma mudança

³ Para todas as citações de fontes hagiográficas e escritos de São Francisco de Assis, conferir: TEIXEIRA, Celso Márcio (Org.). *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004.

no modo de vestir de Francisco, o que pode significar a substituição de uma veste de eremita para uma veste de pregador itinerante, ao modo dos Apóstolos, uma veste em forma de cruz (*Vita Prima* 22, 6 e 39, 6-7), fazendo opção radical pela pobreza.⁴

O *Testamento* (16-17) conserva a memória desses primórdios, quando diz: “[...] eles estavam contentes com uma só túnica, remendada por dentro e por fora, com cordão e calções. E mais não queríamos ter”. Bernardo de Quintavalle (1180-1241), ao se tornar o primeiro companheiro de Francisco de Assis, também mudou de vestimenta, passando a seguir Francisco “na vida e no hábito”, conforme a *Vita Prima*, 24. Posteriormente, essa prática se estendeu aos que pediram admissão ao grupo (cf. *Vita Prima*, 31). Dessa forma, aos textos nucleares juntaram-se algumas prescrições de caráter prático, inclusive sobre o modo de vestir-se.

A primitiva *fraternitas*, após o período da intuição originária e da primeira formação, teve a necessidade de adotar alguma forma de vestimenta para o crescente número dos companheiros que se achegavam a Francisco de Assis, recebendo a mesma veste que ele.⁵ De acordo com a *Legenda dos Três Companheiros* (37, 4) e *Anônimo Perusino* (19, 4-5), esse “hábito” não era simplesmente uma veste de camponeses, uma vez que era tão diferente dos trajes dos seculares e lhes causava estranheza. A prática de receber uma veste própria foi mantida na evolução posterior dos textos legislativos, com algumas pequenas

⁴ “Por conseguinte, apressa-se o santo pai, transbordando de alegria, em cumprir o salutar conselho e não suporta demora alguma, mas começa devotamente a colocar em prática o que ouviu. Desata imediatamente os calçados dos pés, depõe o bastão das mãos e, contente com uma só túnica, trocou a correia por um cordão. Desde então, prepara para si uma túnica que traz a imagem da cruz para nela expulsar todas as fantasias demoníacas; prepara-a muito áspera para nela crucificar a carne com os vícios e pecados; prepara-a, finalmente, paupérrima e grosseira, para que de maneira alguma ela possa ser desejada pelo mundo.” (*Vita Prima* 22).

⁵ “Há o episódio de Frei Egídio que, ao ser admitido, ficou um tempo com vestes de secular (*Legenda dos Três Companheiros* 44; *Anônimo Perusino* 28, Segundo Espelho da Perfeição 36 e *Vida de Frei Egídio* 1). Mas isso, devido ao fato de, em sua pobreza, Francisco não ter a fazenda para a confecção do hábito. Sabe-se, até por meio de Fontes exteriores à Ordem, que Francisco recebia como esmola pedaços de fazendas para confeccionar os hábitos para os novos irmãos.” Cf. Teixeira, Celso Márcio. *Regra Franciscana: evolução, mitos e história*. Belo Horizonte: Província de Santa Cruz, 2011, p. 36-37.

alterações. Por exemplo, ao invés de receber uma única túnica, como nos primórdios, Francisco abriu a possibilidade de possuir uma segunda túnica, talvez devido às condições rigorosas do clima.

Como não é possível a reconstrução literária total do texto da primitiva regra de 1209, conhecida como proto-regra, muito além dos textos inspiracionais, do testemunho do *Testamento* e do auxílio dos hagiógrafos, as primeiras orientações textuais concretas sobre o “hábito” franciscano aparecem nas duas versões integrais da Regra de São Francisco de Assis, de 1221 e de 1223. Essas orientações, em ambos os textos (Quadro 1), localizam-se no capítulo segundo que trata da recepção dos novos candidatos à forma de vida franciscana.

Quadro 1: Regras de São Francisco sobre as vestes religiosas (1221/1223)	
Regra não Bulada – 2 Da recepção e vestes dos frades	Regra Bulada - 2 Sobre os que querem receber esta vida e como devem ser recebidos
1 Se alguém, querendo por inspiração divina receber esta vida, vier aos nossos frades, seja benignamente recebido por eles. 2 E se estiver firme para receber nossa vida, guardem-se muito os frades de intrometer-se em seus negócios temporais, mas o reapresentem logo que puderem ao seu ministro. 3 O ministro, porém, receba-o benignamente e o conforte, e lhe exponha diligentemente o teor de nossa vida. 4 Feito isso, o predito, se quiser e puder espiritualmente sem impedimento, venda tudo que é seu e procure dar tudo aos pobres. 5 Guardem-se os frades e o ministro dos	1 Se alguns quiserem receber esta vida e vierem aos nossos frades, mandem-nos aos seus ministros provinciais, aos quais somente e não a outros se conceda a licença de receber frades. 2 Mas os ministros examinem-nos diligentemente sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja. 3 E se crerem em todas essas coisas e as quiserem confessar fielmente e observar firmemente até o fim 4 e não têm mulheres ou, se as têm, e já entraram as mulheres em um mosteiro ou lhes deram licença com autorização do bispo diocesano, emitido já o voto de continência, e

frades de se intrometer de modo algum em seus negócios 6 e não recebam pecúnia alguma nem por si nem por pessoa intermediária. 7 Mas, se precisarem, podem os frades receber outras coisas necessárias para o corpo, menos dinheiro, por causa da necessidade, como os outros pobres. 8 E quando tiver voltado, o ministro conceda-lhe os panos da provação para um ano, isto é, duas túnicas sem capuz e o cingulo e as bragas e um caparão até o cingulo. 9 Mas acabado o ano e término da provação, seja recebido na obediência. 10 Depois não lhe será lícito entrar em outra religião nem “vagar fora da obediência” de acordo com o mandato do senhor papa e segundo o evangelho; porque “ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é apto para o reino de Deus” (Lc 9,62). 11 Mas se vier algum que não pode dar seus bens sem impedimento e tem vontade espiritual, deixe-os e lhe baste. 12 Ninguém seja recebido contra a forma e a instituição da santa Igreja. 13 Mas os outros frades que prometeram obediência tenham uma túnica com capuz e outra sem capuz, se for necessário, e o cingulo e as bragas. 14 E todos os frades vistam-se de roupas vis e possam remendá-las com sacos e outros	que sejam as mulheres daquela idade que delas não possa originar-se suspeita, 5 digam-lhes a palavra do santo Evangelho (cfr. Mt 19,21, par.) que vão e vendam todas suas coisas e procurem distribuí-las aos pobres. 6 O que, se não puderem fazer, basta-lhes a boa vontade. 7 E guardem-se os frades e seus ministros de serem solícitos por suas coisas temporais, para que façam livremente de suas coisas tudo que o Senhor lhes inspirar. 8 Contudo, se se precisar de conselho, tenham licença os ministros de enviá-los a alguns temerosos de Deus, com cujo conselho seus bens sejam dados aos pobres. 9 Depois concedam-lhes os panos da provação, a saber, duas túnicas sem capuz e o cingulo, e bragas e um caparão até o cingulo, 10 a não ser que aos mesmos ministros alguma vez pareça melhor outra coisa, segundo Deus. 11 Mas, acabado o ano da provação, sejam recebidos na obediência, prometendo observar sempre esta vida e regra. 12 E de nenhum modo lhes será lícito sair desta religião, conforme o mandato do senhor Papa, 13 porque, segundo o santo Evangelho, ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é apto para o reino de Deus (Lc 9,62).
--	--

retalhos com a bênção de Deus, porque diz o Senhor no evangelho: “Os que estão em vestes preciosas também estão em delícias” (Lc 7,25) e “os que se vestem de moles estão nas casas dos reis” (Mt 11,8). 15 E mesmo que os chamem de hipócritas, todavia não deixem de fazer o bem nem procurem roupas caras neste século, para poderem ter uma vestimenta no reino dos céus.	14 E os que já prometeram obediência tenham uma túnica com capuz e outra sem capuz, os que quiserem ter. 15 E os que são forçados por necessidade possam levar calçado. 16 E todos os frades vistam-se de roupas vis e possam remendá-las com sacos e outros retalhos com a bênção de Deus. 17 Os quais admoesto e exorto a que não desprezem nem julguem os homens que virem vestidos com roupas finas e coloridas, usando comidas e bebidas delicadas, mas antes julgue e despreze cada um a si mesmo.
---	---

Os textos legislativos das regras são unânimes na exortação: “[...] e todos os frades vistam-se de roupas vis e possam remendá-las com sacos e outros retalhos com a bênção de Deus, porque diz o Senhor no evangelho: ‘Os que estão em vestes preciosas também estão em delícias’ (Lc 7,25) e ‘os que se vestem de moles estão nas casas dos reis’ (Mt 11,8)” (*Regra não Bulada*, 14). De maneira mais simplificada, mas guardando o essencial, “[...] e todos os frades vistam-se de roupas vis e possam remendá-las com sacos e outros retalhos com a bênção de Deus” (*Regra Bulada*, 16). O núcleo essencial dessas prescrições foi mantido nas orientações das novas Constituições, aprovadas no Capítulo Geral de 1260, em Narbona, França, sob o generalato de São Boaventura de Bagnoregio (1221-1274), conforme o Quadro 2.⁶

⁶ “São Boaventura, no Capítulo Geral realizado em Narbona em 1266 [1260], introduziu alguma variação no hábito, não apenas para que os religiosos se distinguíssem dos pastores, mas para tirar um abuso introduzido por alguns de usar capuzes largos, os quais, não podendo cobrir sua cabeça, os obrigavam a acrescentar-lhes umas mozzetas; pelo que ordenou que fossem redondos os capuzes, e presos a uma mozzeta redonda na frente e pontuda atrás. A diferença que podia haver entre esses capuzes e os usados pelos pastores daquele tempo era que os capuzes dos pastores eram pontudos e longos, e os que São Boaventura fez tomar por seus Religiosos eram redondos e curtos; mas tanto uns como os outros usavam mozzetas; é,

Quadro 2: Prescrições das Constituições de Narbona (1260)

1. Pois que a Regra diz que «**todos os frades se vistam de hábitos vis**», estabelecemos que a vileza das vestes seja considerada segundo o preço e a cor.
2. Não se usem túnicas externas de cor totalmente preta ou branca, nem túnicas de tecido macio, onde se possa ter com facilidade um tecido de outra qualidade. As túnicas sejam confeccionadas convenientemente, sem disformidade e sem superfluidades nem em comprimento, nem em largura.
3. Igualmente, visto que a Regra diz que «os Ministros e os custódios somente tenham solícita cura de vestir os frades», acolhendo sob o nome de custódio também os guardiães, ordenamos que o tecido para vestir os frades, segundo as qualidades prescritas pela Regra, seja comprado comumente segundo as disposições do guardião. Todos os frades: Ministro, custódios, guardiães, leitores, confessores, pregadores, procuradores e todos os outros frades se vistam deste tecido comum, com túnica interna e externa: **não é permitida nenhuma distinção** e nenhum tratamento de favor, exceto por dispensa da parte dos respectivos prelados, por uma necessidade manifesta e evidente.
4. Se a algum frade for oferecido tecido com as qualidades prescritas para as vestes dos frades, leve-o ao guardião, que proverá às necessidades do frade ou de outro confrade, como lhe parecer mais conveniente. Quem agir de modo diverso, jejue por um dia a pão e água apenas. O custódio lhe retire a túnica e não lha devolva: ele está firmemente obrigado a executar esta prescrição.
5. Igualmente, visto que a Regra diz que «os frades tenham uma túnica com capucho e outra

portanto, bastante provável que daqueles feitos com essa forma os pastores os usassem no fim do século XIV e no começo do século XV; pois eu vi, em certos Breviários de Pergaminho que serviam ao Cardeal João d'Armagnac, morto em 1409, uma miniatura representando um pastor com um capuz pontudo e uma mozzeta. Essa forma de hábito, porém, ordenada no Capítulo de Narbona, é verossímil que não tenha sido introduzida de uma só vez na Ordem, pois no Mosaico mandado fazer pelo Papa Nicolau IV na Basílica de São João de Latrão, São Francisco é representado com um capuz longo e pontudo, bastante semelhante ao dos Capuchinhos, entre os quais este capuz longo sempre foi tido em tal estima, que frequentemente moveram disputa contra as outras Congregações da Ordem por causa do hábito – principalmente contra os Religiosos da Terceira Ordem de São Francisco na Sicília, a respeito da cor de seu hábito; contra os Conventuais Reformados, por causa da forma do hábito e dos sandálias de couro; contra os Recoletos, por causa do seu capuz pontudo; e contra os Religiosos Penitentes da Terceira Ordem de São Francisco na França, porque deixavam crescer a barba e se cingiam, como eles, com uma corda branca.” Cf. Hélyot, Pierre. *Storia degli ordini monastici, religiosi e militarari*. v. 7, Lucca, 1939, 37-38 *apud* Gieben, 1996, p. 433-434.

sem capucho, aqueles que a quiserem ter» e que «podem remendá-las», **cada frade tenha uma única túnica interna, simples ou com remendos sobrepostos.**

6. Se alguém tiver necessidade de mais túnicas, poderá tê-las somente com autorização daqueles que segundo a Regra «devem ter solícita cura de vestir os frades, segundo os lugares, os tempos e a rigidez das regiões».

7. Assim também, **contra a superabundância das vestes**, ordenamos que nenhum frade tenha dois hábitos e que os guardiães não concedam o hábito ou a nova túnica a nenhum frade, sem que este entregue a túnica supérflua que possui. As túnicas que não forem usadas por necessidade dos frades, sejam guardadas e conservadas em comum.

8. Igualmente, visto que em nossa Ordem, em razão de sua constituição, pertence à forma do hábito também andar sem calçado e a Regra não permite seu uso senão àqueles «que são constrangidos pela necessidade», ordenamos que nenhum frade use habitualmente calçados, exceto por evidente necessidade, manifesta a todos os frades ou diante dos frades legitimamente justificada pelo guardião. Toda vez que alguém transgredir deliberadamente esta prescrição, por cada transgressão diga os sete salmos penitenciais e faça a disciplina. Se depois alguém for encontrado habitualmente inadimplente, além dos sete salmos penitenciais, coma no chão, diante dos frades reunidos em comunidade.

9. Estabelecemos, igualmente, que os frades necessitados de usar calçados, não usem botas, mas calçados com correias dianteiras. Haja à disposição **calçados em comum para a celebração da missa**; os frades os usem somente nesta ocasião.

10. Como cordão se tenha uma corda comum, e a ela não se pendure nada.

11. Os frades durmam com o hábito, o cordão e os calções, a menos que sejam obrigados a agir de modo diverso por necessidade ou por doença. Os frades saudáveis, nos lugares onde habitam, não façam uso de cobertores ou de travesseiros de pena.

12. Os excessos nas túnicas, nos mantos, nos calçados e nos leitos dos frades sejam reprimidos com a punição que merecem, de modo que em todas as coisas que dizem respeito ao hábito dos frades, à imitação de nossos pais, resplandeça sempre a austeridade, a vileza e a pobreza.

As fontes elencadas até o momento, pulsadas dos textos franciscanos – com maior atenção à própria Regra de São Francisco em suas duas versões – fundamentam, de alguma maneira, a existência de uma “veste”, que está na

origem do hábito franciscano; onde, ainda no primeiro século franciscano, sofreu modificações na reforma empreendida pelas Constituições de Narbona. Essa “evolução” encontrou, nos séculos seguintes, toda sorte de idealizações e concepções nos movimentos reformadores, tais como os Pobres Eremitas do Papa Celestino, os Fraticelli, Observantes, Coletanos, Clarenos, Amadeitas, Capriolinos, Reformados, Capuchinhos, Alcantarinos ou Descalços, Recoletos e Conventuais, sendo que cada uma delas realizou suas adaptações ao hábito franciscano (cf. Gieben, 1996, p. 445-476).

Francisco de Assis usava um hábito rude, conforme narra a *Vita Secunda* de Tomás de Celano, 69. Na Regra (*Bulada* 14, *Não Bulada* 16), prescreveu que os “[...] frades se vistam de roupas vis e possam remendá-las com sacos e outros retalhos”, de acordo com os tempos e lugares, sob a orientação dos superiores. Para terminar esse ponto acerca do hábito franciscano nas fontes franciscanas, um episódio da *Legenda Perusina* reflete, segundo o propósito hagiógrafo, o sentido e a função do uso do hábito na concepção de São Francisco de Assis. A partir do exemplo das cotovias, o santo propôs uma analogia com as virtudes da humildade e boa vontade, penitência e fé:

Legenda Perusina – 110, 9-12

As irmãs cotovias

9 Sobre a cotovia, o bem-aventurado Francisco dizia: “A irmã cotovia tem um capuz como os religiosos, e é uma ave humilde, que faz de boa vontade o seu caminho para encontrar alguma comida, e mesmo que a encontre no meio do esterco dos animais, tira-a e come.

10 Voando louva o Senhor, como os bons religiosos desprezando as coisas da terra vivem sempre nos céus.

11 Além disso, sua roupa, isto é, suas penas, parece terra, dando exemplo aos religiosos, que não devem usar roupas delicadas e coloridas, mas parecida com a terra, como se fosse morta”.

12 Era por isso, porque o bem-aventurado Francisco considerava essas coisas nas irmãs cotovias, que as amava muito e gostava de vê-las.

3. Uma história de querelas ou a memória disputada

Desde sua origem, a história da Ordem dos Frades Menores foi marcada por disputas internas e rupturas significativas, fato amplamente testemunhado nos textos franciscanos e em suas entrelinhas. Nesse sentido, o franciscanismo é uma construção inacabada, conforme a afirmação da historiadora mexicana Anel Hernández Sotelo (2017), na obra *Una historia de barbas y capuchas: la deconstrucción de la figura de san Francisco por los frailes capuchinos (siglos XVII-XVIII)*. De acordo com a pesquisadora:

[...] embora seja verdade que a influência do pensamento de São Francisco no mundo ocidental tem sido evidente, também é verdade que não existe um movimento franciscano único. O franciscanismo é um **poliedro heterogêneo** de usos, costumes, crenças e **representações**, originado pela existência histórica do personagem fundador que foi **reinterpretado** ao longo dos séculos. Daí a referência a um franciscanismo único ser insustentável, pois mesmo nos nossos dias os frades e freiras que compõem esta congregação religiosa aceitam, com mais ou menos clareza, que a ontologia franciscana não pode ser definida como um todo único e acabado (Hernández Sotelo, 2017, p. 29).

Em nenhum período de sua história o movimento franciscano foi composto por um grupo monolítico, contexto que não passaria despercebido pelas figurações de seu fundador, São Francisco de Assis. Por sua vez, a iconografia franciscana (cf. Morello, 2018; Teixeira, 2015) foi diretamente influenciada pela disputa da memória em torno de Francisco, especialmente no que se refere à forma de figurar o principal atributo do santo, o seu hábito. Dessa maneira, no campo da iconografia, refletir sobre as figurações do hábito

franciscano é percorrer uma história de querelas, uma vez que este esteve por muitos séculos no centro dos debates. O historiador parisiense Pierre Hélyot (1660-1719), especialista em história das Ordens Religiosas, e sendo ele mesmo clérigo da Ordem Terceira Regular, destaca que:

[...] o verdadeiro hábito de São Francisco consistia em uma veste de pano simples, de cor acinzentada, com um capucho pontudo preso à própria veste, feita à semelhança de um saco. Assim se vestiam seus primeiros companheiros, e entre todas as Congregações que ainda hoje existem sob o nome de Frades Menores, como os Observantes, Descalços, Reformados, Recoletos, Conventuais e Capuchinhos, somente estes últimos vestem um hábito bastante semelhante ao de São Francisco, e seria até o mesmo se não tivessem alargado e alongado o capucho, dando-lhe a forma piramidal. (Hélyot *apud* Gieben, 1996, p. 433).

Esta “memória disputada” em torno do verdadeiro hábito de São Francisco de Assis ganhou máxima expressão no século XVI, sobretudo por causa de dois eventos primordiais na história franciscana: a emanção da bula *Ite vos*, pelo Papa Leão X, em 1517, pela qual se separaram os dois principais grupos franciscanos em conflito, conventuais e observantes; e, posteriormente, a autorização da reforma capuchinha pelo Papa Clemente VII, por meio da bula *Religionis Zelus*, no ano de 1528. Um século mais tarde, surgiu na Ordem Franciscana a prática da “escritura” da história por parte de seus diferentes grupos, prática que demonstrou uma forte conotação de pertencimento. Foi no caldo desse movimento que nasceu a cronística da última reforma no seio do franciscanismo, a reforma capuchinha.

Nas primeiras décadas do século XVII, a escrita das crônicas capuchinhas foi uma prática incentivada pelos Ministros Gerais, como uma maneira de renovar a historiografia e, ao mesmo tempo, fazer frente à cronística da observância que se destacava no período. O frade irlandês Luke Wadding (1588-1657) foi seu representante mais ilustre e cronista oficial, publicando, entre 1625 e 1654, oito volumes da *História da Ordem dos Frades Menores*, os quais abarcavam os anos de 1208 a 1540. Da parte dos capuchinhos, o Ministro Geral Juan María de Noto nomeou, no Capítulo de Pentecostes de 1627, um cronista oficial, o frade Zacarías Boverio (1568-1638), escritor já famoso no mundo das

letras capuchinhas. Doze anos antes, foi nomeado o frade Pablo de Vitelleschi de Foligno, que, por algum motivo desconhecido, não concluiu os trabalhos.

Zacarías Boverio publicou, em 1632, o primeiro tomo de suas crônicas capuchinhas, intitulado *Annalium seu sacrorum historiarum Ordinis Minorum S. Francisci qui capucini nuncupatur*⁷, e, em 1639, um segundo tomo póstumo. Ambos percorrem a história capuchinha, desde as origens até o ano de 1612. Os tomos posteriores tiveram a escrita assumida por outros religiosos, assim como as respectivas traduções para o castelhano, com o título *Chronicas de los Frailes Menores Capuchinos de N.P.S. Frâncisco* (cf. Hernández Sotelo, 2017, p. 103-129). O elenco dos *Annalium* e *Chronicas* pode ser visto abaixo, na Tabela 1:

Tabela 1: Autores e tradutores da história oficial capuchinha (séculos XVII e XVIII)

<i>Annalium seu sacrorum historiarum Ordinis Minorum S. Francisci qui capucini nuncupatur</i>	<i>Chronicas de los Frailes Menores Capuchinos de N.P.S. Frâncisco</i>
Tomo I: 1632	Tomo I: 1644
Tomo II: 1639	Tomo II: 1646
Escritos por Zacarías Boverio	Tomo III: 1647
	Traducidos por Antonio de Madrid Moncada
Tomo III: 1676	Tomo IV: 1690
Escrito por Marcelino de Pise	Tomo V: 1691
	Traducidos por José de Madrid
Apêndice: 1735	Tomo VI: Apêndice ó sexta y séptima parte
Escrito por Silvestre de Milán	de las Chronicas, 1758
	Traducido en la primera parte por Matías de

⁷ Textos disponíveis integralmente: **Volume 1:** <http://hdl.handle.net/10481/23509> (Latim) e https://books.google.com.br/books/about/Primera_parte_de_las_Chronicas_de_los_fr.html?id=fFG5I5pAlaMC&redir_esc=y (Espanhol); **Volume 2:** <http://hdl.handle.net/10481/21359> (Latim) e <http://hdl.handle.net/10481/67561> (Espanhol) e **Volume 3:** <http://hdl.handle.net/10481/67562> (Espanhol).

Marquina

Tomo VII: Apéndice o séptima parte de las
Chronicas, s/f., siglo XVIII.

Traducido por Francisco de Ajofrín.

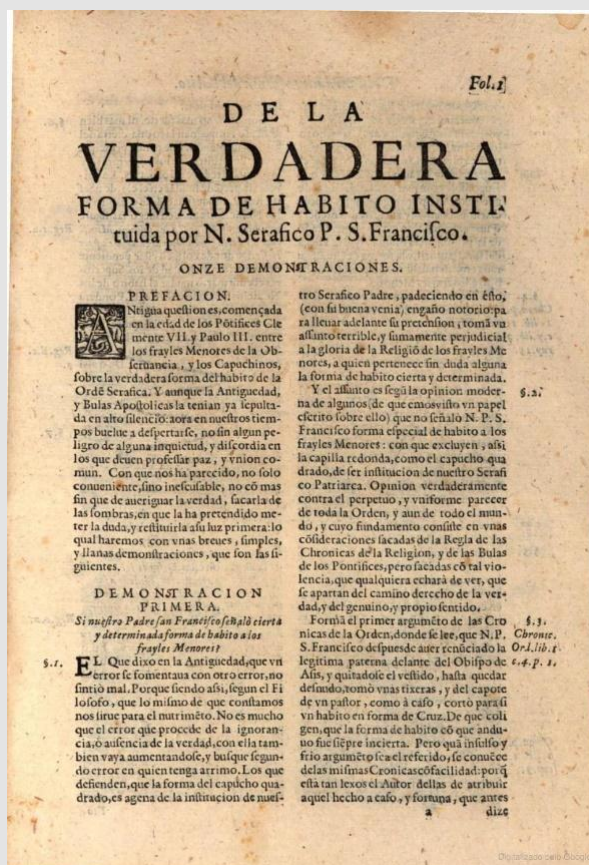
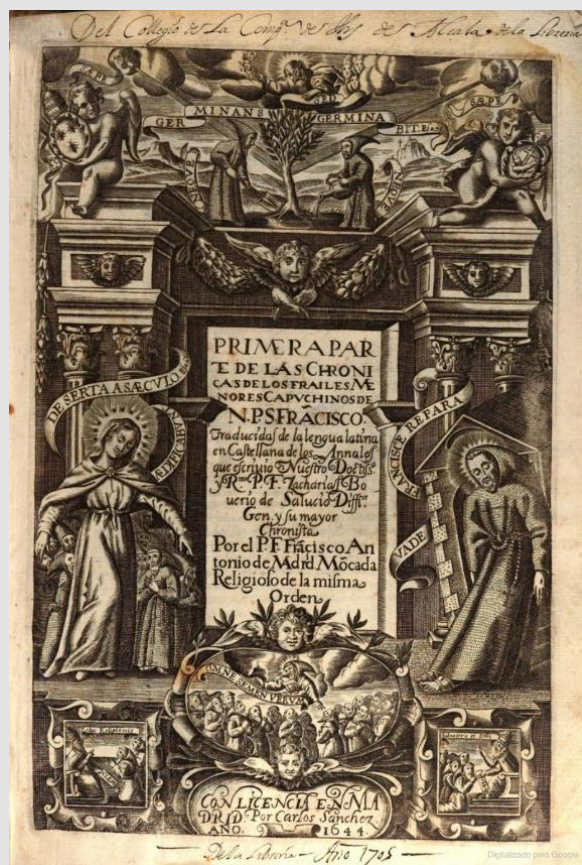
Obra manuscrita inconclusa.

Fonte: Hernández Sotelo, 2011, p. 726.

Foi o frade capuchinho Zacarías Boverio, em seus *Annalium*, que fomentou as discussões acerca da “memória disputada” em torno de São Francisco de Assis, quando publicou, ao final do Tomo I de suas crônicas capuchinhas, um apêndice intitulado *De la verdadera forma de habito instituída por N. Serafico P. S. Francisco* (Figuras 3 e 4).⁸ A crônica bovariana, publicada em 1632, reacendeu as disputas medievais em torno da memória de São Francisco de Assis e das temáticas essenciais da Ordem Franciscana, como a observância da Regra e a pobreza, amalgamadas à história das representações do hábito franciscano; além de vincular ao hábito capuchinho histórias prodigiosas.⁹

⁸ O historiador tcheco Martin Eibel considera que Boverio em suas *Demonstraciones* “em onze capítulos, discutiu todas as questões importantes relacionadas à questão do hábito capuchinho: se havia alguma forma especial prescrita por São Francisco, se o capuz original era pontudo ou arredondado, se estava preso ao hábito ou era um item de vestuário separado. Como seus argumentos, é claro, favorecem a forma capuchinha, ele também abordou a questão de quando a forma original foi abandonada. O que torna o tratado fascinante é a precisão do material pictórico acompanhante. Boverio forneceu aos seus leitores provas visuais detalhadas de suas conclusões, começando com ilustrações de vários hábitos sobreviventes que supostamente foram usados por São Francisco e terminando com reproduções das pinturas mais antigas que retratam Francisco e os primeiros frades. Não é preciso dizer que todas as imagens mostram hábitos idênticos aos dos Capuchinhos”. Cf. Eibel, Martin. *The Making of a Perfect Friar: Habit and Reform in the Franciscan Tradition*. In: Miller, Jaroslav; Kontler, László. *Friars, Nobles and Burghers – Sermons, Images and Prints: Studies of Culture and Society in Early-Modern Europe - In Memoriam István György Tóth*. Central European University Press, 2010, p. 153.

⁹ A historiadora mexicana Anel Hernández Sotelo destaca que “a escrita das Crônicas capuchinhas foi uma arma importantíssima para travar cada uma das batalhas contra os opositores da ordem. Do ponto de vista historiográfico, Zacarias Boverio demonstrou que o hábito de sua ordem era o verdadeiro hábito do santo fundador. No entanto, para a mentalidade religiosa do Antigo Regime, não bastava apresentar argumentos retóricos, históricos e iconográficos; era necessário também certificar, por meio de milagres e prodígios, a aceitação e o respaldo de Deus à reforma da capucha. (...) Dessa forma, ao impregnar o hábito capuchinho de características extraordinárias e ao interiorizar sua mistificação por meio de uma pedagogia baseada na leitura de certos discursos e na divulgação a partir do púlpito, consolidava-se uma



Figs. 3 e 4: Frontispício da 1ª parte da *Chronica de los Frailes Menores Capuchinos* por Zaccaria Boverio, 1632 (à esquerda). Fólio 1 do Apêndice *De la verdadera forma de habito instituida por N. Serafico P. S. Francisco* por Zaccaria Boverio, 1632. (à direita). Fonte: https://books.google.com.br/books?id=nV5PAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbg_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 04 de maio de 2025

As representações do hábito de São Francisco de Assis se tornaram um elemento que extrapola a figuração iconográfica. Particularmente nesse período,

nova doxa sobre o valor físico e metafísico da indumentária capuchinha em oposição ao valor dos outros hábitos franciscanos. Zacarias Boverio escreveu que as vestimentas utilizadas por São Francisco ao realizar milagres eram fonte de comprovação sobre a verdadeira forma do hábito de São Francisco. Neles, segundo o capuchinho, São Francisco aparecia invariavelmente com o hábito de capucha pontiaguda, e com suas aparições o próprio santo legitimava a importância da vestimenta primitiva. A narração desses milagres do pobre de Assis serviu ao cronista para demonstrar a força metafísica da sagrada forma do verdadeiro hábito e a proteção que ela oferecia àqueles que o vestiam, coisa que, ao longo de várias histórias relatadas nas Crônicas, ficou evidente. O cronista, então, registrou em papel, sob o título de verdade, as autocriações dos frades capuchinhos sobre a natureza prodigiosa do hábito de sua ordem e, por meio da difusão desses relatos, esses argumentos conseguiram sustentar seu ideário de santidade e deslegitimar metafisicamente os opositores da nova ordem”. Cf. Hernández Sotelo, Anel. El prodigioso hábito capuchino. Construcciones y violencia simbólica en la escritura de Zacarias Boverio. *Dimensión Antropológica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Cidade de México, México, Ano 19, Vol. 55, 2012, pp. 129-130.

o hábito constituiu-se como um símbolo identitário e, sobretudo, político. Assim, ao longo das últimas décadas – além dos historiadores já citados, Martin Eibel (2010) e Anel Hernández Sotelo (2012) – outros pesquisadores abordaram a história do hábito de São Francisco de Assis. Como exemplo, o frade capuchinho holandês e teólogo, Servus Gieben (1996), pesquisador do *Istituto Storico dei Cappuccini* em Roma; a francesa Véronique Rouchon-Mouilleron (2014), historiadora da arte da *Université de Paris IV-Sorbonne*; e Alejandra Concha Sahli (2017), historiadora medieval da *University College London*.

Servus Gieben, no artigo intitulado *Per la storia dell'abito francescano – Para a história do hábito franciscano* (1996), apresenta uma análise sobre o hábito religioso e o hábito de São Francisco de Assis e de seus primeiros companheiros, ao mesmo tempo que sublinha as particularidades dos hábitos usados pelos frades dos diferentes ramos da história franciscana. Por meio da compilação de um conjunto de ilustrações, Gieben reconstruiu a história do hábito franciscano dos diversos grupos religiosos que se formaram em torno da Vida e Regra de São Francisco, conforme se pode observar nas figuras 5 a 12, de acordo com as fontes textuais produzidas pelos respectivos grupos.



Fig. 5: Frade Menor Conventual.



Fig. 6: Frade Menor Observante.

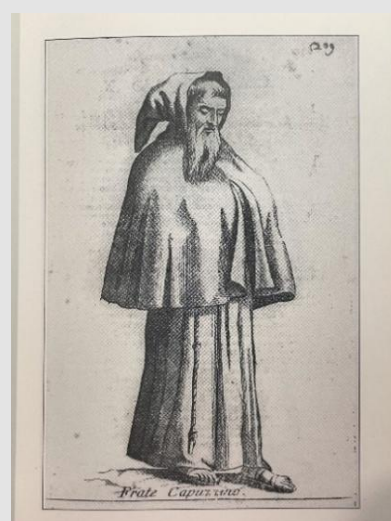


Fig. 7: Frade Menor Capuchinho.



Fig. 8: Frade Menor Descalço da Espanha.



Fig. 9: Frade Menor Reformado.



Fig. 10: Frade Menor Recoleta da França.



Fig. 11: Frade da Terceira Ordem Regular Ultramontano.



Fig. 12: Frade da Terceira Ordem Regular da Itália.

Fonte: Gieben, 1996, p. 444-445.

A historiadora Véronique Rouchon-Mouilleron (2014), no artigo *Quelle couleur pour les frères? Regards sur l'habit des Mineurs aux XIII^e-XIV^e siècles – Que cor para os irmãos? Olhares sobre o hábito dos Menores nos séculos XIII-XIV*, destaca, em primeiro lugar, o silêncio das fontes – como a Regra Franciscana, hagiografias e fontes antigas – em relação à cor do hábito e o contraste desse silêncio com a abundância das fontes visuais no primeiro século

franciscano. De acordo com a pesquisadora, a diversidade dessas fontes visuais possibilita estudos sobre as cores do hábito nas diversas representações visuais, não obstante a limitação da análise dos dados figurativos, sem o confronto com indicações de fontes textuais.

Por meio da análise serial de trinta representações imagéticas, Rouchon-Mouilleron (2014) demonstra a variedade cromática do hábito franciscano, que vai do preto ao rosa, incluindo tons de cinza e marrom, o que demonstra uma indeterminação e instabilidade cromática que varia de acordo com o local, contexto artístico e, especialmente, em virtude contextos de tensões nos processos de institucionalização e reformas da Ordem. Por fim, conclui a autora que a análise de representações imagéticas funciona como um poderoso indicador visual, cuja análise não pode ser excluída da historiografia do franciscanismo. Especialmente, se tratando do hábito franciscano, a não uniformidade cromática demonstra o status inacabado da identidade visual da ordem franciscana.

A pesquisadora Alejandra Concha Sahli (2017), em seu artigo intitulado *The true habit of St Francis: The Capuchins and the construction of a new Franciscan identity – O verdadeiro hábito de São Francisco: Os Capuchinhos e a construção de uma nova identidade franciscana*, analisa três fontes do século XVII, provenientes de três ramos da família franciscana, as quais tocam o tema complexo e fonte de divisão das figurações do hábito de São Francisco de Assis, seu papel simbólico e identitário para as Ordens Franciscanas. A autora, em sua análise, tem o objetivo de entender essas fontes como uma espécie de abordagem de longa duração sobre a temática do hábito de Francisco, debate ainda presente na iconografia franciscana na atualidade.

As três fontes analisadas por Sahli (2017) tratam, em primeiro lugar, do próprio texto de Zaccaria Boverio que, no final do primeiro volume do *Annales Ordinis Minorum Capuccinorum*, elaborou um tratado intitulado *De vera habitus forma a Seraphico B.P. Francisco instituta*, com noventa e nove páginas de fôlio, enriquecidas com trinta e seis gravuras em cobre. Nele, Boverio realizou uma

minuciosa construção de sua argumentação através de onze demonstrações, acompanhadas por diversas imagens que reproduzem hábitos de São Francisco de Assis e de seus primeiros companheiros, partes de hábito e reproduções de pinturas, levando seu leitor à “comprovação” de que, os frades menores capuchinhos eram portadores da forma original do hábito de São Francisco, o *poverello* de Assis.¹⁰

Diante do tratado dos Capuchinhos escrito por Zaccaria Boverio, os frades Observantes e os frades Conventuais sentiram-se provocados e responderam à altura, cada qual refutando Boverio com seu próprio tratado. Concha Sahli (2017) destaca que a resposta dos Observantes veio em 1640, escrita por Jacobus de Riddere (1602-1675), em seu *Speculum apologeticum fratrum minorum ordinis S. Francisci oppositum annalibus Capucinatorum R.P. Zachariae Boverii* (Fig. 13). Por sua vez, a resposta conventual foi escrita, em italiano, por Niccolò Catalano e publicada em 1652, sob o título *Fiume del terrestre paradiso diviso in quattro capi, o discorsi. Trattato difensivo del sig. dotto. Niccoló Catalano da Santo Mauro, oue si ragguagli il mondo nella verità dell'antica forma d'habito de' frati minori istituita da S. Francesco* (Fig. 14), conforme se pode observar nos frontispícios a seguir:

¹⁰ “A aparência dos novos frades, especialmente o capuz pontudo, tornou-se uma característica tão distintiva que acabou lhes dando o nome: Capuchinhos. A vestimenta incomum continuava a despertar curiosidade por onde chegavam e, com a crescente popularidade dos Capuchinhos, passou a ser imitada por outros frades. Para evitar mais confusões (e apaziguar as reclamações dos Capuchinhos), o sucessor de Clemente VII, Paulo III, proibiu outros grupos de reforma franciscana de usarem o capuz pontudo, a menos que se submetessem à autoridade do vigário-geral dos Capuchinhos. O novo hábito celebrava o sucesso da nova ordem, mas ao mesmo tempo despertava indignação. As autoridades franciscanas contestavam a legitimidade do novo ramo e rotulavam os frades capuchinhos como renegados que haviam quebrado o voto de obediência. Enfatizavam que Frei Matteo começara a usar seu novo hábito sem a permissão de seus superiores. Queixavam-se de que o hábito, que deveria ser um sinal da unidade da ordem e da humildade dos frades individuais, havia se tornado fonte de discórdia e orgulho. Em resposta, os Capuchinhos argumentavam que o capuz pontudo correspondia à forma original do hábito prescrita pelo próprio São Francisco. A adoção dessa forma específica de hábito manifestava o compromisso dos Capuchinhos em reviver o legado que os outros frades haviam abandonado. Na era da Reforma, os Capuchinhos passaram décadas debatendo com os outros franciscanos em defesa de sua própria reforma franciscana. Nessas disputas, o formato do capuz e a cor e textura do tecido tornaram-se questões emocionais intensas para ambos os lados. Mais de cem anos após a visita de Matteo a Roma, as disputas ainda estavam em andamento e os argumentos mais amargos ainda estavam por vir.” (Eibel, 2010, p. 151).

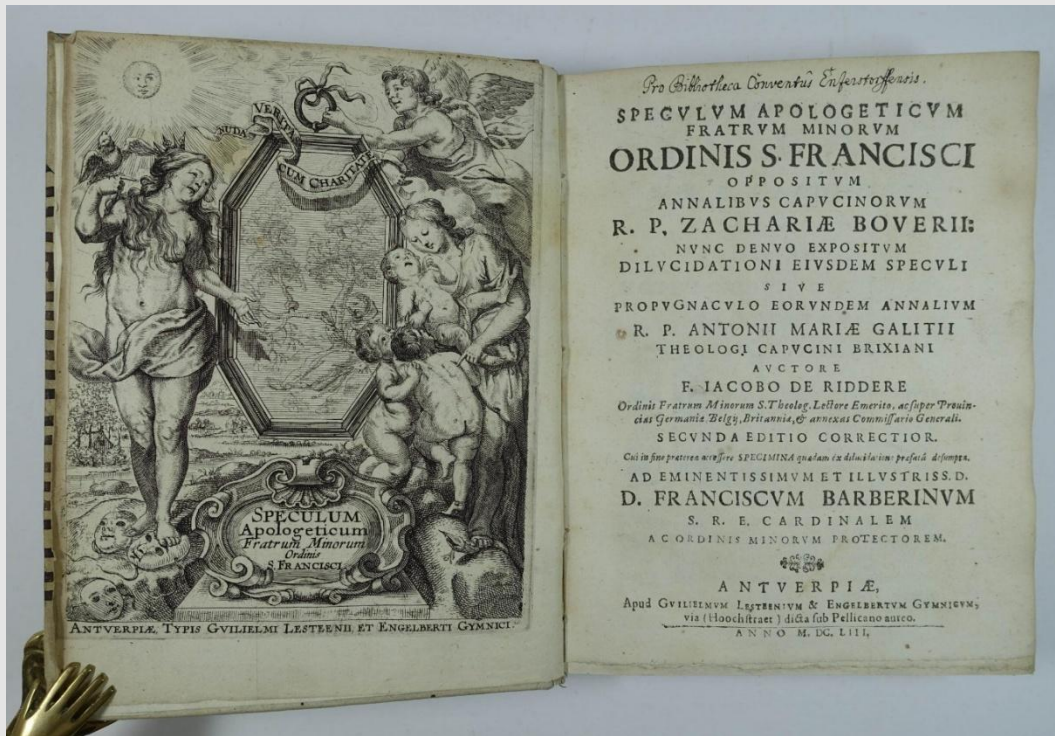


Fig. 13: Frontispício de *Speculum apologeticum fratrum minorum ordinis S. Francisci oppositum annalibus Capucinatorum R.P. Zachariae Boverii de Jacobus de Riddere*, 1640.
Fonte: <https://www.zvab.com/Speculum-apologeticum-Fratrum-Minorum-Ordinis-Francisci/22682300140/bd#&gid=undefined&pid=2>. Acesso em 04 de maio de 2026.



Fig. 14: Frontispício de *Fiume del terrestre paradiso diviso in quattro capi, o discorsi. Trattato difensivo del sig. dotto. Niccolò Catalano da Santo Mauro, oue si ragguagli il mondo nella verità dell'antica forma d'habito de' frati minori istituita da S. Francesco de Niccolò Catalano da Santo Mauro*, 1652. Fonte: <https://www.abebooks.it/prima-edizione/Fiume-terrestre-paradiso-diviso-capi-discorsi/30574641030/bd>. Acesso em 04 de maio de 2026.

Dessa forma, Sahli (2017) aponta que a longa argumentação apresentada em cada um dos tratados é mais retórica do que factual. Os poucos “fatos” apresentados junto à curadoria das ilustrações selecionadas por cada autor para ilustrar seus argumentos, são frequentemente acomodados de acordo com a narrativa e os propósitos de cada uma das três famílias da Ordem, de modo que houve um escalonamento das tensões, chegando ao ponto de o papa proibir novos debates sobre o assunto. A pesquisadora afirma que esses tratados parecem nunca ter sido estudados criticamente em conjunto, e seus autores, com exceção de Boverio, que tem recebido alguma atenção nas últimas décadas, são ainda desconhecidos, o que aponta para a necessidade de pesquisas futuras voltadas à análise dos códices.

Naturalmente, os debates históricos, simbólicos e políticos constantes ao longo da história franciscana perpassaram as figurações do hábito de São Francisco de Assis, tais questões foram sintetizadas por Martin Eibel (2010).¹¹ Nesse sentido, a figuração do hábito franciscano foi um artifício da linguagem visual utilizado pelos vários grupos para defender a legitimidade da ocupação de

¹¹ “Na história dos Frades Menores, o hábito desempenhou um papel crucial. Ele expressava a missão específica dos frades: a vida apostólica na pobreza, penitência e pregação itinerante. A pobreza material – representada por roupas pobres, remendos e pés descalços – era uma imagem da pobreza espiritual de um homem-mendigo diante da face de Deus. À medida que a Ordem dos Frades Menores evoluía, o papel do hábito se transformava. No começo, ele servia mais como um sinal da unidade da ordem e de sua obediência à autoridade da Igreja. Ele os marcava como membros ortodoxos da Igreja e, assim, ajudava a distingui-los de grupos heréticos. Isso era particularmente importante no caso de um grupo tão dinâmico e complicado como os Frades Menores. O hábito ajudava a fortalecer a identidade coletiva. Na linguagem popular, os frades eram frequentemente chamados segundo sua aparência (frades cinzentos, *fratti grigi*). Mas, à medida que os esforços para preservar a unidade começavam a falhar, a situação mudou. O hábito acinzentado passou a assumir uma variedade de formas que se tornaram associadas a grupos de reforma individuais. Com o surgimento de fortes movimentos de reforma dentro dos Frades Menores (Observantes, Capuchinhos e muitos outros), essa questão ganhou urgência particular. No início do século XVI, dentro de um período relativamente curto, os Frades Menores foram oficialmente divididos em três ordens independentes: Capuchinhos, Franciscanos e Conventuais moderados. Cada um dos três ramos professava uma interpretação diferente da tradição franciscana e cada um deles estava ansioso para expressar sua posição. Nessas circunstâncias, não foi possível evitar a questão da autenticidade: quem eram os verdadeiros filhos de São Francisco? Para muitos frades, a resposta a essa pergunta envolvia resolver outras questões mais particulares: qual das três ordens dos Frades Menores usava o verdadeiro hábito do pai fundador? São Francisco usava um capuz pontudo ou redondo? Era barbudo ou barbeado? E o que ele usava nos pés?” (Eibel, 2010, p. 174-175).

um espaço social e o estabelecimento de uma identidade específica. Essas controvérsias influenciaram a iconografia de São Francisco de Assis, especificamente, na figuração do hábito franciscano e seu capuz – questões que foram longamente debatidas no conjunto dos tratados de Boverio, Riddere e Catalano – e chegaram até às dinâmicas próprias do mecenato, aos artistas, suas fontes textuais e imagéticas. Portanto,

[...] é por isso que os debates sobre o verdadeiro hábito eram tão importantes. Era uma questão de legado e legitimidade, especialmente para os Franciscanos e Capuchinhos que afirmavam observar a Regra de São Francisco à risca e sem concessões. Para eles, o ditado “o capuz não faz o monge” era mais do que questionável. Embora – dada a força da tradição antifrades – a atenção dada ao hábito fosse um assunto muito arriscado se levada ao excesso, ela não podia ser desconsiderada. A própria natureza de suas atividades missionárias os obrigava a depender da linguagem visual. Os debates sobre o formato adequado de um capuz não podem ser tirados desse contexto. A aparência externa dos frades era uma mensagem visual entrelaçada com outros meios de comunicação. Ajudava a estabelecer seu lugar na sociedade, a fortalecer os laços entre eles e seus simpatizantes. Essa duradoura afiliação de indivíduos ou grupos a certas ordens pode ser observada notavelmente na pintura espanhola. Zurbarán e Murillo eram próximos dos Capuchinhos e, portanto, São Francisco em suas pinturas geralmente veste um capuz pontudo, enquanto o São Francisco de El Greco geralmente está vestido com o capuz redondo dos Franciscanos. Essa rede permitia que os frades prosseguissem com sua missão de forma mais eficaz e transmitissem sua mensagem à sociedade mais ampla. Mais do que um sinal de decadência e recaída, a controvérsia era um subproduto – embora incômodo – da reforma e de uma renovação bem-sucedida (Eibel, 2010, p. 175).

Os hábitos franciscanos mais difundidos a partir da segunda metade do século XVI se basearam em três “modelos” predominantes – o conventual, o observante e o capuchinho. Tais modelos estão graficamente representados nas estampas observadas abaixo: na figura 15, é apresentado o modelo conventual; na figura 16, o modelo observante, ambas as imagens selecionadas do acervo da Biblioteca Nacional de Portugal; e, na figura 17, o modelo capuchinho, com São Francisco ao centro e cenas da sua vida no ciclo ao redor deste, embora com um modelo de hábito diverso daquele da figura central.



Fig. 15: Martin Engelbrecht. Benção do Santo Patriarca Francisco, 1726-1756. Fonte: <https://purl.pt/36669>. Acesso em 04 de maio de 2026.



Fig. 16: João José dos Santos. Patriarcha S. Francisco de Assiz, 1862. Fonte: <https://purl.pt/36641>. Acesso em 04 de maio de 2026.



Fig. 17: Andrea Vaccari. *Vita et miracula S. Francisci*, 1604. Fonte:
<https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/object/---49fe99a37d9ba46322c6240d4f8b65f7>.
Acesso em 04 de maio de 2026.

4. Figuração e simbologia do hábito franciscano em Minas Gerais

A pesquisa implementada ao longo do mestrado mapeou e investigou as representações pictóricas de São Francisco de Assis nas capelas da Ordem Terceira de São Francisco (OTSF), Arquiconfrarias do Cordão de São Francisco de Assis (ACSF) e Hospícios da Terra Santa (HTS), bem como, exemplares em outros equipamentos culturais, totalizando 36 figurações localizadas em pinturas de forro, parietais, de cavalete e livros de irmandades. No estudo realizado, os modelos predominantes na figuração do hábito de São Francisco de Assis, conventual, observante e capuchinho, representados pelas gravuras colocadas

acima, foram a base imagética para a análise da figuração do hábito franciscano. Na Tabela 2, o resultado das análises pode ser observado:

Tabela 2: Modelos do hábito franciscano no repertório pictórico da Iconografia de São Francisco de Assis em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)			
Inventário	Localização	Título	Modelo do Hábito
1	Capela da Ordem Terceira de São Francisco em Ouro Preto	São Francisco Penitente	Observante
2		São Francisco recebendo a Regra	Observante
3		São Francisco recebendo a indulgência da Porciúncula	Observante
4		São Francisco transportado ao céu	Observante/Eremita?
5		São Francisco diante do Papa Inocêncio III	Observante
6		São Francisco pregando	Observante
7		Visão de São Francisco	Observante
8		São Francisco lendo a Regra para São Lúcio e Santa Buona	Observante
9		São Francisco das Chagas	Observante
10	Capela da Ordem Terceira de São Francisco em Mariana	Agonia e morte de São Francisco	Observante
11		Êxtase de São Francisco	Observante
12	Capela da Ordem Terceira de São Francisco em São João del Rei	São Francisco e outro santos	Observante
13	Capela da Ordem	São Francisco e Cristo	Ilegível

14	Terceira de São Francisco em Diamantina	São Francisco recebendo a Regra de Cristo	Observante
15		São Francisco recebendo a Regra de Cristo	Observante
16		Brasão e Chagas	-
17		São Francisco recebendo a Regra de Cristo	Observante
18	Capela da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Mariana	São Francisco com a cruz patriarcal	Observante
19		Sagrado Coração alado com o Brasão da Ordem Franciscana	-
20	Capela da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Sabará	Brasão da Ordem Franciscana	-
21		Ex-voto de Maria Joaquina da Cruz à intercessão de São Francisco da Penitência	Ilegível
22	Capela da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Caeté	São Francisco em Glória	Observante
23		São Francisco recebendo as chagas de Cristo	Observante
24		Cristo do Amor Divino	Observante
25	Capela da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Santa Bárbara	São Francisco recebendo os estigmas	Observante
26		São Francisco recebendo a indulgência da Porciúncula	Observante
27	Presidia da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Catas Altas	São Francisco recebendo as chagas	Observante
28	Igreja de Santa Efigênia	São Francisco em Oração	Observante

	em Ouro Preto		
29	Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Tiradentes	São Francisco e São Domingos recebendo o rosário de Nossa Senhora	Observante
30	Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Santa Rita Durão	São Francisco em Oração	Observante
31	Hospício da Terra Santa em Sabará	Brasão da Ordem Franciscana	-
32	Museu da Inconfidência em Ouro Preto	São Francisco recebendo os estigmas	Ilegível
33	Museu de Congonhas	Ex-voto São Francisco de Assis	Observante
34		Ex-voto São Francisco de Assis	Observante
35	Museu Mineiro em Belo Horizonte	São Francisco recebendo os estigmas	Observante
36		São Francisco da Penitência	Observante

As figurações da iconografia de São Francisco de Assis nas Minas Setecentista e Oitocentista, conforme apresentadas na tabela acima, evidenciam a predominância do modelo observante na figuração do hábito franciscano; fato pressuposto devido à jurisdição da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil sobre os terceiros franciscanos. Do superior provincial do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro emanava a autorização para as visitas canônicas aos terceiros no território minerador, assim como para os frades esmolarem e pregarem na Capitania de Minas Gerais.¹²

¹² A historiadora Renata Resende Silva fez uma abordagem pormenorizada sobre a atuação das Ordens Regulares em Minas Gerais em sua dissertação de mestrado, conferir: SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas*

Outro fato importante acerca das influências sobre os modelos iconográficos e as tipologias do hábito franciscano no repertório pictórico mineiro está relacionado, tangencialmente, à própria circulação do hábito terceiro, nesse sentido:

Frei Samuel Tetteroo (1947) apresenta um dado importante em relação à circulação de objetos de cunho religioso por meio dos Hospícios, ao tratar sobre a dificuldade dos irmãos terceiros de São Francisco de Vila Rica para “[...] obter hábitos do reino, seja por intermédio da Província, seja por intermédio dos hospícios da Terra Santa, que além disto se tornavam caros demais para os irmãos pobres” (Tetteroo, 1947, vol. 7, p. 343). Tal referência documental encontrada pelo frade reforça a ideia de que os Hospícios se tornaram centros de irradiação do carisma e devoções a santos franciscanos, além de sua ligação com irmãos terceiros, do comércio de referenciais imagéticos e textuais (Camargos; Quites, 2025, p. 202).¹³

gerais (1696-1759). 2005. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Acesso em 04 de maio de 2026.

¹³ Frei Basílio Röwer, em um artigo na Revista Eclesiástica Brasileira intitulado: *O Lavabo do Aleijadinho na sacristia da igreja de S. Francisco em Ouro Preto* levanta algumas questões interessantes e que corroboram com as conclusões de nossa análise: “Inspirou-se o Aleijadinho, ao desenhar os detalhes do Lavabo em algum livro, missal, breviário, coleção de estampas? Respondemos afirmativamente sem receio de contradição. Dissemos acima que examinamos a obra com olhos de Franciscano e assim examinando, o que nos causou a espécie foi o busto de S. Francisco e a figura do frade. Semelhante hábito com capuz o Aleijadinho nunca vira no Brasil. Copiou-os de alguma estampa. Expliquemo-nos. Até o ano de 1897, não existia na Ordem franciscana completa uniformidade no trajar o hábito. Em alguns países, o capuz e a sua gola eram menores e de pano simples, em outros, maiores e de pano duplo, o que dava ao capuz maior elegância. O burel, por sua vez, caía na frente ou em dobras ou deixava sobre o peito uma faixa lisa, marginada por duas dobras, como hoje se usa universalmente. Os Franciscanos da Recoleção, porém, espalhados pela Alemanha, dispunham o hábito na frente de maneira que resultava um verdadeiro escapulário, como aparece na figura do frade do Lavabo. Por estas razões, tanto no perfil do S. Francisco como o frade de olhos vendados no Lavabo de Ouro Preto são retratos legítimos de Franciscano do norte da Europa, com a diferença que o Santo parece mais um alemão, o frade um holandês ou belga. Confirma-se, pois, o que há anos escreveu Mário de Andrade: “A obra escultórica dele (do Aleijadinho) respira germanismo”. É a fisionomia e, principalmente, a forma de hábito que o provam à evidência. Quem quiser saber como os Franciscanos brasileiros e portugueses trajavam o burel no tempo em que em Ouro Preto se esculpia o Lavabo, procure na Biblioteca Nacional a estampa com o retrato de Frei Fabiano de Cristo, ou a representação da morte de S. Francisco no claustro convento de Sto. Antônio no Rio. Mas existe na figura do frade outra singularidade, a que pouca ou nenhuma atenção se prestou até hoje, mas que vem confirmar o que acabamos de dizer. As mangas do hábito, antes de acabarem, tornam-se bojudas, como se aí formassem uma bolsa. É exato. Os Franciscanos Holandeses tinham de fato antigamente uma bolsa dentro da manga para guardar o lenço e outras miudezas, particularidade que também os nossos Religiosos do Norte do Brasil adotaram. Também o hábito de S. Francisco no medalhão do frontispício da igreja dos Terceiros de Ouro Preto tem estas bolsas, embora na forma do capuz e no trajar o hábito o artista tenha seguido diferente estilo. Com isto julgamos provada a nossa afirmação que Antônio Francisco Lisboa, ao esculpir o Lavabo da sacristia da igreja de S. Francisco em Ouro Preto, copiou em parte modelos da escola flamenga, que vieram às mãos ou por intermédio de Franciscanos

Os Franciscanos Capuchinhos registram apenas presença esporádica em Minas Gerais no século XVIII, com os frades ambulantes e pregadores itinerantes e, assim como todos os frades regulares, encontravam nos Hospícios da Terra Santa lugares de passagem e atuação. O pesquisador capuchinho Thiago Santiago realizou uma ampla pesquisa sobre os frades capuchinhos ambulantes no território minerador nos séculos XVIII e XIX (cf. Santiago, 1997).

Até o momento, a reflexão se deteve na questão do hábito de São Francisco de Assis, abordando as narrativas das fontes franciscanas, os acalorados debates históricos promovidos pelos grupos que formam os galhos da árvore franciscana e a identificação do modelo predominante do hábito franciscano nas Minas Gerais no período colonial, a partir do inventário do repertório pictórico da iconografia de São Francisco. No entanto, faz-se necessário pontuar algumas noções sobre os significados e sentidos dessa veste religiosa e a sua importância na vida religiosa e social dos sodalícios terceiros no século XVIII e XIX na Capitania de Minas Gerais.

O filósofo italiano Giorgio Agamben (1942-), em sua obra *Altíssima Pobreza* (2015), investiga as regras monásticas problematizando a relação entre regra e vida, realizando esse percurso sob a ótica dos movimentos espirituais dos séculos XII e XIII, que culminaram no franciscanismo. Nesse sentido, nos oferece algumas intuições que podem lançar luz sobre os significados e os sentidos do hábito franciscano. O autor afirma que o termo *habitatio* (habitação), se referindo à habitação comum própria da vida monástica, parece indicar não tanto um simples fato, mas antes uma virtude e uma condição espiritual, o termo *habitare* (manter, usar ou ter) extrapola um significado puramente tectônico ou uma situação factual. Agamben destaca que foi no contexto da vida monástica que o termo *habitus* (hábito), que significa modo de ser ou agir, foi designando, cada vez mais, o modo de vestir e, posteriormente, assumindo outros significados como sinônimo de virtude e maneira de se comportar (cf. 2015, p. 24-25).

(Visitadores, esmoleres da Terra Santa), ou de outra pessoa ilustrada e viajada.” (vol. 3, fasc. 1, março 1943).

Variadas concepções e camadas de significado foram amplamente desenvolvidas na literatura monástica, como, por exemplo, no primeiro livro das *Instituições cenobíticas* de João Cassiano (c. 435), onde se encontra em um dos títulos: *De habitu monachorum* – Do hábito dos monges, capítulo em que o autor monástico realiza a descrição de como devem ser as vestes destes religiosos. Segundo Agamben (2015), esse tipo de abordagem pormenorizada só foi possível em função da submissão das vestes dos monges a um processo de moralização, de modo que se tornaram um símbolo, a alegoria de uma virtude ou de um modo de vida. Assim, descrever a veste exterior equivale a expor um modo de ser interior. Essa abordagem será importante para lançar luz sobre o entendimento da figuração e do uso do hábito franciscano no contexto das Minas Setecentista e Oitocentista. Sobre o hábito do monge, afirma Agamben, citando trechos do texto de Cassiano:

O hábito do monge não concerne, de fato, ao cuidado do corpo, mas é, sobretudo, *morum formula*, “exemplo de um modo de vida”. Sendo assim, o pequeno capuz (*cucullus*) que os monges usam dia e noite é uma advertência para “manter em cada instante a inocência e a simplicidade das crianças”. As mangas curtas da túnica de linho (*colobion*) “significam a renúncia a qualquer ato e a qualquer obra mundana” - e aprendemos de Agostinho que as mangas longas (*tunicae manicatae*) eram procuradas como sinal de elegância. As alças de lã que, passando por baixo das axilas, mantêm as vestes aderentes ao corpo dos monges significam que eles estão prontos para qualquer trabalho manual (“*inpigri ad omnes opus expliciti*”). O pequeno manto (*palliolus*) ou sobreveste (*amictus*) com que se cobrem o pescoço e os ombros simboliza a humildade. O bastão (*baculus*) lembra que eles “não devem caminhar inermes em meio à multidão berrante dos vícios”. As sandálias (*gallicae*) significam que “os pés da alma devem estar sempre prontos para a corrida espiritual. Esse processo de moralização do hábito alcança seu ápice no cinto de pele (*zona pellicia, cingulus*) que o monge deve sempre usar: ele o constitui como “soldado de Cristo”, pronto a combater o demônio em todas as circunstâncias (“*militem Christi in procinctu semper belli positum*”) e, ao mesmo tempo, o insere em uma genealogia, já presente na regra de Basílio, que remonta, através dos apóstolos e de João Batista, a Elias e Eliseu. Mais ainda: o *habitus cinguli* (que obviamente não pode significar “a veste do cinto”, mas equivale a *hexis* e *ethos* e indica um hábito constante) constitui uma espécie de *sacramentum*, um sinal sagrado (talvez também no sentido técnico de juramento: “*in ipso habitu cinguli inesse parvum quod a se expetitur sacramentum* [nessa mesma veste da cintura está contido um pequeno sinal do que é demandado dele]”), que significa e manifesta a “mortificação dos membros em que estão contidas as sementes da luxúria e da libidinagem” (Agamben, 2015, p. 26-27).

O autor destaca um outro ponto da legislação das regras antigas que, de algum modo, toca a intuição essencial das regras religiosas, particularmente a Regra de São Francisco de Assis e a tradição dos textos legislativos das Ordens Franciscanas: as prescrições sobre os candidatos à vida franciscana regular ou “secular”, o modo de os receber e o modo de receber o hábito. Esse rito de “passagem” é considerado de máxima importância na vida do neófito, tanto nas regras monásticas antigas quanto no *Memoriale Propositi*, assim como nas normativas posteriores, como é o caso dos Estatutos das Ordens Terceiras Franciscanas, que orientam os sodalícios na Capitania de Minas Gerais. Agamben (2015) destaca:

Jerônimo, traduzindo Pacômio, já tem o cuidado de opor as *vestimentas* seculares ao *habitus* do monge (“*tunc nudabunt eum vestimentis saecularibus et induent habitum monachorum*” [“então o desnudam de suas vestimentas seculares e o vestem com o hábito dos monges”]). Na *Regra do mestre*, o *habitus propositi*, que não deve ser concedido com facilidade ao neófito, é certamente muito mais do que uma veste: ele é o *habitus* - ao mesmo tempo veste e modo de vida -, correspondente ao *propositum*, ou seja, o projeto em que o neófito se engaja. E quando, pouco adiante, a regra estabelece que o converso que decide abandonar a comunidade para voltar ao mundo deve ser “*exutus sanctis vestibus vel habitu sacro*” [“despido das santas vestes ou do hábito sagrado”]), não se trata, como pensa o editor, de uma “redundância”: o “hábito sagrado” é algo mais do que as “santas vestes”, porque expressa o modo de vida de que estas são o símbolo (Agamben, 2015, p. 27).¹⁴

Dessa forma, foram as regras monásticas os primeiros textos da cultura cristã em que as vestes adquiriram um significado moral, uma função espiritual e um sentido simbólico, se tornando, de alguma maneira, uma espécie de sacramento de uma realidade espiritual.¹⁵ Tais noções são expressas nas linhas e

¹⁴ O filósofo, sintetizando a reflexão desses pontos, afirma que “morar junto significa, portanto, para os monges, compartilhar não apenas um lugar e uma veste, mas sobretudo um *habitus*; e o monge é, nesse sentido, um homem que vive de acordo com o “habitar”, ou seja, seguindo uma regra e uma forma de vida. Contudo, é verdade que o cenóbio representa a tentativa de fazer coincidir o hábito e a forma de vida em um *habitus* absoluto e integral, em que não fosse mais possível distinguir entre veste e modo de vida. No entanto, a distância que divide os dois significados do termo *habitus* nunca desaparecerá completamente, e marcará duradouramente com sua ambiguidade a definição da condição monástica.” (Agamben, 2015, p. 27).

¹⁵ Giorgio Agamben destaca que “naturalmente, o vestuário teve em todas as épocas um significado moral e, no campo cristão, a narrativa do Gênesis vinculava a própria origem do pecado à queda de Adão (no momento de os expulsar do paraíso, Deus fez com que usassem

entrelinhas dos textos normativos dos terceiros franciscanos, sobre os quais nos deteremos a seguir, em busca de evidenciar os significados, as funções e os sentidos simbólicos do hábito franciscano no contexto religioso, social e econômico das Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX.

A Ordem Terceira de São Francisco da Penitência, do ponto de vista de sua legislação, tem por referências alguns documentos importantes, a saber: a Regra de Nicolau IV de 1289, as Ordenações da Ordem Terceira, publicadas em 1616 em Madri, e os Estatutos Gerais de 1675, formulados por Frei Luís de S. Francisco para uma melhor organização das Ordens Terceiras de Portugal e no ultramar. O primeiro texto, a Regra da Ordem Terceira Franciscana, aprovada pelo Papa Nicolau IV em 1289, era composto por 20 capítulos (Quadro 3), organizados da seguinte forma:

Quadro 3: Regra de Nicolau IV (1289)

Capítulo I: De como se hão de examinar os que hão de entrar em a Ordem.

Capítulo II: Da forma do recebimento dos que querem entrar em a Ordem.

Capítulo III: Da forma do Hábito, & qualidade dos vestidos.

Capítulo IV: Que não vão a convites ou a autos desonestos nem deem coisa alguma aos representantes.

Capítulo V: Da abstinência & jejum.

Capítulo VI: De quantas vezes se ha de confessar em o ano, & receber o Corpo de

vestes de pene – *tunicae pelliciae* – símbolo do pecado); mas é só a partir do monasticismo que se assiste a uma moralização integral de cada elemento vestuário. Para encontrarmos algo parecido ao capítulo *De habitu monachorum* das Instituições de Cassiano precisamos esperar pelos grandes tratados litúrgicos de Amalário, Inocêncio III e Guilherme de Mende (e no campo profano, pelo Livro das cerimônias de Constantino VIII Porfirogênito). De fato, se abrimos o *Rationale divinorum officiorum* de Guilherme, logo depois que ele aborda a Igreja e seus ministros, vemos que o terceiro livro é dedicado a uma análise dos “indumentos e ornamentos dos sacerdotes”, que, exatamente como em Cassiano, expõe o significado simbólico de cada um dos elementos da veste sacerdotal, dos quais é possível indicar o correspondente no hábito monacal.” (Agamben, 2015, p. 28-29).

nosso Senhor.

Capítulo VII: Que não tragam armas ofensivas.

Capítulo VIII: De como se hão de dizer as Horas Canônicas.

Capítulo IX: Que todos os que de Direito podem, façam Testamento.

Capítulo X: Da paz que se há de reformar entre os Irmãos, & os estranhos.

Capítulo XI: De quando são molestados contra o Direito, & contra seus Privilégios.

Capítulo XII: Que se guardem quanto puderem de juramentos solenes.

Capítulo XIII: De ouvir Missa, & da Congregação que se há de fazer.

Capítulo XIV: Dos Irmãos enfermos, & defuntos.

Capítulo XV: Dos Ministros.

Capítulo XVI: Da Visitação, & Correição dos delinquentes.

Capítulo XVII: De evitar as contendas entre si, & os outros.

Capítulo XVIII: Em que maneira, & porque causas se poderão dispensar em abstinências.

Capítulo XIX: Que os Ministros manifestem as culpas ao Visitador.

Capítulo XX: De como em as coisas acima ditas, nenhuma delas obriga a pecado mortal.

Fonte: São Luís, Monte Olivete, *apud* Sousa, 2015, p. 44.

Nas Minas Setecentistas e Oitocentistas, além dos textos da Regra (1289), das Ordenações da Ordem Terceira (1606)¹⁶ e dos Estatutos Gerais (1675), citados acima, a Ordem Terceira da Penitência de Vila Rica, de acordo com o

¹⁶ Fazia parte deste documento ainda a “Forma que se há de guardar em dar o Hábito, ou a profissão aos Irmãos e Irmãs Seculares da Terceira Ordem”, além de Declarações que deveriam ser publicadas junto aos vinte capítulos da Regra de Nicolau IV.” (Sousa, 2015, p. 41).

Cônego Raimundo Trindade, “em 1756, levou a Ordem à aprovação do Provincial os Estatutos que elegera para seu regime. Constan de vinte estirados e interessantes capítulos, precedidos por um proêmio ou brevíssimo histórico das Regras do Santo Patriarca” (Trindade, 1958, p. 9). Em seguida, registra os títulos desses capítulos, que são idênticos aos do estatuto que regia a Ordem Terceira da Penitência do Rio de Janeiro. A divisão de ambos os estatutos coincide com os títulos da Regra de Nicolau IV.

Na submissão desses Estatutos para análise das autoridades canônicas, diante da não aprovação desse texto pelo superior imediato, o Provincial dos Franciscanos da Província da Imaculada Conceição do Brasil, os terceiros de Vila Rica recorreram, por meio de procuradores, ao Comissário Geral dos Franciscanos, Frei Juan de Molina, residente em Madri, obtendo a aprovação de seus Estatutos em 1761.¹⁷ No entanto, a essa altura, esses textos “já não foram exatamente os mesmos levados à sede da Província do Rio de Janeiro. Constavam esses, como vimos, de vinte capítulos; eram de vinte e nove os segundos” (Trindade, 1958, p. 12).¹⁸

A Regra de 1289, com sua organização em vinte capítulos, apresenta “três preocupações principais: questões relacionadas à organização formal da instituição e sua hierarquia; questões relativas ao comportamento e à vida social; e, por último, questões relacionadas à penitência e à santificação pessoal” (Sousa, 2015, p. 44). Essas questões essenciais foram mantidas no núcleo dos estatutos particulares, por exemplo, nos capítulos: *De como se hão de examinar os que hão de entrar em a Ordem* (Cap. 1); *Da forma do recebimento dos que querem entrar em a Ordem* (Cap. 2), demonstram o alto grau de exigência e seletividade para com os candidatos a entrar na Ordem Terceira Franciscana, os quais deviam

¹⁷ O historiador Cristiano Oliveira de Sousa realizou a transcrição do Estatuto da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Vila Rica do ano de 1758 (2008 - Anexo 3), do seu Apêndice (2015 - Anexo 1) e do Estatuto de 1761 (2015 - Anexo 2).

¹⁸ Por êstes últimos se regeu a Ordem até a reforma de Leão XIII. É pena que se tenham perdido. Era um belo livro, segundo fui informado, encadernado em belbutina, cantoneiras de prata lavradas e enriquecido de precisas iluminuras.” (Trindade, 1958, p. 12).

responder a um minucioso interrogatório com questões sobre sua linhagem, comportamento social e práticas virtuosas, em vista de receber o “santo” hábito.¹⁹

O texto que mais interessa à nossa pesquisa refere-se ao Capítulo 3 do Estatuto de 1758, intitulado *Da forma do Hábito, & qualidade dos vestidos*, que se inicia com um preâmbulo e, depois, se estende dos números 53 ao 62 os quais comentaremos brevemente. No preâmbulo, pode-se notar a preocupação do texto em orientar sobre o tecido, o custo, a costura e a vestimenta sob o hábito, de modo que seu uso seja “honesto” e sem “ornamentos do mundo e suas vaidades”.

Itém os Irmãos da Irmandade comumente se vis-/tão de pano baixo em preço, e a cor não de todo branca, ou negra / senão for com algú dispensado a tempo em o preço pelos visi/tadores de Conselho de Ministro por cauza legitima, o ma/nifesta. Os habitos e tunicas, sejam Cerradas, ou abertas / ou inteiras, ou abotoadas, como convem a honestidade e tenham / az mangas Cerradas. Tambem as Irmãs, vistão se de / Manto e tunica feitas deste pano baixo, ou ao menos com o Man-/to tenham habito branco ou preto ou toalha, ou Capelo grande / de Linho, sem alguns franzidos. Quando a baixeza do pano / e emfermeyros das Irmãs, poder se há dispensar segun-/do a qualidade de cada húa dellas e custume do lugar de / cordões e botões de seda não uzem: as tunicas sejam de / pano, as bolsas de couro, sem algúa seda e não de outra manei-/ra, asim os Irmãos, como as Irmãs poderão deixar (se/gundo o saudável conselho do Apostolo São Paulo) todos os / vãos ornamentos do mundo, e suas vaidades./

Os números que se seguem, na Sessão 1, orientam como deve ser o hábito dos terceiros para os irmãos (n. 53), advertindo que a cor do hábito seja “parda e honesta” e que não possua “seda, nem guarnições ou abotoaduras”. O hábito das irmãs (n. 54) deve ser de “pano com manto negro” e “sem enfeites escandalosos e demasiados”, em vista de que “se verifique com verdade que é hábito de penitência”.

53. Comformando nos com o Cap. 3 da nossa / Sancta Regra e atendendo ao custume que há nestes do-/minios de Portugal Declaramos, que a forma comua / dos habitos para os homens, seja húa Roupeta, ou aberta ou / cerra-/ [fim da folha 24] ou cerrada com mangas não muyto justas, más ou / abotoadas ou cerradas, cujo comprimento chegue a cubrir / mais de meya perna e os pulsos dos braços, e hú cordam / como os dos Religiozos advertindo o que a cor do habito se/já

¹⁹ Sousa, em sua pesquisa de mestrado (2008), aborda a questão das qualidades e requisitos para o uso do hábito, destacando aspectos relevantes acerca dos três primeiros capítulos dos Estatutos de 1761 (p. 51-73); e, em sua tese doutoral (2015), desenvolve um tópico sobre o significado de ser irmão terceiro (p. 43-57) e, mais adiante, analisa o Estatuto da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica do ponto de vista do recrutamento (p. 67-116).

Regularmente parda e honesta, sem labores, nem / seda, nem guarnições ou abotoaduras./

54. O forma porem dos Hábitos das Irmãs / que ordinariamente devem usar será do mesmo pano bai-/xo que fica dito ou húa vasgumha com gibão do mesmo / pano com manto negro como as outras mulheres cus-/tumão, tudo muito honesto, sem guarnições, e da mesma / sorte serão o toucados sem enfeites escandalosos e / demaziados, para que se verefique com verdade que hé hábito de penitencia. E por quanto algumas Irmãs fazem / gala de trazerem cordas de subitos feitos que mais es-/candalizão que edeficão, querendo nós acabar de todo co'/ esta vaidade prohibimos semelhantes cordas. E / encomendamos muito ao Pe. Comissario faça o obser-/var este nosso Estatuto, como Deos melhor lhe inspi-/rar, e quando senão em mendem, o fará saber a Meza / para lhe por o Remedio conveniente./

O número 55 ressalta a impossibilidade “moral” de os irmãos estarem sempre vestidos com os hábitos e apresenta a dispensa do uso do mesmo, dada pelo Papa Leão X; ao passo que os terceiros trouxessem consigo o “bentinho com o cordão” e adverte para que os terceiros “tragam sempre consigo esta forma de hábito de dia e de noite para serem conhecidos por verdadeiros filhos de São Francisco e para se distinguirem dos que são meramente seculares e ganharem as indulgências”. Em seguida, o número 56 recomenda que o Padre Comissário tenha diligência e cuidado para que os terceiros “tenham todos o hábito na forma declarada e usem-no nos atos solenes e ajuntamentos públicos da Venerável Ordem”.

Adiante, o número 57 adverte sobre os terceiros que possuem o estado clerical, isto é, são sacerdotes, e que praticam a “corruptela” de “não querer fazer e não usar” o hábito nos atos públicos, orientando para que façam o hábito, mediante termo assinado, antes da profissão. Caso contrário, que sejam expulsos do noviciado. E, se depois de professos, continue o mesmo abuso, o sacerdote deverá ser “admoestado pela Mesa” (n. 58), e, uma vez não corrigido em sua “contumácia”, não seja admitido aos ofícios da Ordem e seja admoestado pelo Padre Comissário.

Os números seguintes da Sessão 2 prescrevem: “Das vezes que os irmãos professos devem trazer os seus hábitos à capela”. Os hábitos devem ser trazidos publicamente (n. 59) em alguns períodos e festas litúrgicas importantes:

59. Declaramos que os Irmãos professos / devem trazer publicamente os seus habitos, que ordenão / estes Estatutos, em dia do nome de JESUS, dia da Purificação, dia de Cinza, a primeira 2ª fra da Quaresma, 5ª fra mayor, dia de Santo Antonio, de Santa / Izabel, de Santa Roza, da Portiuncula das chagas, em-a solemne de nosso Santissimo Patriarcha, dia dos Finados, de Santa Catharina do Ofício geral da Ordem, de N. Srª. da Conceição, e em / todas as quatro festas do anno, em todas as Vias As-cras, assim do Advento, como da Quaresma e todas / as vezes que ouiver em-a nossa Capela acto publico da / Ordem, e fora della, como são Procissões e enterros. / 60. E por / [final folha 26]

O número seguinte (n. 60) destaca que, entre os irmãos terceiros, “deve resplandecer a decência que se deve a tão santo hábito” e orienta os “irmãos professos” acerca do modo de usar o hábito e de se comportar publicamente nas funções da Ordem, advertindo que não se deve usar o hábito em ocasiões que não sejam “ato de religiosidade” e o comportamento contrário seja punido pela Mesa. As “irmãs professas” são orientadas (n. 61) quanto à “honestidade” do hábito e aos adereços que não devem usar.

60. E porque Resplandesca em nos a decencia que se / deve a tão santo habito, ordenamos que os Irmãos professos quando vestirem e trouxerem publicamente os / seus habitos, para assestirem as funções Referidas, tragão todo o mais vestido secular honesto: e assim prohi-bimos que então usem de chapeo agalado de ouro, ou / prata, ou quaisquer outros haverem, nem vistão camiza / com punhos, nem meyas de cor que não seja parda ou ho-nesta, nem tragão cabeleiras com bolças, ou Rabichos, / nem bastão ou espadim e somente permitimos, e ex-ortamos, que tragão na mão contas honestas, ou de-penduradas no Cordão do Habito, nem tão pouco que-remos que vão com o habito a parte alguma que não Se-ja acto de Religiosidade e o Irmão professo que fizer / pelo contrario do que neste Estatuto ordenamos, seja / castigado pela Mesa segundo a sua contumacia o / pedir e merecer. /

61. Declaramos que também as Irmãs profes-sas estão obrigadas a trazer publicamente os seus hábitos em os dias e actos asima referidos, que custu/mão hoje usar nesta Veneravel Ordem; advertindo /lhes porem que o Habito seja sempre honesto: convem / a saber. Saya de crepe ou de baeta, ou de Seda, não sem-do de muito custo, capotinho da mesma sorte, ou gibão / rouxo com toalhinha Religiosa, sem fitas, nem super/fluisades algumas como são polvilhos na cabeça, co/res no rosto, parchos nas faces, camiza degolada do / nares nas sayas, flores nas maos ou em outra qual/quer parte, e o cordão que cingirem seja honesto e não / prohibido por estes nossos Estatutos, e não permitimos / que tragão cordão sem toalhonha, nem toalhinha sem / cordão. /

O último número do capítulo (n. 62), adverte os terceiros quanto ao cumprimento do Estatuto e orienta a Mesa para que “repreenda os defeituosos e,

se não se emendarem, sejam castigados como desobedientes e contumazes”, sendo retirados dos atos da Ordem sem “escândalo dos irmãos”.

Como se pode notar pelas linhas dos Estatutos, os terceiros estabeleceram uma série de normas quanto ao hábito em si, ao uso e comportamento ao portá-lo e, ainda, sobre os abusos quanto à recusa do uso ou ao uso indevido. Todas as prescrições dos Estatutos, particularmente essas que se referem ao hábito, revelam que os irmãos terceiros prezavam e cultivavam, na vida religioso-litúrgica e em suas sociabilidades, valores como hierarquia e distinção.

Nesse sentido, o hábito franciscano na sociedade mineira da época se constituiu como um símbolo forte em sua materialidade, ainda que “honesto”, como orientam os Estatutos. De algum modo, as diversas prescrições sobre o tecido e a cor, suas funções e o modo de portá-lo, estão em adequação com os traços essenciais quanto à materialidade do hábito, prescritos nos textos legislativos franciscanos e testemunhados pelas hagiografias, como observamos nos textos das Regras e Constituições Franciscanas.

O tema do hábito de São Francisco de Assis e seus elementos, o hábito nas Ordens Franciscanas, particularmente a Ordem Terceira Franciscana em Minas Gerais, em alguma medida, sempre esteve envolto em tensões, querelas e rupturas. O historiador Gustavo Henrique Barbosa (2010) destaca que “a disputa por precedência nas procissões, por exemplo, demonstra o apreço pelos valores nobiliárquicos portugueses e aponta para o significado social destas instituições naquele contexto” (Barbosa, 2010, p. 96). Barbosa recorda que,

[...] é célebre a querela relatada pelo cônego Raimundo Trindade envolvendo os pardos da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco e os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica. O cerne da questão era o uso, pelos pardos, do cordão e demais símbolos e insígnias franciscanas em procissões. Isso era considerado pelos irmãos terceiros um sacrilégio para com as representações seráficas que deveriam apenas ser usadas por aqueles “limpos de sangue”. Tal conflito culmina com a extinção da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco e o monopólio do uso das insígnias franciscanas por parte dos irmãos terceiros (Barbosa, 2010, p. 96).

Para a historiadora Adalgisa Arantes Campos (2004), esses confrontos na sociedade do século XVIII na Capitania de Minas Gerais eram comuns, pois, em meio aos ideais espirituais, os irmãos terceiros “compartilhavam de uma visão de mundo hierárquica, de um sentimento de retaliação, de soberba, de afeição à pompa barroca e aos sinais visíveis da fé, buscando, em geral, privilégios e favores espirituais” (Campos, 2004, p. 208). Ser irmão terceiro no período colonial,

[...] significava jejuar, confessar e comungar com mais frequência em datas específicas do calendário religioso; fazer um ano de noviciado para o aprendizado dos valores da regra [...], interiorizar e defender a visão hierárquica, tão bem representada nos cargos da mesa administrativa e nas manifestações rituais. Nas procissões iniciava-se com o menos graduado até atingir o mais importante: irmãos noviços, irmãos professores mais modernos, professores mais antigos, irmãos sacerdotes e por último irmãos de mesa (Campos, 1999, p. 122).

Até o presente momento, a reflexão perpassou alguns aspectos sobre os usos e as funções do hábito franciscano, ligados à sua materialidade e às mentalidades. Para finalizar este estudo, há ainda um outro ponto relevante a ser analisado, para além de seus aspectos usuais e funcionais. Trata-se do simbolismo profundo do hábito franciscano, relacionado aos ritos de morte entre os terceiros.²⁰

Baseado em estudos de testamentos *post-mortem* de irmãos terceiros franciscanos de Mariana, Gustavo Henrique Barbosa (2010), investigou alguns aspectos relevantes sobre as etapas dos ritos de morte, das irmandades que deveriam acompanhar o cortejo fúnebre, o local do sepultamento, as esmolas e pedidos de missa em sufrágio das almas. Interessa à nossa pesquisa o aspecto da escolha da mortalha, que o historiador sintetizou abaixo (Tabela 3).

²⁰ Sobre este assunto a historiadora Adalgisa Arantes Campos escreveu um artigo que recomendamos: Campos, Adalgisa Arantes. A pompa fúnebre na Capitania de Minas. **Revista do Departamento de História** da FAFICH UFMG, nº 4, Belo Horizonte, 1987, p. 1-24.

Tabela 3: Mortalhas solicitadas pelos irmãos terceiros de Mariana (1758-1808)

Mortalha	Casos	%
Hábito terceiro S. Francisco	209	86,0
Vestes sacerdotais	11	4,53
Hábito ordem primeira S. Francisco	2	0,82
Hábito terceiro Carmo	2	0,82
São Pedro	2	0,82
Bula dos defuntos	1	0,42
Não citada	15	6,17
Outros	1	0,42
Total	243	100

Fonte: AHCSM, “Livros de Registros de Testamentos”, 1758-1808 em Barbosa, 2010, p. 106.

Para analisar os dados apresentados por Barbosa (2010) sob a ótica desta pesquisa, é importante ressaltar que a mortalha franciscana simples era vendida a todos que pagassem para adquiri-la, mesmo não sendo associados à Ordem Terceira Franciscana. Entretanto, a maioria dos irmãos terceiros (86%), muitos afiliados a outras associações religiosas, escolheram utilizar o hábito franciscano terceiro como mortalha, uma vez que gozavam da exclusividade do uso por serem afiliados à Ordem Terceira Franciscana de Mariana.

Essa escolha pode ter se dado por algumas razões. De acordo com o historiador João José Reis, desde a Idade Média, o imaginário acerca de São Francisco de Assis povoa a crença sobre seu papel como poderoso intercessor no resgate das almas do purgatório (Reis, 2004, p. 176-177), imaginário alimentado

pelas fontes hagiográficas e representações visuais, como pinturas e esculturas. Outro fator, mais localizado, pode indicar que,

[...] no que tange ao amparo espiritual na hora da morte, era a participação na OTSFM que, no imaginário desses homens, possibilitava o gozo de maior número de privilégios e indulgências no além. Juntamente com a eleição do hábito de irmão terceiro de São Francisco, os testadores buscavam também garantir o acompanhamento dos membros da ordem no velório e cortejo fúnebre rumo à sepultura (Barbosa, 2010, p. 96).

A pesquisa de Barbosa (2010) cita dois testadores, irmãos professos da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Penitência de Mariana (VOTSFP-M), que servem como exemplo para o grupo, quando explicitam sua predileção pelo uso do hábito franciscano como mortalha. O primeiro é Manoel Gomes Figueiredo, reinol, morador da cidade de Mariana em 1790, que pediu para ser amortalhado “no meu hábito de São Francisco de que sou irmão nesta cidade de Mariana”; e o segundo, Manoel Souza Soares da Fonseca, morador do Inficcionado (Santa Rita Durão), que, ao registrar seu testamento no ano de 1767, deixou bem clara a vontade de vestir “meu hábito de terceiro de São Francisco de quem sou indigno irmão professo nesta venerável ordem terceira desta cidade” (cf. Barbosa, 2010, p. 106-107).

O hábito franciscano exercia um fascínio simbólico na sociedade do Setecentos e Oitocentos e muitos fiéis de diferentes origens, afiliados ou não à Ordem Terceira de São Francisco da Penitência, registraram em testamento o desejo de ser amortalhados no hábito franciscano. Sobre essa questão, citaremos alguns casos exemplares arrolados pela historiadora Adalgisa Arantes Campos e gentilmente cedidos a esta pesquisa (Quadro 3). São trazidos como exemplos os testadores Antônio de Almeida da Silva, Antônia Ferreira da Costa Santos, Francisco Vieira de Matos e Antônio de Faria Barros, todos com encerramento no ano de 1763.

Quadro 3: Testamentos com pedido de hábito franciscano como mortalha (Século XVIII).
Fls: 78 a 85.
Elaboração: 12/4/1763 - Encerramento: 13/4/1763.

Testador (a): Antônio de Almeida da Silva.

Testamenteiro (a): Cosme Pereira da Silva.

Local de moradia em Minas Gerais: Freguesia de Itaubira do Campo.

Naturalidade: Natural de Peiouto e batizado na Freguesia de Sarnache – Bispado de Coimbra.

Filiação: Filho legítimo de João da Paz de Azevedo e Ana Luiza.

Estado Civil: Viuvo de Inácia Pereira com quem teve três filhos por nomes: Antônio, Maria e Inácio, que foram os herdeiros.

Abertura ou falecimento: 6/3/1763.

Local de Sepultamento: Fl. 79- “[...] *Quero que quando Nosso Senhor for Servido Levarme meu corpo seja amortalhado em abito de São Francisco cabendo-me possível em o tempo que nele Seja envolto do contrario em hum LanSol ou no que a ocasião Remeter e que Seja enterrado na Matris de NoSa Senhorada boaviagem da Itaubira Sendo o meu falecimento natal freguezia emhua Sepultura da Irmandade do Santissimo Sacramento que por direyto mande encomendar o Srmaons della poreuter Servido namesa Irmandade de Procurador a qual deixodesmilreis deesmolla [...]*”.

Fls: 109v a 113v.

Elaboração: 3/1/1763 - **Encerramento:** 26/5/1763.

Testador (a): Antônia Ferreira da Costa Santos.

Testamenteiro (a): Manoel Carvalho Henrique dos Santos.

Local de moradia em Minas Gerais: Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica, atrás da Igreja de Nossa Senhora do Pilar.

Naturalidade: Natural da Costa da Mina.

Filiação: Não consta.

Estado Civil: Solteira

Condição Social: Preta forra.

Abertura ou falecimento: 24/5/1763.

Local de Sepultamento: Fl. 110 – “[...] *Declaro que quero ser sepultada na capella*

de NoSaSenhoradoRozario dos Pretos docaquende de quemSou IndignaIrmam [...]”.

Acompanhamento e Missas:

Fl. 110 – “[...] *acompanhada pello Seu ReverendoParocho oucapellão damesmaIrmandade commaiSoytoSacerdotes quetodos dirão miSadecorpoprezente porminhaalma etodosacadahu missadetresquartos deouro indo involto em abito do Serafico Padre Sam Francisco e Se dara ao Reverendo Parocho Hua vella de livra eaos maiS demeya livra [...]*”. Fl. 111- “[...] *Declaro que meus Testamenteyros mandarão dizer por minhaalmaSeSenta miSas deesmola a eleyção dos meus Testamenteyros que mandarão dizer onde muytolhepareSer. [...]*”

Códice:1925.

Fls: 117 a 121.

Elaboração: 11/5/1763 - **Encerramento:** 9/6/1763.

Testador (a): Antônio de Faria Barros.

Testamenteiro (a): Inácio de Faria Barros - seu filho.

Local de moradia em Minas Gerais: Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo.

Naturalidade: Natural da Vila de Alvarryazere – batizado na Igreja Matriz de Santa Maria Madalena – Bispado de Coimbra.

Filiação: Filho legítimo Luiz de Faria e Catarina Martins.

Estado Civil: Viuvo de Ventura Domingues com quem teve os filhos, Inácio, Mariana Josefa, casada com Manoel Antônio e Maria Tereza de Jesus casada com Antônio Ferreira de Afonseca.

Abertura ou falecimento: 18/5/1763.

Local de Sepultamento: Fl. 117v- “[...] *meucorpo Sera Sepultado nestalIgrejaMatris deNosaSenhoradeNazareth daCachoeira dondeSoufreguez amortalhado no abito do Serafico Padre SamFrancisco dequeSou Irmão Profeço nacidadedoPorto Subjugo oqueindignisimo [...]*”.

Fls: 142 a 146.

Elaboração: 1/7/1763 - **Encerramento:** 13/8/1763.

Testador (a): Francisco Vieira de Matos.

Testamenteiro (a): Tereza Gonçalves de Matos.

Local de moradia em Minas Gerais: Lugar chamado Crioulo na Freguesia de Santa Quitéria da Boa Vista – filial da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica.

Naturalidade: Africano de nação Angola.

Filiação: não consta.

Estado Civil: Casado com Tereza Gonçalves de Matos, sem filhos.

Condição Social: Preto forro.

Abertura ou falecimento: 13/8/1763.

Local de Sepultamento: Fl. 143- “[...] *Meu corpo Sera Sepultado digo amortalhado no abito do Patriarcha SãoFrancisco [...] acompanhara tambem meucorpo alrmandade do Rozario dos Pretos devillaRica dequem Sou tambem confrade elevarão meucorpo algreja damesmaconfraria dondeSeráSepultado [...]*”.

Fonte: Adalgisa Arantes Campos (2025).

5. Conclusão

O estudo aqui apresentado é um recorte de um dos tópicos da nossa dissertação de mestrado, que buscou analisar a iconografia de São Francisco de Assis nas Minas Setecentistas e Oitocentistas, a partir da investigação e mapeamento das figurações de São Francisco em capelas de Ordens Terceiras Franciscanas, Arquiconfrarias de São Francisco de Assis e Hospícios da Terra Santa, além de exemplares mapeados em outras igrejas ou equipamentos culturais, tendo como um dos objetivos identificar as predominâncias

iconográficas do repertório pictórico franciscano em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX.

A pesquisa dedicada ao hábito franciscano e suas representações no território das Minas Gerais no período colonial é algo inédito no Brasil, realizado no sentido de contribuir com pesquisadores que venham a trabalhar com patrimônio cultural franciscano, particularmente com a análise da figura do santo fundador, Francisco de Assis. Nesse sentido, buscamos abordar a história do hábito franciscano, percorrendo páginas dos escritos legislativos de São Francisco e da Ordem, elencando alguns testemunhos hagiográficos.

Na sequência, foram apresentados alguns pontos principais dos debates historiográficos, das querelas e das disputas de memória em torno do hábito de São Francisco de Assis e de como essa veste assumiu diversas funções, significados e símbolos ao longo da história, identificando os modelos iconográficos que predominaram nas pinturas franciscanas em Minas Gerais. Por fim, examinamos o Estatuto da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica, no que tange às suas prescrições acerca do hábito franciscano dos irmãos terceiros, em relação à materialidade, aos usos e costumes, finalizando com a importância dessa veste no universo simbólico da morte entre os irmãos terceiros franciscanos e na religiosidade mineira.

Em suma, como afirma Robert Almeida (2019), o hábito de São Francisco resume um imaginário de vida, um modo de ser, de operar e de apresentar ao mundo. Para isso, ele se apegava e retrai à atualidade as imagens e signos convencionados do Francisco do passado. Como se, ao fazer menção aos antigos escritos, pinturas e relíquias, as Constituições quisessem que, por meio do hábito dos pregadores ou eremitas capuchinhos, os Franciscos dos afrescos de Giotto, Cimabue, Lorenzetti ou Martini, por exemplo, ganhassem vida, ou como se os “Saio de San Francesco” não fossem mais relíquias adormecidas de um passado sem retorno, mas testemunhassem os frades reformados como uma ponte ligada diretamente às origens da fraternidade (cf. Almeida, 2019, p. 69).

Concluimos afirmando que o hábito de São Francisco de Assis, utilizado pelos frades regulares e por alguns grupos de irmãos terceiros, constituiu-se como um dos elementos iconográficos mais importantes da simbólica franciscana e está inserido nas práticas religiosas e dinâmicas sociais dos mais variados grupos sociais. Chama a atenção, até os dias atuais, em ambientes ligados à piedade popular, a permanência da prática do uso do hábito de São Francisco de Assis, ou simplesmente do cordão franciscano, em peregrinações – como, por exemplo, em Canindé, no Ceará; nos sepultamentos, o pedido de muitos devotos para serem enterrados com o cordão franciscano; ou, ainda, o fato de muitos fiéis, ao verem um frade franciscano de hábito, pedirem uma bênção e beijarem o cordão franciscano.

Recebido em: 18/05/26 - Aceito em: 20/07/26

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima pobreza: Regras monásticas e forma de vida*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

ALMEIDA, Reberth Emmanuel Rocha. *Caracterização da produção espacial missionária itinerante dos frades capuchinhos da Prefeitura da Penha do Recife (1841-1889)*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Universidade Federal de Alagoas. Maceió, 2019.

BARBOSA, Gustavo Henrique. *Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: Os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

CAMARGOS, Anamaria Lopes; QUITES, Maria Regina Emery. A difusão de um tema iconográfico antoniano: de Roma e Portugal às Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX. (2025). *Perspectiva Pictorum*, v. 4, n. 1, jan-jun/2025, p. 197-237.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A pompa fúnebre na Capitania de Minas. *Revista do Departamento de História* da FAFICH UFMG, nº 4, Belo Horizonte, 1987, p. 1-24.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As ordens terceiras de São Francisco nas Minas coloniais: cultura artística e procissão de cinzas*. Estudos de História, Franca, v.6, n.2, 1999.

CAMPOS, Adalgisa Arantes; FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras. Rio de Janeiro: *Revista Tempo*, nº 17, 2004, p. 193–215.

EIBEL, Martin. The Making of a Perfect Friar: Habit and Reform in the Franciscan Tradition. In: Miller, Jaroslav; Kontler, László. *Friars, Nobles and Burghers – Sermons, Images and Prints: Studies of Culture and Society in Early-Modern Europe - In Memoriam István György Tóth*. Central European University Press, 2010.

GIEBEN, Servus. Per la storia dell'abito francescano. In: *Collectanea Franciscana*. Periodicum cura Instituti Historici Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum Editum. Annus 66, 1996, Roma, p. 431-478.

HÉLYOT, Pierre. *Storia degli ordini monastici, religiosi, e militari*. v. 7, Lucca, 1939.

HERNÁNDEZ SOTELO, Anel. El prodigioso hábito capuchino. Construcciones y violencia simbólica en la escritura de Zacarías Boverio. *Dimensión Antropológica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Cidade de México, México, Ano 19, Vol. 55, 2012.

HERNÁNDEZ SOTELO, Anel. *Uma história cultural de los frailes menores capuchinos: discursos, representación e ideología em la España de los siglos XVII y XVIII*. Universidad Carlos III de Madrid: Departamento de Humanidades: História, Geografia e Arte. Tesis doctorales, 2011.

HERNÁNDEZ SOTELO, Anel. *Una historia de barbas y capuchas: La deconstrucción de la figura de san Francisco por los frailes capuchinos, siglos XVII-XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2017.

MARANESI, Pietro. *Uma Leggenda da vedere: la santità di Francesco d'Assisi raccontata dalla Tavola Bardi*. Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 2023.

MOUILLERON, Véronique Rouchon. Quelle couleur pour les frères? Regards sur l'habit des Mineurs aux XIII^e-XIV^e siècles. *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* | BUCEMA 18.1 (2014), p. 2-29.

REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das letras, 2004.

RÖWER, Frei Basílio. O Lavabo do Aleijadinho na sacristia da igreja de S. Francisco em Ouro Preto. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 3, fasc. 1, 1943.

SAHLI, Alejandra Concha. The true habit of St Francis: The Capuchins and the construction of a new Franciscan identity, in *Collectanea Franciscana* 87, fasc. 3-4 (2017), p. 513-552.

SANTIAGO, Thiago. *Os Capuchinhos em Minas Gerais: subsídios históricos*. Belo Horizonte: Editora Santa Edwiges, 1997.

SAO LUIS, Antônio de; MONTE OLIVETE, Manuel do. *Regra dos Irmãos Terceiros da Sancta & Veneravel Ordem Terceira da Penitencia, que instituhio o Seraphico P S Francisco & Decisoens e Resoluçoens de algumas duvidas, sobre o estado da mesma Ordem Terceira*. Lisboa: Oficina de João da Costa, 1669.

SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas gerais (1696-1759)*. 2005. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

SOUSA, Cristiano Oliveira de. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2008.

SOUSA, Cristiano Oliveira de. *Prestígio, poder e hierarquia: A “elite dirigente” da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica (1751-1804)*. 2015. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015.

TEIXEIRA, Celso Márcio (Org.). *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004.

TEIXEIRA, Celso Márcio. *Regra Franciscana: evolução, mitos e história*. Belo Horizonte: Província de Santa Cruz, 2011.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto: desembaraçada dos documentos que ilustram a primeira edição*. Belo Horizonte, Imprensa de Minas Gerais, 2ª edição, 1958.