



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

CURSO DE DOUTORAMENTO EM TEOLOGIA (2.º grau canónico)

Especialidade: Teologia Sistemática

ÁLVARO CRUZ SANTOS DA SILVA

«ATTENDE, O HOMO»

**Uma Leitura Antropológica dos Escritos de São
Francisco de Assis**

Dissertação Final apresentada à Universidade Católica Portuguesa, para obtenção do 2.º grau canónico em Teologia Sistemática, área de especialização em Antropologia Teológica sob orientação do Professor Doutor António Manuel Alves Martins

Lisboa

2013

Resumo

Com esta dissertação pretendemos retirar dos escritos de São Francisco de Assis uma noção de «antropologia» que, necessariamente, será no âmbito do religioso e não no âmbito filosófico, dado a forte orientação teocêntrica. No primeiro capítulo será nossa intenção apresentar o *status quaestionis* dos *Escritos de São Francisco*. Apresentaremos um elenco dos escritos autênticos, os seus géneros literários e identificaremos os seus destinatários. Trata-se, pois, de um capítulo de contacto com as fontes, servindo-nos da edição crítica, bilingue latim-italiano de Carlo Paolazzi, *Francesco d'Assisi. Scritti*. Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2009.

Depois de tratarmos os escritos em geral, sob o ponto de vista da coerência interna e da crítica externa, passaremos num segundo capítulo à identificação dos termos *Homo*, *humanus*, *humanitas* e *vir*, tratado-os semanticamente em cada um dos escritos onde eles ocorrem.

Feito este levantamento dos textos, iremos trabalhá-los de forma sistemática num terceiro capítulo.

Como vê Francisco o Homem, como se relaciona o Homem com Deus. O Homem foi criado por Deus Pai, Filho e Espírito Santo; por isso Ele é nosso Criador, Redentor e Salvador. O Homem foi criado à imagem do Seu Filho e à Sua semelhança, e colocado no paraíso de onde decaíu por sua culpa. O Pai enviou o Filho ao mundo, que, por amor encarnou no seio da Virgem Maria, assumindo a carne da nossa humana fragilidade. Assim o Homem vive de forma relacional com Deus-Trindade, a quem tudo restitui, num processo de pobreza e liberdade, para só possuir Aquele que todo se lhe dá: Deus, Pai, Filho e Espírito Santo.

A antropologia de Francisco de Assis é teocêntrica e relacional, estão unidos Deus e o Homem, particularmente o Homem frágil, que Francisco serve na pessoa do leproso. A antropologia de Francisco é cósmica e abrangente. Francisco vê nas criaturas a significação do Criador, de quem elas nos dão imagem. E numa relação fraterna, experimentando a pobreza na fraternidade, não só entre os Irmãos, mas também com as criaturas todas suas irmãs, numa oração dialogante e num louvor orante, Francisco restituiu tudo a Deus-Trindade, restituiu tudo Àquele que tudo criou do nada.

Abstract

With this dissertation we aim to drive a notion of 'anthropology' from the writings of St Francis of Assisi which due to their strong theocentric orientation will necessarily be within the religious field and not the philosophical one.

In the first chapter we it is our intention to present the *status quaestionis* of the Writings of St. Francis. We will present an array of authentic writings, their literary genres and will identify their recipients. This is a chapter of contact with the sources using the critical, Latin-Italian bilingual edition of Carlo Paozzi, *Francesco d'Assisi. Scritti*. Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2009.

After a general analysis of the writings in general from the point of view of their internal coherence, external critique, we will proceed, in the second chapter, to identify the terms *Homo humanus*, *humanitas* and *vir*, treating then semantically in each of the writings where they occur.

Once the texts have been collected we will analyse them systematically in a third chapter.

The way Francis sees Man and how Man relates to God. Man was created by God, the Father, the Son and the Holy Spirit, so He is our Creator, Redeemer and Savior. Man was created in the image and likeness of God, placed in paradise, from where he fell through his own fault. The Son was sent by the Father into the world, and out of love for us He was born of the Virgin Mary, assuming in the flesh our human frailty. Thus man lives in a combined relationship with the Trinity, to whom he restores all, in a process of poverty and freedom, only to possess the One who gives himself: God, the Father, the Son and the Holy Spirit.

Francis of Assisi's anthropology is theocentric and relational, God and Man, united particularly Man in his frail condition who Francis served in the person of the leper. Francis's anthropology is cosmic and comprehensive; he sees in all creatures the significance of the Creator, whose image they mirror. And, in a fraternal relationship; experiencing poverty in brotherhood, not only among Brothers but also with all brother creatures, in a dialoguing prayerful praise, Francis gives everything back to the Trinity to the One who created all things from nothing.

Agradecimentos

Agradeço aos Irmãos da minha Fraternidade de Coimbra a possibilidade que me deram de concretizar este meu projecto.

Agradeço calorosamente ao Padre Fernando Uribe, OFM, Catedrático do Instituto Franciscano de Espiritualidade, da Pontifícia Universidade Antonianum, tudo quanto me ensinou sobre os Escritos de São Francisco de Assis, as suas orientações, sugestões e o seu acompanhamento pessoal, durante a minha estadia em Roma, para que fosse possível a execução deste estudo.

Agradeço ao Doutor António Manuel Alves Martins, que, em nome da Faculdade de Teologia da UCP, me acompanhou com tanta dedicação e eficiência em ordem à conclusão desta dissertação.

Agradeço ao padre Manuel Marques Novo, OFM; as muitas horas que tão fraternalmente dedicou à leitura e correcção deste texto.

Agradeço ao Dr. Jorge Pereira, a sua enorme disponibilidade e todo o apoio que me deu na área informática, bem como à Dr^a Ana Paula Quelhas pela última leitura atenta do texto.

Agradeço a todos os meus familiares e amigos, que, com o seu constante interesse, me ajudaram a que este meu esforço chegasse a bom termo.

Dedicatória

Dedico este trabalho a quantos, entre os meus amigos, antes de mim, levaram o nome e a obra do *Poverello* para as Universidades em Portugal.

Siglário dos Escritos de São Francisco

<i>Adm</i>	<i>Admonitiones</i> (Admonições)
<i>BenLeo</i>	<i>Benedictio frati Leoni data</i> (Bênção ao irmão Leão)
<i>CantSol</i>	<i>Canticum fratris Solis</i> (Cântico das Criaturas)
<i>EpAnt</i>	<i>Epistola ad s. Antonium</i> (Carta a Santo António)
<i>EpCler</i>	<i>Epistola ad Clericos</i> (Carta aos clérigos 1ª e 2ª redacção)
<i>1EpCust</i>	<i>Epistola ad custodes 1</i> (Carta aos custódios 1ª redacção)
<i>2EpCust</i>	<i>Epistola ad custodes 2</i> (Carta aos custódios 2ª redacção)
<i>1EpFid</i>	<i>Epistola ad fideles 1</i> (Carta aos fiéis 1ª redacção)
<i>2EpFid</i>	<i>Epistola ad fideles 2</i> (Carta aos fiéis 2ª redacção)
<i>EpLeo</i>	<i>Epistola ad fratrem Leonem</i> (Carta ao irmão Leão)
<i>EpMin</i>	<i>Epistola ad ministrum</i> (Carta a um ministro)
<i>EpOrd</i>	<i>Epistola toti ordini missa</i> (Carta a toda a Ordem)
<i>EpRect</i>	<i>Epistola ad populorum rectores</i> (Carta aos governantes dos povos)
<i>ExhLD</i>	<i>Exhortatio ad Laudem Dei</i> (Exortação aos louvores de Deus)
<i>ExpPat</i>	<i>Expositio in Pater noster</i> (Paráfrase do Pai-Nosso)
<i>FormViv</i>	<i>Forma vivendi S. Clarae data</i> (Forma de vida para Santa Clara)
<i>Fragm</i>	<i>Fragmenta alterius Regulae non bullatae</i> (Fragmentos de outra Regra não bulada)
<i>LaudDei</i>	<i>Laudes Dei altissimi</i> (Louvores a Deus)
<i>LaudHor</i>	<i>Laudes ad omnes horas dicendae</i> (Louvores a dizer antes de todas as Horas)
<i>OffPass</i>	<i>Officium Passionis Domini</i> (Ofício da Paixão do Senhor)
<i>OrCruc</i>	<i>Oratio ante Crucifixum dicta</i> (Oração diante do crucifixo de S. Damiano)
<i>RegB</i>	<i>Regula Bullata</i> (Regra bulada)
<i>RegEr</i>	<i>Regula pro eremitoriis data</i> (Regra para os eremitérios)
<i>RegNB</i>	<i>Regula non bullata</i> (Regra não bulada)
<i>SalBMV</i>	<i>Salutatio beatæ Mariæ Virginis</i> (Saudação à Bem-aventurada Virgem Maria)
<i>SalVirt</i>	<i>Salutatio virtutum</i> (Saudação às virtudes)
<i>Test</i>	<i>Testamentum</i> (Testamento)

Siglas e Abreviaturas (em português)

Biografias de São Francisco

- FF I - Fontes Franciscanas (I)
- FF II - Fontes Franciscanas (II)
- AP - Legenda do Anónimo Perusino
- LM - São Boaventura, Legenda Maior
- Lm - São Boaventura, Legenda Menor
- LP - Legenda Perusina
- TC - Legenda dos Três Companheiros
- 1C - Tomás de Celano, Vida Primeira
- 2C - Tomás de Celano, Vida Segunda
- 3C - Tomás de Celano, Tratado dos Milagres
- EP - Espelho de Perfeição
- TE - Testemunhos Estranhos à Ordem

Outras siglas usadas

- CIC - Catecismo da Igreja Católica

Introdução

Depois de Paul Sabatier ter despoletado o interesse pelos escritos de São Francisco de Assis, na segunda metade do século XIX, com o aprofundamento e as tentativas de esclarecer a problemática em torno da «*questão franciscana*», surgiu o trabalho extraordinário de Caetano Esser e, com base na análise interna e na crítica externa dos escritos do *Poverello*, tem havido um claro esforço de proceder à sua organização de acordo com as tradições manuscritas e a possibilidade de se considerarem autênticos os trinta e um escritos do Patriarca de Assis. Além das edições críticas do próprio Esser, muitos outros estudos de elevado rigor científico se elaboraram, tendo por base a obra escrita de São Francisco de Assis.

O mais recente estudo é a edição crítica de Carlo Paolazzi, feita a pedido do governo geral da Ordem dos Frades Menores, publicada por ocasião dos 800 anos da fundação da Ordem (1209-2009). Trata-se de uma edição bilingue (latim-italiano) dos escritos de São Francisco de Assis, que serviu de base para a nossa dissertação.

O presente trabalho tem como objectivo descobrir o significado e as dimensões do conceito de «Homem» nos Escritos de São Francisco, a fim de aferir a possibilidade de elaborar, com base na obra escrita do *Poverello*, uma antropologia teológica de feição franciscana.

O presente trabalho enquadra-se na reflexão da Teologia Sistemática, na área da Antropologia Teológica e pretende responder a algumas inquietações do Homem e do Homem crente nos nossos dias. A motivação para este trabalho veio-nos das inquietações que recebemos na vivência do franciscanismo nas últimas três décadas; pensamos que chegou a altura de apresentarmos a nossa própria reflexão e de nos juntarmos aos que antes de nós se dedicaram à investigação de temas na área do pensamento franciscano.

Procuraremos desenvolver a nossa dissertação em três capítulos: no capítulo I apresentaremos o «*status quaestionis*» dos escritos de São Francisco de Assis: Francisco escritor, quantos e que tipo de escritos nos deixou, os destinatários, a autenticidade dos mesmos e como foram transmitidos ao longo dos tempos, a fim de equacionar a hipótese da elabo-

ração de uma antropologia teológica enriquecida pelo pensamento do Santo de Assis, a partir das suas palavras escritas ou ditadas.

No capítulo II identificaremos, nos escritos do *Poverello*, o vocábulo «*Homo*» por uma seriação diacrónica e pela frequência do conceito em análise, isto é, faremos uma leitura total desde as *Admonições* ao *Testamento*, seguindo uma organização por ordem alfabética dos títulos dos escritos em latim. Faremos o levantamento em perto de setenta textos, onde aparece o vocábulo: «*homem, humano, humanidade e varão*» em treze dos escritos de São Francisco de Assis. A cada texto aplicaremos a seguinte metodologia: identificaremos o texto no contexto do escrito, fornecendo ao leitor algumas considerações preliminares sobre o mesmo; depois transcreveremos os textos em latim e português, em duas colunas. Transcrito o texto, estudaremos os aspectos literários, os verbos usados, os tempos aplicados, o recurso a repetições de substantivos, o uso gradativo de adjetivos, o emprego de expressões e imagens antitéticas e outros aspectos relevantes da morfologia do texto. Finalmente, elaboraremos sempre um comentário sintético dos textos tratados, procurando retirar dos mesmos alguma conclusão elucidativa para a formulação da concepção de uma antropologia teológica de feição franciscana.

No capítulo III desenvolveremos, de forma ternária, a dimensão antropológica que sobressai dos escritos e é sintetizada pelo pensamento de Francisco de Assis no *Testamento*. Iremos, assim, alicerçar a nossa reflexão em três pontos: primeiro, o lugar da Palavra de Deus como revelação do Altíssimo e norma de vida para o *Poverello* e seus seguidores, privilegiando uma antropologia existencial e um relacionamento pessoal de entrega e enamoramento profundo, alimentado num itinerário crescente de identificação com o Verbo que se fez Carne, e que concretiza numa poética fraternidade universal com a obra da criação.

Em segundo lugar, tentaremos desenvolver o percurso de convivência com pobres em geral e os leprosos em particular, sugeridos ao *Poverello* por Jesus Cristo. Com os que vivem marcadamente a condição da humana fragilidade, o Santo de Assis experimentou e intuiu o que hoje podemos apelidar de diferentes aspectos antropológicos, desenvolvidos pela antropologia teológica, tais como os aspectos da antropologia trinitária e cristológica, cósmica e escatológica, dramática e unitária.

No terceiro e último ponto desta estrutura ternária, inspirados ainda pelo *Testamento* de Francisco de Assis, vamos acompanhar o seu processo de ruptura em relação à socieda-

de civil e eclesial do seu tempo. Vamos acompanhar o percurso de realização antropológica de Francisco, que, motivado pelo desejo de servir os leprosos, vai assumir a pobreza voluntária, vai considerar o outro como irmão, vivendo a liberdade do amor fraterno em diálogo com os homens e as restantes criaturas. E motivado por Deus e pelos apelos da humanidade, «*saiu do mundo*» que o rodeava. E, como Cristo, passou a viver servindo a todos.

Apresentaremos as nossas conclusões antropológicas, complementando o enriquecimento do trabalho com três apêndices, um sobre as tradições manuscritas, outro com elementos biográficos de São Francisco e um terceiro com uma imagem da Regra Bulada mostrando o estado de conservação daquele escrito.

Este método de leitura aprofundada dos escritos de São Francisco, ressaltando uma temática, no nosso caso a temática antropológica, que usamos no capítulo II, resulta de uma intensa investigação e da possibilidade que tivemos de trabalhar, durante algum tempo, na Pontifícia Universidade Antonianum, em Roma, sob a orientação pessoal do padre Fernando Uribe, OFM, e das muitas horas de leitura na biblioteca daquela Universidade franciscana. Tudo isto por sugestão e conselho do Professor Doutor António Martins, que nos indicou a possibilidade daquela Pontifícia Universidade fornecer um melhor contacto com as fontes escritas para elaboração desta dissertação.

Com muita persistência tentei superar, com a ajuda do Prof^o Doutor António Martins, as dificuldades experimentadas, inerentes a quem, há mais de um quarto de século, não se dedicava exclusivamente ao estudo e à investigação académica. Ainda com a ajuda do nosso orientador conseguimos ultrapassar as dificuldades em desenvolver esta temática fora de um centro de estudos franciscano. Um desafio foi também a nossa realidade de «trabalhador estudante» que enfrenta a gestão das suas ocupações e responsabilidades, acrescidas à condição de aluno, com residência e tarefas a 200 quilómetros da universidade que frequenta.

CAPÍTULO I

-

SÃO FRANCISCO DE ASSIS E OS SEUS ESCRITOS

Introdução

Começo neste Capítulo I por fazer a inserção de Francisco de Assis no seu tempo. Em que tempo viveu e que características sociais e culturais tinha esse tempo. Este trabalho não é um estudo biográfico nem tem como objectivo a apresentação factual da vida do *Poverello*.

É, sim, um trabalho sobre os escritos de São Francisco.

Analisando os escritos e toda a problemática em torno a eles (identificação e situação dos escritos, destinatários e autenticidade, transmissão e edições impressas), teremos a verdadeira imagem do seu autor, o seu pensamento e a motivação das suas atitudes. Dar a conhecer lendas, legendas ou relatos biográficos fantasiosos não constam nos nossos objectivos.

1. O perfil histórico e espiritual de Francisco de Assis

Ao falarmos do perfil histórico e espiritual de Francisco de Assis, referimo-nos a um período da história que designamos de «Idade Média». Urge, por isso, fazer uma síntese para sublinhar alguns aspectos históricos, culturais e espirituais dessa época, enquadrando-os entre si.

Falar em «Idade Média» é referir um longo tempo de mil e dezasseis anos, no qual o modo de viver e de pensar se modificou com tantos factos históricos que hoje se estudam nas escolas. Os quais vão das invasões bárbaras ao renascimento carolíngio e ao feudalismo, da expansão dos árabes ao nascimento das monarquias europeias, das lutas entre a

Igreja e o Império, às Cruzadas, de Marco Polo a Cristóvão Colombo, de Dante à conquista de Constantinopla pelos turcos.

Por vezes, erradamente, falamos de Idade Média e situamo-nos unicamente na Europa ocidental, por isso caracterizamos este período destacando a tendência de resolver todos os contributos culturais desta época segundo a perspectiva cristã.

Para o conceituado medievalista U. Eco, os tempos anteriores ao ano 1000 foram um tanto ou quanto escuros, porque as invasões bárbaras (...) destruíram aos poucos a civilização romana: as cidades estavam despovoadas ou em ruínas, as grandes estradas já não recebiam cuidados (...), estavam esquecidas técnicas fundamentais, como a extracção de metais e da pedra, as terras de cultivo estavam ao abandono (...), muitas zonas agrícolas eram de novo florestas.

Durante este longo tempo, surgiram um conjunto de notas espirituais que marcam este período e nos mostram uma outra face da Idade Média. Desenvolvem-se as procissões penitenciais e, por vezes, uma ansiosa expectativa do fim do mundo. Sob o ponto de vista demográfico, os campos e os burgos são percorridos por bandos de mendigos e de leprosos e a literatura tem, por vezes, a alucinação das viagens infernais. Mas, ao mesmo tempo, a Idade Média é a época em que os goliardos celebram a alegria de viver e é, acima de tudo, uma época de luz.

Os chamados tempos das trevas são iluminados pelas fulgurantes imagens de luz e cor dos apocalipses moçárabes, das miniaturas otonianas, dos sumptuosos livros dourados ou dos frescos de Lorenzetti, Duccio ou Giotto»¹.

Por sua vez, Marc Bloch caracteriza a Idade Média como um tempo marcado pela relação feudal na sociedade, onde todo o mercador era um vendedor ambulante, «um pé empoirado» que perseguia a fortuna por montes e vales.

É também o tempo onde os clérigos, sedentos de fé ou de ascese, calcorreavam a Europa em busca de um mestre para seguir, onde a hospitalidade beneditina se defendia contra os “giróvagos”, os maus monges que, sem descanso, «vagabundeiam à roda». Neste tempo, tudo na vida clerical parecia favorecer o nomadismo: o carácter internacional da

¹Cf. ECO, U. - Introdução à Idade Média. In UMBERTO ECO (ed.) - *Idade Média. Bárbaros, Cristãos e Muçulmanos*. Alfragide: Publicações Dom Quixote, 2011. 13-21.

Igreja; entre padres ou monges instruídos, o uso do latim como língua comum; as associações entre mosteiros e a dispersão dos seus patrimónios territoriais².

A vida económica e comercial tinha a sua especificidade, o uso da moeda no ocidente “feudal” nunca terá estado totalmente ausente das transacções, mesmo entre os camponeses, nem nunca terá deixado de desempenhar o papel de padrão das trocas que não eram nem inexistentes nem irregulares. Grande número de produtos passava de mão em mão, uns eram pagos a um chefe como remuneração pela sua protecção, outros como reconhecimento do seu poder.

A dimensão espiritual tinha as marcas do catolicismo e da Igreja romana. Apesar do catolicismo estar muito longe de ter definido plenamente a sua profundidade dogmática. O maniqueísmo fazia-se sentir e, em certos lugares, manifestava a sua influência. O mais grave era que o catolicismo não tinha penetrado de forma consistente os meios populares. O clero paroquial, no seu conjunto, era fraco intelectual e, moralmente, a pregação era praticada de forma irregular. (...) A fé alimentava-se de uma quantidade enorme de crenças e de práticas desviantes. Muitos cristãos de forma infantil confiavam a sua vida às orações das almas piedosas, nos méritos acumulados, para proveito de todos os fiéis, a alguns grupos de ascetas, na intercessão dos santos, materializados pelas suas relíquias e representados pelos monges seus servidores.

A organização social fazia sempre com que um senhor dependesse de outro senhor superior a ele, que, por sua vez, dependia ainda de outro, numa rigorosa escala hierárquica.

Mendigos e leprosos, luzes e sombras, mercadores, trocas e moeda; clérigo, vida clerical e reformas eclesíásticas, tudo isto é determinante para caracterizarmos o perfil histórico de Francisco de Assis.

Se assim era com os homens entre si, tanto mais seria dos homens para com Deus, o Senhor Supremo, soberano do universo. O fiel que adora a Deus assemelha-se a um cavaleiro ou a um vassalo que, de joelhos, diante do seu senhor, lhe tributa homenagem com juramento de fidelidade. Por isso, a expressão de conotação religiosa «Nosso Senhor» não oferece nesta época qualquer dificuldade de compreensão e, muitas vezes, Jesus Cristo é apresentado como um rei militar, à sombra do qual os seus fiéis combatem, defendendo o estandarte do «Grande Rei».

²BLOCH, M. - *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Ed. Edições 70, 1979. 83-109.

Pelo ideal da cavalaria, o investido cavaleiro defenderá a Santa Igreja, especialmente contra os pagãos. Protegerá a viúva, o órfão e o pobre. Perseguirá os malfeitores.

Marcaram também o perfil histórico e espiritual desta época as reformas de Cluny e de Clairvaux³, sob o impulso de pontífices como Leão IX, Alexandre III, Nicolau II e, finalmente, Gregório VII, eleito papa em 1073. A luta pela liberdade espiritual da Igreja iria exercer cada vez maior influência, para dentro e para fora de si mesma. Depois, com a chamada hierocracia e com Inocêncio III (1198-1216), estabelece-se entre os povos da Europa uma unidade sólida sob a protecção da Igreja de Roma. Deste modo, surge uma consciência de comunhão na fé, que impregna todos os actos da vida individual e colectiva – que chamamos «cristandade». É numa Europa e num tempo com estas características, onde os mendicantes deixam de ser monges e de trabalhar a terra, em que existe um novo clima social e económico, que se irá traçar também o perfil de Francisco de Assis. Ele nasce numa cidade da região da Úmbria, não longe de Roma, em Assis, na família de um comerciante; enquanto isso, Bernardo Clairvaux nasce numa zona rural da borgonha francesa. A sociedade está em transformação e esta transformação chega também à Igreja⁴.

Para caracterizar a época de Francisco, M.-D. Chenu refere a mudança do campo para a cidade, da estrutura agrária para a estrutura urbana, mencionando mesmo a ocupação do pai do jovem de Assis, que era um «tecelão, desses tecelões cuja corporação era das mais inclinadas ao espírito crítico e propensa ao anticlericalismo contra os prelados feudais e os mosteiros ricos»⁵.

Pedro Bernardone era casado com Dona Pica⁶ de quem nasce Francisco, aquele que o mundo conhece, ainda hoje, como São Francisco de Assis (1182-1226).

³Cf. LE GOFF, J. - *S. Francisco de Assis*. Lisboa: Editorial Teorema, 2000. 62-67.

⁴«É sintomático que o fundador da Ordem de Cister, Bernardo, fosse um nobre borgonhês, ao passo que um século depois Francisco era filho de comerciante de tecidos da cidade de Assis»: ORLANDIS, J. - *História Breve do Cristianismo*. 2.^a ed. Lisboa: Editora Rei dos Livros, 1993. 84. Veja-se também a este respeito JEDIN, H. - *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1986. Vol. IV. 49-69.

⁵«(...) tisserand d'Assise, de ces tisserands dont la corporation est la plus inclinée à l'esprit critique, y compris avec une pointe d'anticléricalisme contre les prélats féodaux et les riches monastères»: CHENU, M.-D. - *La Théologie au Douzième Siècle*. Paris: Vrin, 1957. 255.

⁶A tradição atribui à mãe de São Francisco o «apelido» de «Pica»: FORTINI, A. - *Nuova Vita de San Francesco*. Assisi: Edizioni Assisi, 1959, Vol. II. 94, esclarece que não se trata de um nome próprio, mas de um apelido relativo à sua origem geográfica. «Pique», em francês, refere-se aos habitantes da Picardia, zona de comércio de tecidos frequentada pelos mercadores italianos: ENGLEBERT, O. - *Vida de São Francisco de Assis*. Porto Alegre: CEFEPAL, 1998. 36. Na nota nº 2 de rodapé cita o padre Abate: «O P. Abate, conventual, parece ter demonstrado que “Pica” era um apelido. É de opinião que o seu nome de baptismo era “Joana” (...)»: cf. ABATE, G. - *Storia e leggenda intorno alla nascita di San Francesco*. *Miscellanea Franciscana*. 48 (1948) 535.

O pai de Francisco, homem viajado, comerciante de panos finos, vivia para o lucro, no desejo de se afirmar pelo ter, diante de uma nobreza decadente. A mãe de Francisco, Dona Pica, mulher delicada e de trato fino, francesa de nascimento, era, em sensibilidade e afecto, o oposto do marido.

Marcado na família por personalidades tão diferentes, Francisco cedo troca a carreira de comerciante pela vida militar. As cruzadas e a instituição feudal da cavalaria tomam, na época, novo vigor. E na sociedade assisiense, onde a atitude social e religiosa da cavalaria e, conseqüentemente, onde os ritos da «*homenagem/vassalagem*»⁷ estavam muito vivos.

Tais como os cavaleiros do Templo (templários), os cavaleiros do Santo Sepulcro, que são na Igreja, segundo M.-D. Chenu, as «milícias de Cristo»⁸.

Ao tema da cavalaria, associa-se o ideal da cortesia, que consiste num estilo de vida elaborado num preciso contexto histórico, o das cortes e dos nobres da França meridional: é o ideal de vida dos aristocratas do século XIII. Segundo Marco Bartoli, «o cavaleiro permanece um homem de guerra, o sistema de valores elaborado com o nome de cortesia impõe-lhe um determinado modo de fazer a guerra. (...) O cavaleiro é sobretudo um homem livre, senhor de si, senhor da sua terra por direito de conquista; no entanto, coloca-se voluntariamente à disposição de um senhor mais importante, faz-se seu vassalo e faz da fidelidade pessoal ao seu senhor a razão da sua vida»⁹. Estas e outras implicações daí decorrentes marcaram profundamente o filho de Pedro Bernardone.

Como cavaleiro, Francisco defende a sua cidade na guerra contra Perúsia, onde é feito prisioneiro; passado um ano, regressa doente a Assis, recuperado decide combater pelo Papa e alista-se nas hostes de Gualter de Briene¹⁰ e, em 1205, parte para a Apúlia como cavaleiro. O jovem de Assis, que tinha abraçado esta forma de vida, para espanto dos seus

⁷«Eis dois homens frente a frente: um, que quer servir; o outro, que aceita ou desejo ser chefe. O primeiro une as mãos e, assim juntas, coloca-as nas mãos do segundo: claro símbolo de submissão, cujo sentido, por vezes, era ainda acentuado pela genuflexão. (...) Eram estes (...) os gestos que serviam para estabelecer um dos vínculos mais fortes que a época feudal conheceu. (...) A cerimónia chamava-se “homenagem”»: BLOCH, M. - *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Ed. Edições 70, 1979. 170-171.

⁸«... chevaliers du Temple, chevaliers du Saint-Sépulcre, sont, aux frontières intérieures ou extérieures, des milices du Christ»: CHENU, M.- D. - *La Théologie au Douzième Siècle*. Paris: Vrin, 1957. 256.

⁹BARTOLI, M. - El ideal medieval de la cortesía en Francisco y Clara de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*. 108 (2007) 415-419.

¹⁰Na versão castelhana das Fontes Franciscanas, lê-se na nota 6 da página 385: «Se trata, sin duda, de Gualterio de Brienne, famoso por su magnificencia y sus hazañas militares en la Pulla (1201-1205), y que estaba al frente de las milicias de Inocencio III. El papa había concedido llevar la cruz como distintivo de sus armas...»: Cf. *San Francisco de Asís. Escritos-Biografías-Documentos de la época*, GUERRA, J. A. - *San Francisco de Asís. Escritos-Biografías-Documentos de la época*. 5.ª ed. Madrid: 1993. BAC n.º 399. 385.

companheiros, decide, em Espoleto, a meio da viagem para Apúlia, regressar a casa. Começava a nascer em si algo de novo.

Vulgarmente fala-se da «conversão» de Francisco, que os seus biógrafos situam entre os anos 1205 e 1208, e apresentam como um tempo recheado de episódios e acontecimentos marcantes do seu perfil humano e espiritual¹¹. Ele próprio recorda esses tempos da sua vida, ao escrever no *Testamento*: «*Dominus ita dedit michi fratri Francisco incipere faciendi penitentiam*»¹². Francisco passa a dedicar-se ao recolhimento e à oração, começa a cuidar das igrejas em ruínas, a amar os leprosos e a servir os irmãos. Reza com a Palavra que lê e que escuta, louva a Deus com a liturgia e pela natureza. E, como nos recorda no *Testamento*, começa a escrever algumas normas de vida «*et ergo paucis verbis et simpliciter feci scribi (...) sed sicut dedit michi Dominus simpliciter et puré dicere et scribere*»¹³.

À guisa de conclusão do perfil histórico e espiritual de São Francisco de Assis, fazemos aqui referência a um estudo sistemático de Fernández de Pinedo¹⁴, que agrupa a vida do *Poverello* em oito períodos e os caracteriza da seguinte forma:

- a) Antes da conversão (1181-1201)
- b) Tempo da conversão (1202-1208)
- c) A forma de vida e a sua aprovação (1208-1210)
- d) O acolhimento de Santa Clara (1210-1213)
- e) Anos tranquilos (1213-1216)
- f) Anos difíceis [dificuldades entre os irmãos] (1220-1223)
- g) Da estigmatização à morte (1224-1226)
- h) Sepultura e transladação do corpo (1226-1230)

Estes são apenas alguns traços fundamentais para se entender minimamente a personalidade do autor dos escritos que mais à frente analisaremos de forma sistemática. Temos

¹¹Cf. URIBE, F. - *Leer a Francisco y Clara de Asís: sus escritos. Introducción general e inducción metodológica*. Oñati: Ediciones Franciscanas Arantzazu, 2012. 65-68. Daqui em diante, URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*.

¹² PAOLAZZI, C. *Scripta, Test 1*.

¹³ PAOLAZZI, C. - *Scripta, Test 15.39*. Daqui em diante: PAOLAZZI, C. *Scripta*. Todas as citações da fonte em latim que forem apresentadas ao longo do trabalho são da edição crítica de PAOLAZZI, C. - *Francesco d'Assisi. Scritti*. Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2009.

¹⁴Cf. PINEDO, F. - Apuntes sobre la história de Francisco de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*. 116 (2010) 207-255.

consciência da pouca a robustez histórica e biográfica aqui apresentada. Este trabalho não é um estudo biográfico de São Francisco de Assis. Biografias do santo há imensas e para todos os gostos. Ainda há poucos meses foi lançada em Portugal a tradução de uma nova biografia do *Poverello*¹⁵. No entanto, para responder aos que desejarem situar no tempo algum acontecimento mais significativo da vida de Francisco, poderão sempre consultar o Apêndice n.º 2, colocado no fim deste trabalho.

2. Os Escritos de São Francisco

Começamos por fazer a identificação de documentos literários, um conjunto de escritos que ficaram conhecidos pela designação de *Opúsculos* ou *Escritos de Francisco de Assis*. Tomamos como referência no tratamento das fontes, a última edição crítica do texto bilingue, latino-italiano dos «*scritti*», publicada pelo padre Carlo Paolazzi, ofm; isto pelo facto de ser a última edição crítica publicada. A par do texto em latim, apresentamos a tradução em língua portuguesa, também da última edição das *Fontes Franciscanas I*¹⁶.

As fontes do nosso trabalho são os «Escritos de São Francisco de Assis», considerados autênticos e classificados por ordem alfabética¹⁷, segundo os seus títulos em latim, de acordo com a classificação do padre Esser, que também é adoptada pelo padre Fernando Uribe¹⁸. Escudado por estas autoridades, é esta também a minha opção.

2.1 Francisco escritor

Parte integrante do pensamento de Francisco de Assis, para nós, hoje, é o conjunto de *Escritos*. Os escritos que nos deixou são escritos ocasionais de capital importância. O que escreveu ou ditou é fruto da sua experiência espiritual. O *Poverello* não repete o que outros

¹⁵Cf. THOMPSON, A. - *São Francisco de Assis. Uma nova biografia. O homem por trás da lenda*. Alfragide: Casa das Letras, 2012.

¹⁶PEREIRA, J. A. C. - *Fontes Franciscanas I. São Francisco de Assis. Escritos. Biografias. Documentos*. 3.ª ed. Braga: Editorial Franciscana, 2005. Vol. I. 180. Daqui em diante *FF I*.

¹⁷O padre Carlo Paolazzi no prefácio à edição crítica dos *Scritti*, que seguimos como fonte apresenta a classificação dos escritos por ordem temática e cronológica, aponta como um limite à clássica edição crítica do padre Esser o facto de este classificar os escritos por ordem alfabética dos títulos. Escreve C Paolazzi: «...critério estrinseco non rispettoso ne' della cronologia, né dei contenuiti dei testi»: PAOLAZZI, C. *Scripta*, 7. Porque estou a servir-me dos escritos para um estudo sistemático, não considero relevante o diálogo dos especialistas quanto à classificação dos escritos. Apesar da nossa opção ser a de seguir a classificação usada pelo padre Uribe.

¹⁸Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 49-53.

escreveram, não sintetiza o que as circunstâncias impõem, não discreta acerca de assuntos impessoais. Entorna no «papel» que tem dentro do seu coração.

Nos seus escritos está toda a sua personalidade. A informação base que iremos apresentar, de seguida, sobre os escritos, tomamo-la das introduções feitas à edição portuguesa pelo padre David de Azevedo, complementadas com estudos mais recentes de outros autores¹⁹.

Encontramos nos escritos uma rica e original perspectiva teológica, de feição decididamente trinitária. Daqui brota a raiz da verdadeira pobreza franciscana, ao reconhecer que todo o bem vem de Deus e a Deus se deve restituir.

O *Poverello* era um homem de Deus, ainda que sem aquela formação teológica e académica que recebiam os monges e os sacerdotes²⁰. No seu tempo, toda a cultura, mesmo a cultura profana, era transmitida em latim. E ele, como filho de uma família burguesa abastada, sabia escrever e ler latim, o que não era muito comum entre os leigos de então.

Poderemos dizer que, enquanto criança, na escola da igreja de S. Jorge²¹, deve ter aprendido os rudimentos de toda a instrução, na juventude terá aprendido um pouco de latim para entender a palavra proclamada na liturgia. Aprendeu também a escrever, como comprovam os seus autógrafos²², e falava três línguas: italiano/umbro, francês e latim. Por isso, depois de ter ouvido o *evangelho da missão*, Francisco pede ao sacerdote, não um comentário àquela passagem, mas uma explicação exacta de certos termos do latim²³. Naquela época, era corrente fazer-se uma «leitura popular» das Escrituras, muito difundida entre jograis e trovadores. Mas Francisco nunca utilizou estes relatos de leitura popular²⁴.

Francisco era submisso à Santa Igreja, reverente a toda a autoridade eclesiástica e por humildade escreveu no seu Testamento: «... *Et eramus idiotae et subditi omnibus*»²⁵. Cer-

¹⁹Cf. *FFI*, 25-43.

²⁰Cf. GERKEN, A. - La intuición teológica de san Francisco de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*. 68 (1994) 166-190.

²¹É o que nos diz o padre Uribe, citando Celano. Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 66.

²²Cf. GOBRY, I. - *São Francisco de Assis*. Lisboa: Publicações Europa-América, 2004. 347-351.

²³«Se ele pedisse ao sacerdote um comentário ao texto, aquele, certamente, falar-lhe-ia dos quatro sentidos da Escritura - histórico, alegórico, moral e escatológico - de acordo com o que se ensinava nas universidades medievais, continuando métodos praticados no judaísmo»: LOURENÇO, J. - *Hermenêuticas Bíblicas. Da Palavra às palavras – Em Busca do ‘sentido’ da Escritura*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2011. 58-59. Ver também LOURENÇO, J. - O acontecimento Jesus Cristo. Diferentes sentidos e Géneros literários da Escritura. *Communio*. XIX (2002) 107-121.

²⁴HUBAUT, M. - *Accueillir la Parole de Dieu avec François d’Assise*. Paris: Éditions Franciscaïnes, 2007. 74-75.

²⁵*Test*19, 398.

tamente por não ter produzido nenhuma «suma», não é contado entre os teólogos oficiais²⁶. A figura de Francisco escritor só se compreende à luz de um conhecimento aprofundado e crível da sua experiência de vida, das suas circunstâncias históricas e da vivência do seu ideal evangélico, partilhado com a primeira fraternidade dos *Irmãos Menores*.

Francisco está radicalmente ligado ao seu tempo, aos acontecimentos históricos, às manifestações sociais e à vida eclesial. Chegamos a esta certeza, não só por documentos oficiais da Igreja, particularmente os que se referem à vida da primeira fraternidade, como também pelos testemunhos históricos externos à Ordem²⁷.

2.2 Escritos existentes

É este o elenco dos escritos de Francisco de Assis, considerados autênticos e classificados por ordem alfabética segundo os seus títulos em latim, de acordo com a classificação do padre Esser, que também é adoptada pelo padre Fernando Uribe²⁸:

- 1) *Adm* (*Admonitiones*) Admonições
- 2) *BenLeo* (*Benedictio fratri Leoni data*) Bênção ao irmão Leão
- 3) *CantSol* (*Canticum fratris Solis*) Cântico das criaturas
- 4) *EpAnt* (*Epistola ad sanctum Antonium*) Carta a santo António
- 5) *EpCler* (*Epistola ad Clericos*) Carta aos clérigos (1ª e 2ª redacção)
- 6) *1EpCust* (*Epistola ad Custodes 1*) Carta aos custódios (1ª redacção)
- 7) *2EpCust* (*Epistola ad Custodes 2*) Carta aos custódios (2ª redacção)
- 8) *1EpFid* (*Epistola ad Fideles 1*) Carta aos fiéis (1ª redacção)
- 9) *2EpFid* (*Epistola ad Fideles 2*) Carta aos fiéis (2ª redacção)
- 10) *EpLeo* (*Epistola ad fratrem Leonem*) Carta ao irmão Leão
- 11) *EpMin* (*Epistola ad Ministrum*) Carta a um ministro
- 12) *EpOrd* (*Epistola toti Ordini missa*) Carta a toda a Ordem
- 13) *EpRect* (*Epistola ad populorum rectores*) Carta aos governantes dos povos
- 14) *ExhLD* (*Exhortatio ad Laudem Dei*) Exortação ao louvor de Deus
- 15) *ExpPat* (*Expositio in Pater Noster*) Paráfrase do Pai Nosso
- 16) *FormViv* (*Forma vivendi S. Clarae data*) Forma de vida para santa Clara
- 17) *Fragm* (*Fragmenta alterius RegNB*) Fragmentos de outra Regra não bulada
- 18) *LaudDei* (*Laudes Dei Altissimi*) Louvores a Deus

45. ²⁶Cf. MATURA, T. - Francisco de Assis, “Teólogo”? *Selecciones de Franciscanismo* 115 (2010) 44-

²⁷Cf. *FF I, Testemunhos estranhos à Ordem e outros Fragmentos* (TE), 1375-1398.

²⁸Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Assis*. 49-35.

- 19) *LaudHor (Laudes ad omnes horas dicendae)* Louvores a dizer antes das Horas
- 20) *OffPass (Officium Passionis)* Ofício da Paixão
- 21) *OrCruc (Oratio ante Crucifixum dicta)* Oração diante do crucifixo de S. Damião
- 22) *RegB (Regula bullata)* Regra bulada
- 23) *RegEr (Regula pro eremitoriis data)* Regra para os eremitérios
- 24) *RegNB (Regula non bullata)* Regra não bulada
- 25) *SalBMV (Salutatio Beatae Mariae Virginis)* Saudação à Bem-aventurada Virgem Maria
- 26) *SalVirt (Salutatio virtutem)* Saudação às virtudes
- 27) *Test (Testamentum)* Testamento
- 28) *TestSenen (Testamentum Senis factum)* Testamento de Sena
- 29) *UltVol (Ultima voluntas S. Clarae scripta)* Última vontade a S. Clara
- 30) *VerbExh (Verba exhortationis «Audite poverelle»)* Exortação cantada a S. Clara e suas Irmãs
- 31) *VPLaet (De vera et perfecta laetitia)* A verdadeira e perfeita alegria

2.3 Escritos perdidos

São escritos de S. Francisco que existiram, no entanto nunca foram coleccionados nos códices primitivos. Hoje estão perdidos, de forma irreparável²⁹. Se bem que de alguns deles se conhece o conteúdo, de outros temos apenas indicação da sua existência.

2.4 Escritos perdidos dos quais se crê conhecer o conteúdo

O padre Esser chama a estes escritos *Dictados*. Com mais acerto Paolazzi chamo-os de «ditos» e outros preferem chamar de *Loghia*. Esta é a designação que corresponde ao que Lucas Wadingo, na sua obra intitulada *B. P. Francisci Assisiatis Opuscula*, chama de *Aphopthegmata* ou *Colloquia*³⁰. A edição portuguesa das *FF I*, seguindo as orientações de Caetano Esser³¹, opta por mencionar entre os escritos dois destes *loghia*:

- EpCl (Epistola S. Clarae de ieiunio scripta)* Normas sobre o Jejum a S. Clara
- EpJac (Epistola dominae Jacobae scripta)* Carta à Irmã Jacoba

²⁹Cf. ESSER, K. - *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova Edizione Critica e Versione Italiana*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1982. 32.

³⁰Cf. *Idem*, «La más importante de todas las ediciones primitivas (*editio princeps*) es sin duda la dirigida por el Hermano Menor irlandés Lucas Wadingo, publicada en Amberes en 1623 (...). Se trata de un libro voluminoso (710 páginas) en el que aparece no solo los escritos sino también largos comentarios y muchas notas. El material está dividido en tres partes: (...); la tercera parte reporta 28 “Conferencias” (las *Adm*), el *OffPass* y varios Apotegmas o Máximas, Coloquios, Profecías y otros dichos, tomados en gran parte de las fuentes hagiográficas»: Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 33.

³¹Cf. *FF I*, 35.

O padre Esser vai colocar «As Normas sobre o Jejum a S. Clara» entre os *textos legislativos* e a «Carta à Irmã Jacoba» coloca-a no conjunto das *Cartas*. A edição portuguesa das *FF I* opta por não integrar entre os *escritos* os *Fragmenta alterius RegNB*, *Fragmentos de outra Regra não bulada*, que desde a primeira hora, até ao presente, as grandes edições críticas integram entre os *escritos* ³².

2.5 Escritos perdidos dos quais só temos notícia

Segundo o padre Uribe, há um conjunto de *escritos* dos quais só temos a indicação da sua existência, não se conhecendo o seu conteúdo. São poemas, cânticos escritos em latim, italiano ou provençal. Mencionamos três pela credibilidade das fontes:

Escritos às Damas pobres de S. Damião

Pode ler-se no Testamento de Santa Clara: «Não contente em nos exortar durante a vida, com muitas palavras e exemplos, ao amor e observância da santíssima pobreza, deixou-nos também muitos *escritos*, para que, depois da sua morte, de modo nenhum nos afastássemos dela»³³.

Cartas de saudação e de conselho

Se atendermos ao que nos diz o seu biógrafo, Tomás de Celano, tomamos conhecimento da existência de um conjunto de *escritos*, dos quais não conhecemos o seu conteúdo. Escreve o biógrafo: «... quando ditava alguma carta de saudação ou conselho, não admitia que dela se apagasse alguma letra ou sílaba, por supérflua ou improcedente que fosse»³⁴. O mesmo Celano refere a existência de muitas cartas, de vários teor, enviadas por Francisco ao Cardeal Hugolino³⁵.

Nota escrita a uma mãe

Refere também o padre Uribe que o *Poverello* terá escrito uma carta, a pedido de uma mãe que tinha um filho doente³⁶.

³²ESSER, CAIETANUS - *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis. Denuo adidit iuxta códices mss.* Grottaferrata (Roma): Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1978. Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, Tom. XII. 163. Daqui em diante citaremos, ESSER, *Opuscula*. O mesmo autor na edição de 1982, anteriormente referida, integra os *Fragmenta* e dedica-lhes pormenorizada análise entre as páginas 360-383.

³³Fontes Franciscanas II, *Santa Clara de Assis. Escritos. Biografias. Documentos*, «Testamento de santa Clara»: 2ªed, Braga, 1996, 71. Fontes Franciscanas II, *Santa Clara de Assis. Escritos. Biografias. Documentos*. Daqui em diante, *FF II*.

³⁴Cf. *FF I*, 1C.

³⁵Cf. *FF I*, 1C.

³⁶Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 54.

2.6 Destinatários dos Escritos

Os destinatários dos escritos são, em primeiro lugar, os irmãos e as irmãs das três Ordens fundadas por São Francisco de Assis. Dos escritos autênticos, há também destinatários fora deste grande grupo, como, por exemplo, as cartas destinadas a todos os Clérigos (*EpCler*) e aos Governantes dos Povos (*EpRect*). Há escritos de carácter lírico, que podem ter sido destinados, em primeiro lugar, a Deus, ou a alguma pessoa identificada ou não, como a penúltima estrofe do Cântico do Irmão Sol (*CantSol*). Se tivermos em conta o capítulo 23 da *RegNB*, Francisco dirige-se a todos os membros da hierarquia e da sociedade civil, aos homens e mulheres de todas as idades, de todas as condições e proveniências. Nem sempre se poderão identificar os destinatários dos escritos com segurança, porque se desconhecem as circunstâncias da composição³⁷. Cada escrito apresenta uma intencionalidade que era a de levar a todos e em todas as circunstâncias o anúncio da salvação. Por isso, Francisco, impossibilitado de chegar pessoalmente a todos os destinatários, recomenda que se façam cópias dos escritos, divulgando-os com a bênção do Senhor: «*Hoc scriptum, ut melius debeat observari, sciant se benedictos a Domino Deo, qui illud fecerint exemplari*»³⁸.

2.7 Autenticidade dos Escritos

Segundo o padre Uribe³⁹, os escritos apresentam diversos estilos ou modos de escrita, revelam a intervenção de vários secretários, o que não deixa de colocar algumas interrogações acerca da autenticidade. Antes de mais, reforçamos a convicção de muitos estudiosos de que a autenticidade substancial e autenticidade formal dos escritos se manifestam cada vez de forma mais irrefutável.

Qual terá sido o papel dos diferentes amanuenses ou secretários? Foram fiéis ao que Francisco lhes ditou? Usaram o latim correcto para traduzir o vernáculo do Santo? Ou corrigiram a linguagem de Francisco? Acrescentaram alguns elementos que mudaram a mensagem original do *Poverello*? Algo de semelhante podemos perguntar sobre aqueles que tiraram apontamentos nas pregações do Santo, passando-os depois para escrito.

Estas perguntas são pertinentes, pois há textos, como o *Ofício da Paixão*, alguns capítulos das *Regras* e dos *Louvores a dizer antes de todas as Horas*, que apresentam muitas

³⁷Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 25-26.

³⁸*EpClerI*, 15.

³⁹Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 21.

citações bíblicas. Há textos que chegaram pela liturgia, como a oração *Adoramos-te* (Festa da santa Cruz), que consta no *Testamento*, e a *Bênção ao Irmão Bernardo*, que é uma citação do livro dos Números 6, 24-26.

Há certamente autores e textos medievais que precederam Francisco e que se refletem nalguns escritos, como por exemplo na *Paráfrase do Pai-Nosso*.

O padre Esser apresenta-nos elementos que nos servem de resposta a semelhantes questões. Os conceitos de «autenticidade» e de «originalidade» variam muito do período medieval para os nossos dias. Hoje dizemos que uma obra literária é autêntica quando corresponde totalmente à inspiração do seu autor, que imprime nela o selo da sua personalidade e que não apresenta plágios de obras autênticas. É assim que hoje se define a autenticidade literária e se estabelecem normas metodológicas para citar os autores das ideias que por vezes usamos, por isso, hoje, quase não se faz distinção entre autenticidade e originalidade.

No período medieval os conceitos de autenticidade e de originalidade eram muito mais amplos e permissivos. O citar uma fonte servia mais para dar credibilidade ao que se escrevia, do que para fazer justiça para com o autor a quem se recorria. Era mesmo corrente tomar ideias de outros sem citar a fonte, ou transcrevê-las e apresentá-las como próprias. Por vezes, atribuíam-se certas afirmações a pessoas famosas para dar credibilidade ao que se dizia, mesmo que essa pessoa nunca tivesse usado tais afirmações. Assim muitas ideias passaram à posteridade com uma autoria adulterada.

Neste contexto cultural, nasceram os escritos de S. Francisco, muitos dos quais apresentam estas características. Por isso somos levados a analisá-los para aí encontrarmos expressões inconfundíveis de Francisco Assis, dos seus ensinamentos ou do seu pensamento.

Temos de dizer que nem todas as ideias mencionadas nos escritos são originais de Francisco. É útil ver a que autores precedentes a Francisco vai ele beber, ou quais são os tópicos que ele desenvolve, a fim de avaliarmos não só o grau de influência que exerceram no santo, mas também o tipo de leituras ou as correntes espirituais que alimentavam o *Poverello* e a sua primitiva fraternidade⁴⁰.

⁴⁰Cf. MESSA, P. - *Le Fonti Patristiche negli Scritti di Francesco di Assisi*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2006. 105-330.

O cânone dos escritos foi fixado pelo padre Esser e é aceite sem contestação. Quanto aos critérios de autenticidade, seguimos os sugeridos pelo padre Uribe⁴¹. Para considerarmos que uns escritos são autênticos e outros não, é necessário seguirmos critérios claros e seguros, para distinguirmos o que é de Francisco, dos seus secretários, ou cópias posteriores. Estes critérios apoiam-se nos testemunhos da crítica interna e externa, sendo os argumentos da crítica externa os mais seguros, por se encontrarem fora do documento em questão, como sejam as diversas citações que deles fazem vários autores, nas notícias sobre as circunstâncias da composição e outros dados. Os argumentos da crítica interna são os que partem do próprio documento, como o conteúdo doutrinal, o estilo, a linguagem usada, etc. O confronto com outras obras do mesmo autor, estas obras manifesta-se útil enquanto complementa os dados da crítica externa, mas deve ser tratada com muito critério para não conduzir a apreciações subjectivas⁴².

O trabalho seguro e metódico dos críticos modernos tem tido, nesta linha, resultados muito seguros quanto aos escritos de S. Francisco. Assim, não será correcto fixarmo-nos num único critério de autenticidade, aplicado univocamente a todos os escritos do *Poverello*. Será mais acertado estabelecer uma escala para aferir a autenticidade de cada escrito.

No primeiro lugar, na escala da autenticidade estão os escritos autógrafos; *BenLeo*, *EpLeo*, *LaudDei*.

Em segundo lugar, devem colocar-se os escritos que são referidos por uma numerosa e criteriosa tradição manuscrita; entre outros; *Adm*, *CantSol*, *LaudH*, *EpFid II*, *OffPass*, *SalVirt*, *Test*, *RegB*, *RegNB*.

Em terceiro lugar devem ser referidos os que carecem de tradição manuscrita abundante; *EpAnt*, *EpCustII*, *EpFidI*, *EpRect*, *ExhLD*, *OrCruc*.

E, em último lugar, vêm os chamados «*Opúsculos dictados*», sobre os quais ainda há muito a investigar. Entre os critérios de autenticidade deve ter-se ainda em conta o grau de elaboração que teve cada escrito.

Há um conjunto de escritos nos quais se nota uma elaboração muito incipiente, como os três autógrafos, o *Test*, a *EpMin*, a *RegEr*, e outros, onde se nota a colaboração de vários secretários, como a *RegNB*, a *RegB*, as *Adm* ou a *EpOrd*.

⁴¹Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 21.

⁴²Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 21-25.

3. Transmissão

Não vamos agora deter a nossa atenção no modo como um conjunto de folhas soltas, copiadas à mão de outras folhas, foram divulgadas, sobretudo depois da canonização de São Francisco de Assis. O certo é que hoje se dispõe de uma abundante tradição manuscrita, que muitos estudiosos têm trabalhado em arquivos e bibliotecas, analisando-os de acordo com os métodos da crítica moderna, estabelecendo a sua autenticidade e procedendo à sua divulgação.

3.1 Tradição manuscrita

Desconhece-se quem terá feito a primeira colecção dos escritos de São Francisco. É possível que, por ocasião do Capítulo Geral de Génova, em 1244, os frades que tinham convivido com o *Poverello* se tenham interessado por recolher e conservar a memória do «fundador». Desta recolha podem ter resultado os quatro grupos de manuscritos: o Manuscrito 338, a Compilação de Avinhão, o Grupo da Porciúncula e o Grupo do Norte⁴³.

O Manuscrito 338 é o mais antigo e importante dos códices, pertence ao Município de Assis e encontra-se presentemente na Biblioteca do Sacro Convento, em Assis, e é um códice muito heterogéneo.

A Compilação de Avinhão pode remontar ao ano de 1340: deve-se provavelmente a um frade menor de origem húngara, quando se encontrava a estudar em Avinhão.

O Grupo da Porciúncula resulta da recolha de oito manuscritos provenientes dos conventos da estrita observância do centro de Itália.

O Grupo do Norte corresponde a um códice de onze manuscritos, elaborado por copistas profissionais dos conventos dos Cónegos Crúzios dos Países Baixos ou da Renânia⁴⁴.

Há ainda outras colecções de Códices dos escritos que não pertencem a nenhuma das famílias anteriores, das quais referimos as três mais importantes:

O Cód. 1 da Biblioteca da Pontifícia Universidade Antonianum, que remonta a meados do séc. XIV e contém escritos como: *RegNB*, *Test*, *Adm*, *EpOrd*, *EpCler*, *SalBMV* e *LaudDei*.

⁴³Cf. Apêndice 1 «Grandes colecções de manuscritos».

⁴⁴Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 29-30.

O Cód. 1/142 do Convento de Santo Isidoro em Roma (séc. XIV-XV) e que contém os seguintes escritos: *RegNB* capítulo 21-23, *CantSol*, *Adm*, *RegEr*, *EpCler*, *EpFid II* e *EpOrd*.

O Cód. miscelânea 525 da Biblioteca Bodleian de Oxford, escrito entre 1384/85 que reúne escritos como: *Adm*, *EpOrd*, *SalVirt*, *Cantsol* e *OffPass*.

3.2 Edições Impressas

Depois do aparecimento da imprensa, com Guttenberg (†1468), multiplicaram-se muitas edições. O número e a localização destas obras dão-nos uma ideia da sua difusão; delas destacamos apenas algumas:

Speculum vitae beati Francisci et sociorum eius, Veneza, 1504 e Metz (França) 1509;

Monumenta Ordinis Minorum, Salamanca, 1506 e 1511;

Speculum Minorum, Ruão (França), 1509;

Firmamentum Trium Ordinum beatissimi Patris nostri Francisci, Paris, 1512 e em Veneza, no ano seguinte, 1513, com o título «Singulare opus Ordinis Seraphici Francisci (...) quod Speculum Minorum seu Firmamenta trium Ordinum intitulatur»; «Enchiridion seu Manuale Fratrum Minorum», Sevilha, 1535; «Crónica da Ordem dos Frades Menores de Frei Marcos de Lisboa», Lisboa, 1557⁴⁵.

3.3 Edição completa

A primeira tentativa de edição completa, ou também chamada «*editio princeps*» é de Lucas Wadingo: *B. P. Francisci Assisiatis Opuscula nunc primum colecta*, publicada em Antuérpia, em 1623⁴⁶. Esta obra teve o mérito de recolher a quase totalidade dos escritos de e sobre S. Francisco. Apresenta, por isso, o defeito de misturar com escritos autênticos, outros que são considerados apócrifos, e apresenta também como escritos alguns «ditos»

⁴⁵A Faculdade de Letras da Universidade do Porto editou, em 2001, a *Crónica da Ordem dos Frades Menores*, em três partes, preparada por Frei Luís dos Anjos, publicada em Lisboa em (1614-1615), porque «não foi possível encontrar nas principais bibliotecas portuguesas um exemplar de Fr. Marcos de Lisboa em estado de conservação que o permitisse». A *Crónica da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa teve a primeira edição portuguesa em 1557; alemã em 1604; Espanhola em 1559-1560; francesa em 1600; inglesa em 1618, italiana em 1581 e polaca em 1610.

⁴⁶Lucas Wadingo, franciscano Irlandês (Waterford, 16.10.1588-Roma, 18.11.1657). Exilou-se em Lisboa, onde pediu aos franciscanos que o admitissem na sua Província de Portugal. Fez o noviciado no convento da Conceição, em Matosinhos (1604-1605). Estudou nos conventos franciscanos de Leiria, Lisboa e Coimbra. Cf. LOPES, F. - Wadingo (Frei Lucas). In *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Lisboa: Editorial Verbo, 1976. Vol. 18. 596.

de S. Francisco, retirados das *Legendas*. No entanto, tem o mérito de ter servido de base a um grande número de traduções do latim para as línguas modernas e de ser uma fonte de referência para os franciscanófilos.

3.4 Edições críticas

O século XX ofereceu-nos nada mais, nada menos, que quatro edições críticas dos Escritos elaboradas a partir de seriíssimas bases científicas. Qualquer delas ultrapassa em muito a importante obra de Lucas Wadingo. Todo o trabalho, segundo a crítica moderna em torno dos escritos, deve-se a Paul Sabatier e às suas investigações em ordem à publicação de uma biografia de Francisco de Assis, cuja primeira edição foi publicada em Paris, sem indicação do ano. Mas como se conhece as fases da sua investigação, é-lhe por isso atribuída a data-referência nos inícios de 1894⁴⁷.

Em 1904, foram editadas duas edições críticas, uma pelos padres Editores de Quarachi, da responsabilidade de Leonardo Lemmens, *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*, e outra da responsabilidade do alemão, professor em Tübingen, Heinrich Boehmer, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*. Na opinião do padre Fernando Uribe, estas duas edições, no geral, não apresentam alterações notáveis na leitura dos manuscritos. Ambas alimentaram o mundo franciscano por mais de seis décadas, o que quer dizer que elas foram traduzidas em muitas línguas modernas. No decurso do séc. XX, foram encontrados mais manuscritos que desencadearam novos estudos, entre os quais se destacam, desde 1939, os trabalhos do alemão Caetano Esser⁴⁸.

A edição crítica do franciscano padre Esser é de 1976. O estudo das Fontes Franciscanas por parte deste estudioso resulta, também, do empenho do Capítulo Geral da Ordem Franciscana de 1967, que o encarregou de presidir a uma comissão de estudos, a qual integrava nomes de conceituados especialistas⁴⁹, a fim de publicar a referida edição como marco das celebrações dos 750 anos da morte de São Francisco de Assis⁵⁰. Assim se publica uma nova edição crítica: *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische*

⁴⁷São avultados os estudos sobre a figura e obra de Paul Sabatier relacionados com a pessoa e o pensamento de Francisco de Assis. Podemos encontrar uma boa síntese deste percurso na Introdução à 3ª edição em língua castelhana, que corresponde à 45ª edição em língua francesa, da responsabilidade de Francisco Gamissans. Cf. SABATIER, P. - *Francisco de Assis*. 3.ª ed. Valencia: Editorial Asís, 1994. 9-19.

⁴⁸Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Assis*. 34-36.

⁴⁹Os padres David Flood, Engelbert Grau, Rémy Oligier e também mais tarde Luis Falcon. *Scripta*, 5.

⁵⁰Cf. *Scripta*, 6.

Edition (Spicilegium Bonaventurianum, XIII) Grottaferrata (Roma), 1976. Desta se fez depois uma edição abreviada para maior divulgação: *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*, Grottaferrata (Roma) 1978. Foi este texto que a edição das *Fontes Franciscanas I* tomou como base⁵¹. O padre Esser na *Nuova edizione critica e versione italiana*, publicada em Pádua em 1982, referindo-se a todo o trabalho anterior ao seu, particularmente a Lemmens e a Boehmer, diz-se profundamente devedor a quantos o precederam⁵².

Pela mesma altura, surge também a edição crítica do padre Boccali, ofm. Esta edição foi organizada em função das concordâncias verbais, usa uma divisão interna única e uma nomenclatura própria e em alguns casos faz uma particular interpretação de alguns manuscritos⁵³.

Para muitos estudiosos franciscanos, esta edição é fundamental. Carlo Paolazzi também a considera uma referência obrigatória e na introdução à sua edição crítica dedica-lhe várias páginas de comentário⁵⁴.

Paolazzi refere a grandeza e os limites da edição do padre Esser. Aponta alguns aspectos positivos, como a apresentação do catálogo completo dos testemunhos conhecidos e dos manuscritos impressos, a fixação do cânone dos escritos autênticos e o consequente elenco dos escritos de autenticidade duvidosa e os não autênticos. Considera também relevante, por parte de C. Esser, a publicação exhaustiva dos índices das fontes bíblicas, patrísticas e litúrgicas; e a publicação, entre os escritos autênticos, de alguns textos até então ignorados, como a *Exhortatio ad laudem Dei* e a primeira redacção da *Epistola ad clericos* e a redacção menor da *Epistola ad fideles*, textos já dados a conhecer, em 1900, por Paul Sabatier, e ainda a publicação dos *Fragmenta alterius Regulae non bulata*, que constavam já na edição crítica de H. Boehmer.

Como limites, Paolazzi destaca a designação de *Opuscula*, a classificação dos escritos por ordem alfabética, sem respeitar a cronologia nem o conteúdo dos textos, e a criação

⁵¹Cf. *FFI*, 41.

⁵²«Malgrado tutte queste obiezioni formulate dal punto di vista critico e che certamente devono essere prese sul serio, bisogna tuttavia riconoscere ai due editori [Boehmer e Lemmens] di aver creato un'opera che rimarrà sempre meritevole. La presente opera si sente profondamente debitrice nei confronti dei lavori che l'hanno preceduta.» ESSER, K. - *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova Edizione Critica e Versione Italiana*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1982. 27.

⁵³Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 37.

⁵⁴«... da oltre tren'anni costituisce il punto di riferimento obbligato per studiosi e lettori e nei confronti della quale la critica ha alternato consensi e dissensi che esigono di essere attentamente valutati»: Cf. *Scripta*, 7.

dos *Opuscula dictata* por Esser. Paolazzi prefere usar o termo *Scripta* à designação de *Opuscula*, distinguindo os «*scritti da Francesco*» (escritos por Francisco), dos «*scritti di Francesco*» (escritos cuja autoria é atribuída a Francisco).

Um outro limite que Paolazzi vê na edição crítica de Esser é o facto de este subestimar os conhecimentos que Francisco tinha do latim, que o levavam a ditar em língua vulgar, dando assim aos secretários a possibilidade de expressarem nos escritos o seu sentir pessoal⁵⁵. Também a este respeito se interroga o padre Uribe⁵⁶.

Paolazzi aponta ainda um outro limite na edição de Esser, que é o facto de este prescindir da apresentação da «árvore genealógica»⁵⁷ dos textos e as suas múltiplas tradições⁵⁸. Uma edição recente dos escritos de São Francisco, que me aprez referir é a da Source Chrétiennes. Não só porque tem por base o texto latino do padre Esser, mas sim pelas introduções, notas e índices da responsabilidade de grandes especialistas, como: Théophile Desbonnets, Jean-François Goddet, Thaddée Matura e Damien Vorreux⁵⁹.

Os escritos na edição crítica de Paolazzi, que estamos a seguir, são agrupados em três secções: Louvores e Orações; Cartas; Regras e Exortações. Como apêndice o editor tem a preocupação de os apresentar segundo alguma ordem cronológica, os *Ditos* e as *Epístolas perdidas ou duvidosas*. Atendendo à dificuldade de datar muitos dos escritos, nós iremos trabalhá-los, segundo a classificação por ordem alfabética dos títulos em latim, seguindo o critério do padre Fernando Uribe como já ficou referido no ponto 1.2.⁶⁰.

⁵⁵«Ritornando all'edizione Esser, due sono i limiti maggiori messi in luce dagli studi succievi. Innanzitutto, una sottovalutazione della competenza linguistica di Francesco, che secondo p. Esser non padroneggiava bene il latino e probabilmente dettava nel volgare italiano del tempo, lasciando spesso ai suoi "scrivani" - collaboratori il compito di dare l'espressione definitiva ai suoi pensieri»: *Scripta*, 8.

⁵⁶«Así, por ejemplo nos podemos preguntar si los secretarios que tradujeron al latín las palabras de Francisco o corrigieron su lenguaje, se atuvieron a lo que él les dictó o agregaron algunos elementos que cambiaron su pensamiento original»: URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 21.

⁵⁷Paolazzi reconstrói a «árvore genealógica» dos textos oriundo de tradições múltiplas segundo o método «Lachmanniano» (iniciado por Leonhard Lemmens) que comporta quatro etapas: a) detectar as relações dos textos com base em lacunas ou erros menores, b) reconstruir os ramos da árvore com as variantes que se desprendem do original ou do arquétipo, c) reconstruir o texto a partir da maioria das variantes (salvo nos casos da *lectio difficilior*), d) colocar em nota os erros dos sub-arquétipos, ou dos encabeçamentos de grupos, ou outras variantes recusadas: Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 41.

⁵⁸Para uma explicação mais ampla sobre a árvore genealógica e as múltiplas tradições dos textos cf. *Scripta*, «Introduzione generale». 18-19.

⁵⁹Cf. DESBONNETS, T; GODDET, J-F; MATURA, T.; VORREUX, D. - *François d'Assise, Écrits*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 2003. Sources Chrétiennes n.º 285.

⁶⁰Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 46-54.

3.5 Edições em língua portuguesa

A história das Fontes Franciscanas em língua portuguesa é recente, conta apenas com 30 anos. Corriam os preparativos para as celebrações do 8.º Centenário do nascimento de São Francisco de Assis, quando o Secretariado destas celebrações preparou a primeira edição de *Fontes Franciscanas – Escritos, Biografias, Documentos*⁶¹, que acabariam por sair ao público a 24 de Setembro de 1982, impressas nas Oficinas Gráficas da Tipografia Editorial Franciscana, em Montariol, Braga, então ainda existentes⁶².

Em 1994, surgia a segunda edição das Fontes Franciscanas em língua portuguesa. As grandes alterações desta edição não afectam em nada a apresentação dos escritos⁶³. O mesmo não se pode dizer da terceira edição das Fontes Franciscanas⁶⁴, que surge no primeiro dos três anos (2005-2009) das celebrações do 8.º centenário da aprovação da Regra dos Menores e da fundação da Ordem Franciscana.

Esta nova edição apresenta todo o texto dividido em versículos, de acordo com as últimas edições críticas; além disso inclui no apartado das cartas a *Carta à Irmã Jacoba de Settesoli*⁶⁵ e acrescenta aos índices da última edição um índice de citações bíblicas dos escritos.

3.6 Os Escritos de São Francisco em língua portuguesa

A versão portuguesa das Fontes Franciscanas apresenta os 31 escritos de Francisco de Assis, classificados em cinco apartados: Orações, Cartas, Avisos Espirituais, Textos Legislativos e Últimas Recomendações, usando o que chama de «classificação aceite»⁶⁶, por ordem cronológica, que aqui refiro por estar neste momento a fazer a apresentação da

⁶¹ *FF I. Francisco de Assis. Escritos. Biografias. Documentos*, Braga, 1982.

⁶² A terceira edição das *FF I* já teve execução gráfica nas oficinas da Gráfica de Coimbra.

⁶³ Todo o texto, incluindo os índices, foi revisto, melhorando a tradução e, de modo especial, corrigindo gralhas tipográficas. O título da obra foi alterado. Pensa a Editorial Franciscana publicar um segundo volume de Fontes Franciscanas, referente a Santa Clara. Daí a alteração do título deste volume: «Fontes Franciscanas I – S. Francisco de Assis». Reconheceu-se de grande utilidade uma «tábua de concordâncias», que faltava na edição anterior. *FF I* editadas em 1994.

⁶⁴ *FF I* com data de 2005.

⁶⁵ Cf. O padre Esser reconhece a existência e o conteúdo desta carta, que se encontra completa nos *Actus*. ESSER, K. - *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova Edizione Critica e Versione Italiana*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1982. 596.

⁶⁶ *FF I*, 34.

edição em língua portuguesa. Duas páginas à frente, na mesma edição, tenta-se agrupar os escritos numa tábua cronológica com bastantes lacunas⁶⁷.

1206	Oração diante do Crucifixo de S. Damião
1212-1213	Forma de vida para Santa Clara
1217-1220	Regra para os Eremitérios
1219- 1220	Carta aos Clérigos – Primeira redacção (antes da viagem ao oriente, 1219) Carta aos Clérigos – Primeira redacção (posterior à primeira).
1220	Carta aos Custódios – Primeira redacção Carta aos Custódios – Segunda redacção Carta a Todos os Fiéis – Primeira redacção Carta a Todos os Fiéis – Segunda redacção (posterior à primeira, Carta a um Ministro (certamente anterior à regra de 1221) Carta a Toda a Ordem (certamente posterior á bula « <i>Sane cum olim</i> » de 1220) Carta aos Governantes dos Povos (o seu conteúdo parece situá-la depois da vinda de S. Francisco do Oriente)
1221	Primeira Regra - Regras para os Irmãos Menores (parte do texto já devia existir antes)
1223	Segunda Regra - Regras para os Irmãos Menores (aprovada em Novembro) Carta ao Irmão Leão Carta a Santo António
1224	Louvores a Deus Bênção ao irmão Leão
1225	Cântico das Criaturas – (as últimas estrofes, sobre aquele que perdoam e sobre a irmã morte corporal, mais tardios, pouco anteriores à morte do Santo)

⁶⁷«Impossível de datar: as Exortações e a maior parte das orações e salmos, tais como: *Exortação ao Louvor de Deus, a Paráfrase ao Pai Nosso, os Louvores para Todas as Horas, Ofício da Paixão, Saudação das Virtudes* e a *Saudação à Bem-aventurada Virgem Maria*»: *FF I* 34. 38-39.

1226	Testamento de Sena (Abril)
	Última vontade a Santa Clara
	Testamento (Setembro)
	Exortação ao louvor de Deus (sem data segura)
	Paráfrase do Pai-Nosso (sem data segura)
	Louvores a dizer antes de todas as Horas (sem data segura)
	Ofício da Paixão do Senhor (sem data segura)
	Saudação à Bem-aventurada Virgem Maria (sem data segura)
	Saudação às virtudes (sem data segura)
	Carta à Irmã Jacoba (sem data segura)
	Exortações ⁶⁸ (sem data segura)
	A Verdadeira e Perfeita Alegria (sem data segura)
	Normas sobre o Jejum a Santa Clara (sem data segura)
	Bênção ao Irmão Bernardo (sem data segura)
	Exortação cantada a Santa Clara e suas irmãs (sem data segura)

Apesar da classificação dos escritos na edição portuguesa ser feita por ordem cronológica, o padre David de Azevedo, responsável pelas introduções aos escritos, reconhece que é impossível datar alguns deles⁶⁹.

A obra antiga mais importante sobre S. Francisco, em Portugal, remete-nos para o século XVI. É a obra de Frei Marcos de Lisboa, cronista da Ordem e Bispo de Porto entre 1581-1591: *Crónicas da Ordem dos Frades Menores*⁷⁰, datada de 1557.

A mesma Editorial publicou, em 1980, as *Exortações de Francisco de Assis*, segundo uns apontamentos e comentários de um curso leccionado pelo padre Esser, no então Pontifício Ateneu Antoniano, durante o ano lectivo de 1972/73⁷¹. O padre David de Azevedo,

⁶⁸Desde a publicação dos Opúsculos de São Francisco, traduzidos pelo padre Fernando Félix Lopes, prefere-se o uso da expressão *Exortações* em vez de *Admonições*. Diz o padre Félix: «Os textos latinos chamam-lhes “*Admonitiones*”, que muitos traduzem por Admoestações. Preferimos dar-lhe um sentido mais manso, chamando-lhe simplesmente “Palavras de exortação do pai S. Francisco”»: *Opúsculos de S. Francisco de Assis*: LOPES, F. - *Opúsculos de S. Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 1968. 2.

⁶⁹Cf. *FF I*, 39.

⁷⁰«Esser utiliza, na sua edição crítica (...) algumas versões impressas, entre as quais a do nosso Fr. Marcos de Lisboa, na Primeira Parte das Crónicas da Ordem dos Frades Menores, Lisboa, 1557, obra muito reeditada e traduzida»: Cf. *FF I*, 40.

⁷¹ESSER, K. – *Exortações de Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 1980. 9.

em 1984 publica a obra: *São Francisco de Assis. Fé e Vida (Espiritualidade Franciscana: Meditações)*⁷².

Do século XX, recordamos, por ordem cronológica, uma breve amostra de algumas publicações em língua portuguesa: Júlio Eduardo dos Santos, *S. Francisco de Assis, versão dos seus poemas e opúsculos*, acompanhados de notas e dum bosquejo da vida, obra e ideal do *Poverello*, Lisboa, 1927⁷³. Saturnino Schneider OFM, *Os Opúsculos de S. Francisco de Assis*, Petrópolis, 1934. Aloysio Thomás Gonçalves, *Vida de S. Francisco de Assis*, Braga, 1928; Mesquita Pimentel, *Opúsculos de S. Francisco de Assis*, Petrópolis, Brasil, 1956; Fernando Félix Lopes, *O Poverello. S. Francisco de Assis*, Braga, 1951; Aloysio Thomás Gonçalves, *Florinhas de S. Francisco*, Braga, 1960⁷⁴; Manuel Alves Correia, *O Génio da Bondade*, Braga, 1962; Fernando Félix Lopes, *Opúsculos de S. Francisco de Assis*, Braga 1968; C. Esser e L. Hardick, *Escritos de S. Francisco de Assis*, tradução portuguesa de Frei Edmundo Binder, Petrópolis, Brasil, 1970⁷⁵; *Legenda Perusina sobre S. Francisco de Assis. Memórias de Frei Leão e Companheiros*, tradução de Rafael Pereira dos Santos, Braga, 1978; *Legenda dos Três Companheiros sobre S. Francisco de Assis*, tradução de António Gonçalves, Braga, 1978. Em 1979, a Editorial Franciscana traduziu um comentário magistral ao *Cântico das Criaturas* da autoria de Elói Leclerc, com o título *O Cântico das Fontes (O Universo Fraternal de Francisco de Assis)*⁷⁶.

Recentemente foi publicada em língua portuguesa uma edição em formato de bolso para divulgação de *Escritos. Francisco e Clara de Assis*, J. Pereira (ed.), Braga, 2001. Esta edição tem a particularidade de acrescentar ao apartado das cartas, Fragmentos de Cartas Perdidas: *Carta aos Irmãos da França; Carta aos habitantes de Bolonha*⁷⁷.

⁷²AZEVEDO, D. – *S. Francisco, fé e vida*. 2.ª ed. Braga: Editorial Franciscana, 2003.

⁷³O padre Esser na sua edição crítica refere algumas destas obras em língua portuguesa. Cf. K. ESSER, *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova edizione critica e versione italiana*. 46.

⁷⁴Apresentamos esta edição das *Florinhas de S. Francisco* de 1960, mas, nos finais dos anos trinta, já os alunos do colégio franciscano de Montariol – Braga, liam esta obra traduzida pelo padre Aloysio Thomás Gonçalves.

⁷⁵Cf. *FF I*, 41.

⁷⁶LECLERC, E. - *O cântico das Fontes. O Universo Fraternal de Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana. 1979.

⁷⁷PEREIRA, J. A. C. – *Escritos. Francisco e Clara de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 2001. 112-113.

3.7 Edições comemorativas em língua portuguesa

Por diversas ocasiões, foram organizadas edições comemorativas em língua portuguesa. Para celebrar o sétimo centenário da morte de São Francisco (1226-1926), uma comissão formada pelos padres Joaquim Alves Correia, Joaquim Capela e Manuel Alves Correia, com a colaboração de 63 dos maiores escritores, poetas e ensaístas da língua portuguesa, produziram uma obra com o título: *Em Louvor de São Francisco*. Esta obra, editada pelos franciscanos de Braga⁷⁸, foi publicada inicialmente na revista franciscana: *Boletim Mensal*.

Para comemorar o sétimo centenário da morte de Santa Clara, foi organizada pelo padre Armindo Augusto uma obra intitulada: *Em louvor de Santa Clara (1253-1953)*, a qual contou com a colaboração de várias dezenas de escritores portugueses e que foi editada em Montariol, Braga, em 1954.

Por sua vez, para celebrar o oitavo centenário do nascimento de São Francisco (1182-1982), o padre Adelino Pereira organizou a obra: *Francisco de Assis 1182-1982. Testemunhos Contemporâneos das Letras Portuguesas*. Obra editada em Lisboa, em Outubro de 1982 e publicada pela Imprensa Nacional – Casa da Moeda. Esta obra contou também com a colaboração de mais de seis dezenas de nomes das letras nacionais, por exemplo, Jorge Borges de Macedo, Manuel Alegre, Miguel Torga, Monsenhor Moreira das Neves, Natália Correia e Ruy Cinatti, entre outros.

4. Lista dos escritos a tratar

Depois de uma leitura atenta integral dos trinta e um escritos do Santo de Assis, encontramos com o auxílio de um instrumento qualificado⁷⁹, a presença dos termos *Homo*, *Humanitas*, *Humanus* e *Vir*, em quinze dos escritos de Francisco de Assis, que apresentamos por ordem alfabética e vamos de seguida analisar. Conduziremos o nosso trabalho, no Capítulo II, a partir do estudo da frequência do vocabulário fazendo uma análise diacrónica

⁷⁸Trata-se de uma obra conjunta, cujo primeiro artigo se intitula: «S. Francisco de Assis» assinado com data de Fevereiro de 1927, por António José de Almeida, Presidente da República de Portugal, de 1919 a 1923.

⁷⁹GODET, V. J-F.; MAILLEUX, G. - *Corpus des Sources Franciscaines - Opuscula sancti Francisci Scripta sanctae Clarae. Concordance, Index, Listes de fréquence. Tables comparatives*. Louvain: Publications du CETEDOC, Université Catholique de Louvain, 1976. Vol. V. 129-131.

dos termos já referidos. Começamos o nosso estudo pelas *Admonições* e concluindo no *Testamento*, ou seja:

Admonições

Cântico do Irmão Sol

Carta a toda a Ordem

Carta aos Clérigos – Primeira redacção

Carta aos Clérigos – Segunda redacção

Carta aos Custódios – Primeira redacção

Carta aos Custódios – Segunda redacção

Carta aos Fiéis – Primeira redacção

Carta aos Fiéis – Segunda redacção

Fragmentos da Regra não Bulada

Ofício da Paixão

Regra Bulada

Regra não Bulada

Saudação às Virtudes

Testamento

Porque a frequência do vocábulo «*homo*» ocorre quase uma centena de vezes nestes quinze escritos de São Francisco de Assis e pela metodologia que irei seguir, prevejo que o capítulo II possa vir a ser um pouco extenso.

Conclusão

Depois de situar Francisco de Assis no tempo e no espaço, com particular relevo para o seu ambiente sócio-cultural e religioso, procurámos olhar para o Santo de Assis escritor e fazer o «*status questionis*» da sua obra literária, aprofundando a obra escrita do *Poverello*, quanto aos escritos existentes e perdidos, quanto aos seus destinatários e à sua autenticidade, bem como aos diferentes tipos de escritos e aos seus diferentes géneros literários.

E porque os escritos do Santo de Assis alimentam, há mais de oito séculos, multidões de homens e mulheres em todos os continentes, estudámos também a transmissão dos mesmos, desde as edições manuscritas às edições completas e críticas. Fizemos também uma referência às edições em língua portuguesa, quer às de divulgação, quer às comemorativas.

Da leitura dos escritos de Francisco de Assis, que fizemos para esta dissertação, resultou o conhecimento mais profundo das suas opções, dos seus anseios e das suas metas.

A obra escrita que nos deixou é um vasto conjunto literário de vária índole, engloba: orações, cartas, admoções espirituais, textos legislativos e recomendações. São escritos que, logo em vida do seu autor, foram amplamente copiados e difundidos, constituindo ainda hoje um «*corpus*» inspirador de contínuos e aprofundados estudos, no âmbito da pintura, da escultura e até do teatro e do cinema.

Com a elaboração desde capítulo I, pudemos concluir que os escritos do Santo de Assis apresentam dimensões variáveis, foram produzidos em diferentes oportunidades e são endereçados a diversos destinatários. São escritos robustecidos por uma enorme coerência, credibilizados por argumentos de crítica externa e por dados da crítica interna.

O tratamento científico que os escritos do *Poverello* têm tido ao longo dos tempos, em diversos centros de estudo espalhados pelo mundo, dá-lhes uma importância decisiva para o conhecimento do pensamento de São Francisco de Assis e das intenções que teve ao escrevê-los.

Da análise de qualquer texto, e destes escritos em particular, resulta uma contínua e estreita relação entre o mundo do autor e o mundo do leitor. Por isso escolhemos como fonte para a nossa dissertação os *Escritos* de São Francisco de Assis e não nenhuma das suas biografias primitivas. No intuito de contactarmos directamente com o pensamento do autor e não com o que outros disseram sobre ele. Conscientes de que o mundo do autor

oferece ao mundo do leitor constantes motivos de interpelação, quer através do próprio texto, quer da história da sua composição e transmissão.

Vamos, no capítulo II, aprofundar a nossa leitura da obra literária de Francisco de Assis, fazendo uma leitura diacrónica, isto é, uma leitura contínua de todos os textos onde surgem os termos «*homo, humanus, humanitas e vir*».

CAPÍTULO II

-

O CONCEITO DE «HOMEM» NOS ESCRITOS DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS

Introdução

Através de uma leitura diacrónica, procuraremos neste capítulo da nossa dissertação detectar a presença dos termos «*homo, humanus, humanitas, vir*» nos escritos de São Francisco. Por leitura diacrónica, entenda-se, a leitura dos escritos de São Francisco de modo ordenado, desde o princípio ao fim, da primeira à última página. Ainda que possa via a correr o risco de alongar um pouco o capítulo II. Do conhecimento que já temos da obra escrita do Santo de Assis, posso antever que não irei encontrar a mesma densidade antropológica em todos os textos que irei analisar. Será para dar solução a uma eventual, maior ou menor densidade antropológica nos textos que irei tratar, que esta dissertação comportará um capítulo III.

Neste nosso desenvolvimento, não daremos preferência a nenhum escrito de Francisco de Assis em particular. Trabalharemos todos os escritos onde o termo «*homo*» está presente, quer pela positiva quer pela negativa, quer de forma implícita ou explícita, no texto ou no contexto. Pretendemos orientar este estudo na área da antropologia teológica e nunca ficar em meras questões de semântica ou de linguística.

O capítulo II é um trabalho de fontes. Ele desenvolver-se-á num contacto directo com os textos dos «Escritos de São Francisco», aquelas páginas onde o *Poverello* nos permitirá conhecer o seu pensamento e a sua própria pessoa. Metodologicamente, não faremos um comentário a todo o «*corpus*» dos escritos. Faremos, sim, uma leitura de todos os escritos do *Poverello*, trabalhando em particular aqueles textos onde aparecem os termos já anteriormente referidos: *homem, humano, humanidade e varão*, analisando a sua estrutura temática, fazendo emergir em cada texto seleccionado a sua pertinência antropológica, se tal fôr possível.

Para tratarmos estes termos e por esta ordem, vamos recorrer, ao «*Corpus des Sources Franciscaines V*» de Godet e Maillieux, publicado pela Universidade Católica de Louvain¹. Num primeiro contacto com «*corpus*» dos escritos, constatamos que o termo «Homo» nos diferentes casos: *homo*, *hominis*, *hominem*, *homines hominum*, *hominibus* parece 94 vezes nos escritos, enquanto que *humanus*, aparece 8 vezes, *humanitatis*, 2 vezes e *vir* uma vez. Tendo em conta este número da frequência vocabular, optámos por esta sequência. E porque vamos tentar fazer uma leitura dos escritos em chave antropológica, teremos antes de mais que assinalar a presença deste vocábulo. Só a partir do levantamento do termo «homo» poderemos chegar eventualmente a outros termos com ele, relacionados tais como: pobre, servo, frágil, alegre e penitente.

Para isso, transcreveremos integralmente cada um dos textos para favorecer a sua compreensão global, apresentando-os em duas colunas, a da esquerda em língua latina, usando a última edição crítica, e na coluna da direita a versão portuguesa. Os títulos dos escritos serão apresentados com a sua designação em latim.

Os textos dos Escritos serão apresentados por ordem alfabética, conforme a indicação das páginas 12 e 13, começando pelas *Admonições* e concluindo no *Testamento*.

1. **Admonitiones (Adm)**

A primeira geração preocupada em transmitir a memória escrita dos textos oficiais «mandados escrever», como a *RegB* e o *Test*, apresenta-nos também, segundo Paolazzi, um conjunto de «ditos»². Quer integrando-os em citações do texto narrativo das fontes biográficas, quer num conjunto de florilégios, reflexões e de exortações.

As *Adm* podem ter sido feitas por Francisco de Assis nos Capítulos, particularmente nos Capítulos de Pentecostes, quando os irmãos se reuniam na Porciúncula, onde os problemas da vida fraterna eram debatidos e onde se assumiam normas orientativas para a vida comunitária. Nestes Capítulos, Francisco fazia algumas considerações, ou avisos espirituais³, como recordam os primeiros irmãos.

¹ GODET, V. J-F.; MAILLEUX, G. - *Corpus des Sources Franciscaines - Opuscula sancti Francisci Scripta sanctae Clarae. Concordance, Index, Listes de fréquence. Tables comparatives*. Louvain: Publications du CETEDOC, Université Catholique de Louvain, 1976. Vol. V.

²Cf. *Scripta*, 346.

³Cf. *Aper* 37, 3.

Pelo conteúdo, pelo uso da Palavra de Deus, pela visão lúcida da vida cristã e religiosa, podemos situar as *Adm* nos anos da plena maturidade espiritual de Francisco de Assis⁴. Editadas com a designação de *Adm*, são 28 considerações espirituais, de uma brevidade sentenciosa e num estilo oral que põe em evidência luzes e sombras do ideal evangélico, da vida religiosa e comunitária da primeira geração. A importância atribuída pelos frades a estes textos reflecte-se na abundante citação que fazem deles os pregadores, os hagiógrafos e os escritores dos séculos XIII-XIV.

1.1 *Adm* 1, 8

Considerações preliminares

Segundo o padre Fernando Uribe, há duas maneiras de orientar um estudo sobre este escrito de S. Francisco: uma seria um comentário conjunto a todo o *corpus* das *Adm*; outra seria trabalhar cada *Adm* por si⁵. Dos textos das Admonições que vamos elencar, logo na *Adm* 1 destacamos: o vocábulo *humanidade* no versículo 8. Trata-se de um substantivo abstracto referido ao Senhor Jesus Cristo, apresentado num contexto de fé joânica, no qual o Senhor Jesus Cristo é o Senhor da transcendência, Aquele que deve sempre ser contemplado no seio da Trindade. Isto é, a totalidade do Mistério de Cristo tem que ser vista não só com os olhos da carne, mas também com os olhos do Espírito, ou seja: «*secundum spiritum et divinitatem*», isto porque Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. Quem não vir o Senhor Jesus Cristo como Deus e Homem, não está na verdade e recebe sentença de reprovação.

O termo «*humanitatem*» surge no meio do versículo, antecedido pelas expressões: «nosso Senhor Jesus Cristo» e concluído pela definição: «verdadeiro Filho de Deus». É, assim uma verdadeira expressão de fé na humanidade de Jesus. Toda a construção gramatical se entrelaça entre verbos, como é característico de Francisco de Assis. Primeiro, usa o verbo na afirmativa: os que «viram»; e depois usa na forma negativa: os que não «viram», nem «creram». As operações do ver e do crer que Jesus Cristo é o verdadeiro Filho de

⁴Cf. *Scripta*, XV. Advertimos, desde já, que o texto do padre Carlo Paolazzi que estamos a seguir, na versão latina omite os ditongos; por exemplo não escreve «*quae*», mas «*que*»; não escreve «*caelo*», mas «*celo*». Advertimos, também que, o tratamento do termo «*homo*» nos seus diferentes casos é feito a partir do texto latino e que algumas vezes a versão portuguesa dos escritos de S. Francisco, subentende o termo «*homem*», optando por uma tradução interpretativa.

⁵Cf URIBE, F. - Prolegómenos para el estudio de las Admoniciones de San Francisco de Asís. Ensayo Introductivo y bibliográfico. *Antonianum*. (2009) 65-108.

Deus têm que ser realizadas segundo o «espírito divino»; os que assim não fizerem terão sentença de reprovação, excluindo-se da fé da Igreja e afastando-se da verdadeira revelação de Deus aos homens em Jesus Cristo. Se Jesus no evangelho de João nos diz: «Eu e o Pai somos um» (Jo 10, 30), nós não podemos deixar de ver sempre Jesus unido ao Pai. Por isso, a sua humanidade é revelação do Pai.

Texto

⁸Unde omnes qui viderunt Dominum Jesum secundum humanitatem et non viderunt et crediderunt secundum spiritum et divinitatem, ipsum esse verum Filium Dei, damnati sunt.

⁸E, por conseguinte, todos os que viram em nosso Senhor Jesus Cristo a sua humanidade, e não viram nem creram, segundo o espírito divino, que ele era o verdadeiro Filho de Deus, tiveram sentença de reprovação.

Aspectos literários

No centro do texto em análise, salientamos o termo humanidade «*secundum humanitatem*». Recorrendo ao uso de formas verbais no passado, a começar primeiro pelo aspecto positivo: «os que viram» e só depois indo ao negativo: «e não viram nem creram», isto é, não fizeram uma verdadeira profissão de fé, não viram segundo o espírito divino «*secundum spiritum et divinitatem*».

Os verbos «ver e crer» referem-se, no texto, ao sacramento da Eucaristia, mas evoca-se analogicamente a humanidade do Filho de Deus. Finalmente, surge a forma verbal, também no passado: «tiveram» (sentença de reprovação). Isto para justificar a atitude dos que não creram em nosso Senhor Jesus Cristo, como verdadeiro Filho de Deus.

Comentário

A primeira Admonição ou Aviso espiritual é uma das mais amplas em extensão e pode ter sido colocada aqui pelo compilador original, para mostrar que, quando guiados pela fé e pela força da eucaristia, se pode chegar ao conhecimento de Deus Pai.

1.2 Adm 1, 14

Considerações preliminares

O tema central da pregação de Francisco foi sempre a penitência. A sua vida de penitente conferia a este tema uma particular autoridade. Do recurso à penitência sacramental de acordo com as normas da Igreja.

Texto

¹⁴Unde: Filii hominum, usquequo gravi corde? (Ps 4, 3).

¹⁴Por isso, ó filhos dos homens, até quando haveis de ser de coração duro? (Sl 4, 3).

Aspectos literários

No texto em análise da *Adm* 1, 14, detectamos a citação explícita do Sal 4, 3, na expressão «ó Filhos dos homens» com o sentido de repreensão, por contraste com a rica expressão bíblica do profeta Daniel 7, 13: «Filho do Homem». Francisco não cita a Escritura de forma académica, ela faz antes parte do seu pensamento⁶.

Articula-se um paralelo entre os «filhos dos homens» com o coração duro e os «filhos de Israel de cerviz dura» críticos para com as palavras de Moisés (cf. Ex 32, 9), a quem é urgente levar a Boa-nova e propor a conversão. Daí o «até quando?» da pergunta de Deus feita ao povo de Israel e aqui repetida por Francisco de Assis ao seu auditório.

Comentário

Era desejo de Francisco de Assis levar todos os homens para o céu⁷. Para chegar a Deus, a dureza do coração é sempre um obstáculo, daqui que o *Poverello* lance a pergunta: «até quando?».

Aqui o termo *homens*, no plural, «*Filhos dos homens*», sendo uma referência ao Sl. 4, 3, é também um convite à conversão, para que os homens se voltem para Deus Pai, que é rico em Misericórdia (Ef 2, 4), e vivam a possibilidade da santidade e da comunhão com Deus, oferecida a todos os homens.

Reprova-se o homem duro de coração e as atitudes que porventura o fecham à caridade que é Deus e à fraternidade, que confiadamente o devem colocar nos braços do outro homem, seu irmão. A dureza do coração obstina o homem nos seus pecados e impede-o de se converter a Deus, abrindo-se à verdade pela fé.

⁶«Se puede decir que el santo poseía una gran “resonancia interior” de la Sagrada Escritura, dado el lenguaje que emplea y los conceptos que expresa. (...) En general hace una lectura inmediata y simple, pero sin caer en el fundamentalismo ni el literalismo»: URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 74-79.

⁷Objectivo prioritário da «Indulgência da Porciúncula», conferida pela Sé Apostólica e a lucrar em cada dia 2 do mês de Agosto.

1.3 Adm 3, 3

Considerações preliminares

Vamos agora entrar no apartado das *Adm* 2 a 13, que se caracterizam pelo seu tom exortativo, como que fazendo ressonância de temas da Sagrada Escritura, como refere o padre Fernando Uribe ⁸.

A expressão central deste versículo 3 recai na noção de «*verdadeira obediência*», sendo este o eixo da construção de toda a Admonição.

Texto

⁵Ille homo relinquit omnia, quae possidet, et perdit [animam suam et] corpus suum, qui se ipsum totum prebet ad obedientiam in manibus sui prelati.

³Renuncia a tudo quanto possui, e perde a sua alma e o seu corpo, quem todo se abandona à obediência nas mãos do seu superior.

Aspectos literários

Aqui o termo em análise «*homo*», no original «*Ille homo*» (todo homem, o verdadeiro homem), é subentendido na versão portuguesa, mas não traduzido⁹.

É também de notar a diferença que existe na edição crítica de Paolazzi, que no texto latino acima transcrito coloca entre parênteses rectos [*animam suam et*]. Parece que o editor Paolazzi privilegia o contributo de Marcos que diz: «que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro e *perder a sua alma*» (cf. Mc 8, 36). A versão de Caetano Esser refere simplesmente: «*et perdit corpus suum*»¹⁰. Mas Francisco parece querer reforçar a perda e tem também presente o texto de Mt 10, 28: «Não temais os que matam o corpo, mas não podem matar a alma. Temei antes aquele que pode destruir a alma e o corpo na geena». Se tivermos em conta que os destinatários das *Admonições* são os Frades Menores¹¹, que, enquanto consagrados, vivem a obediência religiosa, no seguimento da cruz do Senhor e na renúncia à vontade própria, como sublinham os verbos em antítese -«renunciar e possuir» - quer em sentido paralelo - «perder e abandonar».

⁸«... su contenido hace más insistencia sobre aspectos doctrinales: dominio de la propia voluntad y obediencia, humildad y vanagloria, seguimiento de Cristo, envidia, amor a los enemigos, lucha contra el egoísmo»: F. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 85.

⁹Cf. Nota nº3.

¹⁰Cf. ESSER, K. - *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova Edizione Critica e Versione Italiana*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1982. 126.

¹¹Cf. *Scripta*, 346.

Comentário

A obediência é sinal de consagração para a viver na Igreja, onde a opção por uma vida «*sine proprio*»¹² se atinge não só renunciando aos bens terrenos, mas inclusivamente renunciando à «própria vontade».

Com base em São Lucas, Francisco recorda a condição de quem anseia salvar/ganhar a sua vida terrena [perde a alma, perde a verdadeira vida] (cf. Lc 9, 24) alma aqui pode entender-se por vida.

Na *Adm 3*, 3 S. Francisco elogia a obediência e apresenta como exemplo de «verdadeiro homem» aquele [religioso], ou no plural, «muitos religiosos»¹³, aqueles que se abandonam nas mãos do seu superior. Tomando Jesus, o Filho de Deus, como paradigma do seguimento, Francisco lembra as passagens do evangelho de São Lucas: «Assim, qualquer de vós, que não renuncia a tudo quanto tem, não pode ser Meu discípulo» (Lc 14, 33), onde se refere a renúncia aos bens como condição para se ser verdadeiramente seu discípulo¹⁴.

O verdadeiro homem é aquele que, à imagem dos discípulos de Jesus, renuncia a tudo e não tem medo de perder até o seu corpo e a vida presente. Esta renúncia pode equiparar-se ao voto de obediência que o texto faz menção, ao referir o gesto que se usa na profissão religiosa¹⁵, onde o candidato à profissão se compromete a observar a Regra enquanto coloca as suas mãos nas mãos do seu superior religioso, a quem se confia totalmente¹⁶.

1.4 Adm 5, 1

Considerações preliminares

A Admonição 5, 1 pelo uso da expressão «Considera, ó homem...» revela a dignidade do homem e remete-nos para o papel e importância do homem diante de Deus. O *Poverello* tem na sua mente os ensinamentos do relato bíblico de Gn 1, 26. O destinatário desta *Adm* é o Homem, o ser humano.

¹²Cf. *RegB* 1, 2.

¹³Cf. *Adm* 3, 10.

¹⁴Cf. URIBE, F. - El itinerario de la obediencia. La Admonición III de san Francisco, *Selecciones de Franciscanismo*. 120(2011) 363-367.

¹⁵Segundo L. Iriarte, haveria três tipos de Profissão religiosa. A *professio in manus*, inspirada no contrato feudal, a *professio super altarem*, realizada dentro da missa por ocasião do ofertório e difundida no Ocidente pela Ordem Beneditina, e a *professio super hostiam*, que tinha lugar antes de receber a comunhão. Cf. IRIARTE, L. - El rito de la Profesión religiosa en la Orden franciscana, apuntes históricos. *Laurentianum*. 8 (1968) 178-212.

¹⁶«Et recordentur ministri et servi, quod dicit Dominus: Non veni ministrari, sed ministrare (Mt 20, 28) et quia commissa est eis animarum fratrum...»: *RegNB* 4, 6.

Texto

¹Attende, o homo, in quanta excellentia posuerit te Dominus Deus, quia creavit et formavit te *ad imaginem dilecti Filii sui secundum corpus et similitudinem suam* (cfr. Gen 1, 26) secundum spiritum.

¹Considera, ó homem, a quanta grandeza o Senhor te levantou, pois te criou, dando-te um corpo à imagem do seu Filho dilecto, e dando-te um espírito à sua própria semelhança (cf. Gn 1, 26).

Aspectos literários

Francisco interpela o ser humano a partir da sua condição de homem, da grandeza da sua excelência. O versículo em análise começa com a palavra «*attende*», que se pode traduzir por: presta atenção, reconhece a tua dignidade que vem de Deus que te criou, «No princípio criou Deus o céu e a terra» (Gen 1, 1) e, ainda, «então Iahweh Deus modelou o homem» (Gen 2, 7). Assim o homem foi criado por Deus «à imagem do seu Filho dilecto segundo o corpo e à “sua” [*suam*] semelhança segundo o espírito». O editor Esser refere: «*Filii sui secundum corpus et similitudinem secundum spiritum* (cf. Gen 1, 26)»¹⁷, apesar de reconhecer que a tradução [*suam*] corresponde melhor à tradição eclesiástica. Enquanto isso, Paolazzi diz: «*Filii sui secundum corpus et similitudinem suam* (cf. Gen 1, 26) *secundum spiritum*»¹⁸.

A importância da frase em estudo decorre também das dificuldades que ela suscita nos elementos que a compõem: o valor do pronome “sua” «*suam*» e a relação que se estabelece entre a dupla de verbos “criou e formou”, «*creavit et formavit*», unidos aos substantivos “imagem” «*imago*» e “semelhança” «*similitudo*»¹⁹.

No estudo em referência, o padre Fernando Uribe, além de nos fornecer o seu próprio parecer sobre a ambiguidade da questão, documenta-se apresentando as posições de quatro especialistas: Sigismond Verhey, Norberto Nguyen-Van-Khanh, Czelaw Gniecki e Humberto Valtorta. Destes quatro, debruçamo-nos sobre dois deles, a saber, N. Nguyen-Van-Khanh²⁰ e Czelaw Gniecki²¹.

¹⁷Cf. ESSER, K. - *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova Edizione Critica e Versione Italiana*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1982. 23-24.

¹⁸Cf. O nosso editor apresenta no texto o pronome [*suam*], mas não deixa de referir em nota que este pronome é omissão no código de Volterra, *Scripta*, 358.

¹⁹«Esta ambigüedad impide saber con claridad si el hombre fue creado a semejanza del Padre o del Hijo y, en este caso, si se refiere al Hijo encarnado o al glorioso»: URIBE, F. - La verdadera gloria del hombre. La Admonición V de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*. 112 (2009) 24.

²⁰«François n'aurait certainement aucun souci de montrer que telle partie de l'homme correspond à telle personne de la Trinité. L'intention fondamentale de la cinquième Admonition est de montrer la place d'excellence à laquelle Dieu le Père a mis l'homme parmi les créatures pour dire que celui-ci devrait servir Dieu mieux que les autres créatures. Cette place d'excellence consiste en ce que l'homme, selon son corps et son esprit, c'est-à-dire dans son être *tout entier*, est créé à l'image et la ressemblance du Fils bien-aimé»:

Não queremos deixar de apresentar também, ainda que muito sinteticamente, a visão de Fernando Uribe, por nos parecer bastante consensual²².

Este texto está construído num tom exortativo e centra-se no vocábulo «*homo*». Expandindo-se depois de forma ascensional do homem para Deus. Pela grandeza que Deus deu ao homem, este será capaz de se transcender, correspondendo aos desafios do Criador que o eleva e o levanta. Deus eleva o homem à dignidade de filho e levanta-o depois da queda e do pecado, depois de perder a grandeza de tanta dignidade.

Livremente Deus concedeu ao homem um espírito semelhante ao Seu, o espírito divino. Como lhe deu também um corpo, à imagem do corpo do Seu Filho dilecto. O particípio (amado) aqui usado estende o amor de Deus ao género humano.

Sendo o homem da terra, é capaz de se elevar e de conviver com Deus na condição de filho.

Comentário

O homem como obra-prima da criação, foi criado por Deus, no corpo à imagem de Jesus Cristo, o dilecto seu Filho e no espírito, à sua própria semelhança. Homem aqui significa um ser de enorme grandeza e significado, elevado à condição de semelhante a Deus e criado à imagem do Filho. Na sua intuição de leigo, Francisco mostra conhecer as raízes da antropologia bíblica, o acto criador de Deus a grandeza e dignidade da criatura humana.

VAN-KHANH, N. - *Le Christ dans la pensée de saint François d'Assise d'après ses écrits*. Paris : Éditions Franciscaines, 1989. 101.

²¹«Certamente qui, come in altri casi, Francesco pensa alla Persona del Figlio nella sua divinità e nella sua umanità, cioè al Dio-Uomo, Figlio incarnato del Padre.

Dalla precisazione fatta da Francesco – che l'uomo è stato creato, secondo il corpo, ad immagine del Figlio e, secondo lo spirito, a sua somiglianz – si può concludere che Dio ha creato l'uomo nella sua corporietà (in quanto essere materiale) ad immagine dell'umanità del suo Figlio (ciò che è visibile), e in quanto essere spirituale (ciò che non è visibile) a somiglianza della divinità del Figlio»: GNIECKI, C. - *Visione dell'Uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 83.

²²«... no es fácil imaginar a Francisco haciendo distinciones académicas entre “crear según la imagen” y “formar según la semejanza”. Lo que queda claro en el primer segmento de nuestra *Adm* es la referencia a Cristo como modelo del ser humano en orden a la creación. En efecto, su grandesa está en que fue creado por Dios a imagen y semejanza de su Hijo, no por méritos propios, sino por la acción gratuita de Dios. Estas palabras de Francisco nos indican que, desde cuando el hombre era un proyecto en la mente de Dios, ya lo pensó redimido y glorificado en Cristo, su modelo supremo tanto en el cuerpo como en el espíritu. Se trata, por tanto, de una condición sublime, no solo porque es fruto del amor magnánimo de Dios, sino también porque proyecta al hombre hacia la máxima finalidad posible, la glorificación de Dios en Cristo»: URIBE, F. - *La verdadera gloria del hombre. La Admonición V de San Francisco. Selecciones de Franciscanismo*. 112 (2009). 27-28.

1.5 Adm 5, 5-6

Considerações preliminares

O texto começa, como é característico em Francisco, com afirmações de carácter positivo, fazendo-se eco do chamado «Hino à caridade» de São Paulo (cf. 1Cor 13, 1-8). Depois, no início do versículo 6, o texto como que se divide, a partir da frase: «De nenhuma destas coisas te poderias gloriar». Refere-se o demónio, como ser espiritual e por isso se diz que só um demónio sabe mais que todos os homens juntos. Deus é o único que verdadeiramente é sábio, «Ele é o mais forte». Nem os homens que receberam do Senhor as «luzes especiais da mais alta sabedoria e do conhecimento», pode estar aqui, na mente de S. Francisco, muitos homens sábios e doutos deste mundo, alguns tinham mesmo recebido o hábito das suas mãos. Nem estes sabem tanto como os demónios, que são seres espirituais. A capacidade cognoscível do homem fica sempre aquém, quando se trata de abranger as realidades superiores.

A verdadeira sabedoria vem de Deus e até as criaturas privadas de entendimento, «servem, conhecem e obedecem melhor ao Senhor seu criador»²³ que os homens.

Não é na sabedoria deste mundo que o homem se pode gloriar. Só na sabedoria da cruz de Cristo o homem se pode gloriar, pois Cristo é «poder e sabedoria de Deus» (1Cor 1, 24).

Texto

²³Nam si tantum esses subtilis et sapiens quod omnem scientiam (cfr. 1Cor 13, 2) haberes et scires interpretari omnia genera linguarum (cfr. 1Cor 12, 28) et subtiliter de celestibus rebus perscrutari, in omnibus hiis non potes gloriari, ⁶quia unus demon scivit de celestibus et modo scit de terrenis plus quam omnes homines, licet aliquis fuerit, qui summe sapientie cognitionem a Domino receperit specialem.

²³Supõe mesmo que eras tão arguto e sábio que abarcavas todo o saber (1Cor 13, 2), entendias todas as línguas (1Cor 12, 28), subtilmente perscrutavas todos os segredos dos céus. De nenhuma destas coisas te poderias gloriar, ⁶pois um só demónio soube das coisas dos céus, e ainda agora sabe das coisas da terra, mais do que todos os homens juntos, mesmo daqueles que já receberam do Senhor luzes especiais da mais alta sabedoria.

Aspectos literários

Recorre-se ao uso do verbo «saber» em tempos diferentes (*soube* e *sabe*), relativo ao conhecimento abrangente e universal: que vai das «coisas do céu às da terra» numa construção de ordem comparativa, do divino ao maligno (do Senhor ao demónio). Daqui que o

²³«Et omnes creaturas que sub celo sunt, secundum se serviunt, cognoscunt et obediunt Creatori suo melius quam tu»: *Adm 5, 2*.

homem, ou melhor, todos os homens juntos (*omnes homines*) pela soberba não se podem gloriar senão na cruz do Senhor, de acordo com a teologia paulina: «Quanto a mim, Deus me livre de me gloriar a não ser na cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo...» (Gl 6, 14).

Comentário

Há aqui como que o eco do relato evangélico de Marcos 3, 27: do «forte» e do «mais forte». Se o demónio é apresentado como o que é forte, ele deve ser «amarrado» para ser vencido. Só o Senhor é sempre o «mais forte», o «*Altíssimo, Omnipotente...*». Apesar dos homens terem recebido do Senhor as «luzes especiais da mais alta sabedoria», podem, pela soberba, desprezar a cruz do Senhor. Um só demónio é superior a todos os homens, de «um só» passa-se ao «mais que todos juntos». A humanidade pode saber muito em várias áreas, mas um só demónio, por ser uma entidade espiritual, sabe mais que todos os homens. Não é que os demónios sejam, para Francisco de Assis, mais importantes que o homem. Os demónios como entidades espirituais têm capacidades diferentes das capacidades dos homens.

1.6 Adm 12, 2-3

Considerações preliminares

Chegamos à *Adm* conclusiva do primeiro apartado das Admonições. Começa com a clássica expressão: «*servus Dei*». Aborda-se nesta *Adm* uma das mais importantes intuições do pensamento de S. Francisco de Assis, a dimensão pneumatológica reflectida na vida fraterna e a presença do «espírito do Senhor e da sua santa actuação» na pessoa do irmão. Para o *Poverello*, Deus é espírito²⁴.

Possuir o «Espírito do Senhor» e viver deixando que o Espírito actue na própria vida, agindo de acordo com a sua vontade e monições, esta é a chave da vida para Francisco e o sinal da verdadeira «minoridade». Há aqui uma linha que une o bem ao Espírito do Senhor, da qual resultam, na linguagem paulina, os «frutos do espírito» (Gl 5, 22). E há uma outra linha que é a das «obras da carne», que são inimigas do bem. O servo de Deus realiza, pelo Espírito do Senhor, boas obras. É a natureza e a graça a interagir.

²⁴«Pater lucem habitat inaccessibilem (cfr. 1Tim 6, 16), et spiritus est Deus (Joa 4, 24), et Deum nemo vidit unquam (Joa 1, 18)»: *Adm* 1, 5.

O frade que for o «menor de todos os homens», só o é verdadeiramente se tiver o Espírito do Senhor; assim será grande no Reino dos céus e maior que João Baptista (cfr Mt 11, 11). Segundo o *Poverello*, o homem que não se tem por mais importante que os outros, esse homem é o que tem o Espírito do Senhor.

Texto

¹Sic potest cognosci servus Dei, si habet de spiritu Domini: ²cum Dominus operaretur per ipsum aliquid bonum, si caro eius non inde se exaltaret, quia semper est contraria omni bono, ³sed si magis ante oculos se haberet viliolem et omnibus aliis hominibus minorem se existimaret.

¹Eis como o servo de Deus pode conhecer se tem o espírito de Deus: ²Quando o Senhor opera por meio dele alguma obra boa, se a sua carne, sempre inimiga do bem, nem por isso se orgulha, ³antes ele então se tem por mais desprezível aos próprios olhos, e se julga o menor de todos os homens, sinal é de que tem o espírito do Senhor.

Aspectos literários

A forma verbal «opera», na terceira pessoa do presente do indicativo, confere à acção de operar uma continuidade.

A dupla forma reflexa ligada aos verbos «ter» e «julgar» «*se tem e se julga*» fazem recair sobre Deus, o principal protagonista, que leva o servo a praticar as acções do Espírito. Estas acções ficam a depender de uma tripla condição anunciada pela partícula condicional «se»: «se a sua carne nem por isso se orgulha...», «se tem por mais desprezível...», «se julga o menor...»; satisfeitas estas condições, então sim, o servo de Deus, sabe que possui verdadeiramente o Espírito do Senhor.

Comentário

Detectam-se aqui nítidas marcas antropológicas e pneumatológicas. O espírito da carne, como mediação do agir humano, é apresentado como inimigo do bem, e se o espírito da carne não se orgulha com o que faz e se o servo de Deus, pelo contrário, se acha desprezível a seus próprios olhos, é sinal que nesse homem se encontra o Espírito do Senhor.

O servo de Deus não é pelas obras que faz, que se reconhece que possui ou não o Espírito do Senhor, mas sim pelas atitudes que acompanham essas obras; se ele não se orgulha e se se tem por desprezível a seus olhos e se, em relação aos outros homens, se sente o menor de todos, é sinal que tem o Espírito do Senhor.

Ser o menor de todos os homens não é ser o último de todos, o que está no fim da fila por incapacidade de chegar à frente. O menor de todos os homens é o que mais se pode assemelhar a Cristo, que «reconhecido em seu aspecto como um homem, abaixou-se, tor-

nando-se obediente...» (Fl 2, 7-8). O homem onde actua o Espírito do Senhor e a sua carne não se orgulha é também aquele que ouve a voz do Senhor, que o trata por amigo e o convida para junto de si, dizendo diante de todos: «Amigo vem mais para cima...» (Lc 14, 10).

1.7 Adm 17, 2

Considerações preliminares

A *Adm 17* insere-se no conjunto das Admonições 13-28, introduzidas pela expressão «Bem-aventurado o servo», também chamadas de «macarismos» ou «bem-aventuranças franciscanas»²⁵. Centra-se a atenção na renúncia que o homem deve fazer de si mesmo, para se ocupar das coisas de Deus (cf. Mt 25, 18).

Texto

¹Beatus ille servus (Mt 24, 46), qui non magis se exultat de bono quod Dominus dicit et operatur per ipsum, quam quod dicit et operatur per alium.
²Peccat homo, qui magis vult recipere a proximo suo, quam non vult dare de se Domino Deo.

¹Bem-aventurado o homem (Mt 24, 46) que não se gloria mais no que o Senhor diz e obra por meio dele, do que do bem que o Senhor diz e obra por meio dos outros. ²Peca o homem que mais quer receber do seu próximo, do que de si quer dar ao Senhor Deus.

Aspectos literários

Aqui «*servus*» é traduzido por «*homem*». Destacamos a associação dos verbos «dizer» e «fazer», que não só nos recordam que o Senhor está continuamente operante, com também nos remetem para a origem de todas as coisas criadas, onde Deus cria, dizendo, e diz, criando. Aqui apresenta-se primeiro a forma positiva e exortativa «bem-aventurado...» e só depois a negativa «... que não se gloria». Salientamos a construção à volta do substantivo «bem»; «mais no *bem*», «do que no *bem*», associados às expressões acompanhadas pelos pronomes «por meio *dele*» e «por meio de *outros*». É por esta comparação que somos conduzidos à conclusão da *Adm* no versículo 2, onde se refere a causa do pecado do homem, à volta dos verbos dar e receber. O homem está ladeado por aquilo que «*quer receber*» do seu próximo e por aquilo que «*quer dar*» ao Senhor Deus e, peca quando não articula harmonicamente estas situações.

²⁵Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 85.

Comentário

Destacamos, em primeiro lugar, a supremacia que Francisco dá ao Senhor, Aquele que «diz e faz» (cf. Ez 17, 24). Na linha da humildade, Francisco, na *Adm* 17, 1, elogia o «servo» que, a versão portuguesa, traduz por [homem], homem este, que não é invejoso, que só se alegra com aquilo que o Senhor diz e faz, também por meio dos outros homens seus irmãos.

O «homem» é apresentado como pecador, egoísta, ganancioso, como aquele que quer receber mais do próximo do que dá a Deus. Francisco quer dizer aos seus irmãos que o lugar de Deus é único e a Ele se deve dar o melhor. Só restituindo tudo ao Senhor e fazendo quotidianamente a experiência da partilha e da caridade fraterna, de forma gratuita, pode ambicionar receber do Senhor todos os bens.

O homem movido pelo pecado, por vezes, quer ocupar o lugar de Deus, quer para si o que compete a Deus. Esquece-se que é ontologicamente pobre, que nada é seu, que tudo é de Deus e que a Deus tudo deve ser restituído. Esquece-se que recebeu todas as coisas de Deus e torna-se ganancioso para com o seu próximo. O desequilíbrio entre o «*dar*» e o «*receber*» desorganiza a estrutura original do homem e faz dele um ser propenso ao pecado.

1.8 Adm 18, 1

Considerações preliminares

Francisco tem aqui presente, na *Adm*18, 1, o ensinamento de Jesus sobre o amor ao próximo. Como nos recorda o evangelho de Mateus, citando Is 53, 4: «Tomou nossas enfermidades e carregou nossas doenças» (cf. Mt 8, 17). Assim será bem-aventurado o «homem» [o irmão, aquele que...] suporta a fragilidade do seu próximo.

É o que podemos conferir no evangelho de São Mateus. Instruindo os seus ouvintes sobre a fraternidade e recordando a Lei e os Profetas, diz o Senhor: «...o que quiserdes que os homens vos façam, fazei-o também vós a eles, porque esta é a Lei e os Profetas» (cf. Mt 7, 12).

Texto

¹Beatus homo, qui sustinet proximum suum secundum suam fragilitatem in eo quod vellet sustineri ab ipso, si in consimili casu esset (cfr. Gal 6, 2).

¹Bem-aventurado o homem que suporta o próximo em sua fragilidade, como queria por ele ser suportado, se em circunstâncias semelhantes se encontrasse

| (Mt 7, 12; Gl 6, 2).

Aspectos literários

Também aqui aparece o mesmo verbo em dois tempos diferentes: «*sustinet*» (suporta) e «*sustineri*» (suportado). Usa-se o verbo querer no pretérito imperfeito «queria» como centro comparativo da construção da frase, como «queria...se...».

Comentário

O próximo é, em todo o evangelho e na parábola do «Bom samaritano» em particular, a imagem do homem fragilizado (Lc 10, 25-37).

Em várias cartas, o Apóstolo Paulo, por sua vez, aconselha os cristãos a não procurarem o seu proveito, mas o proveito dos outros (cf. 1Cor 1, 24). Na vida fraterna, proposta por S. Francisco, cada irmão deve suportar as fragilidades do outro, do seu próximo como gostaria que ele suportasse as suas (cf. Gl 6, 2). Francisco desejava que cada frade tivesse em conta mais as necessidades dos seus irmãos que as suas próprias (cf. Ef 2, 4). Suportar «o próximo em suas fragilidades» é, para Francisco, acompanhar o próximo, é estar perto daquele que é frágil na evolução degenerativa das suas capacidades, ou na debilidade da vontade que, leva o irmão a experimentar a queda.

1.9 Adm 19, 1-2

Considerações preliminares

A *Adm 19, 1-2* exalta aquele que não faz depender a sua verdade pessoal ou a sua vida dos elogios ou das críticas dos outros «homens».

Texto

¹Beatus servus qui non tenet se meliorem, quando magnificatur et exaltatur ab hominibus, sicuti quando tenetur vilis, simplex et despectus, ²quia quantum est homo coram Deo, tantum est et non plus.

¹Bem-aventurado o servo que não se tem por melhor quando os outros o louvam e honram, do que quando o tratam por pessoa de nada, simples e desprezível, ²pois quanto vale o homem aos olhos de Deus, isso vale e não mais.

Aspectos literários

O texto começa com a forma de uma bem-aventurança. A *Adm 19, 1-2* está construída em termos de comparação entre dois pólos: «quando» e «do que quando». São centrais a estes advérbios de tempo os verbos «*magnificatur*» (louvar) e «*exaltatur*» (honrar).

«Louvar» e «honrar» exemplificam o uso de verbos agrupados com o mesmo sentido, tão característico dos escritos de S. Francisco. A segunda parte do texto inicia-se com a forma comparativa «do que quando», subentende-se «os homens» trata-se o servo/Irmão por «*vilis, simplex et despectus*» (nada, simples e desprezível), outra adjectivação construída de forma tríplice e em gradação crescente, de «nada» a «desprezível».

O versículo 2 emoldura a conclusão entre duas expressões quantitativas «*quantum est*» (quanto vale) e «*tantum est*» (isso vale). Além do que brota do olhar paterno e misericordioso, nada mais o homem vale.

Comentário

Deus é o único critério para aferir a verdade, não é o homem que é a norma da verdade. Nas suas avaliações e auto-avaliações, feitas sem ter em conta a pedagogia divina, o homem sai sempre a perder, quer por excesso quer por defeito. Quer louvando e honrando falsamente, criando ilusões no destinatário das lisonjas, quer, outras vezes, tratando o seu próximo por «nada, simples e desprezível». O valor do homem está na dignidade que Deus lhe confere, criando-o à Sua imagem e semelhança (cf. *Adm5*, 1). É Deus que dá valor ao homem, não é o homem que o conquista do outro homem.

O valor do homem «aos olhos de Deus», que o texto da *Adm* refere, recorda-nos uma frequente expressão bíblica, já presente no livro dos Juízes, referida a Gedeão: «Se achei graça *aos olhos de Deus...*» (cf. Jz 6, 17), expressão esta que usa até o Novo Testamento «Não tenhas receio, Maria, pois achastes graça diante de Deus» (cf. Lc 1, 30).

Na mesma Admonição, no versículo 2, S. Francisco conclui: que o que «homem» vale vale, aos olhos de Deus e nada mais. O Senhor é o primeiro a saber o nosso valor, foi Ele que no-lo deu quando nos criou e nos recorda que, «nós valemos mais que muitos passarinhos» (cf. Lc 12, 7).

1.10 Adm 20, 1-3

Considerações preliminares

Para apresentarmos devidamente o contexto a explorar, optamos por transcrever também a *Adm* 20, 1-3. Ela é dirigida ao religioso consagrado, que tem a missão de pregar a Palavra de Deus. O presente texto não só refere a «bem-aventurança inicial» (aspecto positivo), como também o «ai do religioso», aspecto negativo, em segundo lugar.

O importante é o que Francisco diz aos frades que vivem da palavra e que a comunicam, pelo exemplo de vida, podendo não ser necessariamente numa pregação feita do púlpito. Recorde-se que Francisco e os que com ele foram a Roma, em 1209, receberam do Papa Inocêncio III o mandato de pregar a penitência²⁶. E o seu sucessor, Honório III, pela Bula «*Cum dilecti*», de 11 de Julho de 1218, apresenta os franciscanos à hierarquia da Igreja como «católicos e fiéis»²⁷.

Era importante que o religioso que pregasse as santíssimas palavras e obras do Senhor o fizesse como quem comunica espírito e vida²⁸.

Texto

¹Beatus ille religiosus, qui non habet iucunditatem et letitiam nisi in sanctissimis eloquiis et operibus Domini, ²et cum hiis producit homines ad amorem Dei cum gaudio et letitia (cfr. Ps 50, 10). ³Vae illi religioso, qui delectat se in verbis otiosis et inanibus et cum hiis producit homines ad risum.

¹Bem-aventurado o religioso que não sente [não tem] satisfação e alegria senão nas santíssimas palavras e obras do Senhor, ²e com elas leva os homens ao amor de Deus em gozo e alegria (Sl 50, 10). ³Mas ai do religioso que todo se compraz nas falas e ditos ociosos e frívolos, e com eles procura levar [leva] os homens ao riso!

Aspectos literários

É um texto marcado por adjectivos agrupados dois a dois: «*iucunditatem et letitiam*» (satisfação e alegria), «*gaudio et letitia*» (gozo e alegria), «*otiosis et inanibus*» (ociosos e frívolos).

As «santíssimas palavras e obras» são coladas em oposição a «falas e ditos», aquelas pretendem levar os homens a amar de Deus, estas querem levar os homens «ao riso». Há dois verbos «*habeo* e *delecto*» (ter e comprazer-se) que determinam dois tipos de acção referidas no texto, uma: «bem-aventurado o religioso que não *sente*» e, outra: «ai do religioso que todo se *compraz*». Outro verbo determinante aqui é o verbo «*produco*» (conduzir, levar a), repetido duas vezes na mesma forma verbal «*producit*» e que, na tradução portuguesa, primeiro, é apresentado no presente do indicativo (leva) e, na segunda vez, é apresentado no infinito (levar); num esforço de maior fidelidade ao original colocamos por nossa iniciativa no texto entre parênteses rectos a forma verbal [leva].

²⁶Cf. *Scripta*, XIII.

²⁷«Nella bulla “*Cum dilecti*”, indirizzata a vescovi e prelati, Onorio III li informa che i “frati minori... hanno scelto una via di vita meritamente approvata dalla Chiesa romana” e raccomanda di accoglierli “come uomini cattolici e fedeli”»: *Scripta*, XIV.

²⁸Temos aqui presente a expressão do *Poverello* no *Test*: «sicut qui ministrant nobis spiritum et vitam (cfr. Joa 6, 64)»: Cf. *Scripta*, 396.

Comentário

O tema central destes versículos é a atitude do pregador diante da pregação da Palavra de Deus. A pregação deve levar os homens a amar a Deus, conhecendo as Palavras e obras do Senhor, esta é uma preocupação constante de Francisco, presente em muitos dos seus *escritos*, e que mesmo no final da sua vida não deixa de mencionar no *Testamento* (12-13). A comunicação destas *palavras e obras* do Senhor e o anúncio da *Boa Nova* hão-de conduzir os que a ouvem à conversão, vivendo em gozo e alegria. Pregar-se a si mesmo, exhibir as suas qualidades e dons, basear a pregação em «falas e ditos» e não na transmissão da ortodoxia da fé, ou trazer para a pregação temas vazios e acessórios, é condenado no versículo 3 da *Adm 20*. Quem assim age será sempre um religioso frívolo, que leva os «homens» que o ouvem à superficialidade e ao riso, não ao conhecimento da Palavra. Por isso os ouvintes podem desprezar o pregador²⁹.

1.11 Adm 21, 2-3

Considerações preliminares

Para melhor compreensão do nosso texto, transcrevo também o versículo 3 da *Adm 21*. Francisco deve ter em mente, nesta Admonição, aqueles religiosos que são «precipitados no falar e insensatos» (cf. Pr 29, 20). Contrariamente a estes, é evocada a figura de Maria, que conservava cuidadosamente todos os acontecimentos e os meditava em seu coração (cf. Lc 2, 19).

De igual modo, o Santo de Assis deseja que os seus irmãos preguem com ponderação e sensatez a doutrina da Igreja e não preguem os seus pontos de vista, nem aquilo que o auditório quer ouvir.

O religioso que prega os merecimentos que o Senhor lhe faz e o que o auditório deseja ouvir, certamente receberá muitos elogios e aplauso. Fazendo assim, este religioso rouba para si a luz destinada à Palavra de Deus.

Texto

²⁹Vae illi religioso, qui bona que Dominus sibi ostendit non retinet in corde suo (cfr. Lc 2, 19.51) et aliis non ostendit per operationem, sed sub specie mercedis magis hominibus verbis cupit ostendere. ³Ipse

⁴Mas ai do religioso que não guarda em segredo, no coração (cf. Lc 2, 19.51), o bem que Deus lhe faz [mostra], e em vez de deixar que os outros em suas obras o vejam, por si lho apregoa para deles haver

²⁹Cf. HERRANZ, J.; GARRIDO, J; GUERRA, J. A. - *Los Escritos de Francisco y Clara de Asís. Textos y apuntes de lectura*. Oñati: Editorial Franciscana Arantzazu, 2001. 182.

recipit mercedem suam (cfr. Mt 6, 2.16) et audientes | aplausos. ³Já nisso recebe a sua recompensa, e os
parum fructum reportant. | que o ouvem, pouco fruto recolhem (cf. Mt 6, 2.16).

Aspectos literários

Esta crítica está construída com base nos verbos: «*ostendit*» (ostenta), «*non retinet*» (não guarda) e «*non ostendit*» (não ostenta), relacionados com o bem que Deus faz nele. O uso destes verbos na negativa mostra a acção incorrecta do pregador. O substantivo «*corde*» (coração), associado à expressão «em segredo», opõe-se à atitude expressa pela forma verbal «*cupit*» (desejo de...).

Comentário

Este versículo 2 não é uma bem-aventurança, mas uma crítica ao religioso, «ai do religioso» (cf. Lc 6, 25). Quem exhibe os merecimentos que Deus lhe concede, para daí tirar proveito e glória, já recebeu a sua recompensa. Aqui o substantivo «homens», no plural, significa aqueles que constituem o auditório de um pregador exibicionista e são vítimas da sua loquacidade.

A pregação não tem só origem na preparação intelectual por parte do ministro da Palavra, ela brota, antes de mais, da vida interior do pregador. Se as palavras mais acertadas de qualquer homem são as que saem da abundância do coração, as palavras de um pregador têm necessariamente que sair da sua experiência de intimidade com Deus. E a intimidade não se esbanja, vive-se e interioriza-se sempre mais, guarda-se como um tesouro de grande valor (cf. Mt 13, 46).

1.12 Adm 26, 3-4

Considerações preliminares

Transcrevemos o versículo 3 da *Adm 26*, para termos o contexto necessário a fim de entendermos plenamente o versículo 4, no qual surge o vocábulo *hominibus*.

O tema central desta Admonição é o respeito para com a Eucaristia e os seus ministros. Aborda-se o tema da Eucaristia, quer na significação do sacramento, a importância da «presença real» quer na dignidade da liturgia para a celebração da Eucaristia, quer, ainda, no cuidado do decoro e cuidado com os cálices e patenas. O tema da Eucaristia e, associado a ele, a pessoa dos ministros do altar, está muito presente nos escritos do Santo de Assis.

Texto

³Nam quantum est maior omnibus administratio eorum, quam habent de sanctissimo corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, quod ipsi recipiunt et ipsi soli aliis ministrant, ⁴tantum plus peccatum habent qui peccant in ipsis, quam in omnibus aliis hominibus istius mundi.

³Porque, quando sobreexcede a todos os demais, o ministério que eles têm do santíssimo Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, que eles recebem e só eles aos outros administram, ⁴tanto o pecado cometido contra eles é mais grave do que os cometidos contra todos os demais homens deste mundo.

Aspectos literários

A *Adm* começa com uma relação superlativa presente na expressão, «*Nam quantum*» (quanto) concretizada depois, com base em pronomes pessoais, no plural, «*eorum*» (eles) e «*aliis*» (os outros), que condicionam os verbos, «*recipiunt*» (os que recebem) e «*ministrant*» (os que administram) o «*sanctissimo corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi*» (Santíssimo Corpo e Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo), que é o eixo deste texto.

A *Adm* 26 termina com a expressão «*tantum plus*» (tanto mais) para enfatizar a importância do pecado cometido contra os sacerdotes; esse pecado é maior que o pecado cometido contra os homens deste mundo «*aliis hominibus istius mundi*».

Comentário

Manifesta-se também aqui a defesa da fé, expressa no IV Concílio de Latrão, de 1215, que condena as doutrinas heréticas com feição neomaniqueísta, ao tempo defendidas particularmente pelas correntes cátaras, que faziam depender a validade dos sacramentos da santidade dos ministros. Salientamos a importância que a este tema dá no *Testamento*, dedicando-lhe seis versículos consecutivos. O respeito para com os sacerdotes advém do Sacramento da Ordem que eles receberam. Podem ser «pobrezinhos», isto é, sem grande formação académica e com uma vida pouco edificante, mas são ministros de Deus e são eles que consagram a Eucaristia. E o Santo de Assis não via «coisa alguma corporalmente, neste mundo, daquele altíssimo Filho de Deus, senão o seu santíssimo Corpo e Sangue, que eles recebem e só eles aos outros administram» (*Test* 6-11)³⁰.

³⁰«Et Dominus dedit michi et dat tantam fidem in sacerdotibus qui vivunt secundum formam sancte Ecclesie Romane, propter ordinem ipsorum, quod si facerent michi persecutionem, volo recurrere ad ipsos. Et si haberem tantam sapientiam quantam Salomon habuit, et invenirem pauperculos sacerdotes huius seculi, in parochiis in quibus morantur nolo predicare ultra voluntatem ipsorum. Et ipsos et omnes alios volo timere, amare et honorare sicut meos dominos, et nolo in ipsis considerare peccatum, quia Filium Dei discerno in ipsis et domini mei sunt. Et propter hoc Facio, quia nichil video corporaliter in hoc seculo de ipso altissimo Filio Dei, nisi sanctissimum corpus et sanctissimum sanguinem suum, quod ipsi recipiunt et ipsi soli aliis ministrant. Et hec sanctissima myteria super omnia volo honorari, venerari et in locis pretiosis collocari. (Depois disto, deu-me o Senhor e me dá tanta e tal fé nos sacerdotes que vivem segundo a norma da santa Igreja romana, pelas ordens que têm, que, se alguém me perseguir, quero recorrer a eles. E mesmo que eu

O sacerdote, pelas ordens que recebeu, ocupa no pensamento de Francisco de Assis um lugar de excelência. Assume-se aqui, genericamente, a condição pecadora de todo o homem; por isso, os pecados que o homem comete contra os sacerdotes são, para o *Poverello*, mais graves que os pecados cometidos pelos homens contra os outros homens «*aliis hominibus*» que não sejam sacerdotes.

É grave pecar contra qualquer homem, porque se peca contra a caridade, que é o grande mandamento bíblico, quer no AT quer no NT. Mas pecar contra a pessoa do sacerdote é pecar duplamente; porque se peca contra a pessoa em si e contra o que ela representa pelas ordens que tem.

1.13 Adm 28, 1-2

Considerações preliminares

Apesar do vocábulo «*hominibus*» aparecer unicamente no versículo 1, transcrevemos também o versículo 2 para uma melhor contextualização.

De certa maneira, repete-se aqui, em parte, o tema da *Adm* 21. Apregoar aos homens as graças recebidas de Deus, é desconfiar da bondade do Senhor, retirando a esses favores do Senhor o seu carácter sagrado.

Guardar tesouros nos céus, equivale a guardar no coração o que o Senhor opera na vida dos homens e do religioso «*beatus servus*» em particular.

Texto

¹Beatus servus, qui thesaurizat *in celo* (cfr. Mt 6, 20) bona que Dominus sibi ostendit et sub specie mercedis non cupit manifestare hominibus, ² quia ipse Altissimus manifestabit opera eius quibuscumque placuerit.

¹Bem-aventurado o servo que entesoura no céu (cf. Mt 6, 20) as graças que o Senhor lhe concede, e não anda a apregoá-las aos homens na esperança de haver deles recompensa, ² pois que o mesmo Altíssimo se encarregará de as manifestar a quem muito bem lhe aprouver.

Aspectos literários

Este versículo é uma bem-aventurança para com o verdadeiro religioso. Há aqui uma relação de dois verbos em oposição «*thesaurizo*» (entesourar, amontoar) e «*manifesto*»

tivesse tanta sabedoria quanta teve Salomão, se encontrasse os pobrezinhos sacerdotes deste mundo nas paróquias em que moram, não quereria aí pregar contra a sua vontade. E a eles e a todos os demais sacerdotes quero temer, amar e honrar como a meus senhores. E não quero considerar neles pecado, porque neles vejo o Filho de Deus, e são meus senhores. E por isso o faço: porque não vejo coisa alguma corporalmente, neste mundo, daquele altíssimo Filho de Deus, senão o seu santíssimo Corpo e Sangue, que eles recebem e só eles aos outros administram. E estes santíssimos mistérios sobre todas as coisas quero que sejam honrados e reverenciados e colocados em lugares preciosos).»: *Test* 6-11.

(manifestar, mostrar), da qual resulta a mensagem final da *Adm.* A forma verbal «*thesaurizat*» (entesoira), ligada ao substantivo «*celo*», antecedido pela preposição «*in*» (no), indica que é no céu que o religioso guarda as graças que o Senhor «*Dominus*» lhe mostra.

Entesoirar no céu é o oposto de «*manifestare hominibus*» (mostrar, dar a conhecer aos homens); entesoirar no céu é, por sua vez, confiar na bondade do Senhor, que Se dá a conhecer a quem Ele quer, «*quibuscumque placuerit*». O Senhor é a fonte e a origem das «*mercedis*» (graças) e é ao Senhor que elas se devem atribuir, nunca aos homens.

Comentário

Se o irmão não guarda no coração as graças concedidas por Deus e as apregoa aos homens, já tem aí a sua recompensa (cf. Mt 6, 2b). Não a de Deus, a única que conta, mas a dos homens que é feérica e efémera.

«Acumular tesouros no céu, onde a nem a traça nem a ferrugem os corroem (...), (cf. Mt 6, 20-24)», equivale a desejar servir unicamente a Deus e desprezar as riquezas dos homens. Guardar tesouros no céu é também praticar, durante a vida, obras de caridade e de misericórdia sem ostentação. Há que ocultar aos homens o bem interior que Deus opera no religioso.

2. Cântico Di Frate Sole (*CantSol*)

O Cântico das Criaturas é uma grande acção litúrgica onde toda a criação se associa ao homem, para elevar o louvor ao criador. Na sua pobreza, o homem não é digno de pronunciar o nome do «Altíssimo, Onnipotente e bom Senhor» (vv 1-4). Este texto, composto em língua vulgar (dialecto umbro), surgiu aproximadamente meio século antes do nascimento de Dante Alighieri³¹. O desenvolvimento do *CantSol*, como acção de graças, estende-se às criaturas irmãs que formam o universo visível, a começar pela beleza luminosa e incorruptível dos corpos celestes (vv 5-11), para depois descer aos quatro elementos: o «ar», a «água», o «fogo» e a «irmã a madre terra» (vv 12-22); juntamente com o louvor humano canta o sofrimento e o perdão (vv 23-26) que se alarga ao louvor pela «nossa irmã a morte corporal» (vv 27-31). O Senhor, na expressão repetida de «*Mi Signore!*», é o fulcro de toda a Oração/poema.

³¹Cf. LECLERC, E., - Canto *Dizionario Francescano*. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Francescano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983. Col 123.

Apesar do Cântico das Criaturas ter sido composto em vernáculo, está subjacente a relação de *paternidade-filiação*, expressa em novas palavras que se estendem de Deus para com as criaturas, relacionando-as como irmãs, filhas do mesmo Pai, Deus, o único criador. As criaturas são apresentadas como um «espelho limpidíssimo» da bondade de Deus, verdade e beleza suma (2C 165) e o serviço de todas elas é, ao mesmo tempo, manifestação do amor providente do Pai.

O Cântico das Criaturas é tido por todos como o primeiro escrito em dialecto da Úmbria, ou italiano arcaico. A ortografia da edição crítica de Paolazzi, que estamos a seguir, apresenta um considerável número de diferenças em relação à edição de Caetano Esser. O editor Paolazzi opta por apresentar a divisão das estrofes de acordo com a edição crítica de Vittore Branca, publicada em 1950³², afastando-se aqui da grande maioria dos editores que seguem o padre Esser. Referimos, antes de mais, que a divisão em versículos da edição crítica que estamos a seguir, também não coincide com a divisão dos versículos da versão das *Fontes Franciscanas I*, em língua portuguesa, o que se deve ter em conta nos textos transcritos a seguir.

2.1 CantSol 1-2

Considerações preliminares

Neste escrito de São Francisco, aparece somente duas vezes o vocábulo «homem». Diante do Deus Altíssimo e da obra das Suas mãos, nenhum «homem» é digno de nomear o nome de Deus. Por Francisco ter composto este Cântico, ele ficou a ser conhecido como o «Irmão Universal». Francisco louva o Senhor por todas as criaturas; só depois é que concretiza: especialmente por (...) e depois começa a enumerá-las. Juntamente com as estrofes do Cântico, Francisco compõe uma melodia, que ensinou para que elas fossem cantadas pelos seus irmãos.

No meio do sofrimento e da doença, Francisco recebe da parte de Deus a certeza da salvação, por isso, reconhece o poder de Deus e canta o louvor universal, manifestando-se grato a Deus por tantos benefícios recebidos.

³²Cf. *Scripta*, 120.

No Cântico do Irmão Sol, cada criatura tem a sua função: o Sol faz o dia e alumia; o vento, as nuvens o tempo dão às tuas criaturas o sustento... Mas tudo o que as criaturas fazem, é «*por Ti Altíssimo*», elas são do «*Altíssimo imagem*».

Será interessante reter que no meio de toda esta irrupção de louvor tributada ao Deus Altíssimo em nome de todas as criaturas, aquele que dirige o louvor ao Senhor se conceba ele mesmo como «*indigna criatura do Senhor Deus*»³³.

O destinatário destes salmos, escritos em tom lírico, é Deus na sua Omnipotência. O *CantSol* é uma obra de reconhecida autenticidade, escrita por São Francisco, composta no inverno de 1225, quando Francisco, recuperava de doença oftálmica e de outras enfermidades e vivia numa cela feita de folhas e troncos para coar a luz, junto ao convento de São Damião³⁴.

Texto

Altissimu, omnipotente, bon Signore⁽¹⁾
Tue so'le laude, la gloria e l'honore et onne
benedizione.
Ad Te solo, Altissimo, se konfane⁽²⁾,
e nullu homo ène dignu Te mentovare⁽³⁾³⁵

¹Altíssimo, omnipotente, bom Senhor, a ti o louvor,
a glória, a honra e toda a bênção. ²A ti só, Altíssimo,
se não-de prestar
e nenhum homem é digno de te nomear.

Aspectos literários

O texto é construído na perspectiva do modelo dos salmos bíblicos de louvor, ou do cântico de Daniel 3, 52-90³⁶. Para uma melhor compreensão do versículo 2, optamos por transcrever também o versículo 1. Deus, e só Deus, «*A ti só, Altíssimo...*» é o destinatário do canto. O louvor, a glória, a honra e toda a bênção só a Deus correspondem, só a Ele se devem «prestar», ao Senhor de todas as coisas visíveis e invisíveis. Como é típico do Santo de Assis, há aqui um tríptico que se desenvolve em: «louvor, glória e honra» para com Deus, a quem é devida toda a veneração e que nenhum homem na sua pobreza é digno de nomear³⁷.

³³«Ego frater Franciscus, homo inutilis et indigna creatura Domini Dei...»: *EpOrd* 47. Veja-se Cap. II, pág. 86.

³⁴Cf. URIBE, F. - *Orar como Francisco. Notas y sugerencias sobre las oraciones del Santo de Asis*. Cali: Edición Curso Carisma Misionero Franciscano, 2008. 59-82.

³⁵*Scripta*, 121.

³⁶Há aqui alusão ao Cântico de Daniel 3, 52-90, como também noutros escritos de Francisco de Assis: *Exhortatio ad laudem Dei*, nas *Laudes ad omnes Horas* e em algumas estrofes do *Officium Passionis*.

³⁷«La declaración implícita de pobreza e indignidade del verso precedente se hace aquí explícita y se entiende como algo no sólo exclusivo del autor sino de todos los seres humanos: “ningún hombre”. Esta expresión refleja de alguna forma el influjo de la concepción que tenía de Dios el pueblo de Israel, el cual no se atrevía a mencionar su nombre. Es una declaración que supone una profunda pobreza interior, condición

Para o padre Paolazzi, os três adjectivos iniciais do *Cântico*, apresentam «os fundamentos da meditação teológica de Francisco: Deus «*altíssimo*» no seu mistério, «*omnipotente*» na criação, «*bom e misericordioso*» na salvação»³⁸. Segundo o padre Lehmann, entre o termo «Altíssimo» [A], no início do «*CantSol*» e o termo «Omnipotente» [Ω], no fim, cabe toda a história, do princípio ao fim [do A ao Ω]. Podemos ver aqui uma alusão à totalidade do mistério de Deus³⁹.

Comentário

Se os salmos bíblicos convidam as criaturas a louvar o Criador, aqui surge algo de novo, que decorre do laço abrangente da fraternidade que envolve toda a criação: homens e as criaturas celestes e os elementos da terra. Estas são, em geral, designadas por «irmãs», excepção feita para com a terra, que além de irmã é chamada também de «*madre terra*».

É o Pai que pelo Sol ilumina o dia e com o «*irmão fogo*» ilumina a noite (v 18), é Deus Pai que com o tempo variado dá sustento a todas as criaturas.

2.2 CantSol 16-17

Considerações preliminares

Ao terminar a composição do Cântico do Irmão Sol, o Santo de Assis usa novamente o vocábulo «homem» para abordar um dos temas mais intrigantes e decisivos da vida humana, o problema da morte! E que é também um tema eminentemente antropológico. Mas Francisco fala da «morte corporal» e da «morte espiritual»; normalmente, o homem comum fala unicamente da morte corporal misturada com medos e angústias⁴⁰. Muitas culturas, para perpetuar a vida terrena, desenvolveram sofisticados ritos fúnebres e, entre nós, fala-se de «morte aparente, estado vegetativo, morte cerebral», que são mais ou menos eufemismos usados por quem não vive a problemática da morte com a serenidade de Fran-

indispensable para ponernos en contacto con Dios, a fin de no interferir la acción del Espíritu de Dios, quien es el que ora en nosotros»: URIBE, F. - *Orar como Francisco. Notas y sugerencias sobre las oraciones del Santo de Asis*. Cali: Edición Curso Carisma Misionero Franciscano, 2008. 75.

³⁸Scritti, 121.

³⁹O padre L. Lehmann, O.F.M. Cap., num estudo sobre o capítulo 23 da *Primeira Regra* de S. Francisco, faz notar como o início do referido capítulo 23, o início dos *LaudDei* e o início do *CantSol*, começam com os mesmos adjectivos; diz: «... the prayer of thanksgiving commences with an appeal to the “All-powerful, most high”»: LEHMANN, L. - «Gratias Agimus tibi» Structure and content of chapter XXIII of the Regula non Bullata. *Laurentianum*. 23 (1982) 351.

⁴⁰Cf. URIBE, F. - *Orar como Francisco. Notas y sugerencias sobre las oraciones del Santo de Asis*. Cali: Edición Curso Carisma Misionero Franciscano, 2008. 70.

cisco, que além de constatar que «dela nenhum homem pode escapar», a apresenta no laço relacional de «sora nostra Morte corporale».

Texto

Laudato si', mi' Signore, per sora nostra Morte corporale⁽¹⁶⁾,
da la quale nullu homo vivente po' skampare;
guai a quelli ke morano ne le peccata mortali; beati quelli
ke trovarà ne le Tue santissime voluntati,
ka la morte secunda no 'l farrà male⁽¹⁷⁾.

¹⁴Louvado sejas, meu Senhor, por nossa irmã a morte corporal, à qual nenhum homem vivente pode escapar.

¹³Ai daqueles que morrem em pecado mortal! Bem-aventurados aqueles que cumpriram tua santíssima vontade, porque a segunda morte não lhes fará mal.

Aspectos literários

Continua o canto de louvor e, nele, pela oitava vez, no versículo 12, se repete a expressão «*meu Senhor*». O versículo 13 repete a expressão do versículo 2: «*nullu homo*» (nenhum homem).

No versículo 12, a «*morte secunda*» (morte corporal) é chamada de «*sora nostra*» (nossa irmã), a ela está sujeito todo o homem vivo. O texto repete neste versículo o «ai» condenatório que muitas vezes surge nas *Adm.* Subentende-se o vocábulo [homens], pelo recurso ao pronome demonstrativo «daqueles [homens]», para concretizar: «que morrem em pecado mortal». Ao «ai daqueles» corresponde, por oposição, a expressão positiva de «Bem-aventurados aqueles que cumpriram tua santíssima vontade». Isto é, felizes daqueles que o Senhor, ao chamá-los, os encontre a fazer a sua «*santíssima vontade*». Se assim for, a «segunda morte (a morte biológica) não lhes fará mal, porque o que mata verdadeiramente o homem é o pecado (primeira morte); a morte segunda é aquela da qual nenhum homem pode escapar.

Os versículos 10-11 não referem o vocábulo «homem», mas referem acções que só o homem pode realizar: «*perdoar por amor de Deus...e sofrem em paz, enfermidades e tribulações*».

Comentário

A preocupação de Francisco vai noutra direcção, centra-se na dimensão da «morte espiritual» e naqueles [homens] que morrem em pecado mortal. O pecado é que mata verdadeiramente o homem, mata a verdadeira vida, a vida da graça pela qual, desde o baptismo, vivemos plenamente. Aqueles que o pecado matou, estão ao nosso lado, mas não têm a plenitude da vida, são «mortos vivos». A preocupação de Francisco, que vê o Amor de Deus no homem e em todas as criaturas, está naqueles que vivem mortos para o Amor e

para Deus, fonte de toda a graça, por isso diz: «ai daqueles [homens] que morrem em pecado mortal».

No texto dos versículos 10-11, Francisco faz eco da carta de São Tiago 1, 12: «Feliz o homem que suporta a provação, porque, depois de ter sido provado, receberá a coroa da vida que o Senhor prometeu aos que O amam». A «morte corporal» que envolve o próprio Francisco é apresentada não como provação, mas como uma *Irmã*. Passar pela vivência da morte é condição integrante da experiência humana. A morte natural é parte da vida humana, diz respeito a todos os homens, ela recorda a todo o género humano que os contornos da nossa finitude, sustentados pela fé, nos conduzem à Vida.

3. Epistola Ad Clericos I e II (*1EpCler* e *2EpCler*)

Dos textos epistolares de Francisco de Assis que chegaram até nós, o mais antigo é, provavelmente, a Carta aos Clérigos, que se insere no chamado ciclo dos «escritos eucarísticos». O tema eucarístico está também presente em escritos como: Carta a toda Ordem, a Primeira aos Custódios, em textos da segunda Carta aos Fiéis e no Testamento.

A *EpCler* I consta de um manuscrito do século XII da Abadia de Subiaco. O tema global da «Carta aos Clérigos» é a Eucaristia, no que respeita aos cuidados a ter na sua guarda e conservação. Tendo em conta estes elementos, podemos situar este escrito entre os anos de 1215 e 1219, visto que, em Novembro de 1215, o IV Concílio de Latrão reservou particular atenção aos sacramentos e à Eucaristia.

É um escrito com duas redacções, dirigido a «*todos os clérigos*» que «*ministram tão santíssimos mistérios*». Terá nascido conjuntamente com o início da pregação penitencial do santo, que, à volta de Assis, acompanhado de uma vassoura, varria as igrejas e depois pregava ao povo, reunia os sacerdotes e exortava-os a ter «*cuidado e solicitude em manter limpas as igrejas e os altares, e todos os objectos que servem à liturgia e à celebração dos mistérios*». Há aqui uma íntima ligação entre Palavra de Deus e Sacramentos.

O editor Caetano Esser situa a composição da primeira redacção deste escrito em data prévia à carta papal *Sane cum Olim*, de Honório III, (22 de Novembro de 1219); já a segunda redacção deve situar-se entre 1219-1220, depois do regresso de Francisco de Assis do oriente.

Muitas citações da carta papal *Sane cum Olim*, enriqueceram esta epístola de Francisco, quer na primeira, quer na segunda redacção. Segundo o padre Paolazzi, perto de 30 manuscritos testemunham a existência deste escrito, o que atesta a sua importância na reforma eucarística e na luta contra os abusos e esquecimentos assumidos pela Igreja depois da celebração do IV Concílio de Latrão de 1215⁴¹.

Francisco reenvia os destinatários da *EpCler* para os «preceitos do Senhor» e as «constituições da Igreja», aumentando a autoridade da mensagem e a co-responsabilidade entre remetente e destinatário; o último versículo da carta refere, mesmo, que quem «espalhar cópias deste escrito, para se observar o que nele se diz, saiba que tem a bênção do Senhor».

3.1 1 e 2 EpCler 6-7

Os textos que vamos analisar repetem-se nas duas cartas. Por isso, este apartado tem uma organização própria.

Considerações preliminares

O presente escrito tem o nome de *Carta*, ainda que se distancie das características do género epistolar típico. Este escrito é um conjunto de enunciados de temas doutrinais. Habitualmente, o estudo das duas redacções da *EpCler* é apresentado de forma única, devido às suas muitas semelhanças.

O versículo 7 da Carta aos Clérigos repete-se na primeira e na segunda redacção, por isso, apresentamos só o texto da *1EpCler*, com um único comentário referente à segunda redacção. Seguindo a versão de Esser (1982), também a versão portuguesa apresenta uma redacção única da Carta aos Clérigos. Denunciam-se aqui as irreverências e os abusos que se cometem contra a Eucaristia e a Palavra de Deus escrita.

Texto

⁶Nomina etiam et verba eius scripta aliquando pedibus conculcantur, ⁷quia animalis homo non percipit ea que Dei sunt (cfr. 1Cor 2, 14).

⁶E os seus nomes e palavras escritas algumas vezes andam pelo chão a ser calcados aos pés, ⁷porque o homem animal não entende as coisas que são de Deus (cf. 1Cor 2, 14).

⁴¹Cf. *Scripta*, 136.

Aspectos literários

Parece uma redundância a repetição de «*nomina et verba scripta*» (nomes e palavras escritos), mas, como já dissemos, estas repetições fazem parte do estilo característico de Francisco de Assis. Os substantivos, *chão* e *pés* indicam o habitat terreno dos animais. *Andar* e *calcar* são verbos que traduzem a acção do ser animal, que anda pelo chão e calca aos pés, todas as coisas, sem discernimento. Referimos ainda o verbo «*entender*» na negativa «*não entende*», que, por oposição, une «*o homem animal*» com «*as coisas de Deus*»: o homem animal não entende as coisas de Deus, as coisas espirituais. No versículo 7 da primeira e da segunda redacção desta carta, aparece o vocábulo «homem», com o qualificativo latino de «*animalis*», ou seja, o «*homem natural*» (cf. 1Cor 2, 14), aquele que, privado da fé, com base num conhecimento natural, não atinge com profundidade as coisas de Deus e por isso «come e bebe, sem distinguir o Corpo de Senhor...» (cf. 1Cor 11, 29).

Comentário

Pode estar aqui uma referência ao evangelho de São Mateus, onde se lê: «Não deis as coisas santas aos cães nem lanceis as vossas pérolas aos porcos, para não acontecer que as pisem aos pés» (cf. Mt 7, 6). Aqueles que não têm fé, por desconhecimento e ignorância, calcam aos pés o que se deve amar e honrar acima de todas as coisas: «*nomes e palavras escritas*».

O homem animal é aquele que só vê com os olhos naturais (cf. *Adm1*, 21), e não com os olhos espirituais, e por isso desconhece a importância das coisas espirituais e o respeito e os cuidados a ter com elas na celebração da Palavra e na observância e cuidado com o Santíssimo Sacramento da Eucaristia. O homem sem fé vive como se fosse um animal, por isso despreza o que é espiritual.

4. Epistola Ad Custodes (*1EpCust* e *2EpCust*)

Este escrito insere-se no conjunto dos textos epistolares, enviados aos seus destinatários depois do regresso de Francisco de Assis do Oriente, por volta de 1220⁴².

⁴²Cf. *Scripta*, 144.

A produção epistolar de Francisco deriva de três aspectos essenciais: da sua experiência religiosa, da urgência do anúncio evangélico e do serviço ministerial da fraternidade dos Menores.

A difusão dos escritos em cópias não é para Francisco uma questão de sucesso pessoal, mas a consciência de ser servo de todos e, por isso, assume o dever de promover, por todos os meios, a veneração do Corpo e Sangue e o anúncio da Palavra. Institui, para tal, as cartas circulares, prometendo àqueles que as divulgassem a bênção do Senhor.

Este texto é apresentado em latim por Lucas Wadingo e é integrado no cânone dos escritos de São Francisco pelo editor Esser. Há duas redacções com o mesmo título, dirigidas «a todos os Custódios dos Frades Menores». Custódios são os religiosos aos quais se confia o cuidado e o governo dos confrades. A ligação deste escrito com a carta *Sane cum Olim* e a experiência feita por Francisco no oriente, entre os anos 1219 e 1220, fazem com que o *Poverello* se apresente como porta-voz de Cristo e da Igreja. O homem humilde e servo de todos dirige-se à hierarquia (v 4), aos governantes dos povos e também à estrutura interna da Ordem: Pregadores e Custódios dos Irmãos.

A *EpCust* é um texto de grande coerência interna, possivelmente datado de 1220. A primeira redacção da *EpCust* foi descoberta por Paul Sabatier, na colecção de Volterra e publicada em 1902. O editor Esser sublinha as implicações histórico-biográficas da carta, do léxico e da composição. A coerência dos conteúdos com outros escritos do santo exclui a possibilidade de uma falsificação⁴³.

4.1 1EpCust

Considerações preliminares

Francisco saúda os seus irmãos com os novos sinais do céu e da terra, que são o pão e o vinho, que serão o Santíssimo Corpo e o Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, sinais que são presença sacramental da nova e eterna aliança. Este *escrito* é uma catequese sobre a Eucaristia, onde se valoriza o respeito pelo sacramento, a participação activa, isto é, efectiva e afectiva.

O Santo de Assis quer partilhar com os seus irmãos religiosos e os outros homens, (os cristãos em geral), a grande descoberta da sua vida, Jesus no Sacramento da Eucaristia:

⁴³Nota-se aqui o desejo de Francisco colaborar com a Igreja na aplicação das normas do IV Concílio de Latrão.

ele não via: «...coisa alguma corporalmente, neste mundo, daquele altíssimo Filho de Deus, senão o seu santíssimo Corpo e Sangue» (cf. *Test* 10).

Texto

¹Universis custodibus fratrum minorum, ad quos littere iste pervenerint, frater Franciscus in Domino Deo vester servus et parvulus, salutem cum novis signis celi et terre, que magna et excellentissima sunt apud Deum et a multis religiosis et aliis hominibus minima reputantur.

¹A todos os custódios dos irmãos menores, aos quais esta carta chegar, o irmão Francisco, vosso servo e pequenino no Senhor Deus, saúda, com novos sinais do céu e da terra, que são grandes e muito excelentes diante do Senhor, e que muitos religiosos e outros homens julgam sem valia.

Aspectos literários

O texto que seleccionamos começa por identificar os destinatários da carta: «*Universis custodibus*» (todos os custódios) da Ordem, aqui identificada com o título ainda hoje preservado oficialmente: «*fratrum minorum*» (Ordem dos Frades Menores - OFM). De seguida, apresenta o remetente: «*frater Franciscus in Domino Deo vester servus et parvulus*» (o irmão Francisco vosso servo e pequenino no Senhor).

Segue-se depois a saudação, «*salutem cum novis signis celi et terra*» (saúda com novos sinais da terra e do céu), quase à maneira das cartas paulinas (cf. Rm 1, 7; 1Cor 1, 3).

Estes sinais referem-se certamente à Eucaristia e são apresentados como «*magna et excellentissima*» (*grandes e muito excelentes*). Aparece neste texto uma associação pouco frequente nos escritos do Santo de Assis: «*multis religiosis et aliis hominibus*» (muitos religiosos e outros homens) consideram a Eucaristia, ou sinais da «Nova Aliança» de pouca importância «*mínima reputantur*».

Comentário

No versículo 1 da primeira redacção da Carta aos Custódios, aparece o vocábulo «homens», aqui no plural. Serão todos os homens que desconhecem a doutrina sacramental da Igreja e a importância do sacramento da Eucaristia, mesmo no que diz respeito à dignidade celebrativa do sacramento e à forma participativa requerida aos fiéis. Diante da Eucaristia, Francisco sente a obrigação de dar a conhecer os sinais que tornam presente a Nova e Eterna Aliança⁴⁴.

⁴⁴ Considerar a Eucaristia, como os «sinais novos do céu e da terra», é segundo o padre José Antonio Guerra, uma «expresión, absolutamente inusual en Francisco y oscura, en la que algunos quieren ver posibles influencias joaquinitas»: *San Francisco de Asís Los Escritos de Francisco y Clara de Asís. Textos y apuntes de lectura*. HERRANZ, J.; GARRIDO, J; GUERRA, J. A. - *Los Escritos de Francisco y Clara de Asís. Textos y apuntes de lectura*. Oñati: Editorial Franciscana Arantzazu, 2001.

Considerar a Eucaristia, os «sinais novos do céu e da terra», como coisa de pouca monta para o homem natural/animal, era, certamente, para Francisco algo que já o entristecia. Ver muitos religiosos «*multis religiosis*» a considerar também o Corpo e Sangue do Senhor como algo de menor importância, seria um verdadeiro pesar para o Irmão Francisco.

4.2 2EpCust

Considerações preliminares

Na 2EpCust, Francisco volta às suas catequeses sacramentais, dirigidas aos superiores, diríamos hoje como conteúdos de formação permanente, e fala-lhes das realidades «altíssimas e sublimes», dos santíssimos mistérios, aos quais, muitas vezes, os homens não dão atenção, antes os consideram como vis e abjectos. Para que todos honrem e venerem a Eucaristia, o *Poverello* não se cansava de difundir ensinamentos sobre ela, de acordo com a doutrina do IV Concílio de Latrão, de 1215.

A segunda redacção da *EpCust* chegou a ser inserida, em 1623, na obra de Lucas Wadingo, que a terá traduzido do espanhol para latim de um manuscrito de Saragoça, aí conservado desde o tempo de Frei João Parente, provincial das Espanhas e Ministro Geral da Ordem de 1227 a 1232⁴⁵.

Texto

²Scitote quod in conspectu Dei sunt quaedam res nimis alte et sublimes, que aliquando reputantur inter homines pro vilibus et abiectis;³et alie sunt care et spectabiles inter homines, que coram Deo tenentur pro vilissimis et abiectis.

Sabei que há certas coisas altíssimas e sublimes aos olhos de Deus e que, por vezes, os homens têm por vis e abjectas; ³assim como há outras, estimadas e respeitáveis no conceito dos homens e que para Deus são vilíssimas e desprezíveis.

Aspectos literários

O texto refere duas ordens de valores: primeiro, os de Deus e, depois, os dos homens. As coisas que aos olhos de Deus são «*res nimis alte et sublimes*» (altíssimas e sublimes) e as coisas que entre os homens são «*vilibus et abiectis*» (vis e abjectas). A expressão «*inter homines*» ocupa um lugar primordial na perspectiva da nossa análise, que se centra à volta dos termos «*homo, humanus, humanitas e vir*».

⁴⁵Cf. *Scripta*, 152-153.

O texto no versículo 3 refere, também, duas ordens de valores: primeiro, os dos homens e, depois, os de Deus. Há coisas que entre os homens são tidas como «*care et spectabiles*» muito estimadas e respeitadas e que para Deus são tidas por «*vilissimis et abiectis*» (vilíssimas e desprezíveis).

Comentário

O vocábulo «homens» é retomado nos versículos 2 e 3 da segunda redacção da Carta aos Custódios. Ambos os versículos apresentam o vocábulo «homens» no plural, ou seja, todos os homens que desconhecem a doutrina sacramental da Igreja.

Cruza-se aqui o conhecimento de Deus e o conhecimento do Homem. Aquilo que para Deus e para o Homem é importante, muitas vezes não coincide.

Por isso Francisco, o mais pequeno de todos os servos de Deus, insiste continuamente no esclarecimento da fé para dentro da sua fraternidade e para todos os homens em geral.

5. Epistola Ad Fideles I (1EpFid)

O conteúdo temático deste escrito é a pregação penitencial e evangélica de Francisco de Assis. Foram-nos transmitidas duas redacções da 1EpFid de extensão diversa. A primeira redacção foi descoberta no manuscrito 225 da biblioteca de Volterra e publicada por Paul Sabatier, e refere-se, no primeiro capítulo, aos que «fazem penitência» e, no segundo capítulo, aos que «não fazem penitência»⁴⁶.

Francisco, invocando a caridade que é Deus (cf. 1Jo 4, 16), elabora um texto com base nas «*odoríferas palavras de Nosso Senhor Jesus Cristo*» (v 19). Esta, a primeira redacção, parece ser o embrião da segunda.

5.1 1EpFid 2, 11-12

Considerações preliminares

Este escrito é tido por muitos como a primeira Regra escrita por Francisco para a Ordem Franciscana Secular (aqueles que desejando seguir o caminho de santidade proposto por São Francisco de Assis, não podiam deixar a vida secular).

⁴⁶Cf. *Scripta*, 172-173.

O padre Esser parece restringir os destinatários deste escrito aos «irmãos e irmãs da penitência», os membros das três ordens fundadas por S. Francisco de Assis. No entanto, a carta integra um apartado dirigido aos que «não fazem penitência», aqueles que, entre os cristãos, pela penitência se hão-de aproximar do Senhor.

O texto não nos apresenta indicações precisas sobre a data da composição, podendo ser colocada perto da data de composição da segunda redacção. A *1EpFid* é-nos referida por um só manuscrito.

Texto

¹¹ Videte, ceci, decepti ab inimicis vestris, a carne, mundo et diabolo, quia corpori dulce est facere peccatum et amarum est facere servire Deo, ¹² quia omnia vitia et peccata *de corde hominum* exeunt et procedunt, sicut dicit Dominus in Evangelio (cfr. Mc 7, 21-23).

¹¹ Olhai, ó cegos, que andais enganados pelos vossos inimigos, a carne, o mundo e o diabo, porque ao corpo agrada cometer o pecado e repugna servir a Deus; ¹² pois que todos os vícios e pecados brotam e procedem do coração do homem, como diz o Senhor no Evangelho (cf. Mc 7, 21-23).

Aspectos literários

A expressão «ó cegos» remete-nos para o tema da cegueira espiritual decorrente do binómio «luz e trevas», característico do evangelho de São João. O texto apresenta uma referência explícita à trilogia «carne, mundo e diabo», além do uso por oposição, dos adjectivos «*dulce*» e «*amarum*», associados à construção verbal «*est facere peccatum*» e «*est facere servire Deo*».

Associam-se os substantivos «*vitia et peccata*» para sintetizar o que sai «*exeunt et procedunt*» do coração do homem, dominado pelas forças inimigas que o cegam.

Comentário

O homem deixa-se cegar e dominar pelos seus inimigos, que são a carne, o mundo e o diabo e os seus efeitos que se vão alojando no seu coração, impedindo-o de servir o Senhor, fazendo o que agrada ao corpo.

É de referir o modo como o texto em análise cita o Evangelho (cf. Mc 7, 21-23); fá-lo com a típica expressão de Francisco: «como diz o Senhor no Evangelho»⁴⁷. O *Poverello*

⁴⁷Refere o padre Fernando Uribe: «Sobre el modo de citar la Biblia, a veces lo hace introduciendo el texto bíblico con expresiones como: “Dice el Señor Jesús a sus discípulos...”, “Dijo el Señor a Adán...”, “Dice el Señor en el Evangelio...”, “Dice el Apóstol...”. Muchas veces las citas son textuales y otras son tomadas de varias partes de la Escritura y unidas según la intención particular del autor»: URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*.78.

quer fazer ressaltar que a condição de puro ou de impuro resulta do que sai do coração do homem. Não é o que entra no homem que o torna impuro.

5.2 1EpFid 2, 15

Considerações preliminares

O «corpo» de onde é arrebatada a «alma» pode fazer lembrar a noção medieval, levada ao extremo pelas correntes dualistas e maniqueias, que viam a alma encarcerada no corpo.

Texto

¹⁵ Et ubicumque, quandocumque, qualitercumque moritur homo in criminali peccato sine penitentia et satisfactione, si potest satisfacere et non satisfacit, diabolus rapit animam suam de corpore eius cum tanta angustia et tribulatione, quod nemo potest scire, nisi qui recipit.

¹⁵E onde, quando e como quer que o homem morra em pecado mortal sem penitência e sem satisfação, e, podendo satisfazer o não faz, o diabo arrebatá-lhe a alma do corpo com tão grande angústia e tribulação, que ninguém pode conhecê-las, a não ser quem as experimenta.

Aspectos literários

A princípio, o autor usa sucessivamente três advérbios de modo: «ubicumque, quandocumque, qualitercumque». Depois, recorre às preposições «in», «in criminali peccato» e «sine», «“sine” poenitentia et satisfactione». Aparecem aqui as noções base da antropologia teológica, como o «corpo» de onde é arrebatada a «alma». Este mesmo texto, com ligeiras *nuances*, será repetido na 2EpFid 82.

No texto surge também o conceito soteriológico, penitencial de «satisfactione»⁴⁸. Para os cátaros e para as correntes dualistas em geral, um dos efeitos perversos do corpo era acorrentar a alma. Por isso, os representantes destas posições advogavam a repressão do corpo para libertação da alma. Se bem que, aqui, é o diabo que actua causando angústia e tribulação no homem, arrebatando a alma do corpo, quebrando a união desejada por Deus para realização plena do homem, que consiste na associação indissolúvel da «natureza e da graça».

O termo «angústia», no nosso texto, parece fazer eco do Salmo 107: «... gritaram a Iahweh na sua aflição: ele os livrou das suas angústias» (cf. Sl 107, 6). Na mesma linha,

⁴⁸ «Em sentido amplo a satisfação é a reparação pelo pecado; e em sentido estrito é a satisfação sacramental, quer dizer a penitência imposta ao penitente “com o fim de reparar o mal causado pelo pecado e restabelecer os hábitos próprios dum discípulo de Cristo”»: (CIC, 1992, n.º 1494).

referindo a experiência de Jesus, que na sua paixão conheceu e experimentou as nossas angústias e tribulações, o nosso texto parece fazer ressonância do evangelho de Mateus, que cita o IV Canto do Servo de Iahweh (cf. Is 53, 4): «Tomou as nossas enfermidades e carregou as nossas doenças» (cf. Mt 8, 17).

Comentário

Parece estar aqui implícita uma fenomenologia existencial do drama do pecado, mais do que uma ontologia antropológica. O homem, que tinha sido criado por Deus para a incorruptibilidade, pela inveja do diabo caminha no mundo para a morte, deixou-se pertencer ao diabo (cf. Sb 2, 23-24), muitas vezes afasta-se de Deus e opta pelo mal. Neste contexto, o homem é vítima do mal e da morte, morre em pecado mortal, sem penitência nem reparação das faltas cometidas.

6. Epistola Ad Fideles II (2EpFid)

A *2EpFid* é um escrito de uma enorme riqueza de conteúdo, no qual o Santo de Assis quis transmitir os acontecimentos fundamentais da salvação operada por Jesus Cristo, desde do nascimento do Verbo em carne verdadeira até à sua entrega sacrificial na cruz (vv 4-14). O texto da *2EpFid* é constituído por um exigente programa de vida cristã, organizado à volta do amor de Deus (vv 18-21, 22-24) e do amor concreto para com o próximo (vv 25-31. 38-44. 47), vivido na fé eclesial (vv 33-36) e na prática da ascética e da penitência (vv 32. 45-46). Inspirado em Jo 17, 48-60, como nos mostrou também na *1EpFid* 1-19, e remetendo para Ap 5, 13, Francisco de Assis convida todos ao louvor (v 61-62). A *2EpFid* apresenta como destinatários um vasto horizonte de fiéis: «*a todos os cristãos, religiosos, clérigos e leigos, homens e mulheres, a todos os que habitam pelo mundo além...*» (v 1), parecendo haver aqui uma ressonância neotestamentária de Marcos e Paulo⁴⁹. São destinatários desta segunda redacção todos aqueles por quem Francisco de Assis se sentia particularmente responsável, mas o parecer dos estudiosos não é unânime.

⁴⁹ «Em verdade vos digo que, por toda a parte onde for proclamado e Evangelho ao mundo inteiro...» (Mc 14, 9) e «Em primeiro lugar, dou graças ao meu Deus mediante Jesus Cristo, por todos vós, porque a vossa fé é celebrada em todo o mundo» (Rm 1, 8).

Este escrito, difícil na sua hermenêutica, poderá ser datado de 1220, ou seja, cinco ou seis anos antes da morte do *Poverello*: no v 3, Francisco alude às «enfermidades e fraquezas». Na opinião do padre Esser, não se pode fixar a data deste escrito.

É crível que um pregador como Francisco de Assis tenha decidido enviar a todos, por escrito, o texto-base dos seus discursos, quando se viu limitado pela doença e impedido de se dirigir, de viva voz, a todos a quem queria visitar pessoalmente.

Por ser um texto com destinatários tão universais, isso pode ter contribuído, em muito, para a sua tão ampla divulgação.

6.1 2EpFid 4

Considerações preliminares

Aqui o vocábulo central em análise não é *Homo*, mas é: *Humanitatis*; *humanitas*, (*humanus*), que se pode traduzir por Humanidade; natureza humana; espécie humana; espírito humano⁵⁰. Neste versículo, sobressai o aniquilamento de Cristo considerado na Encarnação.

Texto

⁴Istud Verbum Patris, tam dignum, tam sanctum et gloriosum, nuntiavit altissimus Pater de celo per sanctum Gabrielem angelum suum in uterum sancte ac gloriose Virginis Marie, ex cuius utero veram recepit carnem humanitatis et fragilitatis nostre.

⁴O Pai altíssimo, pelo seu arcanjo S. Gabriel, anunciou à santa e gloriosa Virgem Maria (Lc 1, 31), que esse Verbo do mesmo Pai, tão santo e glorioso, ia descer do céu, a tomar a carne verdadeira da nossa humana fragilidade em suas entranhas.

Aspectos literários

Este texto inicia o conjunto dos versículos 4 a 14 da *2EpFid*. Descreve-se, assim, o nascimento do Verbo em carne verdadeira até à sua entrega sacrificial na cruz.

Pela «Palavra do Pai», o «*Verbum Patris*», que é «*dignum, sanctum et gloriosum*», foi anunciado desde o céu «*de celo*», pelo anjo Gabriel à Virgem Maria.

Repetem-se para a Virgem Maria os atributos usados para o «*Verbum Patris*»; também Maria é «*sancte ac gloriose*». O texto em análise associa humanidade e fragilidade, para tornar mais compreensível toda a realidade da Pessoa de Jesus, que sendo de «condição divina...se despojou e tomou a condição de servo, tornando-se semelhante aos ho-

⁵⁰Cf. «Humanitas, atis»: TORRINHA, F. - *Dicionário Latino-Português*. 3.^a ed. Lisboa: Edições Marânus, 1945. 386.

mens» (cf. Fil 2, 6-7). Cristo assume a nossa condição, assumindo na totalidade a nossa humana fragilidade.

Comentário

Como mulher, Maria vai ser mãe. A Virgem Maria recebe a Palavra de Deus Pai no seu ventre, onde o Verbo se torna carne verdadeira, assumindo a carne da nossa humana fragilidade. O Senhor toma a nossa condição, a nossa carne, a nossa humanidade na condição da fragilidade dos homens.

6.2 2EpFid 31

Considerações preliminares

O versículo 31 da *2EpFid* é como que uma exortação à prática do amor ao próximo e ao exercício das obras de misericórdia, à prática do jejum e da esmola.

Texto

⁵¹Homines enim omnia perdunt que in hoc seculo relinquunt, secum tamen portant caritatis mercedem et elemosynas quas fecerunt, de quibus habebunt a Domino premium et dignam remunerationem.

⁵¹Os homens, de verdade, perdem tudo o que neste mundo deixam, mas levam consigo o preço da sua caridade e as esmolas que houverem feito, e delas receberão do Senhor recompensa e digna remuneração.

Aspectos literários

Destacam-se duas acções opostas com o uso dos seguintes verbos: «*perdere/perder*» e «*habere/ter, obter*», para dizer que os homens perdem, mas o Senhor recompensa e remunera. São também de referir expressões, como: «*seculo relinquunt*» e «*portant caritatis*», para indicar o que se deixa e o que se leva para a verdadeira vida.

Comentário

Os bens do mundo são do mundo, por isso ficam no mundo quando o homem vai para Deus. O que acompanha o homem que sai deste mundo são as boas obras que tiver praticado. O homem espera a recompensa das boas obras materiais e espirituais, delas o Senhor lhe dará justa recompensa e digna remuneração. Assim o homem conhece a Deus e pode também assemelhar-se a Ele, sendo generoso e praticando a caridade.

6.3 2EpFid 41

Considerações preliminares

O texto que vamos analisar insere-se nas exigências da vida religiosa, em geral, e na observância do voto de obediência, em particular. Este versículo relaciona os que obedecem com aqueles a quem é devida obediência.

Texto

⁴¹Et nullus homo teneatur ex obedientia obedire alicui in eo, ubi committitur delictum vel peccatum.

⁴¹Mas ninguém está obrigado por obediência a obedecer àquele que lhe manda o que é pecado ou delito.

Aspectos literários

O original latino usa o vocábulo «homo», igual uso faz também a correspondente tradução italiana do padre Carlo Paolazzi. Outras traduções optam pelo uso do pronome indefinido «ninguém» e, por oposição, o pronome demonstrativo «àquele». Por isso se unem o substantivo «*obedientia*» ao verbo «*obedire*»; também, como é típico de Francisco, usam-se aqui dois substantivos com significado semelhante, ligados pela partícula «*vel/ou*», são eles: «*delictum*» e «*peccatum*».

Comentário

Mesmo na vida religiosa, nem sempre quem manda tem autoridade para mandar; verdadeiramente manda quem tem autoridade. E a autoridade vem da correcta interpretação da obediência e não simplesmente do exercício decorrente do ofício. Quem no uso da autoridade, por obediência, manda que se cometam delitos e pecados, perde toda a credibilidade, porque usa mal a autoridade que o ofício lhe confere. E nenhum religioso, nem nenhum homem, está obrigado a obedecer nestas condições.

6.4 2EpFid 45-47

Considerações preliminares

Os versículos 45 e 47 situam-se ainda no âmbito das exigências de vida religiosa. O versículo 45 é uma introdução necessária à correcta interpretação do texto no seu contexto. Trata-se de um convite à pureza e simplicidade de vida, próprias de quem opta pela vida religiosa e consagrada.

Texto

⁴³Non debemus secundum carnem esse sapientes atque prudentes (cfr. 1Cor 1, 26), sed magis debemus esse simplices, humiles et puri.⁴⁶Et habeamus corpora nostra in opprobrium et despectum, qui omnes per culpam nostram sumus miseri et putridi, et vermes, sicut dicit Dominus per prophetam: *Ego sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abiectio plebis* (Ps 21, 7).⁴⁷Nunquam debemus desiderare esse super alios, sed magis debemus esse servi et subditi *omni humane creature propter Deum* (1Petr 2, 13).

⁴³Não devemos ser sábios e prudentes segundo a carne (cf. 1Cor 1, 26), mas procuremos, sim, ser simples, humildes e puros.⁴⁶E façamos de nossos corpos objecto de opróbrio e desprezo, porque todos, por nossos pecados, somos desgraçados e pútridos, fétidos e vermes, como diz o Senhor pelo Profeta: *Eu sou um verme e não um homem, o opróbrio dos homens e o rebotalho da plebe* (Sl 21, 7).⁴⁷Nunca devemos desejar estar acima dos outros, mas antes devemos ser servos e sujeitos a toda a humana criatura por amor de Deus (1Pe 2, 13).

Aspectos literários

O termo «*homo*» surge neste texto pelo uso da citação do Salmo 21. Surge duas vezes: «*homo, hominum*». No versículo 47, surge ainda o termo «*humane*».

Anotamos a seriação de dois conjuntos de três adjectivos seguidos, primeiro, em sentido positivo: «*simplices, humiles et puri*» e, depois, em sentido negativo: «*miseri et putridi, et vermes*». Surge também um conjunto de dois substantivos «*opprobrium et despectum*», que se ligam ao substantivo «*corpus/corpora*».

Estas duas construções são iniciadas pelo verbo «*debeo*», a primeira antecedida da preposição «*nunquam...*», «*debemus desiderare esse super alios*», onde destacamos a expressão «*esse super alios*»; e a segunda, pelas preposições «*sed magis...*», «*debemus esse servi et subditi*», une-se directamente aos termos «*humane creatura*». As expressões de sentido oposto «*esse super alios*» e «*servi et subditi*» não resultam de qualquer prurido de superioridade ou de inferioridade de carácter psicológico, mas, quer uma quer outra, serão sempre «*propter Deum*».

Comentário

Estes versículos continuam a tratar das exigências próprias da vida dos religiosos, que não devem viver «*secundum carnem*», mas, sim «*propter Deum*».

Dois dos termos centrais do nosso estudo, «*homo*» e «*humane*», surgem integrados numa citação bíblica, feita de acordo com o estilo próprio de citar nos escritos de S. Francisco, como já referimos ao analisar a *IEpFid* 11-12.

Pode concluir-se deste texto que o homem que abraça a vida religiosa deve configurar o seu viver com o de Cristo que «tomou a condição de servo» (cf. Fl. 2, 7), o homem que se dá como o «*Servo*» até ao limite e, por isso, se esgota e quase se desfigura, é o homem que verdadeiramente quer servir e por isso se sujeita a toda a humana criatura por amor de Deus.

6.5 2EpFid 69

Considerações preliminares

O texto que se segue repete o texto já analisado da *1EpFid*, 11-12. Aplica-se também aqui o que então ficou dito, quanto aos aspectos literários e ao comentário do referido texto.

Texto

⁶⁹Videte, ceci, decepti ab inimicis nostri, scilicet a carne, a mundo et a diabolo, quia corpori dulce est facere peccatum et amarum servire Deo, quia *omnia mala*, vitia et peccata *de corde hominum* exeunt et procedunt (cfr. Mc 7, 21.23; Mt 15, 18-19), sicut dicit Dominus in Evangelio.

⁶⁹Olhai, ó cegos enganados pelos vossos inimigos que são a carne, o mundo e o demónio, que se é doce praticar o pecado e amargo servir a Deus, é porque *do coração dos homens brotam e procedem* (cf. Mc 7, 21.23) todos os vícios e pecados, conforme se diz no Evangelho.

6.6 2EpFid 75-76

Considerações preliminares

Os versículos 72-85 tratam da morte do pecador. O presente texto enquadra-se nesta temática e refere a maldição para todo o homem que se aproxima da morte sem fazer penitência e que durante a vida não confiou em Deus, mas nos homens. Esta condição do homem que confia no outro homem, sem confiar em Deus, é amplamente tratada na Sagrada Escritura : «Não depositeis a segurança nos nobres e nos filhos do homem, que não podem salvar!» (cf. Sl 146, 3). Tenhamos presente que Francisco remonta o início da sua conversão à altura em que o Senhor lhe deu a graça de «*incipere faciendi penitentiam*» (começar a fazer penitência).

Texto

⁷⁵Vere, iste homo est maledictus, qui confidit et exponit animam suam et corpus et omnia sua in talibus manibus ; ⁷⁶unde dicit Dominus per prophetam: *Maledictus homo qui confidit in homine* (Jer 17, 5).

⁷⁵É na verdade maldito esse homem que confia e põe em tais mãos a sua alma e o seu corpo e os seus bens, pois dele diz o Senhor pelo profeta: *Maldito o homem que confia no outro homem* (Jr 17, 5).

Aspectos literários

Refere-se explicitamente o termo «*homo*», acrescido de «*animam suam et corpus et omnia sua*», (alma, corpo e bens). Destacamos também o uso da expressão «*in talibus manibus*» (em tais mãos).

Comentário

O texto apresenta uma maldição para o homem. O homem que é na sua *alma*, que sente no seu *corpo* e que na sua vida tem a posse de *bens*. Por isso, confiar em alguém é depositar a nossa vida nas suas mãos, quer no sentido profano e social, quer do sentido religioso. Confiar no outro homem só por confiar pode ser um caminho de perdição. Enquanto confiar no outro homem, por amor a Deus, é caminho de salvação.

6.7 2EpFid 78

Considerações preliminares

Continua a tratar-se do tema da morte do pecador. O texto é construído com base em perguntas e respostas, o que, por um lado, lhe oferece uma acentuada dramaticidade e, por outro, prende a atenção dos leitores.

Texto

¹⁸Respondet: «Volo». «Vis satisfacere de commissis et hiis que fraudasti et decepisti homines, sicut potes, de tua substantia?»

¹⁸- Queres receber a penitência de todos os teus pecados?

E ele responde:

- Quero, sim.

- Queres satisfazer pelas faltas cometidas, reparar as injustiças e fraudes com os teus bens, conforme possas?

Aspectos literários

Usa-se o verbo «*volo/vis*» (quero/queres) em duas formas distintas, manifesta a determinação do moribundo pecador em receber a penitência pelos pecados cometidos e o desejo de satisfazer, no sentido de reparar «*fraudasti et decepisti*» (fraudes e injustiças)

Comentário

Aflora aqui a terminologia penitencial dos pecados e das penas. A penitência para remissão dos pecados e a reparação das penas para satisfação das culpas (cfr. nota 50, pag. 73). O pecador é convidado a cumprir a penitência pelos pecados cometidos e a reparar as culpas, pelas fraudes e as injustiças cometidas contra os outros homens com os próprios bens.

O homem pecador no seu modo de agir não só ofende a Deus, como também engana e prejudica os outros homens.

6.8 2EpFid 82

Considerações preliminares

Na primeira redacção da Carta aos Fiéis, o vocábulo «homem», associado ao vocábulo «pecado», aparece duas vezes, para referir o pecado como óbice à vida da graça.

Uma, é no versículo 12, onde S. Francisco cita o evangelho de Marcos (7, 21-23): «Todos estes vícios saem de dentro e tornam o homem impuro», e outra, no versículo 15 da 1EpFid, que aqui se repete na 2EpFid 82 e que, por isso, não voltamos a comentar, transcrevendo apenas o texto⁵¹.

Texto

⁸²Sed sciant omnes, quod ubicumque et qualitercumque homo moriatur in criminali peccato sine satisfactione et potest satisfacere et non satisfecit, diabolus rapit animam eius de corpore suo cum tanta angustia et tribulatione, quantam nullus scire potest, nisi qui recipit.

⁸²Pois saibam todos que, de qualquer maneira e seja onde for que um homem morra em pecado mortal sem reparação condigna, e podendo satisfazer o não fez, vem o demónio arrancar-lhe a alma do corpo com tanta angústia e tribulação, como só a quem o experimentou é dado bem conhecer.

7. Epistola Ad Toti Ordini Missa (EpOrd)

São focados neste escrito os temas centrais do pensamento religioso e da experiência de vida do Santo de Assis, como o amor para com o sacramento do altar e a sua fé na santidade da Igreja e na dignidade dos ministros, chamados a administrar tão grandes mistérios, os temas mais importantes desde a chegada dos primeiros irmãos, até às inesquecíveis páginas do *Testamento*, marcados por recordações de fidelidade à Igreja, aos Sacramentos, à Palavra de Deus e à Regra.

A *EpOrd* tem, entre os escritos, um papel importante porque é citada por um grande número de manuscritos, quase tantos como a *RegB* ou o *Test*⁵².

Volta-se àquela riqueza humana, iluminada pela graça que invade toda a vida. Os destinatários são todos os frades da Ordem, «irmãos benditos» (v 47); sem excepção, é o que se lê no título da carta: «*Toto Ordinis missa*». É complexo indicar uma data para a composição deste escrito de S. Francisco de Assis.

⁵¹Veja-se o que ficou dito ao tratarmos a 1EpFid 2, 15 (cf. pág. 73).

⁵²Cf. *Scripta*, 202.

O texto desta carta não refere o convite feito em todas as outras cartas circulares a que se façam cópias e se difundam os escritos. Aqui Francisco limita-se a exortar os ministros e outros frades que guardem a carta e a observem (vv 47-48).

7.1 EpOrd 2-3

Considerações preliminares

O texto em análise é antecedido pelo versículo 2, que revela os sentimentos de reverência de Francisco para com todos os seus irmãos, os «*primeiros e os últimos*». O versículo propriamente em análise é o 3, onde é patente a humildade evangélica com que o *Poverello* se apresentava diante de todos: «*homem vil ... caduco...vosso pequeno servo*». Esta humildade verifica-se também na confiança da confissão dos seus pecados «*aos sacerdotes da Ordem e aos demais irmãos*» (vv 38-39).

Texto

³ frater Franciscus, homo vilis et caducus, vester parvulus servus, salutem in eo qui redemit et lavit nos in pretiosissimo sanguine suo (cfr. Apoc 1, 5),	³ o irmão Francisco, homem vil e caduco, vosso pequenino servo, vos saúdo naquele que nos remiu e lavou no seu precioso sangue (Ap 1.5),
---	---

Aspectos literários

Francisco apresenta-se como «*homo vilis et caducus*» e, ainda, como «*parvulus servus*». Não só se apresenta como servo, mas como «*parvulus*», isto é: «pequeno; fraco; de pouca importância; insignificante»⁵³. E numa significativa alusão à Paixão de Cristo, usa os dois verbos «*redemit et lavit*».

Comentário

Este versículo é uma saudação muito semelhante no estilo às saudações do Apóstolo Paulo. Aqui não só são identificados os destinatários, como o remetente. É na força de Cristo salvador que, na sua Paixão, nos redimiu e nos lavou com o seu sangue, que Francisco, «*homem vil e caduco*», saúda todos os Irmãos Menores. Parece haver aqui o eco de Paulo, que se apresenta aos coríntios «*cheio de fraqueza, receio e tremor*» (cf. 1Cor 2, 1-2). Francisco, que passou a vida a louvar a Deus pela beleza das criaturas, olhando para si próprio, apresenta-se neste escrito com um homem «*vil, caduco e pequenino servo*».

⁵³«Parvulus, a, um [parvus]»: TORRINHA, F. - *Dicionário Latino-Português*. 3.^a ed. Lisboa: Edições Marânus, 1945. 508.

7.2 EpOrd 14

Considerações preliminares

O versículo 14 apresenta algumas atitudes e exigências recomendadas aos Irmãos sacerdotes, os ministros da Eucaristia, presentes e futuros.

Texto

¹⁴Rogo etiam in Domino omnes fratres meos sacerdotes, qui sunt et erunt et esse cupiunt sacerdotes Altissimi, quatinus, cum missam celebrare voluerint, puri pure faciant cum reverentia verum sacrificium sanctissimi corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi, sancta intentione et munda, non pro ulla terrena re neque timore vel amore alicuius hominis, quasi placentes hominibus (cfr. Eph 6, 6; Col3, 2),

¹⁴Rogo ainda no Senhor a todos os meus irmãos, que são e serão e desejam ser sacerdotes do Altíssimo, que, quando quiserem celebrar missa, puros e com pureza e respeito celebrem o verdadeiro sacrifício do Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, com santa e pura intenção, e não por qualquer motivo terreno, nem por temor ou consideração de qualquer pessoa, como para agradar aos homens (cf. Ef 6, 6; Cl 3, 22).

Aspectos literários

Assinalamos o uso do verbo «*sum*» (ser ou estar) nas formas «*sunt*» e «*erunt*», o que confere uma continuidade à acção. No texto em análise, os sacerdotes, mais que membros da hierarquia da Igreja, são apelidados de «*sacerdotes Altissimi*» (sacerdotes do Altíssimo).

Os sacerdotes devem celebrar a Eucaristia com pureza e reverência. Quanto ao modo de celebrar a eucaristia, usa-se o adjectivo «*pure*» (purus) em dois graus «*puri*» (puros) e com (pureza) «*pure*», e quanto à forma, a Eucaristia deve ser celebrada «*cum reverentia*» (com reverência). Trata-se do «*verum sacrificium sanctissimi corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi*» (o verdadeiro sacrifício do santíssimo Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo).

Recorre-se ao uso das preposições «*neque*» (nem por) e «*vel*» (ou por) para ligar dois substantivos de significação oposta «*timore*» e «*amore*» que se relacionam com o termo «*hominis*» (homem algum), e «*placentes hominibus*» (nem para agradar aos homens).

Comentário

Trata-se de um texto dirigido aos «Irmãos Sacerdotes», que têm como nobilíssima função celebrar o verdadeiro sacrifício do santíssimo Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, de forma livre e voluntária, sem nunca ter em conta os interesses dos homens; pode estar aqui uma crítica à simonia.

7.3 EpOrd 19

Considerações preliminares

Trata-se, no versículo 19 da Carta a toda a Ordem, de uma advertência severa a todos os homens que, sem discernirem sobre a dignidade da Santíssima Eucaristia, dela se aproximam por ignorância ou sem fé.

É notório o calor afectivo com que o santo alterna, neste texto, convites e exortações com severas admonições, o que demonstra a sua íntima relação com a fraternidade que o Senhor lhe deu, depois da grande tentação que durante anos o levou a afastar-se da companhia dos irmãos. Francisco, sem ser «sacerdote do Altíssimo», tem autoridade, não só para falar aos sacerdotes, como também para falar sobre «*o verdadeiro sacrifício do santíssimo Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo*», que seria da competência dos sacerdotes. O Santo de Assis faz uma verdadeira catequese, não só quanto ao profundo significado da Eucaristia, mas também quanto à dignidade que ela merece da parte dos homens.

Texto

¹⁹Despicit enim homo, polluit et conculcat Agnum Dei, quando, sicut dicit apostolus, *non diiudicans* (1Cor 11, 29) et discernens sanctum panem Christi ab aliis cibariis vel operibus, vel indignus manducat, vel etiam, si esset dignus, vane et indigne manducat, cum Dominus per prophetam dicat: *Maledictus homo, qui opus Dei facit fraudulenter* (cfr. Jer 48, 10),

¹⁹O homem, de facto, despreza, profana e calca aos pés o Cordeiro de Deus, quando, como diz o Apóstolo, não *discernindo* (1Cor 11, 29) e distinguindo o pão santo de Cristo dos outros alimentos ou das outras obras, ou o come sendo indigno, ou mesmo sendo digno, o come de modo vão e indigno, quando é verdade que o Senhor diz pelo Profeta: Maldito o homem que faz a obra do Senhor com hipocrisia (cf. Jr 48, 10).

Aspectos literários

Neste texto, surge duas vezes o termo «*homo*», uma, no início, em tom de advertência e outra, no fim, integrada numa citação bíblica do profeta Jeremias. Como é habitual, surgem duplas de verbos para reforçar a acção «*polluit et conculcat*» (profanar e calcar aos pés) «*non diiudicans*», «*et discernens*» (não julgam nem discernem) do homem que age sem discernimento diante da Eucaristia. O discernimento deve ser feito entre o Pão santo de Cristo «*sanctum panem Christi*» e os outros alimentos e obras «*ab aliis cibariis vel operibus*». Usa-se em três acepções a palavra «*dignus*» (digno): «*in-dignus*» e «*indigne*» associado a «*vane*» (vão e indignamente).

Surgem depois duas formas típicas de citação bíblica nos escritos do *Poverello*: «*sicut dicit apostolus*» (como diz o Apóstolo) e «*cum Dominus per prophetam dicat*» (como diz o Senhor pelo Profeta)⁵⁴.

Comentário

Podemos também referir as palavras de Francisco de Assis nos versículos 6 e 7 da primeira redacção da Carta aos Custódios, onde se lê: «E sempre que pregueis, exortai o povo à penitência, e dizei que ninguém se pode salvar, senão quem recebe o santíssimo corpo e sangue do Senhor (cf. Jo 6, 53); e que, quando o sacerdote o oferece em sacrifício sobre o altar e o translada para outro lugar, todos, de joelhos, dêem louvor, glória a honra ao Senhor Deus vivo e verdadeiro (cf. 1Ts 1, 9)»⁵⁵.

O texto aborda o tema da Eucaristia em duas vertentes. A grandeza do sacramento em si e a dignidade com que se deve celebrar. Francisco, sente o dever de partilhar com os homens o seu amor à Eucaristia, porque ele não via «coisa alguma corporalmente, neste mundo, daquele Altíssimo Filho de Deus, senão o seu cropo sangue» (cf. *Test* 10).

7.4 EpOrd 26

Considerações preliminares

Este versículo da Carta enviada a toda a Ordem reflecte as atitudes e exigências dos ministros da Eucaristia.

Texto

²⁶Totus homo paveat, totus mundus contremiscat, et celum exsultet, quando super altare in manibus sacerdotis est *Christus, Filius Dei vivi* (Joa 11, 27)!

²⁶Que o homem todo se espante, que o mundo todo trema, que o céu exulte, quando sobre o altar, nas mãos do sacerdote, está Cristo o Filho de Deus vivo (Jo 11, 27)!

Aspectos literários

Este texto começa com o uso do vocábulo «*homo*» na expressão «*Totus homo*», entenda-se todos os homens. Jesus Cristo na Eucaristia é o centro de quanto existe. Atesta-o a forma verbal «*est*» (está) *Christus, Filius Dei vivi* (Cristo, o Filho de Deus Vivo). Está «*super altare*», destacamos o uso das preposições «*super*» (sobre) e «*in manibus*» (nas) (mãos) «*sacerdotis*».

⁵⁴ URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 78.

⁵⁵Cf. *FFI*, 1CCT 6-7.

Comentário

As mãos dos sacerdotes são agora o local da Encarnação do Verbo, como foi outrora o ventre da Virgem Maria. Destaca-se, também, a presença da humanidade, que com o mundo e os seres celestes devem convergir para a Eucaristia; está aqui presente todo o universo: a humanidade, o *homem todo* que se *espante*; a terra, o *mundo todo* que *trema*; e os seres celestes, que *o céu exulte*. É o princípio da nova criação, rectificado pelo Sacramento da Nova e Eterna Aliança, que agora se renova sobre o altar; como quando no princípio da criação o «sopro de Deus agitava a superfície das águas» (cf. Gen 1, 2).

Por isso, Francisco escreveu no Testamento: «...a ele e a todos os demais sacerdotes quero temer, amar e honrar como a meus senhores (...). E estes santíssimos mistérios sobre todos as coisas quero que sejam louvados e reverenciados e colocados em lugares preciosos»⁵⁶.

7.5 EpOrd 47

Considerações preliminares

Este versículo 47 inicia as recomendações finais da Carta a toda a Ordem. Menciona-se o nome de Frei Helie/Elias, designado por «H» [elie], Ministro Geral da Ordem que sucedeu a S. Francisco, para que, na sua pessoa, a Carta chegue com a marca da autoridade ao conhecimento de todos os irmãos. Essas recomendações vão na linha da aplicação e da observância dos ensinamentos da carta e na preservação cuidadosa da mesma.

Texto

^{4/}Ego frater Franciscus, homo inutilis et indigna creatura Domini Dei, dico per Dominum Jesum Christum fratri Helie ministro totius religionis nostre et omnibus generalibus ministris, qui post eum erunt, et ceteris custodibus et guardianis fratrum, qui sunt et erunt, ut hoc scriptum apud se habeant, operentur et studiose reponant.

^{4/}E eu, o irmão Francisco, homem inútil e indigna criatura do Senhor Deus, digo, por nosso Senhor Jesus Cristo, ao irmão H., ministro de toda a nossa Religião, e a todos os ministros gerais que depois dele vierem, e a todos os outros custódios e guardiães dos irmãos que são e hão-de ser, que tenham este escrito consigo, o pratiquem e cuidadosamente o guardem.

Aspectos literários

O versículo abre com o uso do pronome «ego» (eu), que identifica o autor do escrito: «*frater Franciscus*». Além de se identificar, Francisco define-se com «*homo*» e caracteri-

⁵⁶Cf. *Test* 8, 11.

za-se com o recurso a uma dupla de adjetivos: «*inutilis et indigna*» (inútil e indigna), (criatura de Deus) «*creatura Domini Dei*».

Apesar de inútil e indigno, sente-se escolhido para a missão de falar em nome do Senhor: «*dico per Dominum Jesum Christum*» (digo pelo Senhor Jesus Cristo), a toda a Ordem, na pessoa dos Ministros «*omnibus generalibus ministris custodibus et guardianis*» (a todos os Ministros Gerais, Custódios e Guardiães); a estas designações junta o verbo «*sunt*», no presente, e «*erunt*», no futuro, para ampliar e implicar até ao presente os destinatários da Carta a toda a Ordem.

O texto menciona o nome de Frei Elias, Ministro Geral da Ordem, que sucedeu a S. Francisco «*Helie / Elias*»⁵⁷. Como habitualmente, coloca-se a letra **N.** (nome), para incluir, por exemplo na liturgia, o nome do Papa, do Bispo. Sendo o versículo 47, parte integrante das recomendações finais desta carta, elas são bem descritas pelos três verbos finais: «*habeo/habeant*» (ter/possuir), «*operentur*» (praticar/pôr em prática) e «*reponant*» (conservar).

Comentário

Apesar de reconhecer a sua condição de homem inútil, nunca abdicou da sua missão de que, como os profetas e apóstolos, fala em nome do Senhor.

8. Fragmenta Alterius Redactionis Regula Non Bullate (*Frag.*)

Considerações preliminares

Dentro da tradição textual da *RegNB*, os editores e os estudiosos modernos dedicaram particular atenção a algumas alterações na formulação do texto da *RegNB*, a que o editor Esser chamou *Fragmenta alterius Regulae non bullatae* e que o padre Paolazzi chama também de «*excerpta*»⁵⁸.

Os «*Fragmenta*» têm como proveniência o Código Worcester (Wo), da biblioteca da catedral de Worcester (Inglaterra), acrescidos de uma série de citações de Hugo de Digne (=U), no seu comentário à *RegNB*, e com alguns relatos atribuídos à segunda vida de Cela-

⁵⁷O texto latino refere-se a Frei Elias com a inicial «*H* [elie]» na *EpOrd* 38, *EpOrd* 40 e em *EpOrd* 47 já menciona por extenso: «*fratri Helie ministro totius religionis*». Em qualquer destes três versículos da tradução portuguesa usa-se unicamente a inicial «*H*» para se referir ao nome «*Elias "Helie"*»: *Scripta* 218-220.

⁵⁸Cf. *Scripta*, 290.

no (=C). Carlo Paolazzi, na numeração dos versículos dos *Frag.* utiliza um critério próprio, diferente do adoptado pelo padre Esser.

Dadas as «objectivas divergências» entre o texto da *RegNB* e estes extractos, levaram o padre Esser a considerá-los como derivados de uma redacção diferente, editada como título de *Fragmenta alterius Regulae non bullatae*, a serem colocados entre a Regra de 1221 e a de 1223. É precisamente aí que, fisicamente, Carlo Paolazzi os coloca, na edição que nos serve de referência.

Os *Frag.* contêm unicamente exortações espirituais respeitantes à vida dos frades, como nos atesta o uso, tantas vezes repetido, da expressão «*omnes fratres*». Pelos dados da crítica interna, podemos afirmar, com o nosso editor, que a revisão redaccional se operou do texto da *RegNB* para o código de Worcester e não vice-versa⁵⁹.

Transcrevemos seguidamente os textos dos «*Fragmenta*» onde se encontram os vocábulos em análise, sem os comentar agora; comentá-los-emos quando houver mudanças de termos em relação ao texto da *RegNB*.

A versão portuguesa das FFI não integra este escrito no *Corpus* dos escritos de São Francisco, por isso elaborámos a nossa própria tradução a partir do texto latino com o auxílio da versão italiana do padre C. Paolazi. Porque é uma tradução livre, ela não comporta a separação em versículos.

Começamos por transcrever os versículos do código Worcester (Wo), sendo os dois últimos textos de Hugo de Digne (=U).

O texto, sob o ponto de vista da morfologia, apresenta as características tipicamente medievais. O padre Paolazzi dá-nos indicações precisas sobre as suas opções na apresentação gráfica do texto latino de Wo: os parênteses [] indicam partes escurecidas por manchas no manuscrito, em cursivo, algumas palavras legíveis integradas no texto da *RegNB*, são assinalados e corrigidos alguns erros evidentes⁶⁰.

Todos estes textos do Fragmentos a outra Regra não Bulada contêm os termos «*homo, humanus, humaitas e vir*» em análise nos escritos. A sua análise será feita juntamente com os textos da *RegNB*.

Wo [XVI, 6]

⁵⁹Unus modus, est quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi «*omni humane creature*

Um modo é que não litiguem nem façam contendias, mas sejam submissos a toda a humana criatura por

⁵⁹Cf. *Scripta*, 291.

⁶⁰Cf. *Scripta*, 293.

propter Deum» (1Pe 2, 13) et confiteantur se esse christianos.

Wo [XVII, 10-12]

¹⁰Custodiamus nos multum a sapientia huius mundi et prudentia carnis (cfr. Rom 8, 6-7); ¹¹spiritus enim carnis vult et studet multum ad verba habenda, sed parum ad operationem, ¹²et querit non religionem et sanctitatem spiritus, sed vult et desiderat religionem et sanctitatem foris apparentem hominibus.

Wo [XVII, 19]

¹⁹Et quando audimus homines malum dicere vel blasphemare Dominum, nos bene faciamus et benedicamus et laudemus Dominum, «qui est benedictus in saecula» (Rom 1, 25).

Wo [XXI, 1]

¹Hanc vel talem exhortationem vel laudem possunt omnes fratres, quantumcumque inspiraverit eis Deus annuntiare inter quoscumque homines, cum benedictione Dei et licentia sui ministri:...

Wo [XXII, 1-55]

¹⁹Et multum caveamus a malitia et subtilitate satane, qui vult, ne homo mente [virtutem Wo] suam et cor suum habeat ad Dominum Deum; ²⁰et circuiens desideret cor hominis sub specie alicuius mercedis vel adiutorii tollere et suffocare verbum et precepta Domini a memória. Et volens cor hominis per secularia negotia et curas inhabitare et excecere, sicut dicit Dominus: ²¹«Cum immundus spiritus» et cetera usque ibi: ²⁴«Fiunt novissima illius hominis peiora prioribus» (Mt 12, 43-45; Lc 11, 26).

²⁷Et semper faciamus habitaculum et mansionem (cfr. Joa 14, 23) ipsi, qui est Dominus Deus omnipotens, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, qui dixit: «Vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere» omnia mala, que ventura «sunt et stare ante Filium hominis» (Lc 21, 36).

⁴¹Teneamus ergo verba, doctrinam, vitam et sanctum Evangelium Domini nostri Jesu Christi, qui dignatus est pro nobis rogare Patrem et nobis suum nomen manifestare dicens: ⁴²Pater, «manifestavi nomen tuum hominibus» (Joa 17, 6) et cetera usque ibi...

amor de Deus (1Pe 2, 13) e confessem que são cristãos.

(...) Acautelemo-nos muito da sabedoria deste mundo e da prudência da carne. O espírito da carne quer e esforça-se muito por ter palavras e não obras, e procura não a religião e a santidade do espírito, mas quer e deseja a religião e a santidade que aparecem exteriormente aos homens.

E quando nós ouvirmos os homens falar mal ou blasfemar contra o Senhor, façamos o bem, bendigamos e louvemos o Senhor, *que é bendito pelos séculos* (Rm 1, 25).

Esta ou semelhante exortação ou louvor todos os irmãos podem anunciar a todos os homens, segundo Deus os inspire e com a bênção Deus e com a licença de seu ministro: ...

(...) e acautelemo-nos muito da malícia e da esperteza de satanás que quer que o homem não tenha a sua mente e o coração no Senhor Deus, (...) ele, rodeando, sob a aparência de alguma recompensa ou de ajuda, desejaria arrebatar o coração do homem e sufocar-lhe na memória a palavra (cf. Mc 4, 19) (...) e os preceitos do Senhor, querendo também, através dos negócios e de cuidados mundanos, obcecar o coração do homem e aí habitar, como diz o Senhor: «Quando o Espírito impuro sai de um homem...» (etc.) «...E o estado final daquele homem torna-se pior do que o primeiro» (cf. Mt 12, 43; Lc 11, 26).

(...) e façamos sempre uma habitação e um lugar de repouso (cf. Jo 14, 23) para ele que é o Senhor Deus omnipotente, Pai e Filho e Espírito Santo (cf. Mt 28, 19) e que disse: *Vigiai, pois orando em todo o tempo, para serdes julgados dignos de escapar dos males que hão-de vir, e de vos manter de pé diante do Filho do homem* (Lc 21, 36).

Guardemos, portanto, as palavras, a doutrina, a vida e o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo que se dignou rogar por nós ao Pai e manifestar-nos o seu nome, dizendo: Pai, manifestei o teu nome aos homens (Jo 17, 6) etc.

Hugo de Digne (=U) [IX, 6-9]

Hoc ipse diffusius in originali Regula sic ponebat: (...) ⁶Et quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare, referant inde gratias Deo, quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal Domini nostri Jesu Christi. ⁷Et sciant quod verecundia non patientibus, sed inferentibus imputatur; ⁸et quod eleemosyna est hereditas et iustitia, que debetur pauperibus, quam acquisivit Dominus noster Jesu Christus. ⁹Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et faciunt lucrari et acquirere tribuentes: quia omnia, que homines relinquunt in mundo, peribunt, sed de caritate et eleemosynis, quas fecerunt, habebunt praemium a

Isto mesmo constava de modo extenso na Primeira Regra: E quando os homens lhe causarem vergonha e não lhe quiserem dar esmola, dêem graças a Deus por isso; porque pela vergonha receberão grande honra diante do tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo. E saibam que a vergonha é imputada não aos que a sofrem, mas aos que a causam; e que a esmola é herança e direito que se deve aos pobres, a qual Nosso Senhor Jesus Cristo conquistou para nós. E os irmãos que trabalham para adquirir-la terão grande recompensa e fazem lucrá-la e adquirir-la os que dão esmola, porque tudo o que os homens deixam no mundo perecerá, mas, a partir da caridade e das

Domino.	esmolas que fizeram, terão o prémio da parte de Senhor.
---------	---

O texto que se segue de Hugo de Digne (=U) [XVI, 6-7] comparativamente a Wo [XVI, 6], omite o vocábulo [humane] e prefere a forma reduzida da conjunção «*nec*» a «*neque*».

Hugo de Digne (=U) [XVI, 6-7]

^o Unus modus, ut non faciant lites nec contentiones, sed subditi sint «omni creaturae propter Deum (1Pe 2, 13) et confiteantur se esse christianos.	Um modo é que não litiguem nem façam contendas, mas sejam submissos a toda a criatura por amor de Deus (1Pe 2, 13) e confessem que são cristãos.
--	--

9. Officium Passionis Domini (*OffPass*)

Francisco via neste conjunto de salmos todo o mistério da Redenção, desde a Encarnação até à vinda Gloriosa, passando pela paixão, morte, ressurreição e ascensão do Senhor Jesus aos céus.

Estes 15 salmos podem ser agrupados, pela estrutura interna, da seguinte forma: os salmos I-V, onde sobressai a voz de Cristo, que durante a sua paixão invocou o auxílio do Pai. Os salmos VI-VIII, XII-XIV, onde a oração de Cristo alterna com a oração da Igreja. E os salmos VII-IX, X-XI e XV nos quais o *Poverello* exulta com as maravilhas que o Pai realizou no seu Filho dilecto.

O *OffPass* era uma espécie de ofício votivo que se acrescentava às horas canónicas. É composto por versículos bíblicos de várias proveniências. Não são um conjunto de citações, mas uma oração que responde plenamente às exigências interiores de Francisco de Assis. Francisco não citava a Escritura, como nós fazemos; o Santo de Assis rezava a Palavra, transformando-a, pela escuta orante, em Espírito e Vida. Se é fácil identificar Deus como o destinatário do *OffPass*, é difícil de apresentar uma data para a sua composição.

O texto do *OffPass* reflecte os textos do «*Psalterium Gallicanum*», assumido como oficial, para o uso na Ordem, em 1223. Apresentam-se também leituras próprias do «*Psalterium Romanum*» e a articulação dos textos dos dois saltérios pode dever-se aos primeiros copistas ou derivar de lugares paralelos do «*Psalterium Gallicanum*» e de outros textos litúrgicos⁶¹.

O chamado «*Ofício da Paixão*» é o mais longo e complexo texto de oração compilado por Francisco de Assis. São 15 Salmos a que já Lucas Wadingo deu o nome de *Officium*

⁶¹Cf. *Scripta*, 66-67.

Passionis (Ofício da Paixão). Francisco rezava estes salmos em sintonia com a oração litúrgica da Igreja, que reza ao Pai com Cristo, «*sempre vivo e a interceder por nós*» (cf. Heb 7, 25)⁶².

9.1 Salmo II

Considerações preliminares

O texto em análise, do sal. II, situa-se entre os salmos I-V, onde sobressai a voz de Cristo que durante a sua paixão invocou o auxílio de Deus Pai.

Texto

¹⁰Estimatus sum cum descendentibus in lacum, * factus sum sicut homo sine adiutorio inter mortuos liber (Ps 87, 5-6a).

¹⁰ Fui dado como um daqueles que vão descer à sepultura* encontrei-me sem socorro, abandonado entre os mortos (Sl 87, 5-6).

Aspectos literários

Esta transposição do versículo bíblico do Sl. 87 refere o destino do «*homo*» (do homem) que morre, sem ter «*adiutorio*» (ajuda/auxílio). Destacamos também as duas preposições que antecedem dois substantivos de importância fundamental «*sicut homo*» (como homem) e «*inter mortuos*» (entre os mortos).

Comentário

Francisco cita o Sl. 87, 5-6a: «*sicut homo*», «*inter mortuos*»; é a condição do homem que vive longe de Deus, sem o auxílio da fé.

9.2 Salmo IV

Considerações preliminares

É o texto típico de uma oração penitencial, para que Deus olhe o sofrimento de quem já não tem forças para se erguer na dignidade humana, mas que, subjugado pelo sofrimento, rasteja como um verme.

Texto

¹Miserere mei, Deus, quoniam conculcavit me homo, * tota die impugnans tribulavit me (Ps 55, 2).

¹Tende compaixão de mim, ó Deus porque me calcam aos pés, * todo o dia me esmagam em combate contra mim (Sl 55, 2).

⁶² Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 99-111.

(...) / Ego autem sum vermis et non homo, *
opprobrium hominum et abiectio plebis (Ps 21, 7).

(...) / Eu, de verdade, sou um verme e não um ho-
mem, o opróbrio dos homens, e a abjeção da plebe
(Sl 21, 7).

Aspectos literários

Aparece aqui duas vezes o termo da nossa análise: «*homo*» (homem) e «*hominum*» (dos homens). Neste versículo, primeiro respira-se a condição do homem, que penitencialmente implora a misericórdia de Deus, como no Salmo da Bíblia: «*Miserere mei, Deus*» (tende compaixão de mim ó Deus).

Usa-se a conjunção «*quoniam*» (porque), à qual se liga a forma verbal «*conculcavit*» do verbo «*conculco*» (calcar, pisar).

«*Ego...sum vermis et non homo*», temos aqui a citação explícita de Sl 21, 7 «*Ego...sum...non (homo)*», (sou e [a negativa] não sou), porque sou «*opprobrium hominum*» (o opróbrio dos homens).

Comentário

Francisco sublinha neste salmo situações daramáticas, vividas pelo orante. E ao fazer uma leitura cristológica da Escritura, afloram-lhe à mente as dores que Cristo sofreu na Sua paixão. Ao rezar o Ofício votivo da Paixão, o *Poverello* une-se a Cristo, toma Cristo como seu modelo e aprende de Ele a viver o sofrimento e a oferecer-lo ao Pai⁶³.

9.3 Salmo XV

Considerações preliminares

O salmo XV encontra-se entre o conjunto de salmos em que o *Poverello* exulta com as maravilhas que o Pai realizou no seu Filho dilecto.

Texto

⁸Gloria in altissimis *Domino* Deo, * et in terra pax
hominibus bone voluntatis (cfr. Lc 2, 14).

⁸ Glória ao Senhor Deus no mais alto dos céus, * e
na terra paz aos homens de boa vontade (cf. Lc 2,
14).

Aspectos literários

O universo [o céu e a terra] dá glória a Deus. O termo «*hominibus*» (aos homens) é aqui usado com base numa citação de São Lucas no relato do nascimento do Salvador.

⁶³Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 99-118.

«*Gloria in altissimis Domino Deo*». Na terra pode-se dar «*pax hominibus*» (paz aos homens) no desejo de continuar a glória do céu.

Comentário

O versículo 8.º do salmo XV é uma doxologia típica, onde o Pai é glorificado, no céu e na terra e particularmente entre os homens. Todos os homens, independentemente da sua orientação religiosa, desde que tenham boa vontade para construir em paz a fraternidade universal.

Francisco, ao integrar aqui na sua oração esta doxologia, transporta-se e leva-nos também a nós com ele à noite glória em que nasceu o Filho de Deus, meditando continuamente no Natal do Senhor.

10. Regula Bullata (*RegB*)

Estamos diante de um código legislativo. Desde 1209 que os Irmãos só têm uma Regra. Essa Regra foi-se adaptando aos tempos e à vida dos irmãos, por isso, ela apresenta uma continuidade histórico-jurídica. Antes de mais, convém dizer que os Frades Menores só têm uma Regra; falar da primeira regra e da segunda, é falar da evolução do mesmo texto legislativo.

O papa Honório III confirmou, em 1223, com uma *Bula*, a Regra (daqui a designação de *Regra Bulada*). Este escrito é um texto que resulta do aperfeiçoamento da chamada «*forma vitae*», aprovada de viva voz pelo Papa Inocêncio III em 1209 e dos sucessivos acrescentos da regra não bulada de 1221.

É o texto definitivo da Regra da Ordem dos Frades Menores, aprovada solenemente pela Bula «*Solet annuere*», do Papa Honório III, dada em Roma aos 29 dias do mês de Novembro, do ano da graça de 1223.

Entre a Regra de 1221 e a Regra de 1223, há diferentes redacções de um conjunto de textos chamados «*Fragmenta alterius redactionis regula non bullate*»⁶⁴. Como se depreende dos versículos 13-14 da *EpMin*, a Regra ia-se compondo com novos capítulos que eram sujeitos à aprovação nas reuniões capitulares dos irmãos, que, em cada ano, por volta da celebração do Pentecostes, se reuniam em Santa Maria dos Anjos.

⁶⁴Anteriormente referidos das pag 79 a 82.

Da leitura do Prólogo à Regra, concluímos logo quem são os destinatários do presente escrito: os Irmãos Menores. A data da composição deste escrito vai de 1209 a 1223.

São de salientar as referências a Inocêncio III e a expressão do Papa Honório III: «... acedendo aos vossos piedosos rogos, confirmamos, com autoridade apostólica, a Regra da vossa Ordem aprovada pelo nosso predecessor, o Papa Inocêncio III, de boa memória... e a corroboramos com a força da presente Bula. A qual Regra é esta: (...)»⁶⁵.

Este e outros elementos que nos situam na génese da Regra Bulada, podem ser aprofundados nas páginas de introdução que Carlo Paolazzi lhe dedica na edição que estamos a seguir⁶⁶. Também o padre Fernando Uribe dedica a esta introdução algumas páginas da sua recente obra⁶⁷.

O cânone 13.º do IV Concílio de Latrão, de 1215, não permitia a aprovação de novas regras religiosas, o que não afectou a Ordem Franciscana, uma vez que a sua Regra tinha sido aprovada em 1209.

O Papa Honório III regulamenta, com a sua autoridade, a *Proto Regra* e os seus acrescentos sucessivos até 1216, ano da morte do Papa Inocêncio III (+ 16.07.1216).

Os melhoramentos sucessivos da Regra contaram certamente com a ajuda do Senhor Ostiense, Cardeal Hugolino, Protector da Ordem em nome da Cúria Romana, e que foi eleito Papa com o nome Gregório IX, em 19 de Março de 1227. O Papa Gregório IX, na Bula *Quo elongati*, de 28 de Setembro de 1230, recorda ter acompanhado, muito de perto, Francisco de Assis na feitura da Regra e aprovação da mesma pela Sé Apostólica.

A *RegB* não apresenta problemas textuais particulares, visto que dispomos quer do texto original, quer da Bula de aprovação conservada no Sacro Convento em Assis, amplamente difundida por todo o mundo em fotografia impressa.

Os estudiosos debatem-se ainda com dois problemas: a autenticidade literária e o conteúdo. Apesar da sua elevada importância, são problemas laterais ao âmbito do presente trabalho, que além de não ser sobre a crítica interna do texto da Regra, é sobre o conceito de homem nos escritos em geral.

⁶⁵As edições mais cuidadas das Fontes Franciscanas apresentam no início da Regra Bulada o preâmbulo do Papa Honório III: Cf. *Scripta*, 322.

⁶⁶Cf. *Scripta*, 318-321.

⁶⁷Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 103-104.

10.1 RegB 2

Considerações preliminares

Trata-se de texto legislativo, segundo as exigências jurídicas da Igreja e as necessidades dos Irmãos Menores. O texto em análise refere-se aos que queriam abraçar a vida de seguimento de Cristo, segundo Francisco, e como haviam de ser recebidos. Os irmãos eram recebidos na fraternidade, revestidos do hábito franciscano, confirmados pela profissão dos conselhos evangélicos, num caminho de conversão e penitência, no seguimento de Jesus Cristo.

Este n.º 2 da Regra bulada trata «Dos que querem abraçar esta Vida e como devem ser recebidos». Devem ser examinados «acerca da Fé Católica e dos Sacramentos da Igreja. Devem submeter-se a “um ano de prova”, o noviciado. Vistam-se de hábitos pobrezi-nhos e possam remendá-los de burel e outros pedaços com a bênção do Senhor»

Texto

¹⁷ Quos moneo et exhortor, ne despiciant neque iudicent homines quos vident mollibus vestimentis et coloratis indutos, uti cibis et potibus delicatis, sed magis unusquisque iudicet et despiciat semetipsum.

¹⁷A todos admoesto e exorto que não desprezem nem julguem os homens que virem com vestidos macios e de cores (Mt 11, 8), usar comidas e bebidas delicadas; mas, antes, cada um a si mesmo se julgue e despreze.

Aspectos literários

O termo «*homines*» (os homens) aparece no plural. Há, neste, texto vários conjuntos de verbos, ligados pela partícula copulativa *et* : «*moneo et exhortor*» (admoesto e exorto), «*iudicet et despiciat*» (se julgue e despreze) na forma reflexiva do presente; e pela forma adverbial negativa «*ne despiciant neque iudicent*» (não desprezem nem julguem) no plural, mas cada irmão se julgue a si mesmo «*despiciat semetipsum*».

Apresenta-se um conjunto de três substantivos: «*vestimentis, cibis et potibus*» (roupas, comidas e bebidas) e adjectivos: «*coloratis*» para roupas e «*delicatis*» para comidas e bebidas. Abraçar a vida franciscana comporta a opção por Nosso Senhor Jesus Cristo e o desprezo de si mesmo e das coisas do mundo, «*contemptus se*» e «*contemptus mundi*». O desprezo de si e das coisas do mundo é para seguir o Mestre e não para fazer acepção de pessoas e criticar os que têm opções diferentes. Os irmãos, por se vestirem de hábitos pobres e remendados, não devem julgar nem desprezar os homens que usam vestidos macios e de cores.

Comentário

Depois dos irmãos serem recebidos à obediência, depois de terem entrado na fraternidade, só pelo facto de observarem de forma voluntária a pobreza, não deviam julgar os outros homens que se mantinham na vida secular, nem quanto ao que comiam e bebiam, nem quanto ao que vestiam.

A causa do julgamento, ou não, decorre da opção de vida de cada um. Quem queria seguir a Cristo optava por não usar (roupas macias de cores) e por se abster de comidas e bebidas delicadas. E na sequência desta opção surge o versículo 17 no capítulo II da Regra.

10.2 RegB 11

Considerações preliminares

O título do capítulo 11 da *RegB*, é: «Os irmãos não entrem em mosteiros de monjas» e aborda também outros preceitos complementares⁶⁸. Um deles é a advertência dos irmãos não se fazerem compadres de homens nem de mulheres.

Para facilitarmos uma leitura perceptível no seu todo, transcrevemos o texto do capítulo 11 na íntegra.

Texto

¹Precipio firmiter fratribus universis, ne habeant suspecta consortia vel consilia mulierum, ²et ne ingrediantur monasteria monacharum, preter illos quibus a Sede Apostolica concessa est licentia specialis; ³nec fiant compadres virorum vel mulierum, ne hac occasione inter fratres vel de fratribus scandalum oriatur.

¹ Mando firmemente a todos os irmãos que não tenham familiaridades suspeitas com mulheres; ² e não entrem nos mosteiros das freiras, senão com licença especial da Sé Apostólica.

³ E não se façam compadres de homens ou de mulheres, não vá suceder que por esse motivo nasça algum escândalo entre os irmãos ou a respeito dos irmãos.

Aspectos literários

Surge no versículo 3.º o termo «*virorum*», genitivo de «*vir*» (dos homens). É a única vez que o termo «*vir*» surge nos escritos de S. Francisco. A edição portuguesa traduz por «homens»⁶⁹, mas a edição da BAC, em língua castelhana, traduz por «*varones*» (varões)⁷⁰. Usam-se repetidamente as conjunções «*vel*», «*nec*», «*ne*» e «*inter*» e o verbo «*oriatur*» de «*orior*» (surgir, originar-se).

⁶⁸Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 104.

⁶⁹Cf. *RegB* 11, 3.

⁷⁰Cf. GUERRA, J. A. - *San Francisco de Asís. Escritos-Biografias-Documentos de la época*. 5.ª ed. Madrid: 1993. BAC n.º 399.116.

Comentário

Trata-se de uma advertência, «*ne hac occasione*», para que (não suceda que...) não haja intimidades com seculares. A edição crítica do padre Paolazzi, na versão italiana, traduz «*virorum*» por «*uomini*» (homens).

Como já dissemos, o título do capítulo 11 é: «Que os Irmãos não entrem nos mosteiros das freiras». Este assunto não consta da Regra de 1221. O título do capítulo 12 da Regra não Bulada é: «Dos maus olhares e do trato com mulheres». Por algum motivo, houve a necessidade de precisar o articulado com esta designação: «não entrem em mosteiros de freiras».

Dito isto, cremos que o uso do vocábulo «*virorum*» pretende reforçar a condição destes homens como seculares, ainda que no bom sentido do termo; aqui, por homens, deve entender-se cidadãos de qualquer tipo, para que não houvesse familiaridades abusivas, trocas de favores e dissipação da vida religiosa.

11. Regula Non Bullata (RegNB)

Como o nome indica, é um escrito legislativo, que foi sendo completado com normas comunitárias inseridas nos Capítulos de Pentecostes (Capítulos Gerais celebrados anualmente na Porciúncula) e cujos textos eram remetidos à Cúria Romana, a fim de terem força de lei e obrigarem em consciência.

É um documento que espelha, de forma articulada, as origens da vida franciscana: experiência de vida e normas evangélicas, que chegaram até nós. Este escrito começou a ser redigido em 1209, no seu núcleo original. Foi levado a Roma por Francisco e pelos seus primeiros companheiros e contou com a aprovação oral do Papa Inocêncio III⁷¹, sem bula, daí o nome de «não bulada».

A *RegNB* foi confirmada e dada aos Irmãos pelo Senhor Papa; portanto, os destinatários são irmãos franciscanos de todos os tempos. Considera-se o ano de 1221 como a data da composição destes 24 artigos da *RegNB*, que, por ocasião de capítulo de Pentecostes, foram remetidos à Igreja de Roma.

Como se lê no capítulo 24.º, versículo 4, este texto da Regra deve manter-se intacto: «*ninguém nela diminua ou crescente coisa alguma*».

⁷¹Cf, *Test* 14-15.

É surpreendente que um escrito desta importância seja referido apenas pelo testemunho de Frei Ângelo Clareno nos «*Excerpta*», só em 1321, na «*Expositio super Regulam fratrum minorum*»⁷².

Carlo Paolazzi, na sua edição crítica de 2009, segue de muito perto Caetano Esser, o que o leva a repetir as anotações deste, referindo que o texto da *RegNB* conta com correcções frequentes dos copistas, com expressões de Francisco em língua vulgar (ou *falsum latinum*), com inserção de citações bíblicas e elementos da liturgia, modificações do «*Sitz im Leben*» originante, glossas interpretativas, embelezamentos estilísticos, etc⁷³.

11.1 RegNB 4, 4

Considerações preliminares

Para o Irmão Menor, o Evangelho, a vida e a pessoa de Jesus e o seu destino pascal são princípios genéricos a ter em conta, são uma forma concreta de viver os projectos e as opções vitais da Ordem dos Menores.

Texto

⁴Et faciant inter se sicut dicit Dominus: «Quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis» (Mt 7, 12);

⁴E tratem-se uns aos outros, como diz o Senhor: «O que vós quereis que os outros vos façam, fazei-o vós também a eles» (Mt 7, 12).

Aspectos literários

O texto em análise é sobretudo composto por uma citação do evangelho de Mateus, introduzida pela típica expressão de Francisco: «*sicut dicit Dominus*» (como diz o Senhor). É na citação que surge o termo «homines» (os homens). É curioso que sendo uma citação evangélica, onde o termo «*homines*» está presente, a versão portuguesa dos escritos opte por uma tradução interpretativa: «O que vós quereis que os outros vos façam fazei-o vós também a eles» (cf. Mt 7, 12).

Comentário

O texto refere as relações fraternas entre ministros e os outros irmãos. Estas devem ser marcadas por atitudes de proximidade e não por atribuições nominais decorrentes do ofício de determinada pessoa. A reciprocidade no trato é garantia de respeito pela dignida-

⁷²Cf. *Scripta*, 235.

⁷³Cf. *Scripta*, 236.

de do outro, que, segundo Deus, é seu irmão. O centro da vida fraterna é a pessoa do irmão, não o bom funcionamento da estrutura nem a salvaguarda da instituição, mas sim a vivência da fraternidade à imagem do Senhor com os apóstolos (cf. Mt 23, 8).

11.2 RegNB 9, 6

Considerações preliminares

O texto aborda uma temática essencial da vida franciscana que se enquadra também no âmbito de outras ordens religiosas, aquelas que genericamente se designam de «mendicantes». Pedir esmola «por amor de Deus», num processo de identificação com Cristo, era, entre os Frades Menores, não só uma atitude como um ofício.

Texto

^oEt quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare helemosinam, referant inde gratias Deo, quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal Domini nostri Jesu Christi.

^oE se os cobrirem de afrontas e não quiserem dar-lhe esmola, dêem por isso graças a Deus, porque por essas afrontas hão-de receber grande honra no tribunal de nosso Senhor Jesus Cristo.

Aspectos literários

No presente texto, aparece o termo «*homines*» (homens) no plural. Os homens não só negam as esmolas aos frades, como os «*verecundiam*» (cobrem de afrontas), substantivo que se repete duas vezes no texto. A esta situação se opõe a expressão «*magnum honorem*» (grande honra). Destacamos ainda no texto a expressão «*referant inde gratias Deo*» (dêem por isso graças a Deus); ou «*gratias agite*» (dai graças) RegNB 22, 2; e «*gratias agimus tibi*» (te rendemos graças) RegNB 23, 3 são expressões que noutros artigos do texto da mesma RegNB podemos encontrar.

Comentário

O egoísmo dos homens é compensado pela misericórdia de Deus. Porque os homens, além de não darem esmola, ofendem os irmãos com afrontas. Enquanto isso, nosso Senhor Jesus Cristo, juiz misericordioso, dará, no juízo final, aos que sofrem estas afrontas na terra, por parte dos seus semelhantes, grandes honras no céu. A atitude do frade menor que sofre estas afrontas e perigos pode assemelhar-se aos sofrimentos que o apóstolo Paulo refere ter sofrido (cf. 2Cor 11, 24-33).

O autêntico frade menor deseja em tudo assemelhar-se ao verdadeiro discípulo de Cristo, por isso deve sentir até felicidade nas injúrias e perseguições (cf. Mt 5, 10-12).

11.3 RegNB 9, 9

Considerações preliminares

O versículo 9.º da *RegNB* 9 continua a tratar do tema da mendicância, ainda que aqui com um sentido diferente do texto anterior.

Texto

⁹Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam habebunt et faciunt lucrari et acquirere tribuentes: quia omnia que homines relinquunt in mundo, peribunt, sed de caritate et helemosinis quas fecerunt, habebunt premium a Domino.

⁹E os irmãos que se entregam ao ministério de pedir esmola, terão grande recompensa, e fazem que também a tenham aqueles que lha dão, porquanto tudo o que os homens deixam neste mundo, tudo é sem valia, mas a caridade e as esmolas que fizeram, essas valem, e valem a recompensa que Deus por elas lhes dará.

Aspectos literários

Salientamos o uso dos seguintes substantivos: «*homines*» (homens), «*caritate*» (caridade), «*helemosinis*» (esmolas) e a expressão verbal «*habebunt premium a Domino*» (receberão de Deus prémio por elas).

Comentário

Os irmãos que têm o ministério de pedir esmola, e os homens que lhas dão, receberão grande recompensa. Os homens são levados a praticar a caridade, desprezando os bens deste mundo, receberão no céu o fruto das suas obras e os irmãos, pela humildade do serviço que exercem, receberão também o prémio devido. Apresentamos, de seguida, o texto dos fragmentos de Hugo de Digne em relação ao tema da mendicância e à problemática a ela associada (afrontas e recompensa), a fim de apresentarmos mais exaustivamente o que os Escritos do *Poverello* nos referem a partir da *RegNB* 9, 6-9 e dos seus *Fragmentos*.

São muitas as semelhanças entre os textos da *RegNB*, que vimos a analisar, e os textos dos *Fragmenta*. Mas, apesar disso, são também marcantes as diferenças entre o *Codicis Wigoreiensis* (Wo) e os *Fragmenta Imserita in Hugo de Digne* (=U) que transcrevemos.

11.4 Codicis Wigoreiensis (Wo)

[IX, 6-9]

⁶Et quando facerint homines eis verecundiam et noluerint eis dare, referant inde gratias Domino, quia de verecundiis recipiente magnum honorem ante tribunal Domini nostri Jesu Christi.

⁷Et sciant quod verecúndia non patientibus, sed inferentibus imputabitur, ⁸quod elemosyna est hereditas et iustitia que debetur pauperibus, quam Domini noster Jesus Christus acquisivit. ⁹Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et facient lucrari et acquirere tributentes: quia omnia que homines relinquunt in mundo, peribunt, sed de caritate et elemosynis quas fecerint, habebunt vitam eternam.

⁶E quando os homens lhes causarem vergonha e não lhes quiserem dar, dêem por isso graças a Deus, porque pela vergonha receberão grande honra diante do tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo.

⁷E saibam que a vergonha será imputada não aos que a sofrem, mas aos que a causam; ⁸e que a esmola é a herança e direito que se deve aos pobres, a qual Nosso Senhor Jesus Cristo conquistou para nós. ⁹E os irmãos que trabalham para adquiri-la terão grande recompensa e farão com que os que dão esmola a adquiram, porque tudo o que os homens deixam neste mundo perecerá, mas, pelas esmolos e pela caridade que tiverem praticado, terão a vida eterna.

O código de Worcester (WO) continua a tratar do tema da mendicância, ainda que com o recurso a diferentes expressões em relação ao texto anterior. Usam-se verbos como: «*facerint, noluerint*» e expressões que não aparecem do texto da *RegNB*, como: «*gratias Deo*», «*a Domino*».

Fragmenta Inserita in Hugo de Digne (= U)

[IX, 6-9]

Hoc ipse diffusius in originali Regula sic ponebat: (...) ⁶Et quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare, referant inde gratias Deo, quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal Domini nostri Jesu Christi. ⁷Et sciant quod verecundia non patientibus, sed inferentibus imputatur; ⁸et quod elemosyna est hereditas et iustitia, que debetur pauperibus, quam acquisivit Dominus noster Jesu Christus. ⁹Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et faciunt lucrari et acquirere tributentes: quia omnia, que *homines* relinquunt in mundo, peribunt, sed de caritate et elemosynis, quas fecerunt, habebunt praemium a Domino.

Isto mesmo constava de modo extenso na Primeira Regra: E quando os homens lhes causarem vergonha e não lhes quiserem dar esmola, dêem graças a Deus por isso; porque pela vergonha receberão grande honra diante do tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo. E saibam que a vergonha é imputada não aos que a sofrem, mas aos que a causam; e que a esmola é herança e direito que se deve aos pobres, a qual Nosso Senhor Jesus Cristo conquistou para nós. E os irmãos que trabalham para adquiri-la terão grande recompensa e fazem lucrá-la e adquiri-la os que dão esmola, porque tudo o que os homens deixam no mundo perecerá, mas, a partir da caridade e das esmolos que fizeram, terão o prémio da parte do Senhor.

Apresentamos as divergências mais acentuadas entre o texto da *RegNB* 9, 6-9 e os dois *Fragmenta*: Worcester (Wo) e Hugo de Digne (=U). O código Worcester usa diferentes tempos e formas do verbo «*facio, feci, factum*», bem como diferentes tempos e formas do verbo «*nolo, nolle, nolui, noluerint*», «*gratias Domino vitam eternam*». Enquanto isso, Hugo de Digne (=U) recorre ao uso de formas verbais como: *nollent, facerint e facient facerent e fecerunt*. E usa, ainda, expressões como: «*gratias Deo*» e «*a Domino*».

11.5 RegNB 9, 13

Considerações preliminares

Ainda dentro do capítulo 9.º da *RegNB*, vamos analisar agora o versículo 13.º, onde é concedido aos irmãos que, em caso de necessidade, comam de toda a espécie de alimentos. Trata-se de uma aplicação do relato evangélico de Marcos e Mateus à vida dos irmãos menores.

Texto

¹³Et quaecumque necessitas supervenerit, liceat universis fratribus, ubicumque fuerint, uti omnibus cibis quos possunt homines manducare, sicut Dominus dicit de David, qui *comedit panes propositionis* (cfr. Mt 12, 4), *quos non licebat manducare nisi sacerdotibus* (Mc 2, 26).

¹³E, havendo necessidade, a todos os irmãos, onde quer que se encontrem, lhes seja lícito comer de todos os alimentos que os homens podem comer, como o Senhor disse de David, que comeu dos pães da proposição, que só aos sacerdotes era permitido comer (Mt 12, 4; Mc 2, 26).

Aspectos literários

Estabelece-se a condição da circunstância, «*et quaecumque necessitas supervenerit*» (havendo necessidade) em que a acção se deve realizar. E a acção é esta: «*liceat universis fratribus*» (é lícito a todos os irmãos) que «*uti omnibus cibis quos possunt*» (que possam comer de tudo), «*homines manducare*» (em igualdade de circunstâncias com os outros homens).

Comentário

Trata-se de uma excepção para os irmãos que prometeram em tudo assemelhar-se a Jesus Cristo, observando a vida de pobreza e simplicidade, matéria que não consta explicitamente na *RegB*. Na Regra de 1223, particularmente nos capítulos 2.º, 3.º e 5.º, usa-se, em várias circunstâncias, a expressão: «em caso de necessidade...», (...) «podem não jejuar, podem andar calçados, podem andar a cavalo...», estas e outras situações semelhantes existem em função da vida apostólica, que leva os irmãos a ausências da fraternidade. No convívio com quem os acolhe, os irmãos não devem ser exigentes, por isso, podem comer de tudo como qualquer homem.

11.6 RegNB 11, 9

Considerações preliminares

Continua-se a abordar os elementos específicos de uma Fraternidade de irmãos menores. Defende-se a prática do respeito mútuo: os irmãos menores não se acusem nem se difamem uns aos outros, mas antes se amem e se estimem. Devem ter igual atitude para com todos os homens.

Texto

^yEt sint modesti, omnem ostendentes mansuetudinem ad omnes homines (cfr. Tit 3, 2).

^ymas sejam modestos e cheios de mansidão para com todos (cf. Tt 3, 2).

Aspectos literários

Surge também neste texto o termo «*homines*», que a versão portuguesa omite, preferindo a tradução funcional «para com todos». Destacamos ainda, para caracterizar os irmãos menores, o uso das expressões «*sint modesti*» e «*ostendentes mansuetudinem*» (modestos e mansos).

Comentário

Faz lembrar também o versículo 10.º do capítulo 3.º da *RegB* que diz: «Aconselho, admoesto e exorto no Senhor Jesus Cristo a todos os meus irmãos que, quando vão pelo mundo, não litiguem, nem questionem, nem censurem os demais; mas sejam mansos, pacíficos e modestos ...». Aqui a atitude de modéstia e mansidão será uma constante na conduta dos irmãos. Devem ser verdadeiramente «*menores*», isto é, aproximar-se de todos os homens sem arrogância nem triunfalismos.

11.7 RegNB 16, 5-7

Considerações preliminares

Trata-se aqui da actividade apostólica dos irmãos, entre os sarracenos e outros inféis, mais especificamente, do que hoje se chama dimensão missionária «*ad gentes*». É um texto ímpar na história da vida religiosa e um texto inspirador de toda a missiologia, nele se sublinha que: todos os homens são irmãos e que o Evangelho não se impõe, testemunha-se. O

interpelante na actividade missionária franciscana *ad gentes* não é fazer prosélitos, é dar a vida (cf. Lc 9, 24).

O versículo 5.º refere dois modos para realizar a missão franciscana; o texto por nós seleccionado apresenta só o primeiro modo. O segundo modo encontra-se no versículo 7.º do mesmo capítulo 16.º da *RegNB*, que transcrevemos para facilitar a compreensão do texto no seu enquadramento.

Texto

⁵ Fratres vero qui vadunt, duobus modis inter eos possunt spiritualiter conversari. ⁶Unus modus est quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi *omni humanae creaturae propter Deum* (1Petr 2, 13) et confiteantur se esse christianos. ⁷Alius modus est quod, cum viderint placere Deo, annuntient verbum Dei, ut credant in Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium, redemptorem et salvatorem Filium, et ut baptizentur et efficiantur christiani, quia *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regno Dei* (cfr. Joa 3, 5).

⁵ E os irmãos que partem, de dois modos podem viver espiritualmente entre eles. ⁶O primeiro é não abrirem debates nem discussões, mas mostrarem-se *submissos a toda a humana criatura por amor de Deus* (1Pe 2, 13) e confessarem que são cristãos. ⁷O outro modo é que, quando julgarem ser do agrado do Senhor, anunciem a palavra de Deus, para que creiam no Deus omnipotente, Pai, Filho e Espírito Santo, Criador de todas as coisas, no Filho Redentor e Salvador, e sejam baptizados e se façam cristãos, porque, *quem não renascer da água e do Espírito Santo, não pode entrar no reino de Deus* (Jo 3, 5).

Aspectos literários

A missão não se faz a partir da imposição, a actividade missionária franciscana realiza-se «*inter*» (entre, no meio dos homens), sejam eles quem forem. Este texto da *RegNB* apresenta a missão realizada pelos «*fratres*» (frades menores), segundo uma pedagogia nova, desenvolvida em: «*duobus modis*» (em dois modos) e específica: «*unus modus [non faciant lites neque contentiones]*», *et* «*confiteantur se esse christianos*» (confessem que são cristãos). «*Alius modus*» (o outro modo) é este: «*cum viderint placere Deo, annuntient verbum Dei...*» (quando julgarem ser do agrado de Deus...). Tudo isto com uma atitude: «*sed sint subditi*» (mas sejam submissos). Surge aqui um dos termos em análise neste estudo: «*omni humanae*» (toda a humana criatura), isto com um único sentido: «*propter Deum*» (por amor de Deus).

Comentário

Hoje pode ser muito fácil apresentar diferentes atitudes de exercício, de metodologias bem como diferentes pedagogias para a actividade missionária da Igreja, nos países chamados de «*missão*». Mas o texto em análise não é de hoje, é de 1221; reside aqui a grandeza da letra deste texto. A missão franciscana é feita há oito séculos, como uma

atitude de testemunho, caracterizado pela submissão a toda a humana criatura por amor de Deus.

Com algumas diferenças, surge o mesmo texto nos «*Fragmentos à Regra não Bulada*» (Worcester, Wo), bem como nos acrescentos de Hugo de Digne (=U).

Worcester, Wo [XVI, 5-6]

⁵ Fratres vero qui de licentia sui ministri vadunt inter infideles, duobus modis p[ossunt] conversari spiritualiter. ⁶Unus modus, est quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi «omni humane creature propter Deum» (1Pe 2, 13) et confiteantur se esse christianos.

⁵ Os frades que, com licença dos seus ministros, vão para o meio dos infieis, podem de dois modos conviver espiritualmente. ⁶Um modo é que não litiguem nem façam contendas, mas sejam submissos a toda a humana criatura por amor de Deus (1Pe 2, 13) e confessem que são cristãos.

Hugo de Digne (=U) [XVI, 5-6]

[Duplicem autem modum conversandi inter incredulos sanctus in Regula prius ponens dicebat:] ⁵Fratres, inquit, duobus modis inter eos possunt spiritualiter conversari. ⁶Unus modus, ut non faciant lites nec contentiones, sed subditi sint omni creaturae propter Deum (1Pe 2, 13) et confiteantur se esse christianos.

[O santo dizia na primeira Regra, apresentando o duplo modo de conviver entre os que não crêem:] ⁵Os irmãos podem de dois modos conviver espiritualmente entre eles. ⁶Um modo é que não litiguem nem façam contendas, mas sejam submissos a toda a criatura por amor de Deus (1Pe 2, 13) e confessem que são cristãos.

O fragmento de Worcester introduz a condição da obediência: os que vão «*de licentia sui ministri*» (com licença dos seus ministros). Acrescenta a forma verbal «*possunt*» (podem) e mantém o uso do termo «*humanae*» (humana criatura).

Depois de uma introdução que estabelece a relação entre o que o Santo dizia no texto da Regra e no texto do fragmento de Hugo de Digne, surge o texto no qual se omite a palavra «*humanae*» (humana), termo privilegiado no nosso trabalho.

11.8 RegNB 16, 8-9

Considerações preliminares

Analizamos os versículos 8.º e 9.º do capítulo 16.º em conjunto; trata-se de um texto construído à volta de duas citações bíblicas de Mateus e Lucas, quanto ao modo de pregar dos discípulos, sendo todo o versículo 9.º do texto em análise uma citação de Lucas.

Texto

⁸ Hec et alia que placuerint Domino, ipsis et dicere posunt, quia dicit Dominus in Evangelio «Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo in celis est» (Mt 10, 32). () ⁹ Et: «Qui erubuerit me et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua et

⁸ Estas e semelhantes coisas agradáveis ao Senhor lhes podem pregar, a eles e aos demais, porque diz o Senhor no Evangelho: Todo o que me confessar perante os homens, também eu o confessarei perante meu Pai que está nos céus (Mt 10, 32). (...) ⁹ E ainda: Quem se envergonhar de mim e das minhas

| Patris et sanctorum angelorum» (Lc 9, 26).

| palavras, desse também se envergonhará o Filho do Homem, quando vier na sua majestade, na do Pai e na dos santos Anjos (Lc 9, 26).

Aspectos literários

O termo predominante «*homo*» (homem) surge no plural «*hominibus*» (homens) e mais à frente surge integrado no título bíblico que assinala a majestade do «*Filius hominis*» (Filho do Homem), «*cum venerit in maiestate sua et Patris et sanctorum angelorum*» (quando vier na majestade do Pai e dos santos anjos).

A amplitude da pregação é referida nesta expressão por dois pronomes demonstrativos: «*Hec et alia*» (estas e outras coisas/temas), desde que sejam do agrado do Senhor «*placuerint Domino*», «*dicere posunt*» (podem ser pregadas). Surge depois, aqui, a forma de citar típica de São Francisco «*quia dicit Dominus in Evangelio*» (porque diz o Senhor no Evangelho). O uso do verbo envergonhar no presente «*erubuerit*» e futuro «*erubescet*» apontam o julgamento futuro.

Comentário

O versículo 9.º do texto em análise une o Senhor às Suas Palavras. Confessar perante os homens não é só anunciar a Palavra do Evangelho, mas é também fazer uma profissão de fé, no Verbo feito Carne, na Palavra de Deus. Confissão da fé e o testemunho (martírio) diante dos «*homens*» pode levar à identificação total com o «*Filho do Homem*» por quem o discípulo está disposto a dar a vida. O frade menor deve ser um evangelizador a tempo pleno, na fidelidade a Cristo, que é a verdade, e à Igreja que em seu nome, os envia.

11.9 RegNB 16, 15

Considerações preliminares

Este texto aponta para a consequência do anúncio evangélico a levar a cabo pelos irmãos e remete para a actividade apostólica dos doze, referida no relato sinóptico de Mateus e Lucas sobre as Bem-aventuranças.

Texto

¹⁵ Beati estis (Mt 5, 11), cum vos oderint homines (Lc 6, 22) et maledixerint vobis (Mt 5, 11) et persecuentur vos et separaverint vos et exprobraverint et eiecerint nomen vestrum tamquam malum (Lc 6, 22), et cum dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me (Mt 5, 11).

¹⁵ Bem-aventurados sereis, (Mt 5, 11), quando os homens vos odiarem (Lc 6, 22) e ultrajarem, (Mt 5, 11) e quando vos expulsarem da sua companhia, e vos insultarem, e amaldiçoarem o vosso nome como infame, (Lc 6, 22), e quando, mentindo, disserem todo o mal contra vós por causa de mim (Mt 5, 11).

Aspectos literários

Como no texto das bem-aventuranças, os irmãos menores são tidos aqui como «*Beati estis*» (bem-aventurados). O termo «*homines*» (homens) surge aqui no plural e com carácter genérico para significar os que se opõem ao anúncio evangélico pelos frades que Francisco envia pelo mundo.

O verbo «*odio*» (odiar) na terceira pessoa do plural «*oderint*» é imediatamente seguido do termo «*homines*» (os homens); seguem-se depois verbos como «*male-dico*», na forma verbal «*maledixerint*», «*per-sequor*» na forma verbal «*persequentur*», «*separaverint*», «*exprobraverint*» até ao verbo «*ejicio*» (expulsar) no plural «*ieicerint*». Todas estas acções se ligam umas às outras pela negativa até se chegar à conclusão: «*propter me*» (por mim), ou seja por Jesus Cristo.

Comentário

Tal como os discípulos do Mestre foram perseguidos e odiados pelos homens, também os irmãos menores o hão-de ser. Francisco apresenta muitas vezes a comunidade apostólica como exemplo para os seus irmãos. Se os homens odiaram os discípulos que Jesus enviou em missão, também aqueles que Francisco envia poderão ter a mesma sorte.

11.10 RegNB 17, 12

Considerações preliminares

O capítulo 17.º da *RegNB* refere-se aos pregadores. Francisco chama a atenção para que a vida dos pregadores seja consentânea com a pregação, a fim de que a palavra anunciada seja corroborada com as obras do pregador.

Texto

¹²et quaerit non religionem et sanctitatem in interiori spiritus, sed vult et desiderat religionem et sanctitatem foris apparentem hominibus.

¹²E procura, não a religião e santidade interior do espírito, mas, sim, quer e deseja uma religião e santidade exterior que seja vista pelos homens.

Aspectos literários

O termo «*hominibus*» (pelos homens) surge no fim deste texto; apesar disso é ele que condiciona a atitude de santidade interior opondo: «*religionem et sanctitatem in interior*» à aparência exterior de religião e santidade «*religionem et sanctitatem foris apparentem*».

Comentário

Segundo o texto, a religião e a santidade devem ser interiores e não apenas exteriores e muito menos para agradar aos homens. O texto cita o evangelho de São Mateus, que recorda a recompensa que recebem aqueles que optam pela religião exterior e fazem as suas obras diante dos homens (cf. Mt 6, 2). A santidade interior, sempre que existe, aflora naturalmente na vida de cada homem, não sendo necessário exibi-la à força.

Wo [XVII, 12]

¹²et quaerit non religionem et sanctitatem spiritus, sed vult et desiderat religionem et sanctitatem foris apparentem hominibus.

¹²E procura, não a religião e santidade do espírito, mas, sim, quer e deseja uma religião e santidade exterior que seja vista pelos homens.

Ao transcrevermos aqui a redacção de Wo no versículo 12.º, queremos simplesmente anotar a omissão da expressão «*in interior*» (no interior) em relação ao texto da *RegNB* que acabamos de comentar.

11.11 RegNB 21, 1

Considerações preliminares

Segundo o padre Fernando Uribe, os três capítulos finais da *RegNB* são exortações e acções de graças⁷⁴.

Uma das novidades propostas à Igreja por Francisco e pelos Irmãos Menores é a multiforme expressão da pregação. Todos os Irmãos, clérigos e leigos, podem exortar, pregar e levar, com a palavra e com os gestos, os seus concidadãos ao conhecimento da vontade de Deus. Os destinatários do texto em análise estão no interior da fraternidade: são «*todos os meus irmãos*».

⁷⁴Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 107.

Texto

Et hanc vel talem exhortationem et laudem omnes fratres mei, quandocumque placuerit eis, annuntiare posunt inter quoscumque homines cum benedictione Dei: (...)	¹ Esta ou semelhante, a exortação e louvor que todos os meus irmãos, sempre que lhes aprouber, podem fazer aos homens, com a bênção do Senhor: (...)
---	---

Aspectos literários

Destaca-se a expressão «*omnes fratres mei*» (todos os meus irmãos). Estes podem exortar e louvar «*exhortationem et laudem*»; esta acção liga-se ao vocábulo «*homines*» (aos homens) «*posunt inter quoscumque homines*» e é realizada com a «*benedictione Dei*» bênção de Deus. A pregação dos irmãos será feita «*quandocumque placuerit eis*» (sempre que lhes aprouber) «*cum benedictione Dei*» (com a bênção de Deus).

Comentário

O capítulo 17.º da *RegNB* trata dos pregadores e do ofício da pregação. Neste texto do capítulo 21.º, o tema é o da «exortação e louvor», que todos os irmãos podiam fazer à maneira dos trovadores itinerantes que cantavam as suas «*louas*» (louvores). O tema destes louvores e exortações deve inserir-se nos convites à penitência, tão característicos da original pregação dos frades menores. A pregação franciscana tem uma enormidade de formas: palavras, gestos, símbolos, cânticos e músicas... Por isso, qualquer irmão pode pregar aos homens, tendo em conta que a melhor pregação é a decorre da corência da vida daquele que publicamente faz na Igreja a «*profissão*» de ser franciscano.

Wo [XXI, 1]

¹ Hanc vel talem exhortationem vel possunt omnes fratres, quantumcumque inspiraverit eis Deus, annuntiare inter quoscumque homines, cum benedictione Dei et licentia sui ministri: (...)	¹ Todos os meus irmãos podem anunciar com a bênção de Deus e com licença do seu ministro, conforme Deus lhes inspirar, aos homens, esta ou semelhante exortação ou louvor: (...)
---	---

O código Wo apresenta uma alteração na composição deste versículo em relação ao texto da *RegNB* e introduz como alteração a expressão «*et licentia sui ministri*» (e licença do seu ministro).

11.12 RegNB 22, 6-8

Considerações preliminares

O capítulo 22.º da *RegNB* é uma síntese do programa de vida, pensado desde o início por Francisco, para os Irmãos. Este programa de vida consistia numa vida de seguimento de Cristo, marcada por uma crescente autenticidade e coerência em todos os domínios.

Texto

^o(...) quia sicut dicit Dominus in Evangelio: '«De corde hominum procedunt et exeunt cogitationes male, adulteria, fornicationes, homicidia, furta, avaritia, nequitia, dolus, impudicitia, oculus malus, falsa testimonia, blasphemia, superbia, stultitia (cfr. Mc 7, 21-22; Mt 15, 19).⁸ Hec omnia mala ab intus de corde hominis procedunt (cfr. Mc 7, 23) et hec sunt que coinquant hominem» (Mt 15, 20).

ⁱ(...) pois, segundo o Senhor diz no Evangelho, do coração dos homens é que procedem e vêm os maus pensamentos, adultérios, as fornicações, os homicídios, os roubos, a avareza, a maldade, o embuste, a impudicícia, os maus olhares, os falsos testemunhos, as blasfémias os desatinos (cf. Mc 7, 21; Mt 15, 19).⁸Todos estes males brotam do interior do coração do homem (cf. Mc 2, 23); e estes, sim, que mancham o homem (cf. Mt 15, 20).

Aspectos literários

O presente texto é constituído por três citações do Evangelho, segundo o esquema de citar de São Francisco: «*quia sicut dicit Dominus in Evangelio:(...)*» (pois, segundo o Senhor diz no Evangelho). O vocábulo «*homo*» aparece três vezes: «*hominum*» (dos homens, genitivo do plural), «*hominis*» (do homem, genitivo do singular) e «*hominem*» (o homem, acusativo). Surgem depois as expressões repetidas, mas sinónimas: «*De corde (...) procedunt*» (do coração [...] é que procedem) e «*ab intus de corde (...)*» (do interior do coração) brotam treze tipos de males e pecados.

Comentário

Estão aqui presentes as exigências fundamentais do seguimento de Cristo, que Francisco faz suas depois de as ter conhecido, certamente, pela pregação. Se para Francisco, Deus é o Altíssimo, o homem que se afasta de Deus é debilidade, vício e pecado (cf. *RegNB* 17, 7).

11.13 RegNB 22, 19-22

Considerações preliminares

Seguir Cristo é guardar fielmente a sua Palavra para não cair na tentação de satanás.

Texto

¹⁹Et multum caveamus a malitia et subtilitate satane, qui vult, ne homo mentem suam et cor non habeat ad Dominum Deum, ²⁰et circuiens desiderat cor hominis sub specie alicuius mercedis vel adiutorii tollere et suffocare verbum et precepta Domini a memoria.²¹ Et volens cor hominis per secularia negotia et curam excecere et ibi habitare, sicut dicit Dominus: «*Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida* (Mt 12, 43) *et inaquosa querens requiem,* ²²*et non inueniens dicit: Revertar in domum meam, unde exivi* (Lc 11, 24).

E acautelemo-nos muito da malícia e insídias de Satanás, que não quer que o homem tenha o seu espírito e coração voltados para Deus. E, rondando, tenta apoderar-se do coração do homem com negações de recompensas e vantagens, e afogar na sua memória as palavras e preceitos do Senhor, e procura obcecar com os negócios e cuidados do mundo o coração do homem, e nele fazer morada, como o Senhor diz: *Quando o espírito imundo sai de um homem, anda por lugares áridos e secos, em busca de descanso. E, não o encontrando, diz: Vou tornar à minha casa, de onde saí.* (Mt 12, 43-45).

Aspectos literários

O termo «*homo*» surge quatro vezes neste texto em diferentes casos. O último versículo do presente texto é uma citação evangélica, introduzida pela clássica expressão: «*sicut dicit Dominus:*» (como diz o Senhor:...).

Satanás surge como aquele que «*circuiens*» (ronda) o homem, (a mente e o coração) para nele (fazer morada). Usa-se mesmo aqui o verbo «*habitare*», na «*mentem suam et cor*» de forma a afastar de Deus «*cor hominis*» o coração do homem, de onde saem «*ab homine*» os «*secularia negotia*» que «*tollere et suffocare verbum et precepta*»

Comentário

Trata-se de um aviso na luta contra satanás que quer afastar o homem de Deus. Satanás, suscitando no homem o desejo das coisas temporais, pretende habitar, instalar-se no homem, na sua mente e no seu coração, para arrancar deste as palavras e os preceitos dados por Deus (cf. Deut. 6, 1). Manifestando estas fraquezas, o homem torna-se presa fácil do mal.

11.14 RegNB 22, 22-24

Considerações preliminares

Mantêm-se a acção de vigilância de satanás sobre o homem. O texto é enriquecido por uma citação do evangelho de Lucas, onde se relata o estabelecimento de satanás na vida do homem, aqui significada pela posse da vida interior, entendida por «*casa*».

Texto

²⁴(...) Tunc vadit et assumit septem alios spiritus nequiores se, et ingressi habitant ibi. Et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus» (Lc 11, 26-24).

²⁴(...) E então vai, e, trazendo consigo outros sete espíritos piores do que ele, entram e nela se estabelecem. E o último estado daquele homem vem a ser

| pior do que antes (Lc 11, 24-26).

Aspectos literários

Encontramos o vocábulo em análise, «*hominis*», antecedido pela expressão «*septem alios spiritus*» (sete outros espíritos) os quais entram no homem, «*et ingressi habitant ibi*», aqui entendido por casa/habitação.

Comentário

O *Poverello* recorre-se do relato bíblico de Lucas 11, 24-26 para realçar o poder do demónio sobre o homem.

Já na *AdmV*, 5-6 Francisco refere a superficialidade da força de um só demónio diante da força de todos os homens. Aqui acentua-se a desproporcionalidade, de um passa-se para sete demónios. De onde se conclui que o homem é presa fácil do maligno.

11.15 RegNB 22, 27

Considerações preliminares

O versículo 27.º insere-se num apartado do capítulo 22.º *RegNB*, onde seguir Cristo é permanecer n'Ele, fazermos d'Ele nossa morada e habitação. O termo «*homo*» aparece integrado na citação evangélica de S. Lucas, que convida os homens à vigilância, na esperança da vinda do «Filho do Homem».

Texto

²¹ Ac semper faciamus habitaculum et mansionem (cfr. Joa 14, 23) ipsi, qui est Dominus Deus omnipotens, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, qui dicit: «Vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere omnia mala que ventura sunt et stare ante Filium hominis (Lc 21, 36)»

²¹ E sempre em nós façamos morada e mansão para ele, que é o Senhor Deus omnipotente, Pai e Filho e Espírito Santo, que diz: *Vigiai e orai em todo o tempo para alcançardes evitar todos os males vindouros e aparecer diante do Filho do Homem (Lc 21, 36).*

Aspectos literários

Destacamos o uso da expressão reverencial «*Dominus Deus omnipotens*» (Senhor Deus [*altíssimo*] Omnipotente [*e bom Senhor*]), tantas vezes usada por São Francisco nos seus escritos, bem como a expressão trinitária «*Pater et Filius et Spiritus Sanctus*» (Pai e Filho e Espírito Santo), onde devemos permanecer, «*faciamus habitaculum et mansionem*», isto é, onde devemos fazer morada e mansão.

Comentário

Invoca-se a Trindade Santíssima para que livre o homem do poder de satanás e assim possa permanecer, isto é, viver em continuidade e comunhão com o Senhor Deus onnipotente, que é Pai, Filho, Espírito Santo.

Francisco parece ter aqui em mente a passagem do evangelho de São João, onde se relata o encontro de Jesus com os primeiros discípulos: «“Que procuras?” Disseram-lhe. “Rabi (que traduzido, significa Mestre), onde moras?” Disse-lhes “Vinde e vede”. Então eles foram e viram onde morava, e permaneceram com ele aquele dia» (cf. Jo 1, 38-39).

No texto da *RegNB* em análise, o homem é convidado, não só a permanecer com o Mestre que chama, mas com a Trindade, que além de nos chamar, nos acolhe (o Pai) e nos consola (o Espírito).

11.16 RegNB 22, 41

Considerações preliminares

Os Irmãos Menores são chamados a perseverar na fidelidade ao Senhor Jesus Cristo, guardando as palavras, o exemplo e a sã doutrina do Evangelho.

Texto

⁴¹ Teneamus ergo verba, vitam et doctrinam et sanctum eius Evangelium qui dignatus est pro nobis rogare Patrem suum et nomen eius nobis manifestare, dicens: ⁴²«*Pater, manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti michi (Joa 17, 6) quia verba, que dedisti michi, dedi eis, et ipsi acceperunt et cognoverunt vere quia a te exivi, et crediderunt quia tu me misisti*».

⁴¹ Guardemos, pois, as palavras, a vida e doutrina e o santo Evangelho daquele que se dignou rogar a seu Pai por nós, e revelar-nos o seu nome, dizendo: *Pai, manifestei teu nome aos homens que me deste; (Jo 17, 6) porque as palavras que me deste, eu lhas dei a eles, e eles as receberam, e de verdade conheceram que eu vim de ti, e creram que tu me enviaste a mim*».

Aspectos literários

O termo «*homo*» aparece no plural «*hominibus*» (aos homens), no âmbito de uma citação do quarto evangelho, introduzida pela expressão «*et nomen eius nobis manifestare, dicens: (...)*». Destacamos ainda o uso associado de três substantivos: «*verba, vitam et doctrinam*» (palavras, vida e doutrina).

Comentário

Francisco quer assemelhar-se a Jesus que, na oração sacerdotal (cf. Jo 17, 6), rezou por nós ao Pai, para que nós guardemos na nossa vida o Evangelho: palavras, vida e doutrina de Jesus e para que vivamos em comunhão com Cristo, que revelou o Pai aos homens.

Esta vinculação ao Pai realiza-se pela Palavra de Jesus, que nós recebemos feita carne e cresce em nós como Verdade, por isso acreditamos que o Verbo enviado por Deus se fez carne e habita no meio dos homens.

11.17 RegNB 23, 3

Considerações preliminares

Este 23.º capítulo da *RegNB* é oração e acção de graças. Mostra-se nitidamente aqui a importância e significado de Deus para Francisco e igualmente a sua concepção do homem, bem como a atitude do homem diante de Deus. Na análise deste capítulo, seguimos de perto um estudo clássico do franciscano capuchinho Leonard Lehmann⁷⁵. O texto é dividido em duas partes: a primeira vai dos versículos 1 ao 6 e a segunda vai dos versículos 7 ao 11. O texto que agora vamos analisar insere-se no centro da primeira parte e começa com a emblemática expressão: «*gratias agimus tibi*».

Neste capítulo, a estrutura do texto não deixa de ser importante, mas é bem relevante o seu significado teológico: o agir de Deus e a correspondência do homem a esse agir, expressa numa oração de acção de graças.

Texto

³Et gratias agimus tibi, quia sicut per Filium tuum nos creasti, sic per veram et sanctam dilectionem tuam, qua dilexisti nos (cfr. Joa 17, 26), ipsum verum Deum et verum hominem ex gloriosa semper Virgine beatissima sancta Maria nasci fecisti, et per crucem et sanguinem et mortem ipsius nos captivos redimi voluisti.

³E te rendemos graças porque, como por teu Filho nos criaste, assim também pela verdadeira e santa caridade com que nos amaste (Jo 17, 26), fizeste que Ele, o teu Filho, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, nascesse da gloriosa sempre Virgem e beatíssima santa Maria, e pela sua cruz e sangue e morte quiseste resgatar-nos, a nós que éramos cativos.

Aspectos literários

Inicia o texto que vamos analisar a expressão «*gratias agimus tibi*» (nós te damos graças), onde a acção recai no verbo «*ago*» (dar). Ela marca o tom de todo o capítulo: todos são chamados a dar graças a Deus, dentro da Igreja e na sociedade civil, homens e mu-

⁷⁵Cf. LEHMANN, L. - «Gratias Agimus tibi» Structure and content of chapter XXIII of the Regula non Bullata. *Laurentianum*. 23 (1982) 312-375.

lheres, todos os povos e nações são convidados a fazer sua esta «*oração de acção de graças*»⁷⁶.

Esta acção de graças é dirigida ao Pai no Filho, que é «*verum Deum et verum hominem*» (verdadeiro Deus e verdadeiro homem) neste texto encontra-se duas vezes o vocábulo da nossa análise «*homo*», aqui «*hominem*» (homem).

De seguida, o texto de refere-se à criação do homem, por «*dilectionem*» (amor) do Pai que pelo «*per Filium tuum nos creasti*» (assim como nos criaste por teu Filho).

Este versículo 3 do capítulo 23.º da *RegNB* apresenta três verbos fundamentais: «*creasti, fecisti, redimi*», que realizam a acção de Deus para com o homem. Por amor «*nasci fecisti*» (nasceu Jesus) da «*ex gloriosa semper Virgine beatissima sancta Maria*» (da sempre Virgem beatíssima santa Maria). Assim, como por amor fomos criados, fomos também «*redimi voluisti*» (redimidos) «*per crucem et sanguinem et mortem*» (pela sua cruz e sangue e morte).

Associam-se, como habitualmente, dois adjectivos «*veram et sanctam*» (verdadeiro e santo).

Comentário

O termo «*homo*», na forma «*hominem*», aparece aqui referindo-se a Jesus Cristo, que, de acordo com a fé de Calcedónia, é «verdadeiro Deus e verdadeiro homem». Assim como fomos criados por Deus no Filho, também por amor fomos salvos por Ele, que nasceu da gloriosa sempre Virgem beatíssima santa Maria e nos redimiu pela sua cruz, sangue e morte. Concluímos este breve comentário com a transcrição, em nota de rodapé, de algumas linhas elucidativas do referido artigo do padre Lehmann⁷⁷.

⁷⁶Cf. URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 187-192.

⁷⁷ «The connection between the personal and that which is objectively asserted partially clarifies his balanced picture of God. God is the element in which he lives; he can speak of him only in raptures. His prayer becomes a hymn. It mirrors the Saint's personal God-experience, conveyed through the living ecclesial-liturgical tradition as well. God is in the history and above history; is activity and being. He is *Creator, Redeemer, Saviour*. God is the *most high* and at the same time a *father, close* to his children. He is holy and just, eternal and living. Jesus *Christ* is true *God* and true *man*, the dearly beloved Son of Father, our Lord, but also our intermediary who has done and still does everything for us. According to biblical-liturgical tradition, the *Holy Spirit* is the Comforter (*Paracletus*). He is always mentioned together with the Son. There is no evidence to show that Francis ever practiced a separate devotion to the Holy Spirit»: LEHMANN, L. - «*Gratias Agimus tibi*» Structure and content of chapter XXIII of the *Regula non Bullata. Laurentianum*. 23 (1982) 312-375.

11.18 RegNB 23, 7

Considerações preliminares

O nosso texto corresponde unicamente ao versículo 7.º; é o primeiro versículo da segunda parte do capítulo 23.º da *RegNB*. Há aqui um nítido convite à verdadeira perseverança na fé e à prática da penitência para que todos cheguem à salvação.

Texto

¹ Et Domino Deo universos intra sanctam ecclesiam catholicam et apostolicam servire volentes, et omnes ecclesiasticos ordines, sacerdotes, diaconos, subdiaconos, acolythos, exorcistas, lectores, ostiarios et omnes clericos, universos religiosos et religiosas, omnes pueros et parvulos, pauperes et egenos, reges et principes, laboratores et agricolas, servos et dominos, omnes virgines et continentes et maritatas, laicos, masculos et feminas, omnes infantes, adolescentes, iuvenes et senes, sanos et infirmos, omnes pusillos et magnos, et omnes populos, gentes, tribus et linguas (cfr. Apoc 7, 9), omnes nationes et omnes homines ubicumque terrarum, qui sunt et erunt, humiliter rogamus et supplicamus nos omnes fratres minores, *servi inutiles* (Lc 17, 10), ut omnes in vera fide et poenitentia perseveremus, quia aliter nullus salvari potest.

A todos os que na santa Igreja católica querem servir o Senhor Deus, a todas as ordens seguintes: sacerdotes, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcistas, leitores, ostiários e demais clérigos; a todos os religiosos e religiosas, a todos os meninos e crianças, pobres e necessitados, reis e príncipes, operários e lavradores, servos e senhores, a todas as virgens, viúvas e casadas, leigos, homens e mulheres, a todos os moços, adolescentes, jovens e anciãos, são e enfermos, a todos os pequenos e grandes, a todos os povos, gentes, tribos e línguas (Ap 7, 9), a todas as nações e aos homens de todos os cantos da terra, os que são agora e os que hão-de vir, a todos humildemente rogamos e suplicamos, nós, todos os irmãos menores, *servos inúteis* (Lc 17, 10), que perseveremos em verdadeira fé e penitência, pois ninguém de outra maneira terá a salvação.

Aspectos literários

Diga-se do versículo 7.º o mesmo que se diz do todo o capítulo 23.º. É um texto com grande unidade temática; a conjunção «*et*» (e), que se repete quase duas dezenas de vezes, une os diferentes sujeitos. Francisco pretende dar, pela enumeração de sujeitos, um quadro quase exaustivo de quantos são chamados na Igreja, dentro e fora da hierarquia, à verdadeira fé e à prática da penitência. Recorre, como é característico de muitos escritos, ao uso dos contrastes e paralelismos. Os verbos usados são quase todos no modo indicativo. O termo «*homo*» aparece em todo o texto do original latino apenas uma vez «*homines*» (aos homens).

Comentário

Trata-se de um convite feito por Francisco e por todos os irmãos menores, a quem a Regra se dirige, estes agora também tidos por «*servi inutiles*» (servos inúteis) (cf. Lc 17, 10). A «*omnes homines ubicumque terrarum*» (a todos os homens de todos os lugares da terra), para perseverarem em verdadeira fé e penitência, porque de outro modo ninguém se

pode salvar. Para aprofundarmos o comentário recorreremos, mais uma, vez ao estudo de padre Leonard Lehmann⁷⁸; a fé associada à penitência conduz-nos a Jesus, o único salvador dos que n'Ele creem.

12. *Salutatio Virtutem (SalVirt)*

Estamos diante de um escrito/poema em tom sapiencial, onde as virtudes procedem do Senhor e indicam o caminho espiritual que os discípulos devem trilhar, escutando o Filho de Deus, que é a verdadeira sabedoria do Pai (cf. *2EpFid* 67) e observando a Palavra com a força do Espírito, «*santa simplicidade*» a «*humildade e pobreza de Nosso Jesus Cristo*» (*RegNB* 9, 1), que por nós se humilhou e se fez pobre neste mundo (*RegB* 6, 3). Devemos viver unidos a Ele «*na santa caridade e na santa obediência*», ao Pai, aos irmãos e a toda a criação.

Segundo o padre Paolazzi, o texto divide-se em três partes:

Os versículos 1-4: apresentam-se as virtudes: «*sabedoria, simplicidade, pobreza, humildade, caridade e obediência*»

Os versículos 5-8: nesta segunda parte, o preceito patrístico da união indissolúvel de todas as virtudes parece apontar para o amor evangélico. Ninguém poderá possuir as virtudes se antes não morrer para si próprio, para a vontade própria, origem de todos os vícios e pecados.

Os versículos 9-18: na terceira parte, Francisco põe em evidência como cada virtude «*confunde os vícios e os pecados*». Cada uma das virtudes é contrária à sabedoria deste mundo (cf. *1Cor* 1, 18-31). O texto refere depois o martírio de João Baptista (cf. *Mt* 17, 12-13) e a Paixão do Senhor (cf. *Jo* 19, 11). Já o padre Fernando Uribe tem outra opinião⁷⁹.

⁷⁸«The exhortation to persevere in faith and penitence is justified thus: “because in other can one be saved”. This theme was already introduced in the fourth sentence where the judgment is spoken of. There salvation is paraphrased in the words of Jesus: Those who have served God in penitence are the blessed who will enter into the Father’s kingdom. (...) It is God “who will save us solely by his mercy”. Here God is appropriately called our *saviour*. He is the “saviour of all those who believe in him, hope in him and love him”. Salvation presupposes “true faith and penitence”»: LEHMANN, L. - «*Gratias Agimus tibi*» Structure and content of chapter XXIII of the *Regula non Bullata. Laurentianum*. 23 (1982) 333-334.

⁷⁹«Sin pretender ser muy rígidos, se podrían distinguir cuatro secciones en este corto poema sapiencial: a) Presentación de cada una de las virtudes en forma de saludo; es el saludo propiamente tal de este himno (vv. 1-4). b) Relación de unidad y complementariedad de todas las virtudes entre sí (vv. 5-8a). c) Confrontación entre virtudes y vicios; determinación del papel específico de cada virtud en la vida del cristiano (vv. 8b-13). d) La virtud de la obediencia (vv. 14-18)»: URIBE, *Leer a Francisco y Clara de Asís*. 108.

12.1 SalVirt 5

Considerações preliminares

É Deus, o Senhor de todas as coisas, que atribui as virtudes como dom a quem Ele quer. Não há elementos seguros que nos permitam datar com segurança este escrito. É um escrito que se apresenta, praticamente, sem citações bíblicas.

Texto

² Nullus homo est penitus in toto mundo, qui unam ex vobis possuit habere, nisi prius moriatur.

² Não há ninguém no mundo que logre possuir qualquer de vós se primeiro não morreu para si próprio.

Aspectos literários

O vocábulo «*Homo*» surge antecedido do termo (*nullus*) que atribui um sentido universal (nenhum homem). Destacamos também as expressões relacionadas, mas de sentido oposto, como «*possuit habere*» (julgue possuir) e «*nisi prius moriatur*» (se antes não morrer para si). A versão portuguesa do versículo 5 apresenta tradução interpretativa do latim (*nullus homo*) pelo português (ninguém, nenhum homem).

Comentário

Morrer para si, para o próprio eu, a fim de viver para Deus e possuir as santas virtudes que d'Ele nos vêm. Não se trata de morrer fisicamente, mas de morrer para si mesmo, morrer segundo a carne (cf. Rm 8, 5-9), na linguagem paulina. Fica presente a noção de que é morrendo para nós próprios que se vive para Deus e para as suas santas virtudes. Nenhum homem, cheio de si mesmo, pode dar lugar, em si, a Deus e às «Santas Virtudes: sabedoria, simplicidade, pobreza, humildade, caridade e obediência».

As virtudes são apresentadas como irmãs entre si, fazendo ressaltar, em cada um de nós, os valores do Espírito e anulando as obras da carne. Para possuir as «Santas Virtudes», o homem deve, primeiro, fazer a experiência da pobreza, ser e viver «*sine próprio*», esvaziar-se, esvaziar-se para poder receber do Senhor tudo o que Ele tem para nos dar. O homem terá que fazer a experiência relatada por Paulo na carta aos Romanos: «... vós também, considerai-vos mortos para o pecado e vivos para Deus, em Jesus Cristo» (cf. Rm 6, 11).

12.2 SalVirt 12

Considerações preliminares

Vamos analisar agora o versículo 12, onde é apresentada a confrontação entre virtudes e vícios e a força actuante de cada virtude na vida concreta de cada cristão.

Texto

¹² Sancta humilitas
confundit superbiam
et omnes homines, qui sunt in mundo, similiter et
omnia, que in mundo sunt.

¹² A santa humildade
confunde a soberba
e todos os homens que são deste mundo, assim como
tudo o que há no mundo.

Aspectos literários

As virtudes são apelidadas de [*Sancta*]. No presente texto, a «*Sancta humilitas*» (santa humildade) segue-se o verbo «*confundit*» (confunde) a «*superbiam*» (soberba) e «*omnes homines*» (todos os homens) «*qui sunt in mundo*» (que são do mundo), «*et omnia, que in mundo sunt*» (e as coisas que são do mundo).

Comentário

Neste versículo, o substantivo homem aparece no plural, os homens do mundo ou mundanos. O Santo de Assis apresenta as virtudes que vencem os vícios, porque o que é louco, vil e desprezível segundo o mundo é que Deus escolheu para confundir o mundo (cf. 1Cor 1, 27-28). Os homens deste mundo são soberbos e a virtude da humildade vence a soberba, porque a humildade vem de Deus e a soberba não vem de Deus. Diz São João: «todo o que nasce de Deus [pela fé] vence o mundo» (cf. Jo 5, 4). É preciso nascer de Deus e possuir as «*Santas Virtudes*»; quem não as possui, enreda-se nas coisas do mundo, como refere o apóstolo João: «(...) tudo o que há no mundo – a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida – não vem do Pai, mas do mundo» (cf. 1Jo 2, 16).

12.3 SalVirt 14-18

Considerações preliminares

Os versículos 14-18 enaltecem a virtude da obediência. No homem obediente prevalecem os valores do espírito em detrimento dos valores da carne.

Texto

¹⁴Sancta obedientia (...) ¹⁶et est subditus et suppositus omnibus hominibus qui sunt in mundo, (...) ¹⁷et non tantum solis hominibus, sed etiam omnibus bestiis et feris, ¹⁸ut possint facere de eo quidquid voluerint (cfr. Mt 17, 12), quantum fuerit eis datum desuper a Domino (cfr. Joa 19, 11).

¹⁴A santa obediência (...) ¹⁶faz o homem submisso a todos os homens deste mundo; (...) ¹⁷e não só aos homens, mas a todas as bestas e feras, ¹⁸para que possam fazer dele o que quiserem, na medida em que lá do Alto o Senhor o permitir.

Aspectos literários

O «*homo*» é antecedido de dois adjectivos: «*subditus et suppositus omnibus hominibus*» (súbditos e submissos a todos os homens). Esta submissão não é só aos homens, mas a todas as bestas e feras que, com a permissão de Deus, podem fazer do homem «*hominibus*» o que quiserem.

Comentário

Parece estar aqui presente a concepção paulina da liberdade e da caridade, contra o domínio das paixões; diz o Apóstolo: «...a carne tem aspirações contrárias ao espírito, e o espírito contrárias à carne» (Gl 5, 17).

A obediência como virtude vai moldando o homem velho e faz dele um homem novo, «*submisso a toda a humana criatura por amor de Deus*», como se lê na 2R 16, 6, fazendo eco da primeira carta do Apóstolo Pedro (cf. 1Pe 2, 13).

Ao compor este escrito, Francisco podia ter em mente os relatos evangélicos das tentações de Jesus no deserto: «o Espírito conduziu Jesus ao deserto, a fim de ser tentado pelo demónio» (cf. Mt 4, 1); «(...) e esteve no deserto quarenta dias, sendo tentado por Satanás; vivia entre as feras e os anjos serviam-no» (cf. Mc 1, 13).

O poder dos homens deste mundo, das feras e dos demónios, só afectam o homem na medida em que do Alto o Senhor o permitir, como Jesus recorda a Pilatos: «Nenhum poder terias sobre Mim se do Alto te não fosse dado» (cf. Jo 19, 11).

13. Testamentum (Test)

O texto do *Testamento* representa a suprema e fiel manifestação do ideal da vida evangélica e eclesial revelada pelo Senhor. Ideal acolhido com grande radicalidade pelo Santo de Assis e por ele recomendado, para que fosse observado com «*pureza e simplici-*

dade». Francisco precisa, logo no 1.º versículo do *Testamento*, a acção de Deus nele, dizendo: «*Deus, nosso Senhor, quis dar a sua graça a mim, o irmão Francisco*» para que começasse a «*fazer penitência*», a ter «*fé*» nas igrejas, nos sacerdotes, nos «*santíssimos mistérios*» e nas «*divinas palavras*» administradas por eles na Igreja.

Os irmãos são vistos como um dom do Senhor e o Santo Evangelho como forma de vida. Aqueles são chamados a viver do seu trabalho e da esmola, quando for necessário, e devem viver em casas pobrezinhas, como hóspedes e peregrinos, recusando privilégios eclesiásticos. É evocada a exigência da obediência, quer dentro da fraternidade, quer para com a Igreja. Francisco pede, ainda, aos irmãos que não vejam no *Testamento* outra *Regra*, «*mas uma recordação, um aviso e exortação (...) que eu, o irmão Francisco, pequenino servo vosso, faço para vós, meus irmãos benditos, com este fim: para que mais catolicamente observemos a Regra que ao Senhor prometemos*» (*Test 34*).

O texto resulta do mandato que o *Poverello* recebeu do Senhor para que o «*dissesse*» e «*escrevesse*». Francisco apresenta-o como um texto revelado pelo Senhor, escrito de forma pura e simples. Igualmente recebe do Senhor a revelação da saudação a dar aos homens: «*O Senhor te dê a paz!*». A auto-certificação deste escrito advém da recordação dos dons de Deus, que lhe deu a graça de fazer penitência, e do dom da fé na Igreja, nos sacerdotes e nos santíssimos mistérios e palavras que só eles, na Igreja, administram (*Test 13*). Os destinatários são todos os frades, presentes e futuros. O *Testamento* foi ditado por Francisco no fim da sua vida.

13.1 Test 3

Considerações preliminares

O texto começa por ser construído gramaticalmente com base na primeira pessoa: «*ninguém me ensinava...mas o Senhor me revelou...*»; depois passa a usar a terceira pessoa: «*e os que vinham...*». Para evitar problemas de interpretação e de adesão ao texto, Francisco precisa: «*e não digam que isto é outra Regra...isto foi escrito com a finalidade de mais catolicamente se observar a Regra que firmemente prometemos observar até ao fim*».

Estamos na terceira parte do *Testamento*. Nos versículos anteriores, fala-se da oração litúrgica e do uso do breviário pelos clérigos, como forma de expressão da unidade e catolicidade da fé da Igreja, pedida pelo Papa Inocêncio III.

Estas serão as palavras mais duras do Testamento. O Custódio deve ter aquele que não reza a mesma oração, que não manifesta a plena comunhão com a fé e a disciplina da Igreja, como um *homem preso* de dia e de noite, isto é, longe de todos, a fim de não escandalizar os irmãos com as suas atitudes de «homem não católico». Tal homem deve ser sujeito a julgamento do Ministro.

Trata-se de um texto a quem os estudiosos dão comprovada autenticidade substancial e formal, qualificado pelo próprio Francisco como «*recordatio, admonitio, exhortatio*». Vamos analisar os versículos 32 e 33 do Testamento, por nele se encontrar o vocábulo «*homo*».

Texto

⁵²Et custos firmiter teneatur per obedientiam ipsum fortiter custodire, sicut hominem in vinculis die noctuque, ita quod non possit eripi de manibus suis, donec propria sua persona ipsum repraesentet in manibus sui ministri.⁵³ Et minister firmiter teneatur per obedientiam mittendi ipsum per tales fratres, quod die noctuque custodiant ipsum sicut hominem in vinculis, donec repraesentent ipsum coram domino Ostiensi, qui est dominus, protector et corrector totius fraternitatis.

⁵²E o Custódio por obediência o guarde bem, de dia e de noite, assim como homem em prisão, de sorte que não possa escapar de suas mãos, até que ele próprio, em pessoa, o vá apresentar ao seu Ministro.
⁵³E o Ministro, por irmãos que de dia e de noite o guardem como a homem em prisão, por obediência o envie ao senhor Ostiense que é senhor, protector e corrector de toda a Fraternidade.

Aspectos literários

O termo «*homo*», aqui «*hominem*», surge duas vezes no nosso texto, uma no versículo 32 «*sicuti hominem in vinculis (...) in manibus sui ministri*» e outra no versículo 33: «*sicuti hominem in vinculis donec repraesentent ipsum coram domino Ostiensi*». Destacamos também o uso repetido da expressão «*quod die noctuque*» (de dia e de noite).

Comentário

Há aqui uma enorme alusão ao versículo 44 da *Carta a Toda a Ordem*: «*E àqueles irmãos que não queiram observar estas coisas, [o Evangelho, a Regra e as normas da Igreja] não os tenho por católicos nem por meus irmãos; e não os quero ver nem falar-lhes, até que façam penitência*». Se estes não são tidos por irmãos, são como *homens* estranhos à fraternidade e devem estar em prisão. O homem que não reza segundo a liturgia da Igreja [já não é irmão, auto excluiu-se da fraternidade e deverá fazer penitência para voltar a ela],

depois de levado pelo Custódio ao Ministro, será levado pelo Ministro ao Cardeal Protector, o Cardeal Hugolino, Bispo de Óstia, que é o «corrector de toda a Fraternidade». Nos versículos analisados, é notória, pois, a obediência à Igreja e ao cardeal protector.

Aqui o substantivo *homem* indica o religioso sujeito à disciplina da Igreja, diríamos hoje, alguém com processo canónico, sujeito às devidas tramitações e depois, cumprida a prescrita penitência, poderá ser readmitido à Fraternidade.

Conclusão

Temos consciência de que uma dissertação não se faz para se repetir o texto de onde se parte. Mas dado que trabalhámos sobre fontes escritas, tivemos que as repetir, no sentido de as identificar e dar a conhecer. Tentámos seguir os passos do estudo da exegese, para compreender o que diz o texto; a hermenêutica para interpretar o que está por detrás das palavras do texto; a releitura, que proporciona uma interpretação projectiva e applicativa do texto estudado. Na hermenêutica procurámos também recorrer à contextualização, situando os «*micro textos*» (textos onde surgiam os termos em análise) nos «*macro textos*» (o texto integral de cada escrito analisado), todos eles provenientes do mesmo autor, Francisco de Assis.

Nestes textos podem interessar alguns dados cronológicos e biográficos do autor (cf. Anexo 2), poderão surgir referências à literatura contemporânea ou imediatamente antecedente à vida do autor e que o possam ter influenciado.

Para procedermos ao estudo analítico, recorreremos à leitura diacrónica e, assim, fomos ler todos os escritos do *Poverello* de forma ordenada, desde as *Admonitiones* até ao *Testamentum*, ordenadamente, como de A a Z.

Não podemos dizer que, para uma leitura antropológica dos escritos, todos os textos que foram seleccionados tenham igual importância. Os textos de tipo legislativo, certamente não terão a mesma importância que as *Admonitiones* ou as cartas. No entanto, os textos da *RegNB* 23, 3.7, dada a sua carga antropológica, fazendo parte dos textos legislativo, são fundamentais para uma possível orientação da nossa dissertação.

Creio que a importância da abordagem e o tratamento do conceito «*Homo*» em Francisco, não têm tanto a ver com a cronologia da composição dos textos, mas sim com a ocasião para a qual o texto foi escrito. Reforça esta convicção o conjunto das *Admonitiones*, escritas ao longo da vida do Santo e muitas delas pronunciadas nos sucessivos Capítulos Gerais da Ordem.

Associámos o método histórico-crítico (à semelhança da exegese bíblica) ao método hermenêutico. Esta associação pareceu-nos útil e estamos em crer que facilitou o nosso trabalho, conferindo os elementos mais importantes do texto (a autenticidade, o autor, a data da composição, o contexto histórico do texto e as fases da sua transmissão) com a sua hermenêutica em sentido amplo (as razões do autor, as suas intenções e motivações; as

disposições do leitor, porque é que o leitor se aproxima do texto, com que expectativas o faz, se o faz numa atitude de disponibilidade ou de recusa do texto).

Sempre que se lê um texto com disponibilidade, facilmente somos levados a fazer uma releitura do mesmo, o que já não acontece se nos aproximamos do texto com uma atitude de recusa; esta gera no leitor, inevitavelmente, um conjunto de preconceitos.

Trabalhámos cada um dos textos dos escritos de São Francisco, onde os termos «*homo, humanus, humanitas* e *vir*» aparecem, em quatro alíneas: considerações preliminares, texto, aspectos literários e comentário. O uso e o desenvolvimento desta metodologia ofereceram ao nosso trabalho uma segura autenticidade.

E concluímos que a noção de «Homem», em Francisco, é uma noção bíblica. O Homem é criado à imagem e semelhança de Deus, elevado à mais alta dignidade entre todas as criaturas e colocado no paraíso. Pelo pecado do orgulho e da «vontade própria», expressão de Francisco para designar desobediência, o Homem cai do paraíso, de acordo com o texto da *RegNB* 23, 1-2.

Apesar do pecado o Homem conta sempre com a solicitude e o amor de Deus. Por isso, o Poverello recorda-nos, na *2EpFid* 4, que o Pai, com o mesmo Amor, criou todas as coisas do nada, enviou o Filho ao mundo, tomando a carne da nossa humana fragilidade no seio da Virgem Maria.

A vida humana de Jesus Cristo, o Filho de Deus, enviado pelo Pai com o Espírito Santo, é o paradigma e o modelo para a vida do Santo de Assis. O Homem chamado a contemplar a beleza da criação e a reverenciar nela o mistério de Deus, patente e oculto, mistério que não lhe permite nomear o Altíssimo, apenas o convida ao deslumbramento do louvor.

A fonte inspiradora para Francisco, para os seus irmãos, para a sua vida fraterna e apostólica, é a vida de Cristo e dos Apóstolos. Por isso, todo o religioso franciscano (sacerdote ou não), cada um ao seu jeito, pode pregar de forma itinerante, seguindo o exemplo dos Doze, que sofreram afrontas e perseguições, sujeitando-se a tudo por amor de Deus.

Jesus Mestre, no sermão das bem-aventuranças, é o modelo para Francisco exortar e admoestar os seus irmãos. O Cristo Servo, que se deu totalmente até se transfigurar pelo sofrimento, como se fosse um verme, é o exemplo de uma entrega total, para Francisco. O Bom Pastor, que dá a vida pelas suas ovelhas e que chama ao aprisco aquelas que andam longe com mansidão e docilidade, inspira o Santo de Assis na vivência da fraternidade.

Como Jesus e os Apóstolos, Francisco e os seus irmãos devem viver a pobreza, sofrer afrontas, suportar as perseguições e sujeitar-se a toda a humana criatura por amor de Deus. Tomar a cruz do Mestre, que se fez Pobre, e segui-Lo como as ovelhas seguem a voz do Bom Pastor.

Como Maria de Nazaré, os seguidores de Francisco e todo o Homem que ouve a palavra de Deus e a põe em prática (cf. Mt7, 24), deve guardá-la no seu coração. Encontramos, nos escritos do *Poverello*, um «Homem» que deseja ter sempre o Espírito do Senhor, um Homem de fé, que supera em si o Homem animal, dominado pelo mundo e pelos valores do mundo. O Homem idealizado por Francisco nos escritos é o Homem que vê e crê em Cristo presente na Eucaristia; que não calque aos pés «*as coisas santas*», ou seja, os sacramentos da Igreja que o IV Concílio de Latrão tanto tinha valorizado. O Homem que, para dar provas da sua comunhão com a Igreja, reza segundo as normas da mesma Igreja. Sendo Francisco o «homem da fraternidade» e o «Irmão» por excelência, é também um homem de um enorme rigor na aplicação das normas eclesíásticas e na obediência para com o «*senhor Papa*». Daqui que o frade que não rezasse o breviário segundo as normas da Igreja romana podia ser preso, guardado, «*mantido como homem em prisão*».

O Homem que emerge dos escritos de São Francisco é o Homem que confia mais na recompensa dada por Deus do que nos favores do outro Homem. É o Homem que procura fazer primeiro aos outros o que quer que os outros lhe façam a si. Sai dos escritos um «Homem» que deseja ser puro, estar atento ao seu coração astucioso, de onde brotam todos os vícios e pecados. O próprio Francisco, consciente da sua humanidade, apresenta-se como: «homem vil e caduco, vosso pequenino servo».

CAPÍTULO III

-

«O QUE É O HOMEM?»

A RESPOSTA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS.

UMA PROPOSTA SISTEMÁTICA

Introdução

Depois de termos trabalhado, no capítulo anterior, os escritos de São Francisco de Assis, lendo, cada um deles¹, numa perspectiva antropológica, parece-nos agora oportuno, também, elencar algumas noções que resultam dessa nossa leitura. Queremos, neste capítulo do nosso trabalho, dar algumas respostas, ou colocar questões, para debate teológico que fica em aberto. Desejamos poder contribuir com a nossa reflexão para a apresentação de uma leitura antropológica dos escritos de Francisco de Assis.

No início deste capítulo, sentimos ser importante fornecer uma breve referência à Palavra de Deus, que podemos chamar de «*contributos bíblicos*» presentes na obra de São Francisco de Assis. Segundo o historiador Jacques Le Goff, a Bíblia é o arsenal do vocabulário e dos modelos mentais na Idade Média e também de Francisco de Assis:

«Para S. Francisco o Evangelho é a base de tudo, como um *homo novus*, ele segue o Evangelho, nada mais que o Evangelho e todo o Evangelho. (...) S. Francisco é um novo apóstolo, um novo evangelista e até um novo Jesus. (...) Esta dependência do vocabulário relativamente ao Evangelho é importante nos seus escritos. (...) Se há um certo desfasamento entre o vocabulário bíblico e o vocabulário corrente no início do século XIII e um desfasamento entre este vocabulário e as realidades sociais da época, a inadequação que daí resulta na linguagem é contrabalançada pela necessidade em que o próprio S. Francisco se vê de ir buscar ao Evangelho as palavras de que precisa para estar de acordo com o seu tempo. E o próprio estudo deste gosto subtil da utilização do vocabulário bíblico informa-nos sobre as necessidades e as realidades da época. A despromoção de uma palavra, o sucesso de uma outra, os falsos sentidos e os

¹ Também neste Capítulo III, como em toda a dissertação a fonte escrita são os *Escritos de São Francisco de Assis* e não as biografias primitivas nem os relatos históricos ou alegóricos da vida do *Poverello*, nem a estruturação filosófica ou teológica, que os seguidores de São Francisco deram às intuições do Santo. Não sairemos dos escritos, que citaremos em latim, para não nos afastarmos do tema proposto. Se for de todo necessário, à compreensão de alguma ideia ou conceito recorrer a alguma das biografias primitivas, por não se tratar de fonte crítica para a nossa dissertação, citaremos em português. Cf. Lista dos escritos, Cap. I, nº 4, pag 35.

contra-sensos, a necessidade do recurso a um neologismo e toda a gama de resvalamentos e de deformações semânticas são preciosos indícios»².

Apesar de ser um homem «ignorante e sem letras»³, não hesita em se aproximar da Sagrada Escritura.

Francisco não provém do meio eclesiástico e as suas origens familiares, de comerciante, fazem-se sentir também na aproximação ao texto sagrado. Ele não tinha estudado o *trivium* (gramática, retórica e dialética), nem o *quadrivium* (aritmética, geometria, música e astronomia), apenas possuía os rudimentos da instrução recebida na escola da catedral da sua cidade. Instrução, essa, que lhe permitia unicamente escrever com alguns traços da literatura patrística e monástica, sugeridos como ressonâncias da meditação pessoal da Palavra, escutada nas pregações e lida nos textos litúrgicos, quer da Eucaristia quer do Breviário, que «rezava como os outros clérigos» (*Test* 18). Francisco começa por ter um contacto com a Escritura proveniente da liturgia. Ele não dominava as técnicas hermenêuticas em vigor nas escolas da sua época, simplesmente escutava o mestre interior, o Espírito Santo. Por isso, como o seu biógrafo, Tomás de Celano, escreve na *Segunda Vida de S. Francisco*, que o *Poverello* recolhia os escritos que encontrava pelo chão, porque com eles se podiam compor o nome do Senhor⁴. Assim se podia reproduzir a presença de Deus no coração daqueles que acolhiam a Palavra com fé⁵.

Vamos estruturar o III capítulo da nossa dissertação em 3 pontos: «o *Altíssimo* me revelou que devia viver segundo a forma do santo Evangelho», «o Senhor me conduziu ao meio dos leprosos» e por fim «saí do mundo: expressão de liberdade», que desejamos apresentar sequencialmente num itinerário, que nos é fornecido pelo próprio Francisco e que se encontra no seu Testamento⁶, onde o *Poverello* nos refere que foi o próprio Senhor que lhe revelou que devia viver «segundo a forma do Santo Evangelho». Para isso o Senhor o conduziu à descoberta da condição humana, quando lhe indicou o rosto de Cristo Pobre na pessoa dos leprosos, que Francisco acolheu como a imagem de todo o ser humano fragilizado. Por este itinerário Francisco sente-se impelido a «sair do mundo», isto é, a viver livre de todas as amarras antigas e a concretizar a sua descoberta fundamental, que os

²LE GOFF, J. - *S. Francisco de Assis*. Lisboa: Editorial Teorema, 2000. 99-101.

³Cf. *EpOrd* 39.

⁴Cf. *ICel* 82.

⁵Cf. SERRI, C. - Francisco de Asís y la Palabra de Dios. *Selecciones de Franciscanismo*. 100 (2005) 81-95.

⁶ Veja-se a nossa introdução ao *Test* Cap. II, nº 13, pág. 120.

primeiros biógrafos situam na primavera de 1206, quando perante o bispo de Assis, Francisco se despoja da sua roupa e renuncia aos bens e ao nome da família «Bernardone»⁷. Nesta liberdade, Francisco opta pela pobreza configurando-se com Cristo Pobre; opta por viver livremente, amando os pobres como irmãos. Para Francisco, a fraternidade é a condição do seu existir. Por isso, ele alarga a fraternidade a todas as criaturas e é nesta condição que passa a ser conhecido, dentro e fora da Igreja, como o «Irmão Universal». Passamos, agora, a apresentar a nossa reflexão no âmbito da antropologia teológica franciscana.

1. O Altíssimo me revelou: uma vida evangélica

Francisco, no fim da sua vida, fazendo memória da acção do Senhor Deus Altíssimo nos primeiros tempos da sua conversão, recorda-nos, no *Testamento*: «o Senhor que lhe revelou que devia viver segundo a forma do Santo Evangelho»⁸.

O Verbo, outrora feito carne no seio de Maria, era agora, para o *Poverello*, a razão do seu viver. Era em Cristo/Palavra que o Santo de Assis descobria os contornos evangélicos da sua experiência humana. A Palavra, feita carne, torna-se a norma para a compreensão da sua antropologia relacional; assim, a sua vida transforma-se numa narrativa evangélica, num itinerário orientado pela Escritura. Francisco mantém com o Evangelho uma relação existencial, vive o Evangelho e reza o Evangelho. A sua oração resulta da escuta obediente da Palavra de Deus.

1.1 A Palavra faz-se carne: uma antropologia existencial

A Palavra de Deus confere à «antropologia teológica» o seu objecto central. Com o salmista, também nós fazemos a mesma pergunta: «que é o homem, para Vos lembrades dele, o filho do homem, para dele cuidardes»? (cf. Sl 8, 5).

Parecendo fazer eco da voz do autor sapiencial, também Francisco de Assis se interroga sobre o paradoxo da grandeza e da fragilidade do Homem⁹, ao exclamar na 5ª *Adm*: «Ó homem, considera a quanta grandeza o Senhor te levantou»¹⁰. Na 2ª Carta aos Fiéis. o

⁷ Cf. Apêndice I.

⁸Cf. «Et postquam Dominus dedit michi de fratribus, nemo ostendebat michi quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit michi quod deberem vivere secundum forma sancti Evangelii»: *Test* 14.

⁹Cf. LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. 59.

¹⁰Cf. *Adm* 5, 1. Veja-se Cap. II, pág. 45.

Poverello louva o Deus altíssimo, porque o «Verbo do mesmo Pai, tão digno, tão santo e glorioso, ia descer do céu, a tomar a carne verdadeira da nossa humana fragilidade»¹¹.

Que critérios terão guiado Francisco na leitura da Palavra de Deus para chegar a estas afirmações?

No século XIII o estudo da Escritura e o estudo da Teologia em geral começam a desvincular-se¹². Dão-se os primeiros passos em ordem ao tratamento autónomo da exegese. O interesse pela Escritura, anteriormente vivido nos ambientes monásticos onde se tinha desenvolvido a «*lectio divina*», chega agora às escolas, dando lugar à «*lectio scholastica*».

Francisco é um homem evangélico, que se deixou formar pela Escritura, sem possuir bases académicas para fazer uma leitura sistemática do texto bíblico, nem com conhecimentos sobre a doutrina dos quatro sentidos da Escritura. Fará uma leitura mais generalizada do texto sagrado segundo uma exegese literal¹³. Na sua época, a Escritura é abordada, segundo o contributo de Orígenes, em quatro sentidos: literal, alegórico, moral e analógico. A sua leitura da Escritura é mais espiritual que literalista ou fundamentalista¹⁴. A leitura que Francisco faz da Escritura é uma leitura prática, com implicações na vida quotidiana. Veja-se o que nos conta uma das biografias primitivas, quando o *Poverello* foi visitado pela mãe de dois frades, que estava faminta:

«Certa ocasião foi ter com o Santo a mãe de dois frades a pedir esmola confiadamente. Dela compadecido disse o santo Pai a seu Vigário, Pedro Catânio: “Teremos aí alguma coisa para dar à nossa mãe?” (Para ele, a mãe de qualquer irmão era igualmente sua e de todos os frades). Respondeu-lhe frei Pedro: “Nada temos em casa que lhe possamos dar. Só se for – acrescentou – o livro do Novo Testamento com que fazemos as leituras de Matinas, uma vez que não dispomos de breviário”. Respondeu-lhe Francisco: “Pois dá à nossa mãe o Novo Testamento. Ela que o venda e, assim, remediará as suas necessidades, tanto mais que nele se exorta a socorrermos os pobres. Tenho a certeza de que mais agradecerá a Deus dar o Livro do que lê-lo”. Deram pois o livro à mulher e foi assim que saiu da Ordem o primeiro exemplar do Novo Testamento que nela entrou»¹⁵.

A Escritura tem para Francisco uma forte dimensão existencial, porque ele viveu a Palavra e transformou-a em vida. Ao escrever para si e para os seus irmãos a Regra que a

¹¹Cf. *2EpFid* 4. Veja-se Cap. II, pág. 75.

¹²Cf. ALVES, H. - *Documentos da Igreja sobre a Bíblia*. 2.^a ed. Fátima: Difusora Bíblica, 2011. 43.

¹³Cf. LORENZIN, T. - La *Lectio Franciscana*. Francisco de Asís, Antonio de Padua y su acercamiento a la Sagrada Escritura. *Selecciones de Franciscanismo*. 115 (2010) 49-64.

¹⁴Cf. LÓPEZ, S. - La Palabra del Señor en la experiencia cristiana de Francisco y Clara. *Selecciones de Franciscanismo* 62 (1992) 243-269.

¹⁵2 *Cel* 91.

Igreja lhe pedia, vai ao Evangelho e assume a sua letra como norma de conduta, como «*forma vitae*». Escreve: «a vida e a Regra dos Irmãos Menores é: observar o Santo Evangelho de N. S. Jesus Cristo» (*RegNB* 1). Este mesmo tema é recordado no fim da sua vida, quando escreve no *Test*: «Quando o Senhor me deu o cuidado dos Irmãos, ninguém me ensinava o que devia fazer; mas o mesmo Altíssimo me revelou que devia viver segundo a forma do santo Evangelho»¹⁶.

Lemos no prólogo do quarto Evangelho que o «Verbo se fez carne e habitou entre nós» (Jo 1, 14); veio viver, existir no meio dos homens. Francisco vai relacionar-se de forma existencial com os homens e com Deus, por isso a sua «antropologia» poderá chamar-se, também, «antropologia existencial/relacional». Esta expressão, sendo do nosso tempo, só se pode aplicar a Francisco de Assis retroactivamente; terá ela, mesmo assim, alguma acuidade?

A Palavra de Deus guiava o ser e o agir do *Poverello*, como nos recorda o episódio da escuta do Evangelho da missão, na festa de São Matias. Numa altura decisiva da sua caminhada de fé, depois de ter ouvido ler o Evangelho de Lucas 10, 1-12, exclama: «Isto mesmo eu quero, isto peço, isto anseio com todo o coração», como nos recorda o seu primeiro biógrafo Tomas de Celano¹⁷.

Hoje a liturgia recorda o *Poverello*, como um «*varão católico e todo apostólico, foi enviado a pregar o Evangelho da paz*»¹⁸, vivendo na Igreja (a comunhão e fraternidade com todos, do irmão mais simples, ao senhor Papa) e da Igreja a múltipla riqueza sacramental que a mesma lhe oferecia; nunca o Santo de Assis teria privilegiado unicamente a «*sola scriptura*», nem teria feito qualquer interpretação da Bíblia fora da doutrina católica. Mas é, porventura, a dimensão evangélica da sua vida que faz com que, passados oito séculos, muita gente, em todo o mundo, ainda o siga. Por isso, em nosso entendimento, Francisco é mais um ponto de partida do que uma meta de chegada.

As suas intuições, tudo o que ele capta de Deus e do mundo, do material e espiritual, do imanente e do transcendente, serão depois tratadas e desenvolvidas pelos seus seguidores, nas escolas da Ordem em Paris, Oxford, Bolonha, Toulouse e Colónia.

¹⁶ *Test* 14.

¹⁷ Cf. 1 *Cel* 22.

¹⁸ Cf. Antifona 1^a das *Vésperas I do Ofício próprio da Solenidade* de São Francisco de Assis.

Aquilo que podemos chamar de «antropologia existencial» em Francisco de Assis resulta, pois, da sua leitura crente da Sagrada Escritura, como fundamento último de todo o saber humano, leitura a ser encarnada na vida em Evangelho vivo¹⁹.

1.2 A vida de São Francisco, uma narrativa evangélica

O conceito de «narrativa evangélica», transportado do universo da literatura, indica a acção de narrar/contar. Recorda-nos Paul Ricoeur que «o discurso se realiza temporalmente, e no momento presente»²⁰. Francisco recorreu abundantemente ao dizer existencial e à palavra/acontecimento, como nos lembra o padre Hubaut²¹. Por isso podemos dizer que a vida de Francisco de Assis é uma narrativa evangélica. O *Poverello* transforma os relatos do Evangelho e vivências pessoais e comunica criativamente aos seus irmãos. Os escritos do *Poverello* dão-nos uma ideia muito precisa da sua relação com a Palavra de Deus. Para São Francisco, Deus é, antes de mais, toda uma presença ligada a noções psíquicas e a uma experiência que parte dos sentidos, passa através do corpo e vai até ao espírito. É enquanto Francisco fixa o crucifixo de São Damião e medita nos sofrimentos do Crucificado que ele irá entender as palavras que Cristo lhe dirige.

Deus não é para Francisco uma ideia nem muito menos um conceito, até porque o *Poverello*:

«nunca deu uma expressão teológica às suas intuições espirituais e não sentia necessidade de as racionalizar; não tinha estudos nem possuía instrumentos intelectuais para o fazer e parece ter receado sempre, o que na linguagem abstracta dos teólogos, podia tornar-se de separação entre a Sagrada Escritura e os fiéis»²².

Francisco faz sua a linguagem do Evangelho e o seu pensamento está essencialmente determinado por categorias bíblicas. Tipicamente bíblica e paulina é também a sua postura

¹⁹ «... la Escritura es el fundamento último de todo saber humano que engloba la ciencia sacra y la profana. Con esta perspectiva se tratan los temas sobre el deseo intrínseco humano de Dios y la influencia de éste sobre la actividad intelectual del hombre, la finalidad ética de los hombres y la historia, el origen del mundo, etc. Temas todos ellos ofrecidos por la Escritura, pero también abiertos a la posibilidad de ser profundizados por la razón iluminada por Dios»: FRESNADA, M. - Textos y contextos de la teología franciscana. In MERINO, J. A. y FRESNEDA, F. M. (ed.) - *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 20.

²⁰ Cf. RICOEUR, P. - Teoria da Interpretação. O discurso e o Excesso da Significação. Lisboa: Edições 70, 25.

²¹ Cf. HUBAUT, M. - Accueillir la Parole de Dieu avec François d'Assise. Paris : Éditions Franciscaines, 2007. 23.

²² «... il ne donnait jamais une expression théologique à ses intuitions ou à ses expériences spirituelles et ne sentait pas le besoin de les rationaliser; n'ayant pas fait d'études, il n'avait d'ailleurs pas les instruments intellectuels pour le faire et il semble avoir toujours redouté ce qui, dans le langage abstrait de théologiens, pouvait devenir un facteur de séparation entre l'Écriture sainte et les fidèles»: VAUCHEZ, André. - *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*. Paris: Fayard, 2009. 371.

diante da sabedoria e da ciência. Como Paulo, distingue a sabedoria que vem de Deus da sabedoria deste mundo; igualmente bíblica é a unidade de conhecimento e acção que Francisco sempre exigiu de si e dos outros. Segundo Dettloff, o pensamento de Francisco

«não parte tanto de conceitos como de acontecimentos pertencentes à história da salvação, e os seus argumentos fundam--se com um critério autenticamente bíblico, pelo facto de que na história de Jesus se tornou visível o que há-de ser e se torna inteligível o que foi. O pensamento bíblico determina também a sua posição diante da criação, da qual nasce esse simbolismo tão genuinamente cristão que Boaventura desenvolverá teologicamente na doutrina do carácter simbólico do criado»²³.

A narrativa evangélica, feita por Francisco, foi proposta a todos os irmãos, mesmo àqueles que não sabiam ler. Todos deviam desejar ter o «espírito do Senhor», para meditar e orar continuamente com um coração puro²⁴. Devido à sua profunda ligação à Palavra de Deus, o *Poverello* usa-a com muita frequência, umas vezes citando o texto exacto, outras vezes referindo-o de memória, outras evocando algum episódio simplesmente à maneira de reminiscência. A narrativa evangélica ultrapassa a relação de Francisco com o NT. A sensibilidade de místico cantor e jogral leva o *Poverello* a aproximar-se dos salmos do AT, os quais influenciam a sua experiência cristã, alicerçada na mensagem de inúmeras referências bíblicas. Os escritos do *Poverello* confundem-se com os textos bíblicos e os textos bíblicos são o suporte dos seus escritos, como vemos no Ofício da Paixão, onde constrói a sua própria oração com as expressões do salmista e outras passagens da Escritura, a fim de restituir ao Senhor a Palavra amorosamente meditada, saboreada e repetida. O Santo de Assis quer partilhar a Palavra com os homens crentes e descrentes. Aos crentes pede que acolham, realizem, cumpram e observem a Palavra e enviem cópias a outros irmãos²⁵. Aos descrentes, ele envia os seus frades, para que anunciem a Palavra sempre que seja oportuno, para que de descrentes se tornarem crentes «em Deus Onnipotente, Pai e Filho e Espírito Santo, criador de todas as coisas, no Filho, Redentor e Salvador (...)»²⁶.

Da sua vida brota um amor incondicional a Deus, Verbo feito Homem, que se transforma em amor oblato para com Jesus Cristo, nascido em Belém e crucificado em Jerusa-

²³«... su pensamiento no parte tanto de conceptos cuanto de hechos pertenecientes a la historia de la salvación, y sus argumentos se fundan, con un criterio auténticamente bíblico, en el hecho de que en la historia de Jesús se hizo visible lo que ha de ser y se hace inteligible lo que fue. El pensamiento bíblico determina también su postura ante la creación, de la cual nace ese simbolismo genuinamente cristiano que Buenaventura desarrollaría teológicamente en su doctrina sobre el carácter simbólico de todo lo creado»: DETTLOFF, W. – Teologia Franciscana. In H. FRIES (ed.) - *Conceptos Fundamentales de la Teologia*. Madrid: 2ª ed. Ediciones Cristiandad, 1979, Vol. II. 767.

²⁴Cf. *RegNB* 10, 8-9.

²⁵Cf. *2EpFid* 82. Veja-se Cap. II, pág. 81

²⁶Cf. *RegNB* 16, 7-8.

lém, que pela sua paixão e morte na «cruz remiu o mundo». A relação do *Poverello* com o Evangelho levou-o a amar com total entrega tudo o que se referia à vida do Senhor, o Seu nascimento, a Sua vida apostólica e o Seu sofrimento. Francisco canta a alegria do Natal do Senhor e medita nos suplícios d’Aquele que padeceu o sofrimento, a condenação, a flagelação e a crucifixão.

A Palavra de Deus é para Francisco mais do que um texto que se lê. É um acontecimento que se revela determinante na sua vida. Desde a sua conversão até à sua morte, toda a sua vida foi iluminada pela luz do Espírito Santo, que transformou os acontecimentos em Palavra realizada e encarnada. Conduzido pela Palavra que o Senhor lhe revelou, a semente cresceu e tornou-se acontecimento (cf. Mc 4, 14), transformado em conversão de vida, como um êxodo conduzido pelo Senhor em atitude de serviço aos leprosos (*Test*), que o faz realizar, até ao fim, o apelo daquele acontecimento, até sair do mundo.

Como nos diz o padre Thaddée Matura, no seu livro: «*Francisco de Assis “Autor Espiritual”*», somos levados a ver Francisco como um mestre espiritual, fundador de uma corrente espiritual original. É também fácil constatar que a visão de Francisco é uma entre tantas e que o Irmão de Assis não é comparável nem a Santo Agostinho, nem a Gregório de Nissa, nem a tantos outros. Mas temos que concordar que a síntese do seu pensamento e o testemunho dos seus escritos, marcados por uma certa leveza e uma grande imediatez evangélica, com marcas da profundidade joânica e da dramática paulina, são um valioso contributo para o pensamento religioso, apesar de ele se considerar entre os «*nêpioi*», os pequeninos a quem o Pai revela os seus mistérios (cf. Mt 11, 25-26). Considerado entre as grandes figuras da santidade cristã, o Santo de Assis não deve ser tido nem como místico, nem como teólogo²⁷.

O *Poverello* toma o perfil de um mestre espiritual desenvolvendo os temas da pregação de Jesus no monte das Bem-aventuranças²⁸, defendendo os seus irmãos do demónio, chamando-os à conversão do coração, acautelando-os contra os vícios da soberba, da avareza e do orgulho, porque são os vícios e pecados que crucificaram e continuam a crucificar o Salvador.

Os irmãos devem sempre, e cada vez mais, confiar em Deus e só em Deus. Nunca devem depositar a confiança noutro homem, sob pena de ouvirem do Senhor a maldição

²⁷Cf. MATURA, T. - *François d’Assise «Auter Spirituel» Le message de ses écrits*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. 57.

²⁸Cf. *RegNB* 16, 15. Veja-se Cap. II, pág. 106

dirigida àqueles que assim agem. Os irmãos, e todos os homens, devem, antes, desejar possuir as santas virtudes da simplicidade e da humildade, que confundem os homens que são deste mundo²⁹. Sempre com um coração puro, devem praticar a caridade e fazer primeiro aos homens o que querem que estes lhes façam, como ensina o Evangelho (cf. Mt 7, 12)³⁰.

Fugindo dos homens sem fé, daqueles que por ignorância calcam aos pés e desprezam coisas tão santas como a Palavra de Deus e a Divina Eucaristia, a todos o *Poverello* se sente enviado, a todos deseja transmitir as santas Palavras como quem dá «*espírito e vida*»³¹ (cf. Jo 6, 63). Profundamente convicto de que a vontade de Deus é que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade (cf. 1Tim 2, 4), não temendo sofrer afrontas e perseguições, o Santo de Assis sujeitava-se a todos por amor de Deus. Era seu desejo pôr em prática a Palavra de Deus (cf. Mt 7, 24) que escutava na oração da Igreja e, como Maria, guardava no seu coração, desejando também, como a Mãe de Jesus, ter sempre o Espírito do Senhor.

O *Poverello* vai e envia os que querem ir, «por divina inspiração», viver com outros homens e noutras culturas, para anunciar a verdade libertadora do Evangelho³². Considera seus irmãos e irmãs todos aqueles e aquelas que vivem segundo as normas da Santa Igreja Romana e pede os seus confrades que não se façam compadres de homens ou mulheres, de forma a não causar escândalo ou comentário³³, isto é não tenham relações íntimas de caris familiar fora da fraternidade. Recomenda-lhes que rezem o Ofício litúrgico, segundo as leis da Igreja, para não serem considerados cismáticos, separados da Igreja e, como tal, metidos como homem em prisão³⁴.

Francisco adverte os homens e os seus irmãos contra o perigo do demónio, que quer tomar o lugar de Deus nas suas vidas e nelas quer fazer morada, ocupando o coração do homem, impedindo-o de ter o coração puro voltado para Deus³⁵.

O que o Santo de Assis escreve na primeira Regra resulta da meditação dos Evangelhos de Mateus e Marcos³⁶. Para Francisco, o Homem criado por amor e para o amor pode ouvir, como consequência da sua obstinação para o mal, aquela frase do Senhor Jesus:

²⁹Cf. *SalVirt* 12. Veja-se Cap. II, pág. 119.

³⁰Cf. *RegNB* 4, 4.

³¹Cf. *Test* 13.

³²Cf. *RegNB* 16, 3-4.

³³Cf. *RegNB* 9, 1-3.

³⁴ Cf. *Test* 33.

³⁵Cf. *RegNB* 22, 19-22. Veja-se Cap. II, pág. 110.

³⁶Cf. Mt 15, 19-20; Mc 2, 23. 7, 21.

«Apartai-vos de mim, vós que praticais a iniquidade (cf. Mt 7, 23), as intenções malignas: prostituições, roubos, assassínios, adultérios, ambições desmedidas, maldades, malícia, devassidão, injeva, difamação, arrogância, insensatez (cf. Mc 7, 21-22)»³⁷.

Para Francisco, como para o povo bíblico, o «acontecimento» torna-se «palavra». Para o padre Hubaut, «Francisco viverá a chegada imprevisível dos seus primeiros irmãos como um acontecimento-palavra, no qual é Deus que toma iniciativa: “Quando o Senhor me deu irmãos, ninguém me ensinava o que devia fazer, mas o próprio Altíssimo me revelou que devia viver segundo a forma do Santo Evangelho”»³⁸.

Sendo a vida de Francisco uma narrativa evangélica, vivendo ele em cada circunstância o que a Palavra lhe sugeria e sabendo que Deus se revela aos simples e aos humildes (cf. Mt 11, 25), de tantos modos e maneira, o *Poverello* acolhe como uma revelação bíblica o projecto de Deus a seu respeito e, na sequência desta revelação, vai a São João de Latrão apresentar-se ao Papa, vai ao Egipto dialogar com o Sultão, vive a penitência e prega a reconciliação. O *Poverello*, mesmo sem formação académica, sentia a Palavra de Deus como acção e eficácia, mensagem que gera vida e é sinal de comunicação³⁹.

O Santo de Assis, no seu sentir bíblico e cristão, venera a sacramentalidade da Palavra de Deus, a Sua presença real. Isto escreve no Testamento: «...porque não vejo coisa alguma corporalmente “*corporaliter*”, neste mundo... senão o seu Santíssimo Corpo e Sangue... e os seus santíssimos nomes e palavras»⁴⁰. Para o padre M. Hubaut, a Eucaristia e a Palavra são, para Francisco, dois prolongamentos da Encarnação⁴¹. Palavra e Eucaristia são-nos ministradas, dadas pelos Ministros⁴². Por isso, Francisco coloca no mesmo plano o desprezo pela Eucaristia e o desprezo pela Palavra de Deus, como lemos na Carta aos Clérigos:

³⁷Cf. *RegNB* 22, 7-8.

³⁸«François vivra la venue imprévisible de ses premiers frères comme un événement-parole dont Dieu a l’initiative :- Et postquam Dominus dedit michi de fratribus, nemo ostendebat michi quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit michi quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii- *Test* 14»: HUBAUT, M. - *Accueillir la Parole de Dieu avec François d’Assise*. Paris: Éditions Franciscaines, 2007. 23. Veja-se nota 16, 131; e veja-se nota 8, pág. 129.

³⁹«Ces trois aspects: le message et le signe de communication ne sont pas toujours parfaitement coordonnés chez l’homme. Mais chez Dieu, ils sont totalement unifiés»: HUBAUT, M. - *Accueillir la Parole de Dieu avec François d’Assise*. Paris: Éditions Franciscaines, 2007. 25.

⁴⁰*Test* 12.

⁴¹ Cf. «Les Saintes Paroles et l’Eucharistie, que François associe très souvent, sont pour lui le prolongement direct de l’incarnation»: HUBAUT, M. - *Accueillir la Parole de Dieu avec François d’Assise*. Paris: Éditions Franciscaines, 2007. 31.

⁴²*Test* 10-13.

«nós sabemos que não podemos ter o Corpo do Senhor, sem a consagração feita pela Palavra. Porquanto, do mesmo Altíssimo nada temos nem vemos neste mundo, corporalmente, senão seu Corpo e Sangue, nomes e palavras, pelos quais fomos criados e remidos da morte para a vida»⁴³.

Esta intuição do *Poverello*, não deixou de ser repetida mais uma vez, no recente Sínodo dos Bispos para a Evangelização, quando nos recorda que os pregadores e os teólogos «distribuem» Cristo aos fiéis, como os sacerdotes a Eucaristia, um mesmo «*pão da vida*» servido em «*duas mesas*», a mesa do Pão Eucarístico e a mesa do Pão da Palavra. Segundo o Sínodo dos Bispos, os que como Francisco e os seus Irmãos, se dedicam à evangelização, «são especiais testemunhas, (...) pelo contributo que deram e dão à missão da Igreja, à exortação à esperança em situações nada fáceis»⁴⁴.

É oportuno integrar aqui o texto da carta a toda a Ordem: «é em virtude das palavras de Cristo que se realiza o sacramento do altar»⁴⁵. Francisco de Assis encontra na Palavra de Deus um significado abrangente, porque o Verbo Eterno de Deus foi dirigido a todos os homens. A Palavra Eterna de Deus, pela encarnação de Verbo, abriu-se toda à palavra humana pelas sementes do Verbo⁴⁶, pois «ninguém pode dizer que “Jesus é o Senhor” senão por influência do Espírito Santo» (cf. 1Cor 12, 3). Até Ciro falou em nome de Deus (cf. Is. 48, 12-16) e, no Novo Testamento, também o Sumo Sacerdote Caifás profetizou a dimensão salvífica da morte de Jesus (cf. Jo 11, 49-51). Para o *Poverello*, «todo o que tiver inveja do seu irmão pelo bem que o Senhor diz e faz por meio dele, comete pecado de blasfémia, pois tem inveja do mesmo Altíssimo, que é quem diz e faz tudo o que é bem»⁴⁷.

A Sagrada Escritura, e particularmente os Evangelhos, orienta todo o percurso da vida do Santo de Assis. Se a Regra e a Vida dos Irmãos Menores é observar o santo Evangelho, as palavras com que os ministros recebem os irmãos que entram na fraternidade franciscana devem ser as palavras que Jesus dirigiu aos seus discípulos quando os enviou pelo mundo, retiradas de Mt 19, 21: «Vai, vende o que tens, dá-o aos pobres, depois vem e

⁴³«Scimus quia non potest esse corpus, nisi prius sanctificetur a verbo. Nichil enim habemus et didemus corporaliter in hoc seculo de ipso Altissimo, nisi corpus et sanguinem, nomina et verba, per que facitumus et redempti de mortem ad vitam (1Joa 3, 14)»: *EpCler* 2-3.

⁴⁴Cf. SÍNODO DOS BISPOS - *Message to the People of God at the conclusion of the 13th Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops (26 October 2012)*. Acedido em 16/03/2013, em http://www.vatican.va/roman_curia/synod. Este texto retirado do nº7 da Mensagem do Sínodo dos Bispos para a Evangelização pode ser também aplicado à actividade apostólica franciscana.

⁴⁵Cf. *EpOrd* 37.

⁴⁶Cf. HUBAUT, M. - *Accueillir la Parole de Dieu avec François d'Assise*. Paris: Éditions Franciscaines, 2007. 40.

⁴⁷*Adm* 8, 3.

segue-Me» (cf. *RegB* 2). E, convidando-os à perseverança, cita o Evangelho de Lc 9, 62: «Ninguém que lança a mão ao arado e olha para trás, é apto para o Reino de Deus».

O jejum dos irmãos deve ter como referência o jejum do Senhor, que jejuou durante quarenta dias (cf. Mt 4, 2), e deve ser praticado de forma alegre, de acordo com o ensinamento de Jesus que aconselhou os seus discípulos a não mostrarem um ar sombrio quando jejuavam (cf. Mt 6, 16).

Por isso, os irmãos de Francisco, quando vão pelo mundo, não devem levar nada para o caminho, à semelhança dos doze (cf. Lc 9, 3), devem conviver com todos, em proximidade mesmo com os que professam outros credos, por isso, podem comer do que lhes derem. A missão dos setenta e dois discípulos (cf. Lc 10) inspira o Santo de Assis em vários dos seus escritos⁴⁸.

Também a dimensão existencial da mendicância e da itinerância encontra a sua origem na atitude do Senhor, que era ajudado pelas santas mulheres, que se hospedou em casa de Pedro, em Cafarnaum, e em casa de Lázaro, Marta e Maria, em Betânia; que percorria as aldeias da Galileia a pregar o Reino. Também os seguidores de São Francisco de Assis deviam, antes de mais, desejar o Reino dos céus (cf. Mt 6, 33), arrecadando aí os seus tesouros (cf. Mt 6, 20; Mc 8, 36), sem se preocuparem em ganhar o mundo inteiro, nem em salvar as suas vidas (cf. Lc 9, 24; Mc 8, 36), vivendo a pobreza sem julgar (cf. Lc 6, 37). Francisco pede aos seus irmãos que, não julguem os que se vestiam com roupas finas, de cores delicadas, e desprezavam o espírito de penitência e austeridade (Lc 7, 25), como nos recorda a regra⁴⁹. Sofrendo com heróico amor as perseguições (cf. Mc 5, 11) que os homens infligiam aos seus irmãos quando pediam esmola (cf. Mt 6, 2), sem nunca se envergonharem da condição de mendicantes que o Senhor lhes inspirava como um exercício de humildade (cf. Lc 9, 26), de acordo com a *RegNB* 16, 9, estas perseguições deviam até ser vividas com o espírito das bem-aventuranças (cf. Mt 5; Lc 6, 20-23), na certeza da recompensa prometida a todos aqueles que tinham deixado casas, irmãos e irmãs por causa do Evangelho (cf. Mc 10, 29).

Ficou para a história a iniciativa pacificadora do *Poverello* ao enviar os seus frades a cantar a estrofe ao bispo e à autoridade civil de Assis, que viviam em desacordo: «Louvado sejas, ó meu Senhor, por aqueles que perdoam por teu amor e suportam enfermidades

⁴⁸Cf. *RegNB* 14, 2 e *RegB* 3, 13.

⁴⁹«Et omnes fratres vilibus vestibus induantur, et possint Dominus in Evangelio: *Qui in veste pretiosa sunt et in deliciis* (Lc 7, 25) et *qui mollibus vestiuntur in domibus regum sunt* (Mt 11, 8)»: *RegNB* 2, 14.

e tribulações»⁵⁰. Francisco tinha aprendido no Evangelho que o perdão e o amor ao próximo (cf. Mc 11, 25) valem mais que todos os holocaustos (cf. Mc 12, 33) e que aquilo que queremos que nos façam devemos nós fazer aos outros primeiro (cf. Mt 7, 14). Foi o próprio Jesus que, no meio de tantas afrontas e perseguições, deu a outra face aos que O perseguiam (Mt 5, 39; Lc 6, 29-30).

O texto da «*Paráfrase do Pai Nosso*», que o Santo de Assis escreveu, é um admirável desenvolvimento da Oração que o Senhor nos ensinou (cf. Mc 11, 25; Mt 6, 9-14) para se observar quotidianamente.

Na sua oração, o *Poverello* recorre inúmeras vezes à atitude de Jesus na chamada «Oração sacerdotal» (cf. Jo 17, 1-11. 13-26), que por nós orou ao Pai. A oração de Jesus, o Filho que estava no seio do Pai (cf. Jo 1, 18), concebido no seio da Virgem Maria, aquela que conservava todas as coisas no seu coração (cf. Lc 2, 19.51) e O deu à luz (cf. Lc 1, 32) numa viagem, como se lê no Ofício da Paixão 15, 1-7, e o envolveu em panos (cf. Lc 2, 7). Assim Deus visitou e redimiu o seu povo (cf. Lc 1, 68), para que nós possamos compreender o que é nascer de novo (cf. Jo 3, 5) e com Jesus adorar o Pai em espírito e verdade (cf. Jo 4, 23-24) e acreditando (cf. Jo 9, 35. 11, 27) que tudo começou a existir por meio d'Ele e sem Ele nada foi feito (cf. Jo 1, 3).

Porque Jesus é o Caminho, a Verdade e a Vida (cf. Jo 14, 6-9) como se lê na 1ª *Adm* 1-4, caminho pelo qual devemos seguir, fazendo penitência (cf. Lc 3, 8), porque estreita é a porta e apertado o caminho (cf. Mt 7, 14), velando e orando (cf. Lc 21, 34-36) e produzindo frutos de arrependimento (cf. Mt 3, 2) e «não se ponham a reparar nos mínimos pecados dos outros» como diz na *RegNB* 11, 11; mas vejam primeiro a trave que está na própria vista e só depois o argueiro na vista do seu irmão (cf. Lc 6, 41).

Francisco de Assis convida os seus seguidores a viverem como irmãos em fraternidade (cf. Mt 5, 22), permanecendo sempre na escuta e na obediência à Palavra (cf. Jo 15, 7-13), que Cristo, o Semeador (cf. Lc 8, 5-14) e o nosso Bom Pastor (cf. Jo 10, 11-15), nos deu e que, segundo a 5ª *Adm*, a 2ª *Carta aos Fiéis* e a *Carta aos Clérigos*, Se entregou por nós tomando a condição de servo, e que durante a Ceia lavou os pés aos seus discípulos (cf. Jo 13, 14), dando-nos o exemplo de serviço e humildade, como vem na *RegNB* 6, 4. E que na mesma Ceia instituiu a Eucaristia (cf. Mc 14, 22-24; Lc 22, 19), para que nós, «contritos e confessados, recebamos o Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo» como

⁵⁰ «Laudato si, mi Signore, per quelli ke perdonano per lo Tuo amore e sostengo infirmitate e tribulazione»: *CantSol* 10.

vem na *RegNB* 20, 6, a fim de que, alegres por termos os nossos nomes inscritos no céu (cf. Lc 10, 20), possamos com Jesus, que cheio de angústia orou por nós a Deus (cf. Lc 22, 44), dizer: Pai glorifica o Teu nome (cf Jo 12, 28) possamos ir com Ele para o Pai (cf. Jo 17, 13-26) e receber «recompensa e digna remuneração» (cf. 2ª *Carta aos Fiéis* 31).

Nesta forte relação de Francisco com a Palavra nasce a certeza e a confiança em que ele persevera toda a vida numa oração constante. Em conclusão podemos dizer que Francisco de Assis acolheu em si a Palavra de Deus e de tal maneira se identificou com ela que, transformou a sua vida num *Evangelho Vivo*, numa narrativa evangélica.

1.3 Francisco de Assis, um itinerário da Escritura à Oração

Totalmente embrenhado no Evangelho, Francisco sentia-se obrigado a servir a todos as «odoríferas Palavras» de Nosso Senhor Jesus Cristo, que é a Palavra do Pai, e a Palavra do Espírito Santo, que são “*espírito e vida*” (cf. 2CF 2-3) e que transmitem vida e amor ao mundo.

É também neste contexto que se enquadra a aproximação do Santo de Assis ao texto Sagrado, particularmente ao Novo Testamento. A leitura da Escritura feita por Francisco é uma leitura existencial e cristocêntrica. Este critério torna-se mais evidente no Ofício da Paixão do Senhor, onde os salmos são lidos em chave cristológica e evangélica.

Como nos recorda o padre Sebastián López, Francisco não se aproximava do texto bíblico nem por curiosidade, nem por vaidade de saber, mas sim para observar e cumprir o santo Evangelho e para rezar⁵¹. Uma vez escutada a Palavra do Senhor, ele empenhava-se em cumpri-la ao pé da letra Quando escutou na missa a proclamação do Evangelho que relata o envio dos doze apóstolos para a missão⁵², pediu ao sacerdote que lhe explicasse o que tinha ouvido. Certamente obteve do ministro da Igreja uma explicação histórica com base numa exegese literal, em voga naquela época. Depois de ter ouvido aquele evangelho e a explicação, Francisco «imediatamente exclamou, exultando no espírito do Senhor: “Isto mesmo eu quero, isto peço, isto anseio poder realizar com todo o coração”»⁵³.

⁵¹ Cf. LÓPEZ, S. - La Palabra del Señor en la experiencia cristiana de Francisco y Clara. *Selecciones de Franciscanismo* 62 (1992) 243-269.

⁵² «El episodio de la Porciúncula, como nos es narrado por Tomás de Celano (1Cel 22), nos muestra un joven Francisco que pide a un sacerdote que le explique el relato evangélico de la *missio apostolorum*, que constituirá, después, el corazón de su misión eclesial»: SERRI, C. - Francisco de Asís y la Palabra de Dios. *Selecciones de Franciscanismo*. 100 (2005) 88.

⁵³ Cf. 1Cel 22, 248-249.

Segundo o franciscano Carlo Serri, o caminho de conversão de Francisco parte da Escritura e é o texto do Evangelho que o anima e o orienta na sua vida espiritual. Na realidade, podemos encontrar, no itinerário bíblico de Francisco, uma leitura atenta da Palavra, uma devota e perseverante mediação, a memorização e o diálogo orante e apaixonado com Deus sempre surpreendente⁵⁴.

A leitura da Escritura feita por Francisco, com um coração puro e à luz da fé da Igreja, só o podia conduzir, pelo espírito das divinas letras, ao Altíssimo Senhor Deus. Seguindo o desafio de Paulo na Carta aos Romanos (8, 5-6), Francisco contrapõe a leitura “segundo a carne”, que produz a morte, à leitura “segundo o espírito”, que gera a vida e a paz, como se depreende do texto da 7ª *Admonição*.

«... A letra mata os que se contentam com aprender palavras, para serem tidos entre os outros por mais sábios, e poderem adquirir grandes riquezas e dá-las aos parentes e amigos. A letra mata também aqueles religiosos que, em vez de seguirem o espírito das divinas Escrituras, só cuidam de lhes aprender as palavras para as ensinar aos outros. Pelo contrário, o espírito das divinas Escrituras dá vida aos que nas letras que sabem e desejam aprender, não procuram o proveito próprio, mas, pela palavra e exemplo, com que eles prestam homenagem ao Altíssimo Senhor, a quem pertence todo o bem»⁵⁵.

Só num itinerário de escuta que conduz à oração, olhando para Jesus com os olhos do espírito, o Homem obterá a salvação. A visão de Jesus Cristo e do mistério cristão, para Francisco reside na capacidade orante, de saber ver na humanidade de Jesus toda a majestade da sua divindade. Aproximando-se da humanidade fragilizada do leproso, no Testamento, o *Poverello* é conduzido à divindade de Jesus e o que antes era amargo agora o enche de doçura⁵⁶. Pela mesma razão, é considerado bem-aventurado o religioso e todo o homem de fé que no mistério do Santíssimo Sacramento do Corpo e Sangue⁵⁷, sente toda a satisfação, alegria e gozo que leva ao amor de Deus⁵⁸.

⁵⁴ «En realidad podemos encontrar, en el itinerario bíblico de Francisco, una atenta lectura de la Palabra, una devota y perseverante meditación, la memorización, el diálogo orante y apasionado con un Dios siempre sorprendente»: SERRI, C. - Francisco de Asís y la Palabra de Dios. *Selecciones de Franciscanismo*. 100 (2005) 91.

⁵⁵ «Illi sunt mortui a littera, qui tantum sola verba cupiunt scire, ut sapientiores inter alios teneantur et acquirere possint magnas divitias, dantes consanguineis et amicis. Et illi religiosi sunt mortui a littera, qui spiritum divine littere nolunt sequi, sed sola verba magis cupiunt scire et aliis interpretari. Et illi sunt vivificati a spiritu divine littere, qui omnem litteram quam sciunt et cupiunt scire non attribuunt corpori, sed verbo et exemplo reddunt eam altissimo Domino Deo, cuius est omne bonum»: *Adm 7*, 2-4.

⁵⁶Cf. *Test 3*. Veja-se Cap. II, pág. 121.

⁵⁷Cf. *Adm 26*, 3.

⁵⁸Cf. *Adm 20*, 1-3. Veja-se Cap. II, pág. 54.

Progredir da visão «*secundum humanitatem*» para a visão «*secundum divinitatem*» é um caminho de fé e de discernimento espiritual. Muitos, não discernindo o pão santo de Cristo de qualquer alimento, e comungando sem fé e sem discernimento, o recebem de modo vão e indigno⁵⁹. Só quem vê com fé, contempla verdadeiramente Deus na Eucaristia. Quem vê com os olhos carnis, só vê pão e vinho. Mas «*nas mãos do sacerdote*», está Cristo sobre o altar, razão para que o homem todo se espante, para que o mundo todo trema e que até o céu exulte⁶⁰.

Para que o homem aprofunde a oração e a valorize com o olhar da fé, o Santo de Assis dá como exemplo os apóstolos, que vendo a Jesus «*in vera carne*» e, ao mesmo tempo, contemplando-O com os olhos espirituais, acreditaram que Jesus era Deus. Fazendo-se carne, Jesus deu a possibilidade aos apóstolos de o verem e de se relacionarem com Ele, O que era invisível tornou-se visível e vendo-O viram o Pai.

1.4 Da poética da Criação à Encarnação

Francisco é um enamorado! É um arauto de Deus, a sua visão da criação é poética, não é científica.

Francisco de Assis canta a criação no Cântico do Irmão Sol, como os hagiógrafos cantaram no cântico de Daniel e os salmistas no livro dos salmos. Ele foi educado num clima medieval e cultural de jograis e trovadores; intitulava-se a si próprio o *arauto do grande Rei* e tinha uma alma de poeta; compunha versos que recitava, declamava, cantava ou mandava cantar⁶¹. Esta sua composição poética valeu-lhe um notório reconhecimento literário, que ainda hoje é tido como um dos grandes poetas dentro e fora da Igreja.

O *Poverello* tem uma atitude poética diante da criação, Francisco chama irmão, irmã a todas as criaturas, também a si próprio ele se intitula «irmão»: um irmão humilde, homem vil e indigna criatura⁶², pequenino servo de todos, a todos saúda em Cristo, que, sendo Mestre, lavou os pés aos seus discípulos e dando-se nos remiu com o seu sangue⁶³. Expressando, assim, a mais profunda essência do seu ser relacional, o *Poverello* é irmão de

⁵⁹Cf. *EpOrd* 19. Veja-se Cap. II, pág. 84.

⁶⁰Cf. *EpOrd* 26. Estar nas mãos de alguém, é obedecer-lhe. É nas mãos do seu *Ministro* que os irmãos fazem os seus votos, os quais serão sempre expressão de fé de alguém que se entrega a outros.

⁶¹Desta forma cantada de se expressar referimos apenas estes dois episódios: *Audite poverelle* e a estrofe do *Cântico do Irmão Sol* dedicada ao bispo e ao podestá.

⁶²Cf. *EpOrd* 47. Veja-se Cap. II, pág. 86.

⁶³Cf. *EpOrd* 3. Veja-se Cap. II, pág. 82.

todo o criado, porque todo o criado tem origem em Deus Pai e ele quer viver em harmonia e graça com toda a obra de Deus.

A poética da criação abre a fraternidade franciscana ao cosmos. A relação de veneração de Francisco pela criação e por cada uma das criaturas reside na origem que cada uma tem em Deus. Em nenhum dos seus escritos há qualquer endeusamento das criaturas, nem qualquer indício de panteísmo; o que há em Francisco é a contemplação nas criaturas que do Criador são significação.

A atitude de Francisco diante da natureza não é marcada por conteúdos intelectuais⁶⁴; é, antes, regida pela dimensão da beleza, do encanto e da poesia. Por isso, ele ficou conhecido no mundo da literatura como poeta, pelo seu escrito intitulado *Cântico do Irmão Sol*⁶⁵. Composto num contexto pessoal de grande adversidade e sofrimento, o *Poverello*, praticamente cego, olha para o mundo com um novo olhar. Mais do que com os olhos, o Santo de Assis olha para a criação a partir do seu coração puro e pacificado e de uma forma relacional e fraterna.

Aqui nada nos fala do «*contemptus mundi*», pelo contrário, aqui tudo se orienta para o apreço das coisas criadas, para a harmonia de cada uma delas, harmonia que é a marca da fraternidade universal. O Irmão Francisco não fica nas coisas. Aprecia-as e parte delas para louvar a Deus, o Senhor que as criou a todas. É para Deus que vai o seu louvor, não para as criaturas em si⁶⁶. É Deus quem as cria, umas masculinas outras femininas, dando-lhes o nome de «irmão, irmã e mãe», com se tivessem com ele laços de sangue e delas, ele se quisesse aproximar. Canta-as para propor aos homens a humildade da água, a fecundidade da terra, a força do fogo. As criaturas são para todo o Homem, e para Francisco em particular, um meio para louvar o Criador e a sua grandeza. A fraternidade das criaturas leva à afirmação da paternidade divina: Deus – Pai, Criador! Esta atitude poética nasce do cora-

⁶⁴«Si la actitud de Francisco hacia la naturaleza no es expresa en mensajes intelectuales, eso no quier que, en su espontaneidad, no se manifieste un ejercicio altamente racional y que ne deban ser explicitados y desarrollados los fundamentos de tal racionalidad, tarea a la que se han dedicado los filósofos y teólogos franciscanos. La exaltación de la naturaleza promovida por Francisco y el franciscanismo no es ni instintiva ni romántica, como si estuviese desposeída de un soporte eminentemente racional»: GONÇALVES, J. – Cosmología. In MERINO, J. A. y FRESNEDA, F. M. (ed.) - *Manual de Filosofia Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 227.

⁶⁵*CantSol* 12.

⁶⁶Cf. MATURA, T. - *François d'Assise «Auter Spirituel» Le message de ses écrits*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. 226.

ção puro, reconciliado, do *Poverello*, que até à própria morte vai chamar de «*sora nostra Morte corporale*»⁶⁷.

O *Poverello*, antes de se perder na grandeza e dignidade do homem, poussa o seu olhar em Deus Criador. É na grandiosidade de Deus que se irá alicerçar a grandeza dada por Ele ao homem. Francisco agradece. E só se agradece quando antes se recebeu alguma coisa.

O homem faz parte das realidades espirituais e corporais que o «Pai criou com o Filho único e o Espírito Santo», das realidades «visíveis e invisíveis», os anjos e os arcanjos e os espíritos malignos. A criação material e corporal e todo o universo, sintetizado nos quatro elementos: terra, ar, mar e fogo, todas as realidades animadas e inanimadas⁶⁸.

A convicção já expressa no livro do Génesis de que toda a obra da criação é boa, vai contrastar com o neomaniqueísmo cátaro que desprezava a matéria, tão vivo no tempo de Francisco. Há aqui dois aspectos a valorizar no pensamento do *Poverello*: por um lado, a capacidade do homem ser agradecido e de reconhecer Deus como o Criador de toda a criatura e, por outro, a beleza e a bondade da matéria⁶⁹.

Deus, ao criar, chamando cada coisa à existência, viu que todas elas eram boas e que cada uma tinha a sua finalidade. É importante a incidência que Francisco dá às três pessoas da Trindade e não apenas a Jesus Cristo. Vivendo a Trindade em fraternal comunhão, comungamos com o pensamento de Jean-Louis Chrétien, na sua obra *L'arche de la Parole*. Quando destaca a característica da fraternidade na criação:

«de facto a palavra propriamente nova que São Francisco introduziu numa linguagem que é a dos salmos de louvor cósmico é precisamente esta da *fraternidade* criatural. Ela dá ao canto do mundo uma dimensão inédita: o lugar privilegiado do homem em relação às criaturas mudas enraiza-se numa familiaridade. Como é que um irmão não falará para os seus irmãos? Aquele que depois do relato da criação é o último, toma a palavra em nome de todos os seus primogénitos»⁷⁰.

⁶⁷Veja-se no Capítulo II, 2.2 *CantSol* 16-17, pág. 63.

⁶⁸Cf. MATURA, T. - *François d'Assise «Auter Spirituel» Le message de ses écrits*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. 144-145.

⁶⁹«Mais que a mulher, a beleza tem para Francisco um duplo rosto. Por um lado, é a mais alta expressão da criação divina (...). Mas a beleza debilita a vontade (...). É bem a atitude do século XIII que descobre, atraído mas hesitante, o sentido da beleza e, em particular, a beleza do mundo.»: LE GOFF, J. - *S. Francisco de Assis*. Lisboa: Editorial Teorema, 2000. 172-173.

⁷⁰«De fait, la seule parole proprement nouvelle que saint François introduit dans un langage qui est celui des psaumes de louange cosmique, est précisément celle de la *fraternité* créaturelle. Elle donne au chant du monde une dimension inédite: la lieutenance de l'homme pour les créatures muettes s'enracine dans une parenté. Commente un frère ne parlerait pas *pour* ses frères? Celui qui d'après le récit de la création est le dernier venu prend la parole au nom de tous ses aînés»: CHRÉTIEN, J-L. - *L'arche de la parole*. 2^aed. Paris: Presses Universitaires de France, 1999. 190.

Criar, trabalhar, fazer, tinha uma carga semântica negativa, sobretudo pela influência das novas correntes neomaniqueístas da época. Assim, falar do Pai como Criador, podia significar também, para os cátaros, o princípio de todos os males.

A compreensão do homem que brota dos escritos não é uma visão abstracta, fora da realidade humana, separada da vida, é, antes, uma visão real do homem concreto, unido a todo o universo, com vínculos de fraternidade universal, até à plena união com o Pai⁷¹.

Olhando para a criação, o primeiro sentimento que aflora ao espírito do *Poverello* é o sentimento de gratidão e de acção de graças «*et gratias agimus tibi*»⁷². Tendo a criação origem em Deus, ela comporta uma existência material, é obra da «mão de Deus»; por assim dizer, tem origem no Deus único, Uno e Trino.

Apesar de ser entre todas as criaturas a única «*capax Dei*», é digno de penetrar a totalidade do mistério de Deus, de ver por dentro, a criação. Vê somente por fora, contempla a beleza das coisas e louva o Criador, é o que se depreende do versículo 7 da *RegNB* 23⁷³.

Com excepção do *Cântico do Irmão Sol*, a importância das criaturas nos escritos do *Poverello* está em função da relação do homem com Deus, relação esta que se torna vivamente expressiva porque Francisco reconhece em Cristo o primogénito de toda a criação. Além de um Pai comum, homens e criaturas têm um Irmão comum. Assim, do mesmo acto criador nasce, segundo o Padre Johannes Freyer, uma co-filiação relativamente ao Pai e uma co-fraternidade em relação a Deus-Filho encarnado em Jesus Cristo⁷⁴. O Homem e o universo estão orientados para Deus. Com a criação, o Homem está chamado a louvar e a glorificar o Criador, o Homem e a criação participam da santidade, da onipotência, da majestade, da justiça e da dignidade de Deus⁷⁵. Nos escritos do Irmão de Assis, Deus, no início da criação «*creatio*» faz tudo do nada. A criação não é uma reciclagem!

O amor do Pai, que operou a criação, é o mesmo amor que agora se manifesta na encarnação do Verbo. A encarnação é um processo de amor, tem em vista algo mais que a redenção do homem. Entender o cristianismo apenas como redenção e as suas práticas co-

⁷¹Cf. GNIECKI, C. - *Visione dell'Uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 217.

⁷²Cf. *RegNB* 23, 1.

⁷³Os verbos no indicativo organizam o louvor merecido a Deus em dois grandes grupos. O conjunto eclesial (hierarquia eclesiástica) incluindo todos os religiosos e religiosas. E o conjunto secular, com todos os homens e mulheres de todas as condições e de todas as origens, do presente e do futuro, para que acolham o desafio daqueles servos inúteis, os irmãos menores, para que todos se salvem, conhecendo a Deus, isto é, pela perseverança na verdadeira fé e na penitência.

⁷⁴Cf. FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teológica in prospettiva francescana*. Bolonha: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. 112-113.

⁷⁵*Idem*, 181.

mo desenvolvimento de critérios «interesseiros» da parte do homem para as atingir, opõe-se à gratuidade da salvação. Foi «*de graça*» que o Verbo de Deus «tão digno, tão santo e glorioso» desceu do céu e pelo amor de Deus aos homens se fez Homem e veio «tomar a carne verdadeira da nossa humana fragilidade»⁷⁶.

Para o Santo de Assis, o Homem, na criação, é ao mesmo tempo um ser marcado pela nudez e revestido de dignidade. O «*homo assumptus*», na expressão do padre Freyer, é um homem livre e disponível e, quanto mais livre e disponível, tanto mais é imagem de Cristo, o verdadeiro Homem. O Filho de Deus feito carne é o ponto central de todo o universo, é o fim da criação e da criatura⁷⁷. A encarnação não esgota a criação, mas confere-lhe nova consistência, fazendo convergir tudo o que existe, e o homem em particular, para Cristo, o Filho de Deus Salvador⁷⁸, que «existe antes de todas as coisas e todas têm n'Ele a sua subsistência» (Col 1, 17).

O Irmão de Assis vê o Homem na realidade concreta da vida no mundo através do acontecimento salvífico de Jesus Cristo, como nos recorda também o padre Czeslaw Gniecki:

«(...) Francisco não estuda o Homem, mas está em comunhão com ele, e a ele se dirige nos seus escritos para o fazer reflectir sobre as grandes obras, que Deus Pai realizou para ele, e para o fazer viver a vida em Cristo, que veio ao mundo para reconduzir o próprio Homem ao Pai. Francisco, portanto, considera o Homem inserido nas maravilhas realizadas por Deus Pai através do seu Filho dilecto, ao longo da história da humanidade que vai da criação até à nova vinda do Senhor»⁷⁹.

⁷⁶Cf. *2EpFid* 4. Veja-se nota 11, pág. 130 e veja-se Cap. II, pág 75.

⁷⁷Cf. FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teológica in prospettiva francescana*. Bolonha: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. 162-163.

⁷⁸«...per lui Gesù Cristo è “il Figlio” e consequentemente è “uguale al Padre”(AdmI), mandato dal Padre (*RegNB* XXII, 62), è il Verbo del Padre. Gesù è anche vero uomo (*RegNB* XXIII, 64), ricevette la carne della nostra fragile umanità (*EpFid*II, 4). E perciò il Figlio di Dio, avendo ricevuto la vera carne umana, visse la sua eterna figliolanza divina sotto forma di vera obbedienza (*EpFid*II, 10)». POMPEI, A. - Gesù Cristo. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Francescano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983. Col 639-676 656-657.

⁷⁹«(...) Francesco non studia l'uomo, ma è in comunione con lui, e a lui si rivolge nei suoi scritti per farlo riflettere sulle grandi opere, che dio Padre ha compiute per lui, e per fargli vivere la vita in Cristo, che è venuto nel mondo per ricondurre proprio l'uomo al Padre. Francesco, dunque, considera l'uomo inserito nelle meraviglie realizzate da Dio Padre attraverso il suo Figlio diletto, lungo la storia dell'umanità che va dalla creazione fino al nuovo ritorno del Signore»: GNIECKI, C. - *Visione dell'uomo negli scritti do Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 217.

2. O Senhor me conduziu: uma via antropológica

Mais uma vez, vejamos o texto do *Testamento* de São Francisco de Assis⁸⁰. O *Poverello* situa o leitor no início da sua conversão. O Senhor, que lhe havia concedido a graça de fazer penitência, dava-lhe agora também a possibilidade de descobrir o rosto do Homem fragilizado e de ser veículo de misericórdia para o Homem fragilizado, cuidando do «leproso». Era o próprio Deus que conduzia Francisco na descoberta do Homem. O Santo de Assis sente que é o Senhor que o conduz, «*conduxit me inter illos*». E da fragilidade institucional que envolvia os leprosos, excluindo-os da vida na cidade, Francisco parte para uma compreensão do Homem diante de Deus. Recorrendo aos textos dos seus escritos, vamos, agora, desenvolver a nossa reflexão antropológica.

Ao olharmos o Homem, a partir do pensamento franciscano, perguntamos: terá sentido reflectir sobre uma antropologia teológica franciscana? Partilhamos aqui as inquietações de Bernardino de Armellada:

«... o homem e o que o rodeia é um mistério. E é indolência deplorável não continuar a perguntar se esse mistério o é por si, ou se a sua frágil existência não remete para outro mistério que é a sua razão de ser e pressuposto consistente. (...) Por isso, procurar as linhas específicas de uma antropologia teológica franciscana não é curiosidade inútil, mas uma necessidade para obter ajuda e lucidez para entender o sentido autêntico da existência humana, que se obscurece num mundo ofuscado pela ilusão de um progresso material descontrolado. (...) Os teólogos franciscanos (...) reconhecem que a razão humana, a partir da relatividade da sua existência, pode chegar ao conhecimento do Ser absolutamente necessário»⁸¹.

2.1 Antropologia Trinitária

Sistematizando a nossa leitura dos escritos de São Francisco vamos agora apresentar em seis pontos as perspectivas antropológicas que ressaltam do pensamento do *Poverello*: dimensões que vão da antropologia trinitária à cristológica, passando pela relação do Homem com a realidade cósmica, até à plenitude escatológica. Abordaremos ainda a dimensão dramática da vida humana que deseja na linha da antropologia unitária aproximar-se

⁸⁰«... quia cum essem in peccatis, nimis michi videbatur amarum videre leprosos, et ipse Dominus conduxit me inter illos...»: *Test* 1-2.

⁸¹«... el hombre y lo que lo circunda es un misterio. Y es desidia deplorable no seguir preguntando si ese misterio lo es porque sí y basta, o su existencia tan frágil no aludirá a otro misterio como su razón y presupuesto consistente. (...) Por eso, buscar los rasgos específicos de una antropología teológica franciscana no es curiosidad inútil, sino una necesidad de recabar ayuda a su lucidez para entender el sentido auténtico de la existencia humana, que se oscurece en un mundo ofuscado por el espejismo de un progreso material sin freno. (...) Los teólogos franciscanos (...) reconocen que la razón humana, desde la relatividad de su existencia, puede llegar al conocimiento del Ser absolutamente necesario»: ARMELLADA, B - Antropología Teológica. Creación, Pecado, Gracia, Escatología. In MERINO, J. A. e FRESNEDA, F. M. (ed.) - *Manual de Teología Franciscana*. 367-368.

sempre mais de Deus, segundo o que consideramos ser uma antropologia teológica de feição franciscana.

Dos escritos de São Francisco de Assis parecem sair, à primeira vista, sentimentos contraditórios em relação ao Homem. Uma vez, refere-se o Homem com reverência, como a mais bela obra do amor de Deus; outras vezes, parece que se apresenta o Homem envolto numa enorme carga negativa. Não podemos, em exclusivo, optar por um único aspecto destas referências ao Homem. Há, no entanto, nos escritos do Santo de Assis, uma característica, à qual não podemos renunciar: o Homem é sempre apresentado como um ser em relação, relação com Deus, com os outros homens e com as criaturas.

Antes de mais, o Homem é criatura de Deus e está em relação com Deus Criador. É desta relação que brota a antropologia do *Poverello*. A antropologia franciscana surge como uma antropologia relacional, onde a criação e a encarnação se relacionam numa linha de continuidade pelo vínculo do amor do Pai para com o Homem, amor que se manifesta particularmente na criação e na encarnação⁸².

Para o Santo de Assis, a dignidade do Homem vem-lhe pelo facto de ter sido criado à imagem e semelhança de Deus: é o que se pode ler na *RegNB* 23, 1, texto de importância nuclear, já tratado no capítulo II e citado neste capítulo III, no todo ou em parte, por ser rico em afirmações antropológicas:

«Omnipotente, santíssimo, altíssimo e soberano Deus, Pai santo e justo, Senhor *rei do céu e da terra*, por ti mesmo te rendemos graças, porque *por tua santa vontade e pelo teu único Filho com o Espírito Santo, criaste todas as coisas* espirituais e corporais, e a nós, feitos à tua imagem e semelhança, nos colocaste no paraíso de onde decaímos por nossa culpa»⁸³.

Surgem aqui os elementos fundamentais, que desejamos evidenciar:

A criação livre a partir da gratuidade do Pai: «por tua santa vontade».

Pela mediação do Filho com o Espírito Santo.

A criação do Homem à sua imagem e semelhança.

E como se dirige ao Pai, podemos dizer que o Pai cria à imagem do Filho e à Sua própria semelhança.

⁸²Cf. PIKAZA, X. - *Antropología Bíblica. Tiempos de Gracia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006. 35-74.

⁸³«Attende, o homo, in quanta excellentia posuerit te Dominus Deus, quia creavit et formavit te ad imaginem dilecti Filii sui secundum corpus et similitudinem suam (cfr. Gen 1, 26)»: *Adm* 5, 1. Veja-se nota 10, pág. 129.

Consustancializando estes tópicos, referimos o pensamento de Cornelio Zotto: «Embora iletrado Francisco demonstra perspicácia na interpretação do texto de Gn 1, 26 antecipando a melhor exegese de nossos tempos. Não hesita em afirmar que o homem, no seu ser “imagem”, partilha a “verdade do corpo” de Cristo e, no seu ser “semelhança”, a participação do seu mistério pessoal, de sua intimidade divina. (...) O Homem é objecto de um singular acto criativo de Deus ao ser plasmado. A semelhança com Deus não pode ser entendida num sentido meramente espiritual, mas segundo a dimensão de corporeidade, tendendo a prolongar-se até à transcendência e absoluta simplicidade de Deus; penetra o homem de uma dimensão também sagrada em sua configuração corpórea. (...) Por estes motivos, não obstante outras interpretações válidas, creio que se possa interpretar o texto [da RegNB 23, 1-3] de Francisco como configuração do homem à imagem do Corpo glorioso de Cristo e de sua Alma santíssima. O homem vive em Cristo e nele atinge sua perfeição ideal e a máxima realização humana. Francisco aproxima seu coração de enamorado seguidor do Menino do Presépio até o Crucificado do Calvário. Traz estas duas imagens expressas ternamente em seu coração para poder experimentar em Cristo o homem novo, “criado segundo Deus em justiça e verdadeira santidade” (Ef 4, 24)»⁸⁴.

Para o *Poverello*, o Senhor é Deus Pai santo e justo, que, por Sua vontade, criou todas as coisas espirituais, no mundo invisível, e corporais, no mundo visível, tudo o que existe. A noção de criação presente nos escritos do Santo de Assis é a que corresponde à criação a partir do nada⁸⁵, «*creación ex nihilo*», de acordo com a história do dogma que, ao longo dos séculos, procurou evitar desvios, quer do dualismo gnóstico, quer das filosofias que consideravam a matéria eterna.

A escolástica medieval herdou da tradição patrística, do oriente e do ocidente, todo um legado doutrinal e espiritual que chegou ao tempo do Santo de Assis, para quem a criação é uma questão de amor. Nesta linha de pensamento do Santo de Assis, Bruno Forte, pergunta:

«Quem tornará o Homem capaz de amar? Quem o libertará do ciúme do possuir, da amargura da ingratidão e da laceração do aprisionamento? Tornamo-nos capazes de amar quando nos descobrimos amados primeiro, envolvidos e conduzidos pela ternura do amor em direcção, que o amor constrói em nós e por nós: fazer esta descoberta é crer e confessar – ainda que sem palavras, na verdade dos gestos de caridade recebida e dada – a Trindade do Deus cristão»⁸⁶.

⁸⁴ ZOTTO, C. - Criado. In CORALI, E. (ed.). *Dicionário Franciscano*. 2.^a ed. Petrópolis: Editora Vozes e CEFEPAL, 1999. 123-124.

⁸⁵ «La creación “de la nada” ocupa en una reflexión teológica el centro de interés de la relación Dios-mundo; pero desde el punto de vista teológico, es la consecuencia de todo un proceso de evolución de la fe (...). La teología de la creación no hace sino explicar la afirmación bíblica fundamental: Dios crea por la Palabra; este modo espiritual de crear se realiza a la distancia de una libérrima inmediatez y excluye dos posibilidades: que el mundo brote natural y necesariamente de Dios y que Dios elabore un material previo»: KERN, W. - Interpretación teológica de la fe en la creación. In FEINER, J. – LÖHRER, M. (ed.). *Mysterium Salutis* II. 2.^a ed. Madrid: Ed. Cristiandad, 1977. 424-245.

⁸⁶ «Chi renderà l'uomo capace di amare? Chi lo libererà dalla gelosia del possesso, dall'amarezza dell'ingratitude e dalle lacerazioni della cattura? (...) Si diventa capaci di amare quando ci si scopre amati

Deus não criou nada, nem na terra, nem no céu, por necessidade, mas sim por livre decisão da sua vontade, por livre amor.

Para Gisbert Greshake, Deus é já, em si mesmo, comunidade de amor, a criação não é necessária para «converter» Deus em amor. Deus não necessita do homem para ser Deus, nem para se tornar homem⁸⁷. A criação não é um acto isolado, ela faz parte do grande desígnio do amor gratuito de Deus para com o Homem⁸⁸.

Para Francisco, Deus é Trindade e é enquanto Trindade que Deus opera em todo o seu agir. O Pai é a origem da criação, o Filho é o mediador e o modelo e o Espírito Santo é o operador e o artífice. Toda a iniciativa da obra criadora pertence ao Pai, que é para Francisco o «rei do céu e da terra»⁸⁹. Pela acção do Pai na economia da Salvação, Francisco também Lhe dá os títulos de «Santíssimo Pai nosso, nosso Criador, nosso Redentor, nosso Salvador e Consolador!»⁹⁰.

O Deus de Francisco é Trino e Uno, Pai, Filho e Espírito Santo. Há, nos escritos de Francisco menções explícita ao Espírito Santo, como as que encontramos nas *Admonições*, onde apresenta Deus como o espírito que dá a vida: «Pois Deus é espírito, não pode ser visto senão graças ao espírito, porque o espírito é que dá vida e a carne não serve para nada (Jo 6, 63)». E ainda, no versículo 12 da mesma *Adm*, apresenta o Espírito Santo como Aquele que, habitando nos fiéis, lhes dá o discernimento para distinguir a Eucaristia como o Corpo de Cristo, dizendo: «Portanto, o que tem o espírito do Senhor que habita nos seus fiéis, esse, sim recebe o santíssimo Corpo e Sangue do Senhor». E na *Adm* 8, 1-2, com as palavras do Apóstolo Paulo, faz uma profissão de fé movida pelo Espírito Santo, que é a fonte de todo o bem e cita: «O Apóstolo diz: Ninguém pode dizer “*Jesus é o Senhor*”, se não movido pelo espírito Santo (1Cor 12, 3). E vem noutro lugar da Escritura: Não há quem pratique o bem, não há nem sequer um só (Rm 3, 12)». Por sua vez, na *Adm* 14, ver-

per primi, avvolti e condotti dalla tenerezza dell'amore verso un futuro, che l'amore costruisce in noi e per noi: fare questa scoperta è credere e confessare – anche senza parole, nella verità di gesti di carità ricevuta e donata – la Trinità del Dio cristiano»: FORTE, B. - *La teologia come compagnia, memoria e profezia. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia*. Milano: San Paolo, 1987. 53.

⁸⁷«Así, la fe en el Dios trino, en el Dios que es en sí mismo amor, intercambio de amor interpersonal, hace comprensible y evidente que la creación entera (y, dentro de ella, yo mismo) está creada libremente por amor y para el amor»: GRESHAKE, G. - *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*. Santander: Sal Terrae 2002. 52.

⁸⁸Cf. GNIECKI, G. - *Visione dell'uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 78.

⁸⁹*RegNB* 23, 1 «Omnipotens, sanctissime, altissime et summe Deus, Pater sancte (Joa 17, 11) et iuste, Domine rex celi et terre (cfr. Mt 11, 25), propter temetipsum gratias agimus tibi...». Expressão semelhante é também utilizada em: *OffPass* 1, 5 «Mi Pater sancte (Joa 17, 11), rex celi et terre»

⁹⁰«O sanctissime Pater noster (Mt 6, 9b): creator, redemptor, consolator et salvator noster»: *OrPat* 1.

séculos 1 e 4, o *Poverello* refere também o Espírito Santo como força dos que escolhem seguir o Senhor desprezando-se a si próprios, quando diz: «*Bem-aventurados os pobres de espírito, porque é deles o reino dos céus (Mt 5, 3) (...) Não são estes os pobres de espírito, porque verdadeiro pobre de espírito é aquele que a si mesmo se despreza (Lc 14, 26; Jo 12, 25), e ama os que o ferem no rosto (Mt 5, 39)*». Nos *Louvores a Deus* 3, Francisco assume como sua a fórmula trinitária clássica: «Tu és trino e uno, Senhor Deus todo o bem»⁹¹.

Foi muito importante para o desenvolvimento da teologia da criação a reflexão de Santo Agostinho (354-430), tendo sido com ele que «a concepção do homem como imagem da Trindade se impõe no Ocidente latino. Esta concepção situa-se já num contexto de maturidade dos debates trinitários»⁹².

É interessante vermos o que nos diz Santo Agostinho, particularmente no «*De Trinitate*» sobre a importância da Trindade no processo da criação:

«Às vezes a unidade de essência fica totalmente oculta, como sucede no livro do Génesis: *Façamos o homem à nossa imagem e semelhança*. Não só *façamos*, mas também *nossa*, são ditos no plural e não devem ser entendidos senão em termos relativos, não no sentido de que o fariam como deuses ou à imagem e semelhança de deuses, mas no sentido de que o fariam como Pai e Filho e Espírito Santo e, portanto, à imagem do Pai e do Filho e do Espírito Santo, para que o homem fosse imagem de Deus; e Deus é Trindade. (...) Com efeito, a aproximação a Deus não se faz espacialmente, mas por semelhança com ele, e o afastamento dá-se por dissemelhança. (...) Como dissémos, o homem, por ser semelhante e não igual, foi dito *à imagem* e, por isso, *nossa*, para que o homem fosse a *imagem* da Trindade como o Filho é igual ao Pai, mas, como se disse, aproximando-se em virtude de uma certa semelhança, tal como em seres distantes se indica que há uma certa proximidade não de lugar, mas de imitação»⁹³.

⁹¹ «Ideo non nisi spiritu videri potest, quia *spiritus est qui vivificat; caro non prodest quidquam* (Joa 6, 64). (...) Sic potest cognosci servus Dei, si habet de spiritu Domini: cum Dominus operaretur per ipsum aliquod bonum, si caro eius non inde se exaltaret, quia semper est contraria omni bono, sed si magis ante oculos suos se haberet viliores et omnibus aliis hominibus minorem se existimaret. (...) *Beati pauperes spiritu, quoniam est regnum celorum* (Mt 5, 3). (...) Hii non sunt pauperes spiritu, quia qui vere pauper est spiritu, se ipsum odit (cfr. Lc 14, 26) et eos diligit qui epercutiunt in maxillam (cfr. Mt 5, 39)»: *Adm* 1, 6; 12, 1-2; 14, 1.4. «Tu es trinus et unus, Dominus Deus deorum (cfr. Ps 135, 2)»: *LaudDei* 3.

⁹²Cf. MARTINS, A. - *Apontamentos de Protologia*. Lisboa: Faculdade de Teologia da Universidade Católica, 2009-2010. 79.

⁹³«Aliquando latenter omnino sicut in Genesi: “faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram”. Et “faciamus” et “nostram” pluraliter dictum est et nisi ex relatiuis accipi non oportet, non enim ut facerent dii aut ad imaginem et similitudinem deorum, sed ut facerent pater et filius et spiritus sanctus “ad imaginem” ergo patris et filii et spiritus sancti ut subsisteret homo imago dei; deus autem trinitas. (...) Sunt enim qui ita distinguunt ut imaginem uelint esse filium, hominem uero non imaginem sed ad imaginem. (...) Sed propter imparem ut diximus similitudinem dictus est homo “ad imaginem”, et ideo “nostram” ut “imago” trinitatis esset homo, non trinitati aequalis sicut filius patri, sed accedens ut dictum est quadam similitudine sicut in distantibus significatur quaedam uicinitas non loci sed cuiusdam imitationis»: SANTO AGOSTINHO - *De Trinitate*, VII. 6. 12. ESPIRITO SANTO, A. (ed.). Edição bilingue. Prior Velho: Pualinas, 2007. 547-548 (o texto latino nesta edição está escrito em minúsculas).

O pensamento agostiniano na Idade Média reveste-se de uma enorme actualidade, dada a sua argumentação contra o maniqueísmo, o que facilitava agora a sua reutilização contra o neomaniqueísmo dos cátaros no tempo do *Poverello*.

Se Francisco de Assis é um homem deslumbrado pelo mundo, se se deixa enamorar pelas maravilhas da criação, se para ele a erva rasteira e a altaneira palmeira são irmãs, nada do que no mundo é mais belo se iguala à beleza de Deus Trino e Uno, Senhor grande e admirável, o Deus onipotente, o misericordioso Salvador⁹⁴.

Bondade e beleza são atributos concumitaneamente atribuídos a Deus pelo *Poverello*. Nos seus escritos, Deus é bom e belo. A este propósito, refere Alfonso Pompei:

«Beleza, bondade, glória, são nomes divinos que tinham como correlativo humano a sensação de viver no exílio no meio destas criaturas, cuja visão o estimulava constantemente ao êxtase, fazendo viver já próximo do céu, da glória divina, impressa nele. As criaturas, evocando-lhe constantemente na mente a glória de Deus, a profundidade do seu amor e da sua bondade, fazendo com que ele exprima seu amor num cântico de louvor, colocam nos lábios de Francisco os nomes franciscanos de Deus, associando-os aos nomes bíblicos e a outros nomes que o Pobrezinho cunha a partir de sua própria experiência de Deus no mundo e no coração: santo, único, forte, grande, altíssimo, onipotente, rei, pai, bem, vivo e verdadeiro, amor, caridade, sabedoria, humildade, paciência, beleza, segurança, paz, gáudio e alegria, esperança, justiça, temperança, nossa riqueza, guarda e defensor, nossa doçura, vida eterna, grande e admirável, misericordioso. Assim Francisco designa Deus dirigindo-se a Ele em seus Louvores ao Deus Altíssimo»⁹⁵.

A propósito da interacção trinitária, recorda-nos o padre Matura, que contrariamente à figura do Pai e do Filho, que recebem, cada um, uma litania de diversos atributos, ao Espírito Santo o *Poverello* não atribui senão as três designações da teologia clássica: Espírito Santo, Espírito Santo Paráclito ou Espírito do Senhor⁹⁶. O Espírito Santo está presente em todo o mundo criado, mas o lugar privilegiado para Ele habitar é o coração do homem. Todo o irmão e todo o Homem deve desejar ter em si o Espírito do Senhor e a sua santa actuação⁹⁷. Trata-se aqui o tema teológico: a inabituação. Para o *Poverello*, é no coração do homem que o Espírito deve fazer morada e mansão, para que o demónio e os seus sete es-

⁹⁴«...tu pater sancte, rex caeli et terrae. Tu es trinus et unus Dominus Deus deorum; tu es bonum, summum bonum, Dominus vivus et verus»: *LaudDei* 3.

⁹⁵ POMPIE, A. – Deus, Trindade, Senhor. In CORALI, E. (ed.). *Dicionário Franciscano*. 2.ª ed. Petrópolis: Editora Vozes e CEFEPAL, 1999. 153-154.

⁹⁶Cf. MATURA, T. - *François d'Assise "auteur spirituel"*. *Le message de ses écrits*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996.130.

⁹⁷«...sed attendant, quod super omnia desiderare debent habere Spiritum Domini et sanctam eius operationem»: *RegB* 10, 8.

píritos não venham a tomar o lugar de Deus na vida do homem⁹⁸. Satanás ronda o coração e o espírito do homem com negações de recompensa e vantagens, procura obcecar os corações com os negócios e cuidados do mundo, para que os homens não tenham o espírito voltado para Deus⁹⁹, que é a Verdade Suma, que se conhece de modo infinitamente perfeito na geração do Verbo¹⁰⁰.

É ao Pai, por «nosso Senhor Jesus Cristo, o teu Filho amado (...) por quem tão grandes coisas nos fizeste, (...) com o Espírito Santo», que o Homem pecador deve entoar graças¹⁰¹. E mais à frente, no mesmo texto, Francisco, refere: «...e por estas coisas te dêem graças a ti soberano Deus verdadeiro, eterno e vivo, com teu Filho muito amado nosso Senhor Jesus Cristo, e com o Espírito Santo Paráclito». E ainda, no mesmo número da *RegNB*, surge outra formulação Trinitária do pensamento de Francisco: «...demos graças ao altíssimo e soberano Deus eterno, Trindade e Unidade, Pai e Filho e Espírito Santo, Criador de todas as coisas...»¹⁰².

É com este Deus Trino e Uno que Francisco constrói a sua relação existencial e envolve o Homem numa antropologia trinitária. Encontrar nos escritos de Francisco reflexões profundas sobre o mistério intradivino pode ser um trabalho inglório. Ele dá-nos as bases para a compreensão económica da Trindade, onde o Pai é origem de tudo, o Filho procede do Pai e o Espírito Santo procede do Pai e do Filho. Foi esta sempre a concepção da Trindade em Francisco e é esta, como expressa no fim do Testamento, a certeza que o acompanhou durante toda a vida e no fim da qual ele promete aos que o seguiram: «... aquele que estas coisas observar [o Evangelho e a Regra], no Céu seja cheio da bênção do Altíssimo

⁹⁸«Et multum caveamus a malitia et subtilitate satane, qui vult ne homo mentem suam et cor habeat ad Dominum Deum, et circuiens desiderat cor hominis sub specie alicuius mercedis vel adiutorii tollere et suffocare verbum et precepta Domini a memoria»: *RegNB* 22, 19-20.

⁹⁹Cf. *RegNB* 17, 19.

¹⁰⁰«Sin duda, Dios es el Bien sumo que se comunica necesariamente *ad intra*, pero esta comunicación sucede en el pleno conocimiento que el Padre tiene de sí mismo y cuya expresión infinita acontece en la generación del Verbo, imagen suya infinitamente perfecta». IAMMARRONE, L. - La Trinidad. In MERINO, J. A. e FRESNEDA, F. M. (ed.). *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 145.

¹⁰¹«Et quia omnes nos miseri et peccatores non sumus digni nominare te, suppliciter exoramus ut Dominus noster Jesus Christus Filius tuus dilectus, in quo tibi bene complacuit (cfr. Mt 17, 5), una cum Spiritu Sancto Paraclito gratias agat, sicut tibi et ipsi placet, pro omnibus, qui tibi semper sufficit ad omnia, per quem nobis tanta fecisti. Alleluia»: *RegNB* 23, 5.

¹⁰²«Nichil ergo impediatur, nichil separetur, nichil interpolet quin nos omnes omni loco, omni hora et omni tempore, quotidie et continue credamus veraciter et humiliter et in corde teneamus et amemus, honoremus. Adremus, serviamus, laudemus et benedicamus, glorificemus et superexaltemus, magnificemus et gratias agamus altissimo et summo Deo eterno, trinitati et unitati, Patri et Filio et Spiritui Sancto, creatori omnium, salvatori in se credentium et sperantium et diligentium eum, qui sine initio [est] et sine fine, immutabilis, invisibilis, inenarrabilis, ineffabilis, incomprehensibilis, investigabilis (cfr. Rom 11, 33), benedictus, laudabilis, gloriosus, superexaltatus (cfr. Dan 3, 52), sulimis, excelsus, suavis, amabilis, delectabilis et totus semper super omnia desiderabilis in secula seculorum. Amen»: *RegNB* 23, 10-11.

Pai celeste e na terra seja cheio da bênção do seu Amado Filho, do Espírito Consolador, de todas as Virtudes do Céu e de todos os Santos»¹⁰³.

Em conclusão, podemos dizer que os principais textos dos escritos onde o *Poverello* expressa uma visão global de Deus Pai e da sua obra comportam sempre a presença do Filho e a comunhão com o Espírito Santo. Por isso, é superficial limitar o pensamento de Francisco de Assis a um cristocentrismo. Porque o *Poverello* é um homem evangélico e, de acordo com L. Ladaria, também dizemos que a novidade neotestamentária respeitante à teologia da criação não se deve minimizar no pensamento da primeira geração franciscana¹⁰⁴.

2.2 Antropologia Cristológica

A noção de «Homem» nos escritos do Santo de Assis é uma noção de forte pendor bíblico e neo-testamentário. Segundo escreve G. Iammarrone:

«... o homem franciscano tem uma orientação de existência bem precisa: deve olhar para Jesus Cristo para dar o justo sentido à sua existência e para concretizar os conteúdos de humanidade, os quais está chamado a viver e a testemunhar aos outros. (...) A referência a Jesus vai para além da sua vida terrena: a sua ressurreição constitui o fundamento da esperança do homem (cf. *OffPass*), a sua vinda gloriosa representa a coroação da sua vida em sentido histórico (cf. *Rnb* 23, 4). Na sua referência à existência do homem a Jesus Cristo, Francisco afirma que Deus Pai criou o homem à imagem do seu Filho na alma e no corpo»¹⁰⁵.

Quando Francisco fala do Homem, não fala em abstracto. Fala do Homem que ele próprio é e dos homens que ele conhece por convivência. Para Francisco, Homem é aquele que foi elevado à dignidade de filho de Deus, de «*homo assumptus*». O *Poverello* não parte

¹⁰³«Et quicumque hec observaverit, in celo repleatur benedictione altissimi Patris, et in terra repleatur benedictione dilecti Filii sui cum sanctissimo Spiritu Paraclito et omnibus virtutibus celorum et omnibus sancis». *Test* 40.

¹⁰⁴«Si a primera vista no afecta a la noción propia de creación ni al hecho de la misma (ciertamente el hecho de que todo ha sido creado por Dios, se considera como algo adquirido en el Nuevo Testamento), es con todo, de decisiva importancia para entender la significación universal de Jesús. El mensaje de los escritos del Nuevo Testamento en relación con el tema que nos afecta no es tanto que Dios ha creado todo, cuanto que este Dios creador es el Padre de nuestro Señor Jesucristo que todo lo ha hecho mediante su Hijo»: LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*. 5ª ed. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. 45.

¹⁰⁵«... el hombre franciscano tiene una orientación de existencia bien precisa: debe mirar a Jesucristo para dar el justo sentido a su existencia y para concretizar los contenidos de humanidad, a lo que está llamado a vivir y a dar testimonio a los otros. (...) La referencia a Jesús va más allá de su vida terrena: su resurrección constituye el fundamento de la esperanza del hombre (cf. *OffPass*), su retorno glorioso representa la coronación de su vida en el seño de la historia (cf. *Rnb* 23, 4). En su referencia a la existencia del hombre a Jesucristo, Francisco afirma que Dios Padre ha creado al hombre a imagen de su Hijo en el alma y en el cuerpo (cf. *Adm* 5, 1) y ha hecho de Jesucristo el canal de todos sus beneficios en relación a la familia humana (cf. *Rnb* 23, 5)»: IAMMARRONE, G. - La visión del hombre en la Regla bulada de los Hermanos Menores. Integrada con textos de los Escritos de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 121 (2012) 33-34.

de uma dimensão racional, nem dos princípios da cultura grega, para chegar à noção de Homem. Basta-lhe, para chegar ao Deus Vivo e Verdadeiro, unir-se a Jesus Cristo, que escolheu ser homem e se dá todo ao Homem, numa amorosa *kenósis*, desde a encarnação à paixão. É desta experiência de Cristo, Deus e Homem, que o *Poverello* parte na sua antropologia cristológica.

A teologia medieval e a teologia em geral, até então, distinguiam, por um lado, a acção criadora de Deus como um acto realizado e concluído e, por outro lado, falavam também dos actos de Deus que mantêm a criação até à sua plena realização; assim, no Homem cruza-se a sua indigência, enquanto criatura, com a gratuidade de Deus, que o recria continuamente. A criação tem, por isso, uma nítida orientação antropocêntrica, onde as criaturas são símbolos e dons de Deus para o homem. O Homem ocupa um lugar central nesta harmonia e a cristologia do Santo de Assis tem marcas antropológicas e cristológicas.

Cristo e o Homem têm para Francisco, no contexto da criação, um enorme significado. Porque o Homem recebeu um corpo à imagem de Cristo, o dilecto Filho de Deus. Lê-se na 5ª *Adm*: «ó homem, considera a quanta grandeza o Senhor te levantou, pois te criou, dando-te um corpo à imagem do seu Filho dilecto, e dando-te um espírito à [sua] própria semelhança (Gén 1, 26)».

Articulando o texto da 5ª *Adm*, com o texto da *RegNB* 23, 1, o padre Fernando Uribe ajuda-nos a esclarecer melhor a dimensão cristológica da antropologia franciscana, quando diz:

«Dada a importância que tem esta frase e as dificuldades que tiveram alguns estudiosos para a interpretar, pois nem todos se manifestaram de acordo quanto à sua interpretação, parece necessário determo-nos nos diversos elementos que a compõem. (...) não é fácil imaginar Francisco a fazer distinções académicas entre “criar segundo a imagem” e “formar segundo a semelhança”. O que fica claro (...) é a referência a Cristo como modelo do ser humano em ordem à criação. Com efeito, a sua grandeza está em que foi criado por Deus à imagem e semelhança do seu Filho, não por mérito próprio, mas acção gratuita de Deus. Estas palavras de Francisco indicam-nos que, quando o homem era um projecto na mente de Deus, já o pensou redimido e glorificado em Cristo, seu modelo supremo tanto no corpo como no espírito. Trata-se, portanto, de uma condição sublime, não só porque é do amor magnânimo de Deus, mas também porque projecta o homem até à máxima finalidade possível, a glorificação de Deus em Cristo»¹⁰⁶.

¹⁰⁶ «Dada la importancia que tiene esta frase y las dificultades que han tenido algunos estudiosos para interpretarla, pues no todos se han manifestado de acuerdo en su interpretación, nos parece necesario detenernos en los diversos elementos que la componen» URIBE, F. - La verdadera gloria del hombre. La Admonición V de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 112 (2009) 24.

Olhando para a presença do Filho na criação, há quem, de alguma maneira, procure estabelecer uma certa relação entre o pensamento de Francisco de Assis e o de Santo Ireneu de Lyon, sem se darem conta que Santo Ireneu de Lyon (130-202), apesar de ser datado do século II, pode ser definido como o «grande ausente» do período medieval, como nos recorda o padre Pietro Messa¹⁰⁷.

Na concepção franciscana, o Homem é querido por Deus na sua totalidade de corpo e alma. Criado à imagem e semelhança do Filho de Deus feito Homem e revestido da dignidade de Cristo, cresce na dimensão cristológica por meio de uma vida de seguimento de Jesus e participa assim, também, da filiação divina¹⁰⁸.

A história humana, com a proximidade de Cristo, o Salvador, manifesta-se como história de Amor. Diz o *Poverello*: «... te rendemos graças... pela verdadeira e santa caridade com que nos amaste (cf. Jo 17, 26)»¹⁰⁹. Noção que Francisco concretiza na Segunda Carta aos Fiéis. O próprio Amor, que é Deus, na pessoa do Seu dilecto Filho Jesus Cristo, vem encarnar e tomar a carne da nossa humana fragilidade no seio da Virgem Santa Maria, tornando-se para nós verdadeiramente Deus e verdadeiramente Homem¹¹⁰. Assim, segundo o Santo de Assis, o Homem, na sua indigência, se abre todo à abundância que é Deus Único.

O Filho de Deus é na encarnação verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem¹¹¹. Pensamos que a condição da nossa fragilidade, no âmbito do pensamento dos escritos do Santo de Assis, mostra mais a liberdade e a generosidade de Deus, que livre e amorosamente se fez Homem. Os aspectos negativos do homem são mencionados nos escritos, não para denegrir o ser humano, antes, sim, para explicitar os frutos da graça divina

«Lo que queda claro en el primer segmento de nuestra *Adm* es la referencia a Cristo como modelo del ser humano en orden a la creación (...). Estas palabras de Francisco nos indican que, desde cuando el hombre era un proyecto en la mente de Dios, ya lo pensó redimido y glorificado en Cristo, su modelo supremo tanto en el cuerpo como en el espíritu. Se trata, por tanto, de una condición sublime, no sólo porque es fruto del amor magnánimo de Dios, sino también porque proyecta al hombre hacia la máxima finalidad posible, la glorificación de Dios en Cristo»: URIBE, F. - La verdadera gloria del hombre. La Admonición V de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 112 (2009) 23-28. O texto da *RegNB* 23, 1-3, por considerarmos um texto fundante, tem sido citado amíúde ao longo do trabalho, umas vezes só, outras de modo articulado com a *Adm* 5^a, 1

¹⁰⁷Cf. MESSA, P. - *Le Fonti Patristiche negli scritti di Francesco di Assisi*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2006. 8.

¹⁰⁸Cf. FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teológica in prospettiva francescana*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. 162-163.

¹⁰⁹Cf. *RegNB* 23, 3. Veja-se Cap. II, pág. 114.

¹¹⁰«Istud Verbum Patris, tam dignum, tam sanctum et gloriosum, nuntiavit altissimus Pater de celo per sanctum Gabrielem angelorum suum in uterum sancte ac gloriose Virginis Marie, ex cuius utero veram recepit carnem et fragilitatis nostre»: *2EpFid* 4. Veja-se nota 76, pág. 146; veja-se nota 1, pág. 127 e veja-se Cap. II, pág. 75.

¹¹¹Cf. ZAVALLONI, R. - *L'uomo e il suo destino nel pensiero francescano*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 1994. 119-121.

encarnada em Jesus Cristo e a nós oferecidos. Por isso, o homem que quer viver segundo o espírito do Senhor tem que estar sempre vigilante a tudo o que possa ser obstáculo à graça e à sua acção.

Estando nós a tratar, neste apartado, a antropologia cristológica, na sequência das intuições do *Poverello*, não podemos deixar de aludir, ao contributo que a Escola Franciscana dá ao pensamento teológico da Igreja com a formulação da seguinte questão: «se Adão não tivesse pecado, o Filho teria encarnado»?¹¹² Relativamente a esta questão, apresento algumas considerações da autoria de um autor estranho à escola franciscana, diz W. Dettloff:

«Porque a Igreja não tomou ainda nenhuma posição definitiva, continua a ser discutível o problema de saber se o Filho de Deus se teria feito homem mesmo que Adão não tivesse pecado ou se a encarnação não teria outra finalidade além da redenção. (...) Hoje, pelo contrário, vai ganhando terreno a opinião, fundada em Duns Escoto, de que Cristo se teria feito homem mesmo que Adão não tivesse pecado (teoria cristocêntrica). Autênticos precursores da teoria escotista são Mateo de Aquasparta y Guilherme de Ware. Duns Escoto (...) enumera vários motivos pelos quais o pecado não pode ser *conditio sine quanon* para a encarnação; segundo ele, o motivo adequado da encarnação consiste em que Deus queria ser amado em sumo grau (*summe*) por alguém distinto de si»¹¹³.

O homem recebeu um corpo à imagem do dilecto Filho de Deus¹¹⁴, por assim dizer, o Pai cria o Homem, à imagem do Filho. Cristo é o modelo para o Homem. Juntamos ao texto da *Adm 5^a* outro texto que complementa a mesma ideia, mas agora da *RegNB*: «E te rendemos graças porque, como por teu Filho nos criaste, assim também pela verdadeira e santa caridade com que nos amaste, fizeste que Ele, o teu Filho, verdadeiro Deus e verdadeiro

¹¹²Trata-se da pertinente questão levantada por Duns Escoto, onde vai «directamente al manantial del misterio de Cristo mismo, a su predestinación por parte de Dios (...), el Doctor Sutil en su reflexión sobre la predestinación absoluta de Cristo implícitamente considera a Cristo como causa final, ejemplar y eficiente instrumental de la creación, especialmente de la llamada del hombre al orden de la gracia»: IAMMARRONE, J. - Cristología. *Manual de Teología Franciscana*. In MERINO, J. A. e FRESNEDA, F. M. (ed.) - *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 176-179.

¹¹³«Puesto que la Iglesia no ha tomado todavía ninguna postura definitiva, sigue siendo discutible el problema de si el Hijo de Dios se habría hecho hombre aunque Adán no hubiera pecado o si la encarnación no tenía otra finalidad que la redención. (...) Hoy, en cambio, va ganando terreno la opinión, fundada en Duns Escoto, de que Cristo se habría hecho hombre aunque Adán no hubiese pecado (teoría cristocéntrica). Auténticos precursores de la teoría escotista son Mateo de Aquasparta y Guillermo de Ware. Duns Escoto (...) enumera varios motivos por los que el pecado no puede ser una *conditio sine qua non* para la encarnación; según él, el motivo adecuado de la encarnación consiste en que Dios quería ser amado en grado sumo (*summe*) por alguien distinto de sí»: DETTLOFF, W. - Redención. In H. FRIES (ed.). - *Conceptos Fundamentales de la Teología*. 2^a ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979. Vol II, 497-499.

¹¹⁴Cf. *Adm 5, I*. Veja-se nota 83, pág. 148 e veja-se nota 10, pág. 129.

homem, nascesse da gloriosa sempre Virgem a beatíssima santa Maria, e pela sua cruz e sangue e morte quiseste resgatar-nos a nós que éramos cativos»¹¹⁵.

2.3 Antropologia Cósmica

Entendemos por antropologia cósmica uma antropologia relacional, que une o Criador, o Homem e as criaturas. Ela é sugerida em vários textos dos escritos tratados no capítulo II da nossa dissertação, sendo o texto da *RegNB* 23 um dos mais significativos, no qual se destacam três pontos: o Criador e a criatura, o Homem enquanto criatura.

No que respeita à relação entre o Criador e a criatura, Francisco dirige-se a Deus usando a expressão de Pai e reconhece a Sua soberania sobre toda a criação, manifestada com poder, santidade e paternidade, justiça, bondade e verdade. É daqui, da bondade de Deus, que saem todas as criaturas e que todas as coisas foram criadas. Com um coração puro, Francisco deseja ver a Deus no Cristo crucificado e contemplá-Lo na Natureza. O Santo de Assis lia conjuntamente o «*liber Scriptura*» e o «*liber naturae*», porque Deus lhe falava experiencialmente, nos acontecimentos da vida e na beleza da criação.

Também o Filho é chamado a interagir com o Pai. O Pai age na criação por meio do Filho. O *Poverello* faz eco, nos seus escritos, do que Paulo nos recorda: «Ele é a imagem do Deus invisível, o primogénito de toda a criação (2 Cor 4, 4), porque n'Ele foram criadas todas as coisas nos Céus e na Terra, as visíveis e as invisíveis» (CI 1, 15-20).

Do deslumbramento pelo amor criativo que promana de Deus, Francisco, enquanto Homem e criatura, passa a um profundo louvor, agradecimento e amor ao Criador pela criação e origem de todo o ser. Toda a criação está envolvida no amor que vem de Deus e vai para Deus, por Cristo, que é o primogénito de toda a criatura¹¹⁶.

No pensamento do Santo de Assis não existe qualquer tipo de dualismo maniqueu, porque Deus criou todas as coisas espirituais e corporais, toda a criação está revestida de aspectos positivos, como podemos ver, por exemplo, em todo o *Cântico do Irmão Sol*. A relação entre o Homem e a criação dá origem à comunhão cósmica, onde todas as criaturas e o Homem vivem, entre si, laços fraternos, já mencionados na visão do profeta Isaías onde o leão e o boi, o menino e a víbora viverão juntos (cf. Is. 11, 6-9).

¹¹⁵Cf. *RegNB* 23, 3. Veja-se nota 109, pág. 156.

¹¹⁶Cf. FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teológica in prospettiva francescana*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. 38.

Para o Santo de Assis, todas as criaturas parecem ter uma função precisa: «o Sol que faz o dia, a água que é útil, o fogo que alumia a noite...». Têm, por assim dizer, a sua própria dignidade. Mas o valor das criaturas não está na sua funcionalidade, mas sim porque elas existem e foram criadas por Deus, dando-nos sinais de Deus, como o Sol, por exemplo: «... de ti, Altíssimo, ele [o sol] nos fala»¹¹⁷. O *Poverello* canta o sol e as criaturas, porque todas elas lhe recordam a grandeza de Deus, o único Criador. Francisco não dirige louvores ao sol pelo sol, mas porque Deus, pelo sol «faz e dia e nos alumia»¹¹⁸. Nem todos captam a linguagem de Francisco de Assis na sua simplicidade e profundidade, exemplo disto encontrei num contemporâneo nosso, conhecido medievalista¹¹⁹. Quando o título original do escrito é «*Cantico di frate Sole*». A expressão pouco clara de José Mattoso pode conduzir ao velho erro do panteísmo.

O sol, a lua, o vento e todas as criaturas falam-nos de Deus e da sua sua glória. Tal como no salmo bíblico «Os céus cantam a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra das suas mãos» (cf. Sl 18, 2), também no Cântico das Criaturas tudo proclama Glória e louvor ao Senhor.

Outra é linguagem da antropologia cósmica, aquela que Francisco nos apresenta o Senhor Deus onipotente, o Criador de todas as coisas¹²⁰. Diante da grandeza e da beleza da criação, «nenhum homem é digno de te nomear»¹²¹, mas a todo o Homem cabe a função de juntamente com as criaturas louvar o Criador, pelas criaturas e não por aquilo que elas fazem, mas por aquilo que elas são. Todas as criaturas e o *irmão Sol*, em particular, diz-nos Francisco, «... de ti, Altíssimo, nos falamos»¹²². Assim, o Sol é «belo e radiante, com grande esplendor»¹²³, o vento «às criaturas dá sustento»¹²⁴, a água é «tão útil, e humilde, e precioso»

¹¹⁷ «de Te, Altissimo, porta significazione», [i.é. «sinal»] *CantSol*, 4.

¹¹⁸ «Laudato sie, mi' Signore, cum tutte le Tue creature, spezialmente messor lo ftate Sole, lo qual è iorno et allumini noi per lui»: *CantSol* 3

¹¹⁹ Nas leituras que realizadas sobre este tema, os nossos olhos caíram numa página do Professor José Mattoso, falando da espiritualidade do século XIII e evocando a figura de São Francisco de Assis, usa por duas vezes a expressão «Cântico ao Sol. Cf. MATTOSO, J. *Levantar o céu. Os Labirintos da Sabedoria*, Lisboa: Círculo dos Leitores, 2012, 142-143.

¹²⁰ Cf. *RegNB* 23, 11.

¹²¹ Cf. *CantSol* 2.

¹²² Na nota nº 7 de Paolazzi encontramos a seguinte explicação, para o texto em análise do *CantSol* 4: «Porta significazione: “parla, è segno” di Dio, il quale “è luce, e in lui non ci sono tenebras” (1Gv1, 5). Dietro, si sente la parola del salmista: “I cieli narrano la gloria di Dio, e l’opera della sue mani annunzia il firmamento” (Sal 18, 2). Nel *Cantico*, come nel creato, ogni creatura è se stessa, ma è anche immagine e voce del Creatore»: *Scripta*, 121.

¹²³ Cf. *CantSol* 3-4.

¹²⁴ Cf. *CantSol* 6.

sa e casta»¹²⁵; e o fogo «é belo, e jucundo, e robusto e forte»¹²⁶. E a *irmã a mãe* terra, «nos sustenta e governa»¹²⁷. O Homem associa-se à beleza e à dignidade das criaturas e com elas e por elas louva o Criador!

O universo é obra de Deus e lugares de Deus. Deus habita o cosmos. O cosmos, com todas as formas de vida onde a sua Palavra se fez carne. Cristo está, assim, presente no mundo, com o Espírito Santo, quando o Pai cria, sendo essencialmente trinitário o acto da criação, como nos diz Bruno Forte:

«A originária bondade da criatura é também iluminada pela correspondência entre a criação e a outra processão intra-divina: a do Espírito Santo. É no Espírito que tudo é criado (cf. Gn 1, 2) e é no Espírito que tudo é mantido no ser (cf. por exemplo, Sl 104, 29). Como na vida divina o Espírito une o Pai ao Filho, enquanto amor unificante do Amante e do Amado, assim une ele a criatura ao Criador, garantindo a originária e constitutiva unidade do criado com Deus, e por a originária bondade de tudo o que é, o seu ser radicado e fundado no amor: “E Deus viu que isso era bom” (Gn 1, 4.10.12.18.21.25.31)».¹²⁸

É a presença de Cristo no mundo que valoriza e dá sentido à antropologia cósmica. Para o Irmão de Assis o mundo é bom e belo (cf. Gn 1, 10); não é um lugar de exílio nem de perdição. Tal como dissemos em relação à noção de Homem, também a noção de «mundo» tem, ao longo dos escritos do Santo de Assis, acepções diversas. A noção de «*fuga mundi*», difundida e praticada mormente pelos padres do deserto¹²⁹ e por aqueles que se queriam dedicar à contemplação, chega também a Francisco, que durante algum tempo hesitou no caminho a seguir. Disto nos dá nota São Boaventura na sua *Legenda Maior*: se se devia dedicar à vida contemplativa ou à vida apostólica¹³⁰. Esta sua atitude não significava que tivesse em mente o desprezo pelo mundo, mas que ansiava também pela possibilidade de um afastamento que favorecesse o recolhimento interior, para a partir do mundo contemplar o cosmos e louvar o Criador.

¹²⁵Cf. *CantSol* 7.

¹²⁶Cf. *CantSol* 8.

¹²⁷Cf. *CantSol* 9.

¹²⁸FORTE, B. - *A Trindade como História*. São Paulo: Paulinas, 1987. 160.

¹²⁹ A título de exemplo, remetemos para a vida de Santo Antão, que também optou por se retirar para o deserto da Tebaida e viver em maior recolhimento. Cf. SANTO ATANÁSIO - *Vida e conduta de S. Antão*. São Paulo: Paulus, 2002. n.ºs 49-50, 334-335.

¹³⁰ «Sobremaneira preocupado em descobrir o melhor modo de servir a Deus segundo a vontade de mesmo Deus, não se cansava de perguntar a todos (...) de que maneira melhor poderia atingir o ápice da perfeição. Nesse intuito escolheu dois Irmãos e mandou-os ir ter com Fr. Silvestre (...). Idêntico recado mandou à virgem Santa Clara (...) a fim de inquirir a vontade do Senhor. A concordância sobre o assunto foi admirável: por inspiração do Espírito Santo tanto aquele sacerdote venerável como a Religiosa opinaram que era da vontade divina que o arauto de Cristo se dedicasse à pregação»: LM XII, 2, 4-8 (citação em português por se tratar de uma biografia primitiva e não de um escrito de São Francisco).

No tempo do *Poverello*, umas vezes por influência das doutrinas maniqueias, outras mesmo dentro da Igreja surgem vozes dissonantes quanto à dignidade, beleza e finalidade do mundo. Por muitos o mundo não era visto como a verdadeira morada do Homem, preparada por Deus. O mundo surge, para outros, como uma realidade contrária ao bem e aos caminhos do bem. Defendem, por isso, o «*contemptus mundi*» (o desprezo do mundo)¹³¹.

Para Francisco de Assis, o mundo é um templo onde Deus habita, é o lugar da manifestação da glória do Altíssimo, em ordem à edificação do Reino de Deus. Francisco tem do mundo uma visão de fé; a beleza das criaturas remete-o para o Criador. O Homem é, para Francisco de Assis, um «*Homo viator*», um «*peregrino e estrangeiro neste mundo*»¹³², que caminha para Deus. Este caminho é já, pela beleza das coisas, uma expressão da glória que não terá fim. É aqui que começa o Reino de Deus, preparado para nós como herança desde a criação do mundo (cf. Mt 25, 34).

O mundo está sempre presente na mente de Francisco, mesmo quando lemos no Testamento: «*exivi de saeculo / saí do mundo*»¹³³. Trata-se mais de êxodo do que de um corte com o mundo, é antes um novo estilo de vida, que conduz à verdadeira Vida. Não se trata de deixar o mundo para seguir a Cristo, porque Cristo está no mundo, nos irmãos, nos pobres e nos leprosos. Francisco sai do seu mundo «egoísta» para o mundo da relação fraterna, marcado por uma nova forma de encarar a realidade. Sair do mundo indica uma permanência no meio dos pobres, particularmente no meio dos leprosos, em atitude de serviço¹³⁴.

Por outro lado, a tradição franciscana refere que o «mundo» e a sua beleza são o convento e o claustro dos irmãos da Ordem dos Menores, como se lê no «*Sacrum Commercium*» (*Mística Aliança*)¹³⁵. Francisco sente que é sua missão reconciliar o mundo, criado por Deus, com o Homem. Fortalecer uma relação fraterna, onde fosse possível anunci-

¹³¹ Tem grande influência na Igreja, nesta ocasião, o tratado «*De miseria humanae conditionis*», que se desenvolve em três livros: I – *L'ingresso colpevole nella condizione umana*; II – *Il progresso colpevole nella condizione umana*; III – *L'uscita rovinosa dalla condizione umana*, escritos pelo card. Lotario dei Conti di Segni, em 1195, pouco antes da sua eleição como sumo Pontífice, com o nome de Inocêncio III. Ele apresenta uma perspectiva pessimista do homem e do mundo. Este escrito é um verdadeiro hino à miséria. Cf. SPAGNOLO, G. - L'ammonizione V di San Francesco: un canto alla dignità dell'uomo. *L'Italia Francescana*. 61 (1986) 136.

¹³²Cf. *RegB* 6, 2.

¹³³Cf. *Test* 3. Veja-se nota 56, pág. 141.

¹³⁴Cf. MARANESI, P. - *Facere Misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*. 2.^a ed. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2008. 101-103.

¹³⁵ (Dona Pobreza) «...dormitou, sossegada, um pouquinho; e levantou-se daí por uns momentos, pediu que lhe mostrassem o convento. Levaram-na ao cimo de um morrozito, donde lhe mostraram um maravilhoso panorama. É este senhora – o nosso convento – disseram eles»: *FF I, Mística Aliança*, 63.

ar o Evangelho e promover a paz e o bem, esta foi a sua missão e é também a missão dos seus seguidores.

Os irmãos são enviados em missão ao mundo por Francisco, à semelhança dos doze Apóstolos, dois a dois: «Por palavras e obras, deis testemunho da Sua voz e a todos façais saber que não há outro Onnipotente senão Ele»¹³⁶. Este envio é para os que estão perto e para os que estão longe, para cristãos e para mouros, sarracenos e outros infiéis¹³⁷. O mundo, em Francisco, é o largo horizonte da fraternidade entre os povos e do diálogo com as culturas, a quem os irmãos, em atitude de alegre submissão, hão-de servir respeitosamente. Porque todos os homens, em qualquer parte do mundo, são «humanas criaturas de Deus»¹³⁸, são «*imago Dei*».

2.4 Antropologia Escatológica

Se a escatologia cristã tem com centro e finalização Cristo, a sua mensagem de salvação, também aqui o pensamento de Francisco de Assis, ao remeter tudo para o Deus Altíssimo, considera bem-aventurado o servo que entesoura no céu (cf. Mt 6, 20) as graças que o Senhor lhe concede¹³⁹.

Como sintetiza Luis de Ladaria, Jesus Cristo é o acontecimento escatológico, Ele é o «último», depois do qual não podemos esperar outro (cf. Mt 11, 3)¹⁴⁰. Isto experimentou e viveu Francisco de Assis, desde de que se sentiu conduzido pelo Senhor, no início da sua conversão, quando rezou diante do Crucifixo de São Damião: «Ó glorioso Deus altíssimo, ilumina as trevas do meu coração, concede-me uma fé verdadeira, uma esperança firme e um amor perfeito (...)»¹⁴¹. Desde o início do seu percurso espiritual, Francisco de Assis foi fortalecido pela fé e pela esperança da sua realização plena em Deus, de que o caminho que então tinha começado na terra só acabaria na presença escatológica do Altíssimo.

¹³⁶Cf. *EpOrd* 9.

¹³⁷ «Unde quicumque fratrum divina inspiratione voluerit ire inter saracenos et alios infideles...» *RegNB* 16, 3.

¹³⁸Cf. *RegNB* 16, 4-7.

¹³⁹Cf. *Adm* 28, 1. Veja-se Cap. II, pág. 59.

¹⁴⁰«La escatología cristiana no tiene por tanto como objeto ningún futuro intramundano, ningún acontecimiento que se coloque simplemente en el marco de esta historia. Sólo Dios revelado en Cristo es el contenido de la escatología y aun de cada una de las cosas últimas que nos esperan»: LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*. 5ª ed., Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. 167-168.

¹⁴¹O texto original aparece em italiano, alguns editores traduziram para latim e o nosso editor assim o apresenta: «O alto e glorioso Dio, illumina le tenebre de lo core mio, e damme fede diritta, speranza certa e caritate perfetta...»: *PrCroc*.

O *Poverello* considerou sempre bem-aventurados aqueles que cumpriram na terra a santíssima vontade de Deus, esses receberão do Senhor recompensa e digna remuneração¹⁴², com grande honra, no tribunal de nosso Senhor Jesus Cristo¹⁴³, quando o *Filho do Homem vier na sua majestade, na glória do Pai e dos santos Anjos* (cf. Lc 9, 26)¹⁴⁴. Por estas referências à dimensão escatológica nos seus escritos, vemos como Francisco tem uma profunda experiência do mistério trinitário e, por isso, com insistência ele convida todos os crentes, a bendizer a Trindade, o Pai e o Filho e o Espírito Santo (*LaudHor*, 8).

O Homem foi colocado no paraíso para contemplar a Deus, belo nas criaturas suas irmãs, reverenciando o Criador, sem no entanto O poder nomear, isto é, sem dizer o Seu nome. Para o Santo de Assis, o Homem não pode viver sem Deus. Mas também não pode abarcar a plenitude do mistério de Deus. Sendo o Homem «*capax Dei*», Deus escapa-se-lhe no mistério que fica por dizer. O mistério de Deus em revelação constante, inicialmente inacessível, é paulatinamente revelado na história, cada vez mais se transforma em história da salvação e de Vida plena, vida gerada e dada ao Homem, em «*creatio continua*» e dinâmica, até à plena realização escatológica da comunhão entre Criador e criatura.

Neste processo, o Homem, chamado à vida, é colocado entre estes dois momentos da existência: origem e fim, momentos que se reforçam pela encarnação do Verbo e pela inabituação da Trindade na história humana.

Francisco desafia o Homem a conservar as santas virtudes e nelas perseverar, para agradar a Deus e não a outro Homem. Todo o Homem deve, por isso, cultivar a virtude da santa humildade, porque só ela confunde a soberba dos homens, do mundo e de todas as mundanidades¹⁴⁵. Assim, o Homem será mais Homem e o mundo mais humano e fraterno; esta será, à maneira de utopia, a «grande ambição» franciscana em todos os tempos¹⁴⁶.

Alguns textos de Francisco remetem-nos para uma antropologia escatológica. O *Poverello* sabe que não devemos esperar outro Salvador e confia no Senhor que veio e que virá em glória:

¹⁴²Cf. *2EpFid* 31. Veja-se Cap. II, pág. 76.

¹⁴³Cf. *RegNB* 9, 6. Veja-se Cap. II, pág. 99.

¹⁴⁴Cf. *RegNB* 16, 9. Veja-se Cap. II, pág. 105.

¹⁴⁵Cf. *SalVirt* 12. Veja-se nota 29, pág. 135.

¹⁴⁶«Di questa esperienza e visione dell'uomo due aspetti sono particolarmente vicini ad aspirazioni e problematiche dei nostri giorni: la testimonianza di vita secondo l'essere e il rapporto de'uomo con il suo ambiente naturale, cosmico. L' "umanesimo francescano" è senza dubbio un "umanesimo dell'essere"»: IMMARRONE, G.- L'immagine dell'uomo in Francesco di Assis. *Rivista di Teologia Morale*, 53 (1982) 19.

«E ainda te rendemos graças porque o mesmo teu Filho de novo há-de vir na glória da sua majestade alçar o fogo eterno entre os malditos que não fizeram penitência nem te conheceram, e a dizer a todos que te conheceram e adoraram e serviram em penitência: Vinde, benditos de meu Pai, recebei o reino que para vós foi preparado desde a origem do mundo (Mt 25, 34)»¹⁴⁷.

O Homem tem firme consciência de que receberá de Deus recompensa e digna remuneração¹⁴⁸, por tudo o que neste mundo se deixa ou se perde, como se lê na segunda Carta aos Fiéis: «Os homens, de verdade, perdem tudo o que neste mundo deixam, mas levam consigo o preço da sua caridade e as esmolas que houverem feito, e delas receberão do Senhor recompensa e digna remuneração»¹⁴⁹. Em tudo isto, o Santo de Assis confia e espera receber recompensa, no fim dos tempos, com grande honra no tribunal de nosso Senhor Jesus Cristo. Também de herança se fala na *RegNB* 9, 8: «E a esmola é a herança e justiça a que os pobres têm direito, porque nosso Senhor Jesus Cristo no-la ganhou»¹⁵⁰. Jesus, ensina-nos que, recebemos hoje, por Ele, do Pai todas as coisas, multiplicadas ao cêntuplo juntamente com a Vida Eterna.

Em síntese, queremos ressaltar com o *Poverello* a condição do Homem como «peregrinos e estrangeiros» (*RegB* 6, 2) neste mundo e a amplitude da Igreja como Povo a caminho da Pátria Celeste. Francisco via a na terra a Igreja na sua constituição multiforme. A Igreja, a *cidade dos homens* deseja ser a *Cidade de Deus*. No tempo e na história a Igreja caminha para a Glória. Escreve o Santo:

«A todos os que na santa Igreja católica e apostólica querem servir o Senhor Deus, a todas as ordens seguintes: sacerdotes, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcistas, leitores, ostiários e demais clérigos; a todos os religiosos e religiosas, a todos os meninos e crianças, pobres e necessitados, reis e príncipes, operários e lavradores, servos e senhores, a todas virgens, viúvas e casadas, leigos, homens e mulheres, a todos os moços, adolescentes, jovens e anciãos, sãos e enfermos, a todos os pequenos e grandes, a todos os povos, gentes, tribos e línguas (Apoc 7, 9), a todas as nações e aos homens de todos os cantos da terra, os que são agora e os que hão-de vir, a todos humildemente rogamos e suplicamos, nós, todos os irmãos menores, *servos inúteis* (Lc 17, 10), que

¹⁴⁷«Et gratias agimus tibi ipse Filius tuus iterum venturus est in gloria maiestatis sue mittere maledictos, qui penitentiam non egerunt et te non cognoverunt, in ignem eternum, et dicere omnibus qui te cognoverunt et adoraverunt et tibi servierunt in penitentia: “Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi” (cfr. Mt 25, 34)»: *RegNB* 23, 4.

¹⁴⁸«E ainda: *Quem se envergonhar de mim e das minhas palavras, desse também se envergonhará o Filho do Homem, quando vier na sua majestade, na glória do Pai e dos santos Anjos* (Lc 9, 26)»: *RegNB* 16, 9. Veja-se nota 144, pág. 163.

¹⁴⁹«Homines enim omnia perdunt que in hoc seculo relinquunt, secum tamen portant caritatis mercedem et elemosynas quas fecerunt, de quibus habebunt a Domino Premium et dignam remunerationem»: *EpFid* 2, 31.

¹⁵⁰«Et helemosina est hereditas et iustitia que debetur pauperibus, quam nobis acquisivit Dominus noster Jesus Christus»: *RegNB* 9, 8.

perseveremos em verdadeira fé e penitência, pois ninguém de outra maneira terá a salvação»¹⁵¹.

É hoje na Igreja que o Homem, anteriormente colocado no paraíso¹⁵², caminha e aguarda em espera a vida definitiva e plena n'Aquele que nos remiu e lavou (*salvou*) no seu precioso sangue (*deu a vida por nós*) a quem devemos adorar com temor e reverência, como Filho do Altíssimo (*que ressuscitou dos mortos*), o qual é bendito pelos séculos¹⁵³. Este pensamento é repetido por Francisco de Assis na carta aos Clérigos, «porque nada temos nem vemos neste mundo, corporalmente, senão o seu Corpo e Sangue, nomes e palavras, pelos quais fomos criados e remidos da morte para a vida (1 Jo 3, 14)»¹⁵⁴. E «ao aproximar-se a sua Paixão, celebrou a Páscoa com os seus discípulos...»¹⁵⁵.

Diz-nos Francisco de Assis na primeira Regra que, pelo Altíssimo somos bem-aventurados se morremos em penitência porque herdaremos o Reino dos Céus; pelo contrário, os que morrem impenitentes irão para o fogo eterno. Vigiai e guardai-vos de todo mal e perserverai no bem até ao fim»¹⁵⁶.

Confiado no Senhor que subiu à glória dos céus e nos céus está sentado à direita do seu santíssimo Pai, Francisco ao rezar no Ofício da Paixão, com estas palavras confirma a sua confiança na glória de Deus que virá com justiça: «sê grande, lá nas alturas do céu, ó Deus, e que a tua glória resplandeça sobre toda a terra (Sl 56, 12). E sabemos que ele vem, que virá fazer justiça (Sl 95, 13)»¹⁵⁷. Fica assim, a nosso ver, realçada a dimensão escatológica na visão do *Poverello*.

¹⁵¹«Et Domino Deo universos intra sanctam ecclesiam catholicam et apostolicam serviré volentes, et omnes ecclesiasticos ordeines, sacerdotes, diaconos, subdiáconos, acolythos, exorcistas, lectores, ostiarios et omnes clericos, universos religiosos et universas religiosas, omnes pueros et párvulos, pauperes et egenos, reges et príncipes, laboratores et agrícolas, servos et dominós, omnes virgines, continentes et maritatas, laicos, másculos et feminas, omnes infantes, adolescentes, iuvenes et senes, sanos et infirmos, omnes pusillos et magnos, et omnes populos, gentes, tribus et línguas (cfr. Apoc 7, 9), omnes nationes et omnes homines ubique terrarum, qui sunt et erunt, humiliter rogamus et suplicamus nos omnes fratres minores, *servi inutiles* (Lc 17, 10), ut omnes in vera fide et penitentia perseveremos, quia aliter nullus salvari potest»: *RegNB* 23, 7.

¹⁵²«in paradiso posuisti (cfr. Gen 1, 26; 2, 15)»: *RegNB* 23, 2.

¹⁵³«frater Fanciscus, (...) salutem in eo qui redempti et lavit nos in pretiosissimo sanguine suo (cfr. Apoc 1, 5), cuius nomen auditentes adorete eum cum timore et reverentia *proni in terram* (cfr. 2Esdr 8, 6), Domino jesus Christus *Altissimi Filius* nomen illi (cfr.Lc 1, 32), qui est benedictus in secula (Rom 1, 25). Amen» *EpOrd* 3. Veja-se nota 63, pág. 142

¹⁵⁴«Nichil enim habemus et videmus corporaliter in hoc seculo de ipso Altissimo, nisi corpus et sanhuinem, nomina et verba, per que facti sumus et redempti *de norte ad vitam* (1Joa 3, 14)»: *2EpCler* 3.

¹⁵⁵«Et prope passionem celebravit pascha cum discipulis suis...»: *2EpFid* 6.

¹⁵⁶«Beati qui moriuntur in penitencia, quia erunt in regno celorum»: *RegNB* 21, 7.

¹⁵⁷«*Et ascendit ad celos et sedet ad dexteram sanctissimi Patris in celis*. Exaltare super celos, Deus et super omnem terram gloria tua (Ps 56, 12). Et scimus quoniam venit, quoniam veniet iustitiam iudicare» (Ps95, 13). *OffPss* 10-11.

2.5 Antropologia Dramática

Entre as questões antropológicas que os escritos de São Francisco nos colocam, encontra-se a temática da queda e o drama do pecado, que se enquadram no esquema tradicional da teologia medieval: a criação, o paraíso, o pecado e a queda¹⁵⁸.

Para entender a obra da criação e a vida das criaturas como dom de Deus, o Santo de Assis não deixa também de abordar a dramática do pecado e da morte¹⁵⁹. Depois da primeira queda, o Homem tornou-se moralmente débil, capaz de realizar mais o mal que o bem, revelando-se rebelde frente ao seu Criador e Senhor. Pela sua debilidade, o homem que vive segundo o espírito da carne e segue as tendências da natureza inclinada para o mal, torna-se facilmente escravo do mundo. O *Poverello*, nos seus escritos, refere-nos a dignidade e a grandeza do Homem, por um lado, e, por outro, alude também à miséria moral, na qual o Homem se encontra depois do pecado de Adão. Francisco parte da dignidade do homem, que lhe vem por ter sido criado, segundo o corpo, à imagem do Filho e, segundo o espírito, à semelhança de Deus e por Deus colocado no paraíso. A isto se junta a encarnação e toda a obra salvífica de Cristo, pela qual o Pai exprime o seu amor pelo Homem, que, apesar de ter sido colocado por Ele no paraíso, daí decaiu, afastando-se do estado original de equilíbrio e de harmonia.

Ao agir assim, o Homem cultiva a soberba e valoriza a vontade própria, cai no pecado da desobediência, faz a experiência da miséria na sua vida, retirando o brilho à criação, procurando o que não estava ao seu alcance e que era simbolizado na «árvore do bem e do mal». Praticando a desobediência, o Homem quer dominar, quer colocar-se no lugar de Deus, atribuindo a si próprio o que era atributo do Criador¹⁶⁰.

Ocupa, aqui, um papel de relevância, a leitura e a interpretação que, ao longo dos séculos, se fez do capítulo 5º da carta de São Paulo aos Romanos. Luis de Ladaria sintetiza em dois, esses momentos da controvérsia gerada pela queda do primeiro Adão¹⁶¹.

¹⁵⁸Cf. LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*. 5ª ed. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. 17-18.

¹⁵⁹ Sobre o tema da «Morte» na perspectiva franciscana, além da entrada no Dicionário Franciscano Cf. MÉNARD, A. - Morte. In CAROLI, E. (ed.), *Dizionario Franciscano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1984. 1055-1066. Veja-se também a revista de espiritualidade franciscana: *Evangile Aujourd'hui* 184 (1999), que com o título geral «*De la vie et de la mort*» dedica todo o número a este tema.

¹⁶⁰Cf. FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teológica in prospettiva franciscana*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. 225-226.

¹⁶¹A propósito da doutrina do pecado original em São Paulo e em Santo Agostinho, Ladaria, acrescenta «La doctrina del “pecado original” no es algo que se afirma por sí misma, sino para poner de relieve la función salvadora de Jesucristo»: LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*. 5ª ed. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. 109-113.

A situação do homem, depois do pecado original¹⁶², não é aquela que Deus tinha pensado para o Homem, quando o criou à Sua imagem e semelhança. Pela desobediência de Adão, o homem caiu, pecou e continua a pecar, deleitando-se nos seus vícios e pecados. Podendo expressar algum pessimismo antropológico, o Poverelo refere que, depois do pecado original, o Homem transporta em si «vícios e pecados»¹⁶³. Afastando-se do estado original de equilíbrio e de harmonia, o Homem cultiva a soberba e valoriza a vontade própria, cai no pecado da desobediência, faz a experiência da miséria por procurar retirar o brilho à criação, apropriando-se do que não estava ao seu alcance.

E continua, na *Adm 10*^a: «Muitos quando pecam ou recebem injúrias, facilmente carregam a culpa sobre o inimigo ou sobre o próximo. Não está certo, pois cada um tem em seu poder o inimigo, ou seja, o corpo com que peca»¹⁶⁴, ou seja, o «espírito da carne» em linguagem paulina. O que Francisco quer salientar neste contexto é que a responsabilidade do pecado, qualquer que ele seja, é do Homem. São suas estas palavras: «caímos por nossa culpa»¹⁶⁵. E ao cairmos, por nossa culpa tornamo-nos «desgraçados e pútridos, fétidos e vermes»¹⁶⁶. Não somos nem pútridos nem fétidos na essência, tornamo-nos assim pelo pecado que cometemos. O Santo de Assis não usa a expressão «odiar-se» levemente, nem por masoquismo. Usa-a porque a leu no evangelho (cf. Lc 14, 26 e Jo 12, 25). Para o *Poverello*, não é o corpo que é mau, o espírito da carne é que é inimigo do bem, como se lê na *Adm 12*: «Quando o Senhor opera por meio dele alguma obra boa, se a carne, sempre inimiga do bem, nem por isso se orgulha...»¹⁶⁷.

Para Francisco, o Homem peca sempre que se apropria da sua vontade ou do bem que o Senhor realiza nele. Sempre que isto acontece, o pecado entra no mundo¹⁶⁸.

¹⁶²«La relación entre el pecado y la muerte es clara en la Escritura y asimismo en el Magisterio de la Iglesia. Pero también es verdad que la noción bíblica de muerte dista mucho de ser unívoca, y con frecuencia junto ala muerte biológica se habla del apartamiento de Dios del que la primera es símbolo. (...) Esta consideración vale para el conjunto de la enseñanza del “estado original”. No se trata sólo de mirar hacia atrás, sino más bien hacia adelante, hacia la realización plena del designio original de Dios el hombre que tendrá lugar en la consumación escatológica»: Cf. LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*, 127-128.

¹⁶³Cf. *RegNB* 17, 7.

¹⁶⁴«Multi sunt, qui dum peccant vel iniuriam recipiunt, sepe inculpant inimicum vel proximum. Sed non es tita, quia unusquisque in sua potestate habet inimicum, videlicet corpus per quod peccat». *Adm* 10, 1-2.

¹⁶⁵ *RegNB* 23, 2. Veja-se nota 152, pág. 165.

¹⁶⁶ *2EpFid* 46.

¹⁶⁷«cum Dominus operareturper ipsum aliquod bonum, si caro eius non inde se exataret, quia semper est contraria omni bono...»: *Adm* 12, 2. Veja-se Cap. II, pág. 49.

¹⁶⁸«Il primo nemico, il “corpo”, abita all’interno dell’uomo e dà possibilità agli altri due di operarvi per contrapporlo al Dio Creatore e condurlo all’inferno. A questa forza negativa presente nell’uomo e ai suoi nemici estoriore si oppone lo Spirito del Signore che, presente nell’uomo, combatte contro la debolezza

Francisco insiste na responsabilidade do homem, quanto ao pecado, e lembra na 5ª *Adm*: «...não foram os demónios que o pregaram na cruz, mas tu com eles o crucificaste, e ainda agora o crucificas quando te deleitas nos vícios e pecados»¹⁶⁹. Ao pecar, o homem separa-se de Deus, torna-se pútrido e fétido. Cabe ao Homem escolher: ou alicerça a sua vida em Deus ou em si próprio, nos seus desejos terrenos e mesquinhos. Ao desprezar a Deus, o Homem deforma a sua própria imagem, destrói a consciência de união com a criação, rompe a familiaridade com as criaturas, torna-se um tirano, um explorador dos recursos naturais. O homem, de um ser «*capax Dei*», torna-se num ser egoísta e cheio de si. Afastado de Deus, por sua livre vontade, o homem torna-se um *robot* com uma visão do mundo puramente biológica e técnica¹⁷⁰.

Praticando a desobediência, o Homem quer dominar, quer colocar-se no lugar de Deus, atribuindo a si próprio o que é atributo do Criador¹⁷¹. Para inverter esta situação, o *Poverello* aconselha os seus irmãos, dizendo:

«vede, irmãos, a humildade de Deus e derramai diante dele os vossos corações (Sl 61, 9); humilhai-vos também vós para que ele vos exalte (1Pe 5, 6). Em conclusão: nada de vós mesmos retenhais para vós, a fim de que totalmente vos possua aquele que totalmente a vós se dá»¹⁷².

O próprio *Poverello* se confessa: «Pequei, por minha grave culpa, em muitas coisas, especialmente em não ter cumprido a Regra que prometi ao Senhor observar...»¹⁷³.

A dramática condição do pecado conduz o Homem à penitência. A vida franciscana e a pregação da penitência são uma característica marcante da vida de Francisco e dos seus Irmãos, a quem o Santo de Assis se dirige na segunda Carta aos Fiéis:

«Olhai, ó cegos enganados pelos vossos inimigos que são a carne, o mundo e o demónio, que, se é doce praticar o pecado e amargo servir a Deus, porque o homem peca por sua responsabilidade, porque muitos quando pecam ou recebem injúrias, facilmen-

umana e contro i suoi nemici. Per cui Francesco mette in una forte opposizione la carne e lo Spirito, lo spirito della carne e lo Spirito del Signore, cioè la vita carnale e quella sotto la guida dello Spirito Divino»: GNIECKI, C. - *Visione dell'uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 220.

¹⁶⁹ «Et etiam demones non crucifixerunt eum, sed tu cum ipsis crucifixisti eum et adhuc crucifigis delectando in vitiis et peccatis»: *Adm* 5, 3.

¹⁷⁰Cf. FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teologica in prospettiva francescana*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna 2008, 253-259.

¹⁷¹*Idem*. 225-226.

¹⁷²«Videte, fratres, humilitatem Dei et effundite corum illo corda vestra (Ps 61, 9); humiliamini et vos, ut exaltemini ab eo (cfr. 1 Petr 5, 6 ; Jac 4, 10). Nichil ergo de vobis retineatis vobis, ut totos vos recipiat, qui se vobis exhibet totum»: *EpOrd* 28-29.

¹⁷³Cf. *EpOrd* 39. Veja-se nota 3, pág. 128.

te carregam a culpa sobre o inimigo ou sobre o próximo. Pois, não está certo, porque cada um tem em seu poder o inimigo, ou seja, o corpo com que peca»¹⁷⁴; isto, porque «é do coração dos homens brotam e procedem todos os vícios e pecados, conforme se diz no Evangelho»¹⁷⁵.

Na sua expressão, «irmã morte corporal», a morte é louvada por Francisco, como todas as outras criaturas de Deus. A morte que não mata, mas que conduz à glória eterna, morte que resulta do desprendimento interior e conduz à alegria das Bem-aventuranças¹⁷⁶. A «irmã» morte abre-nos a porta da Vida. A finitude da vida humana dá lugar à infinitude de vida plena, da vida em Deus; assim também nós seremos bem-aventurados, à imagem d'Aquele que foi obediente até à morte e exaltado por Deus (cf. Fl 2, 8-9).

No seu existir, o Homem deve procurar sempre, com caridade, suportar a fragilidade do seu semelhante, como queria ser suportado por ele se em circunstâncias semelhantes se encontrasse¹⁷⁷. Segundo o *Poverello*, o Homem egoísta peca porque quer mais receber do próximo do que de si quer dar ao Senhor Deus¹⁷⁸.

O Homem deste mundo, vivendo os valores mundanos, pensando que é sábio e arguto, que entende todas as línguas e perscruta os segredos do céu, quer gloriar-se nas suas acções. Mesmo que já tenha recebido do Senhor as luzes especiais da mais alta sabedoria¹⁷⁹, pela vaidade própria, longe da fé, pensa-se sempre superior aos outros. E até o religioso frívolo se orgulha das suas palavras¹⁸⁰. Por isso, lendo São Paulo, o *Poverello* meditava: em que se gloriará o Homem senão na cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo (cf. Gl 6, 14)? Meditando na cruz de Cristo, praticando a penitência e vivendo no arrependimento, o Homem pode readquirir a bondade.

O Homem só pode morrer em pecado mortal, se não fizer penitência, se não se arrepender e não satisfizer o mal pelas faltas cometidas, se não reparar as suas injustiças e fraudes¹⁸¹. O Homem, para Francisco de Assis, é por essência bom. Mas, porque é livre, pode optar por endurecer o seu coração, acumulando nele as obras da carne. E porque essa

¹⁷⁴«Multi sunt, qui dum peccant vel iniuriam, sepe inculpant inimicum vel proximum. Sed non est ita, quia unusquisque in sua potestate habet inimicum, videlicet corpus per quod peccat»: *Adm* 10, 1-2. Veja-se nota 164, pág. 170.

¹⁷⁵Cf. *2EpFid* 69.

¹⁷⁶Cf. MATURA, T. - *François d'Assise «Auteur spirituel», Le message de ses écrits*. Paris: Les éditions du Cerf, 1996, 229.

¹⁷⁷Cf. *Adm* 18, 1.

¹⁷⁸Cf. *Adm* 17, 2.

¹⁷⁹Cf. *Adm* 5, 5-6.

¹⁸⁰Cf. *Adm* 20, 1-3. Veja-se nota 58, pág. 141.

¹⁸¹Cf. *2EpFid* 78 e 82.

raiz está no seu coração, ela pode também manifestar-se em obras más. Por isso, o Homem é sempre convidado à penitência e ao arrependimento¹⁸².

A dramática da morte, como tensão pela vida, é um tema incontornável de qualquer reflexão antropológica, como nos recorda o padre Zavalloni:

«... a morte consiste *no factum*, um acontecimento pontual que traça uma linha divisória, irreversível e intransponível, entre o estado de vivo e o estado de cadáver. Mas a morte pode ser ainda considerada *in fieri*, com o processo inexaurível que é morrer (...). Não se pode colocar em dúvida que com a morte termina definitivamente a vida de cada homem no mundo. A história da humanidade continua, e nela permanece a obra dos mortos; mas os mortos estão definitivamente mortos e não participam mais no processo do futuro histórico do qual a morte o arrebatou para sempre»¹⁸³.

A morte é equacionada pelo *Poverello*, com toda a objectividade. A morte corporal, biológica, chamada de «*sora nostra Morte corporale*» da qual nenhum homem (*nullus homo*) pode escapar¹⁸⁴. Outra é a «morte da alma» provocada pelo pecado. E o *Poverello* lamenta mesmo quando menciona no *Cântico do Irmão Sol*: «Ai daqueles que morrem em pecado mortal»¹⁸⁵, e também na segunda *Carta aos Fiéis*: «...onde for que um homem morra em pecado mortal sem reparação condigna (...) vem o demónio arrancar-lhe a alma do corpo com tanta angústia e tribulação»¹⁸⁶.

A morte biológica, ao tempo do Santo de Assis, era vista pelos cátaros e outros heréticos, como os valdenses e albigenses como boa porque era ocasião de libertar a alma boa do corpo mau, isto porque defendiam duas ordens de princípios e, conseqüentemente, duas realidades; uma boa, que gerava as coisas boas, outra má, que gerava as coisas más. Assim entendida, a morte nunca seria chamada de «irmã», seria vista como uma fatalidade, que reforçava a visão dualista do corpo, como um cárcere de onde, por exaustão das suas forças, libertava finalmente a alma boa.

¹⁸²«La coscienza e la missione “penitenziali”, che avevano come presupposto un vivo senso della debolezza e della miséria dell’uomo, costituirono quindi uno degli elementi fondamentali dell’esperienza francescana dell’uomo»: IMMARRONE, G. - L’immagine dell’uomo in Francesco di Assis. *Rivista di Teologia Morale*, 53 (1982) 11-12.

¹⁸³«... la morte consiste in *factum*, un evento puntuale che traccia una linea divisoria, irreversibile e invalicabile, fra lo stato di vivente e lo stato di cadavere. Ma la morte può anche essere considerata *in fieri*, come quel processo inesorabile che è il morire (...). Non si può mettere in dubbio che nela morte finisca definitivamente la vita di ogni uomo nel mondo. La storia dell’umanità continua, e in essa rimane l’operato dei morti; ma i morti sono definitivamente morti e non partecipano più al processo del divenire storico da cui la morte li ha strappati per sempre»: ZAVALLONI, R. - *L’uomo e il suo destino nel pensiero francescano*, Assisi: Edizioni Porziuncola, 1994. 351.

¹⁸⁴ Cf. *CantSol* 12. Veja-se nota 65, pág. 143.

¹⁸⁵ Cf. *CantSol* 13.

¹⁸⁶ «...qualitercumque homo moriatur in criminal peccato sine satisfactione (...) diabolus rapit animam eius de corpore suo cu tanta angustiaet tribulatione»: *2EpFid* 82. Veja-se Cap. II, pág. 81.

2.6 Antropologia Unitária

Esta visão unitária da pessoa está também presente na concepção de pecado, como nos recorda o padre C. Gniecki: «... o pecado vem do “coração” do homem, isto é do espírito da carne, do amor próprio e egoísta, não do corpo ou da carne entendida como uma das componentes estruturais da pessoa humana. Esta visão unitária do homem, incide, no entanto, sobre a valorização da componente material do homem, ou seja, do corpo»¹⁸⁷.

O corpo em si tem um valor extraordinário, que lhe foi dado pela encarnação do Filho de Deus que assumiu a nossa condição¹⁸⁸. O corpo e carne, o corpo e alma estão muito presentes no pensamento do *Poverello*, como nos mostram vários estudos citados pelo padre G. Iammarrone¹⁸⁹. Ao corpo agrada cometer o pecado e repugna servir a Deus¹⁹⁰, o diabo arrebatou do Homem «corpo e alma» e arranca-lhe a alma do corpo com grande angústia e tribulação¹⁹¹. Por tudo isto, e lamentando a sorte daqueles que morrem em pecado mortal¹⁹², o Santo de Assis transcreveu, na primeira regra¹⁹³, o que vem no Evangelho de Lucas: «Ficai acordados, portanto, orando em todo o momento, para terdes a força de escapar de tudo o que deve acontecer e de ficar de pé diante do Filho do Homem» (cf. Lc 21, 36). Na *Admonição* 19, o *Poverello* adverte o para que, com os olhos postos em Nosso Senhor Jesus Cristo, cada homem se examine a si próprio e «não se tenha por melhor quando os outros homens o louvam e o honram, do que quando o tratam por pessoa de nada, simples e desprezível»¹⁹⁴.

Também estas noções de «espírito da carne» e «espírito do Senhor» devem ser aprofundadas segundo os escritos do *Poverello*, para não lhe atribuímos erradamente afirmações de dualismo antropológico.

¹⁸⁷«... il peccato viene dal “cuore” dell’uomo, cioè dallo spirito carnale, dall’amor proprio ed egoistico, non dal corpo o dalla carne intesa come una delle componenti strutturali della persona umana. Questa visione unitaria dell’uomo incide pure, in qualche modo, sulla valutazione della componente materiale dell’uomo cioè del corpo»: GNIECKI, C. - *Visione dell’uomo negli scritti di Francesco d’Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 218.

¹⁸⁸Para aprofundarmos a verdade sobre o valor do corpo, veja-se: LARCHET, J-C - *Théologie du corps*. Paris: Les éditions du Cerf, 2009.

¹⁸⁹Cf. IMMARRONE, G. - Corpo. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Franceseano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1984. 253-266.

¹⁹⁰Cf. *IEpFid* 2, 11-12.

¹⁹¹Cf. *IEpFid* 2, 15.

¹⁹²Cf. *Cantsol* 13. Veja-se nota 185, pág. 170.

¹⁹³Cf. *RegNB* 22, 27. Veja-se Cap. II, pág. 112.

¹⁹⁴«Beatus servus, qui non tenet se meliorem quando magnificatur et exaltatur ab hominibus, sicuti quando tenetur vilis, simples et despectus, (...)»: *Adm* 19, 1. Veja-se Cap. II, pág. 53.

A visão que os escritos do *Poverello* nos oferecem do homem, em geral, é uma visão positiva do corpo humano e da sua realidade corpórea. Importa reter que, quando se fala de «corpo» ou de «carne», estes substantivos são, por vezes, usados para indicar a natureza humana decaída, inclinada para o mal, sob o domínio do pecado. Para o padre Thaddée Matura, os vocábulos «corpo» e «homem» (ser humano sem distinção de sexo) são abundantes nos escritos do Santo de Assis¹⁹⁵. A noção de corpo nem sempre nos oferece, sob a perspectiva antropológico-religiosa, uma visão simples, quer nas biografias primitivas quer nos próprios escritos do Santo de Assis. Refere o padre Zavalloni:

«... por um lado é ela tida como positiva, por outro como negativa. Mais recorrentemente nos hagiógrafos, mas também frequente nos escritos de Francisco, é a perspectiva antropológica, que se exprime em duas atitudes: uma positiva, que considera o corpo como “irmão corpo”, criatura de Deus; e outra negativa, que considera o corpo como “irmão burro”, inimigo da alma»¹⁹⁶.

O corpo não está em oposição à alma. Pelo contrário, corpo e alma foram criados à imagem de Cristo, assumido pelo Filho de Deus como Sua presença no mundo. Também para o Homem, o corpo corresponde a um modo de presença no mundo, pelo qual se relaciona com as outras criaturas e o com o próprio Senhor na vida espiritual. Czeslau Gniecki encontra nos escritos do *Poverello* a visão positiva do corpo humano, quando refere:

«também do ponto de vista moral, o corpo não é apresentado sob uma luz negativa, isto é como causa principal de pecado. Nos escritos não se fala da inferioridade do corpo em relação à alma, nem um desprezo para com o corpo e as realidades materiais (nem do ponto de vista ontológico nem material); pelo contrário, encontramos textos a partir dos quais se pode falar da visão positiva do papel do corpo e da corporeidade humana. (...) tudo na vida do homem é considerado por Francisco em função da vida religiosa e, portanto, espiritual»¹⁹⁷.

¹⁹⁵ «Pour décrire la complexe réalité humaine, matière et esprit à la fois, le vocabulaire des écrits est étonnamment riche. Le terme *corps* est appliqué en premier lieu au Corps sacramentel do Christ (30 fois); il désigne le corps humain en un sens neutre (27 fois), et n'a de significations péjorative – au sens figuré de tendances mauvaises égoïstes que seize fois»: MATURA, T. - *François d'Assise «Auteur spirituel»*. *Le message de ses écrits*. Paris: Les éditions du Cerf, 1996. 149.

¹⁹⁶ «... da un lado essa è sentita e pensata come positiva, dall'altro come negativa. Più ricorrente negli agiografi, ma frequente anche negli scritti di Francesco, è la prospettiva antropologica, che si esprime in due atteggiamenti: l'uno *positivo*, che considera il corpo come “frate corpo”, creatura di Dio; l'altro negativo, che considera il corpo come “frate asino”, nemico dell'anima»: ZAVALLONI, R. - *L'uomo e il suo destino nel pensiero francescano*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 1994. 126.

¹⁹⁷ «Anche dal punto di vista morale, il corpo non viene presentato sotto una luce negativa, cioè come causa principale del peccato. Non si parla quindi negli scritti dell'inferiorità del corpo rispetto all'anima, né di un disprezzo verso il corpo e la realtà materiale (né del punto di vista ontologico né da quello morale); anzi, vi troviamo testi in base ai quali si può parlare di visione positiva del ruolo del corpo e della corporeità umana. (...) tutto nella vita dell'uomo viene considerato da Francesco in funzione della vita religiosa e, cioè, spirituale»: GNIECKI, C.- *Visione dell'uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*, Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 219.

Também na dimensão ética e religiosa o homem é considerado, nos escritos de Francisco de Assis, como unidade e totalidade. É na unidade da pessoa que o homem vive a sua vida espiritual. Para Francisco, «tomar a carne...»¹⁹⁸ significa tornar-se homem, corpo e alma, não significa somente assumir a matéria corporal. A presença de Cristo no mundo é hoje, através do seu Corpo e do seu Sangue eucarísticos, visível, como foi visível outrora Jesus aos apóstolos.

O *Poverello* tinha consciência que depois da queda do paraíso, o Homem, pelo seu próprio pecado, passa a viver na desordem da perversão. Desordem esta que lança o homem interiormente numa luta entre «o espírito da carne» e o «espírito do Senhor». Assim, a harmonia interior entre corpo e alma torna-se para o Homem uma conquista. E conclui Roberto Zavalloni:

«Nos escritos de Francisco nunca se contrapõe corpo e alma, evitando assim uma oposição no interior do Homem e a dúvida de uma contraposição entre matéria e espírito. Eles sublinham, antes, a contraposição existente entre fraqueza humana e a força do Espírito do Senhor»¹⁹⁹.

Em síntese: a expressão de Francisco na *Admonição 5ª* «Considera, ó homem a quanta grandeza o Senhor te elevou...»²⁰⁰, exemplifica bem a visão positiva que o *Poverello* tinha do corpo humano. O corpo humano só surge com uma visão negativa, se for inimigo do espírito e causa de pecado, como refere o santo de Assis na *Admonição 10ª*: «... cada um tem em seu poder o inimigo, ou seja, o corpo com que peca»²⁰¹.

3. Saí do mundo: uma liberdade concretizada

Também neste último ponto da nossa sistematização antropológica, e na sequência dos dois parágrafos anteriores, recorreremos ao texto do *Testamento* de São Francisco²⁰². A expressão «*exivi de seculo*» sintetiza a atitude de quem, depois de um processo de conver-

¹⁹⁸Cf. *2EpFid* 4. Veja-se nota 110, pág. 156; veja-se nota 76, pág. 146; veja-se nota 11, pág. 130 e veja-se Cap. II, pág. 75.

¹⁹⁹«L'antropologia di Francesco è ancorata alla salvaguardia del primario rapporto con Dio, per cui l'assenza o la presenza di Dio nella vita relazionale dell'uomo condiziona come valore determinante e assolutamente prioritario, in senso positivo o negativo, la visione francescana dell'uomo»: *Idem*, 410.

²⁰⁰«Attende, o homo, in quanta excellentia posuerit te Domine Deus, quia creavit et formavit te ad imaginem dilecti Filii...» *Adm* 5, 1. Veja-se nota 114, pág. 157; veja-se nota 83, pág. 148 e veja-se nota 10, pág. 129.

²⁰¹«Sed non est ita, quia unusquisque in su potestate habet inimicum, videlicet corpus per quod peccat» *Adm* 10, 2.

²⁰²«Et recedente me ab ipsis, id quod videbatur michi amarum conversum fuit michi in dulcedinem animi et corporis; et postea parum steti et exivi de seculo»: *Test* 3. Veja-se nota 133, pág. 161 e veja-se nota 56, pág. 141.

são, passando do «amargo» ao «doce», decide sair do mundo em que vivia e viver de forma renovada, livre dos compromissos anteriores. Não se trata de renunciar ao mundo e fechar-se num mosteiro, por amor a Cristo; trata-se, sim, de deixar os valores meramente terrenos e horizontais do mundo.

3.1 A experiência da Pobreza

Ao longo da nossa dissertação, constatámos que, diante de Francisco de Assis, da sua vida e dos seus escritos, se colhe mais da intuição do que da inteligência ou da racionalidade. É pela intuição que Francisco trata temas como: Deus, o Mundo e o Homem²⁰³.

Face à problemática da pessoa humana, à abertura ao outro, ao diálogo e à liberdade, que terá o *Poverello* para nos dizer?

O nosso percurso resulta do estudo dos escritos, dos quais se capta um perfil de Homem Pobre, comparativamente a Deus Altíssimo e Onnipotente. Mas o Homem, sendo pobre, pode enriquecer, relacionando-se com Deus, com o outro Homem e com o Mundo Criado, num processo de aproximação fraterna e dialogante. É isso que a «antropologia de Francisco» nos propõe²⁰⁴.

Possuir e restituir são duas formas verbais fundamentais no léxico do Irmão de Assis, para a compreensão da pobreza. Também a vivência da pobreza, para o Santo de Assis, tem como paradigma a vida de Nosso Senhor Jesus Cristo e de sua Mãe²⁰⁵.

Não era em primeiro lugar para se assemelharem a Cristo que os membros dos movimentos pauperistas e heréticos lutavam, mas sim para tomarem posição contra a matéria. Por isso, os cátaros neo-maniqueus pugnavam pela difusão das novas formas de gnose e pela laicização da razão, metamorfoseando as verdades da revelação divina.

Em termos históricos e culturais, não se pode entender a pobreza franciscana e os seus efeitos sem as heresias da época de São Francisco, onde, em abono da verdade, o *Poverello* herdou um ou outro aspecto de maior rigor.

Se a pobreza é o tópico paradigmático do franciscanismo, é-o porque ela é fundamentalmente generosidade e gratidão. Generosidade de Deus, que é um Pai e que tudo dá aos seus filhos. Generosidade dos homens que, por serem filhos de Deus, aprendem com o

²⁰³Cf. RIVERA DE VENTOSA, E. - Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. *Estudios Franciscanos* 78 (1977) 93.

²⁰⁴Cf. MATURA, T. - *François d'Assise «Auter Spirituel» Le message de ses écrits*. Paris: Les éditions du Cerf, 1996. 229.

²⁰⁵«E sendo Ele mais rico do que tudo (2 Cor 8, 9), quis, no entanto, com sua Mãe bem-aventurada, escolher vida de pobreza»: *2EpFid* 5.

Pai a ser generosos para com os seus irmãos. A pobreza é também gratidão; quem pratica a pobreza segundo a fé, não deseja receber nada em troca da parte do outro, senão gratidão. É o que Deus quer do Homem. O Homem pratica-a só porque tudo recebe do Senhor, deve dar tudo a Deus: gratidão e louvor. Assim se deve entender a ontologia da pobreza franciscana. Diz-nos o Giovanni Iammarrone:

«O franciscano é o “homem pobre” de coisas deste mundo, mas “rico” de virtudes, quer dizer, abundantemente enriquecido pela graça de Deus já neste mundo e testemunha da plena realização beatífica do humano que Deus realizará com respeito ao homem, na terra dos vivos»²⁰⁶.

Por isso podemos falar da pobreza nos escritos de São Francisco de Assis como um imperativo. Ela é, por assim dizer, uma marca dominante e identificadora do «*ser de Francisco*». Não a devemos procurar só nas atitudes do *Poverello*, mas no mais íntimo do seu ser, na raiz do seu existir. O homem não é pobre porque não conseguiu atingir na vida um determinado patamar de sucesso económico, patrimonial ou intelectual. A razão fundamental pela qual o homem deve ser pobre é para que tenha a possibilidade de ser rico segundo Deus. É para ser rico de Deus que o homem se deve esvaziar, para se poder encher de Deus e dos Seus dons, restituindo depois tudo ao Senhor com louvor e gratidão.

Um homem que tenha o seu coração cheio de orgulho, de inveja e de todos os vícios e pecados, não tem lugar em si para Deus. Para que possa encher o seu coração de Deus, deve restituir ao Senhor tudo, esvaziar-se, para que Deus o encha. Este é o verdadeiro pobre, aquele que nada quer ter nem chamar de seu; tudo o que possa receber é dom, recebe-o de Deus.

O Santo de Assis é pobre porque também o Senhor por nós se fez pobre neste mundo (cf. 2Cor 8, 9). Esta é a excelência da altíssima pobreza, *Domina sancta paupertas*, e há-de ser ela também a herança reservada que nos leva à terra dos vivos (cf. Sl 141, 6)²⁰⁷. A pobreza franciscana é identificação com Cristo, que viveu pobre desde o presépio ao calvário.

O *Poverello* não trata a pobreza como uma privação que enfraquece o Homem, mas como uma escolha/eleição, conscientemente assumida no seguimento de Cristo, «como

²⁰⁶«El franciscano es el “hombre pobre” de cosas de este mundo, pero “rico” de virtudes, es decir, abundantemente enriquecido por la gracia de Dios ya en este mundo y testigo de la plena realización beatificante de lo humano que Dios realizará con respecto a él en “la tierra de los vivientes”»: IAMMARRONE, G.- La visión del hombre en la Regla bulada de los Hermanos Menores. Integrada con textos de los Escritos de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*. 121 (2012) 38.

²⁰⁷Cf. *RegB* 6, 1-6.

convém a servos de Deus e seguidores da santíssima pobreza»²⁰⁸. A pobreza não é santíssima em si, Francisco não era um teórico de sistemas igualitários, não vivia de abstrações, era um homem prático e concreto. A pobreza só pode ser santíssima porque foi vivida pelo Filho de Deus e por sua Mãe.

Reflectindo sobre a pobreza, como resposta de Francisco de Assis ao mundo do seu tempo, diz-nos o padre Cerqueira Gonçalves:

«Não será legítimo afirmar que estamos perante um sentido novo de pobreza, nem mesmo que haja uma maior purificação dela, se a compararmos com a pobreza professada pelos monges. Ela passa, sim, a chamar-se *Domina sancta paupertas*, com uma declarada prioridade sobre as demais virtudes»²⁰⁹.

E continua o padre Cerqueira concretizando o seu raciocínio:

«no franciscanismo, a pobreza era a palavra mais adequada para, na época do seu aparecimento, traduzir o espírito de caridade, sempre insubstituível dentro do Evangelho. A tónica da pobreza, como a estamos a interpretar, tem como primeira consequência uma diferente atenção dispensada à interioridade, pelo facto de a relação com o próximo aparecer no primeiro plano, dada a sua semelhança com Deus. A existência de cada um jamais pode estar descomprometida da salvação dos outros. A intensidade desta preocupação da vida cristã exerceu, por forma indirecta, uma maior purificação da pobreza interior»²¹⁰

Por isso, Francisco recorda aos seus Irmãos que «Nosso Senhor Jesus Cristo foi pobre e sem abrigo e viveu de esmolas, ele e a Santíssima Virgem e os seus discípulos»²¹¹. O Santo de Assis tem, no seu pensamento, continuamente presentes os ensinamentos de Jesus Cristo no Evangelho. Por isso, ao falar da pobreza e da sua consequência no Reino futuro, o que o inspira são as palavras de São Mateus: «... que aproveitará ao homem ganhar o mundo inteiro mas arruinar a sua vida? Ou que poderá o homem dar em troca da sua vida?» (cf. Mt 16, 26); também dirá Francisco de Assis: «os homens que perdem tudo neste mundo, levam consigo o preço da sua caridade e receberão do Senhor recompensa e digna remuneração (...) e grande honra no tribunal de nosso Senhor Jesus Cristo»²¹²

A concretização mais excelente da pobreza, para Francisco, é aquela que ele colhe no Filho de Deus, no mistério da encarnação, quando veio tomar a «carne verdadeira da nossa

²⁰⁸ *RegB* 5, 4.

²⁰⁹ GONÇALVES, J. – *Humanismo Medieval, II Franciscanismo e Cultura*. Braga: Editorial Francisca, 1971. 119.

²¹⁰ *Ibidem* 120.

²¹¹ «Dominus noster Jesus Christus (...); fuit pauper et hospes et vixit de helimosinis ipse et beata Virgo et discipuli eius»: *RegB* 9, 5.

²¹² «Homines enim Omnia perdunt que in hoc seculo relinquunt, secum tamen portant caritatis mercedem et elemosynas quas fecerunt, de quibus habebunt a Domino premium et dignam remunerationem»: *2EpFid*, 31.

humana fragilidade»²¹³. A pobreza deve ser vivida como referência a Cristo, com tudo o que ela significa de aceitação da cruz em cada dia, de alegria nas contrariedades da vida, de proximidade e familiaridade com os mais simples. Não possuir rendas, mas viver do trabalho das próprias mãos, recorrer à mendicância por necessidade e por ascese, não por razões vis e abjectas e intelectuais, mas sempre com os olhos nas coisas altíssimas e sublimes²¹⁴, sempre segundo o desafio de Cristo, a fim de entesoír no céu²¹⁵.

Francisco de Assis e os seus irmãos, vivendo para Deus, deviam neste mundo trabalhar manualmente e estar ocupados. É isso que o Santo nos recorda no fim da sua vida, quando escreve no Testamento: «Eu trabalhava com minhas mãos e quero ainda trabalhar; e firmemente quero que todos os irmãos trabalhem em mister honesto»²¹⁶. O trabalho para Francisco era expressão de pobreza. Os frades como todos os pobres tinham que trabalhar para sobreviver. A par do trabalho, do qual os frades estavam impedidos pela Regra de receber dinheiro ou pecúnia²¹⁷, o *Poverello* e os seus irmãos dedicavam-se à mendicância como um serviço, alguns deles tinha mesmo o «*ministério de pedir esmola*»²¹⁸, (daí os franciscanos estarem incluídos entre aqueles que ficaram conhecidos por «mendicantes»). Espiritualizando a vivência da mendicância, o *Poverello* chama de *mesa do Senhor* (*mensam Domini*) à acção de pedir esmola, na confiança de que é o Senhor que nutre e alimenta os seus irmãos²¹⁹.

Muitos homens, movidos pela avareza, pela malícia e pela insídia de Satanás, não só negavam a esmola aos Irmãos, como os cobriam de afrontas. E os frades, pelas afrontas recebidas e pelo espírito com que as suportavam, receberiam grande honra no tribunal de nosso Senhor Jesus Cristo²²⁰ no fim dos tempos, como consta na Regra escrita.

A pobreza de Francisco não é uma conquista obtida, é um processo dinâmico, um esforço contínuo, até que o homem viva ontologicamente pobre e esteja verdadeiramente desejoso de se encher só de Deus.

²¹³ *2EpFid* 4. Veja-se nota 198, pág. 173; veja-se nota 110, pág. 156; veja-se nota 76, pág. 146; veja-se nota 11, pág. 130; e veja-se Cap. II, pág. 75.

²¹⁴ Cf. *2EpCust* 2.

²¹⁵ Cf. *Adm* 28, 1. Veja-se nota 139, pág. 162.

²¹⁶ «Et ego manibus meis laborabam et volo laborare, et omnes alii fratres firmiter volo quod laborent de laboritio quod pertinet ad honestatem»: *Test*, 20.

²¹⁷ «De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessária recipiant preter denários vel pecuniam»: *RegB* 5, 3.

²¹⁸ Cf. *RegNB* 9, 9. Veja-se Cap. II, pág. 100.

²¹⁹ «Et quando non daretur nobis pretium laboris, recurramus ad mensam Domini, petendo elemosynam ostiatim»: *Test* 22.

²²⁰ Cf. *RegNB* 9, 6. Veja-se nota 143, pág. 163.

A pobreza não se resume a ter, ou não, duas túnicas, nem alforges, nem ouro nem prata, como os discípulos de Jesus (cf. Lc 9, 3; 10, 4; Mt 10, 10), nem o não ter besta ou o não andar a cavalo, a não ser obrigados por enfermidade ou grande necessidade²²¹. Esta expressão *grande necessidade* (*necessitate cogantur*) repete-se abundantes vezes nos escritos do Santo, particularmente nos de tipo legislativo. O *Poverello* não é um legalista, nem um fundamentalista herético, que distorce a verdade forçando a razão, até a laicizar, para usarmos a expressão do padre Cerqueira Gonçalves.

Pelo contrário, Francisco é profundamente católico e a sua comunhão com a Igreja é uma das grandes marcas que ele deixou para a posteridade. Por isso fará tudo para pôr o seu grupo, a sua fraternidade a salvo de qualquer confusão na observância da pobreza. O *Poverello* quer demarcar-se dos movimentos pauperistas heréticos, que laicizavam a razão, como os humiliatos e cátaros, a fim de não ser tido por herege. Nem cair em qualquer tipo de fundamentalismo, que é sempre uma laicização da razão, ou seja a desvinculação do pensamento do horizonte do sagrado e a sua afirmação à custa si própria. Assim, por exemplo, valoriza-se mais a vivência da pobreza, do que Aquele que pede que sejamos pobres.

É aqui que reside o perigo da laicização da razão, contra o qual o Santo de Assis sempre se bateu. Para o medievalista Cerqueira Gonçalves, «o fenómeno da laicização da razão corre em sentido contrário ao do espírito do franciscanismo, que nada domina, pouco sabe, mas sempre participa do mistério da realidade envolvente»²²². E continua o franciscano Joaquim Cerqueira Gonçalves:

«ao ser laicizada a razão, Deus é metamorfoseado e a actividade humana diminuída. Com efeito, substitui-se a realidade divina transcendente, pessoal e livre, por uma entidade abstracta reduzida a uma série de leis, segundo as quais se interpreta o progresso da humanidade. Por sua vez, o homem é esvaziado da sua consistência ôntica, ao ser negligenciada a sua colaboração voluntária e livre na aquisição do saber»²²³.

Para o franciscanismo, o fenómeno da laicização da razão apresenta, sobretudo, duas tendências inaceitáveis no quadro de uma visão humanista da realidade: uma, directamente ligada ao Homem, enquanto atenta, de certo modo, contra o seu poder de iniciativa e a sua individualidade; outra, na medida em que pretende eliminar da história quer o sentido do

²²¹Cf. *RegNB* 15, 2.

²²²GONÇALVES, J. – *Humanismo Medieval, II Franciscanismo e Cultura*. Braga: Editorial Franciscana, 1971. 135-136.

²²³*Ibidem* 136.

mistério, quer a interferência de uma acção providencial transcendente. No entanto, a cruzada da laicização surge como poderosa tentação para as exigências racionais do próprio homem²²⁴. Francisco de Assis, enquanto homem intuitivo, sempre reagiu contra todos os fundamentalismos. Mais pelo coração do que pela razão, deixou-se conduzir pelo Senhor ao encontro dos homens, preferentemente dos homens marcados pela simplicidade e pela fragilidade.

3.2 Do Tu ao outro: amor e liberdade

No tratamento das questões relativas ao Homem pobre, parece-me oportuna uma releitura do episódio ao «Beijo do Leproso», como expressão do sofrimento humano. Sendo Francisco de Assis o homem da relação, aberto ao outro²²⁵, ele vai estabelecer uma ponte privilegiada entre Cristo, Homem Pobre e através dos homens que são pobres e vivem a pobreza como opção.

É entre o *Tu, Deus Altíssimo* (com maiúsculas), que é beleza, formosura, mansidão²²⁶, e o *Eu de Francisco* em conversão contínua, que surge o *Outro, o Homem pobre*. É o leproso que é símbolo de todas as formas de pobreza, marginalidade, segregação, privação de direitos, condenado a viver morto. Esse pobre é o leproso. Um leproso sem nome, que por isso assume o nome de todos os frágeis em qualquer tempo.

Lemos no Testamento do *Poverello*:

«Deus, nosso Senhor, quis dar a sua graça a mim, o irmão Francisco, para que comesse a fazer penitência; porque, quando eu estava em pecados, parecia-me muito amargo dar com os olhos nos leproso; mas o mesmo Senhor, um dia, me conduziu ao meio deles e com eles usei de misericórdia. E ao afastar-me deles o que antes me parecera amargo, converteu-se para mim em doçura de alma e de corpo: e em seguida, passado um pouco de tempo, saí do mundo»²²⁷.

²²⁴O padre Cerqueira define a laicização da razão como o «transformar o princípio transcendente do saber em uma forma imanente, a que se atribuem prerrogativas divinas, havendo ao mesmo tempo a preocupação de eliminar qualquer referência transcendente. O entusiasmo pela deusa-razão marcou certos momentos da história da sociedade ocidental. (...) Ao ser laicizada a razão, Deus é metamorfoseado e a actividade humana diminuída. Com efeito, substitui-se a realidade divina transcendente, pessoal e livre, por uma entidade abstracta reduzida a uma série de leis, segundo as quais se interpreta o progresso da humanidade. Por sua vez, o homem é esvaziado da sua consistência ôntica, ao ser negligenciada a sua colaboração voluntária e livre na aquisição do saber»: GONÇALVES, J. – *Humanismo Medieval, II Franciscanismo e Cultura*. Braga: Editorial Franciscana, 1971. 133-136.

²²⁵Cf. RIVERA DE VENTOSA, E. - Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. *Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 99.

²²⁶Cf. *LaudDei*.

²²⁷«Dominus ita dedit mihi fratri Francisco incipere faciendi poenitentiam: quia, cum essem in peccatis, nimis mihi videbatur amarum videre leproso. Et ipse Dominus conduxit me inter illos et feci misericordiam cum illis. Et recedente me ab ipsis, id quod videbatur mihi amarum, conversum fuit mihi in

Segundo os estudiosos, o despertar do jovem Francisco de Assis para Jesus Cristo e para a Igreja foi marcado por três etapas decisivas: *sonho* em Espoleto, *beijo* ao Leproso e *oração* em São Damião²²⁸.

Analisando a atitude marcante de Francisco de Assis diante do leproso, um dos muitos que naquela época viviam de forma segregada da sociedade, protótipos da mais extrema pobreza e da mais dura exclusão social, podemos dizer que o beijo ao leproso foi, para Francisco, a descoberta do «pobre». No rosto do leproso, Francisco viu um rosto que não se reduzia a ele, um rosto que se expunha ali, total e integralmente²²⁹.

Francisco de Assis, que procurava a pobreza com rosto concreta, vivida, assumida, viu-a no rosto do leproso, sem máscaras nem disfarces. O Santo de Assis encontra aqui um ser verdadeiramente pobre, que lhe aparece primeiro como repulsão e depois como desejo de servir: «o que antes me era amargo...transformou-se em doçura...»²³⁰.

Francisco captou a mensagem daquele rosto, e não ficou simplesmente a contemplar. Não estava ali um objecto a contemplar. Estava ali, naquele leproso, um apelo à mudança de vida e ao diálogo com o Homem fragilizado. Naquele momento, Francisco opta radicalmente, como diz no Testamento: «saí do mundo», libertou-se do seu passado. Rivera Ventosa recorda-nos o esforço de Francisco de Assis pela conquista da liberdade: «Sabemos que todo o pecado é uma cadeia (...). Francisco, sem estar ligado por tão fortes cadeias (...), rompe com tudo. E sai o mundo. Sai livre. E em santa liberdade para empreender os caminhos de Deus»²³¹.

Por isso, *o que antes lhe parecera amargo*, agora começava a mudar a sua vida. Começava a despontar em Francisco algo de novo, o amargo dá lugar à doçura do amor aos leprosos, como refere o padre Maranesi:

dulcedinem animi et corporis; et postea parum steti et exivi de saeculo»: *Test* 3. Veja-se nota 202, pág. 173; veja-se nota 133, pág. 161 e veja-se nota 56, pág. 141

²²⁸O *Sonho de Espoleto* terá ocorrido na primavera de 1205, o *Beijo ao Leproso*, no verão de 1205 e o *encontro com Cristo, o crucifixo de São Damião*, no fim do ano de 1205. Cfr. a nossa cronologia no anexo II.

²²⁹Lendo Emmanuel Levinas (1906-1995), particularmente em obras como *Totalidade e Infinito* e *Ética e Infinito*, encontramos algumas afinidades entre o pensamento deste autor judeu e o pensamento do *Poverello*, tais como a descoberta do outro na «nudez do rosto, o outro de quem fugimos de que se nos escapa, o outro a quem somos chamados a cuidar» Cf. LEVINAS, E. - *Totalidade e Infinito. Ensaio sobre a Exterioridade*. Lisboa: Edições 70, 2008.

LEVINAS, E. - *Ética e Infinito*, Lisboa: Edições 70, 2007.

²³⁰*Test* 3. Cf nota 227 acima.

²³¹«Sabemos que todo pecado es una cadena (...). Francisco, sin estar ligado por tan fuertes cadenas (...), rompe con todo. Y sale del siglo. Sale libre. Y en santa libertad para emprender los caminos de Dios»: RIVERA DE VENTOSA, E. - *Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 108.

«A experiência vivida com os leprosos transforma também a visão do mundo criado. A doçura de que fala Francisco estende-se também às criaturas. Antes de mais, cada criatura é vista e entendida segundo o critério da fraternidade: cada realidade criada vem de Deus e é amada por Ele. (...) Por outro lado, a doçura experimentada nos confrontos daquilo que para Francisco negava toda a beleza constitui a porta de acesso para uma releitura interior da criação, onde já não existe doce nem amargo, belo ou feio, algo a aceitar ou a recusar mediante um juízo sobre o mundo guiado e animado pelo critério da posse e do domínio»²³².

Naquele momento, vencida por Francisco a primeira reacção, sozinho perante o leproso, a quem sentia o dever de servir, vê no rosto do leproso, ao mesmo tempo, a pergunta e a resposta: o seu «próximo» era Cristo no pobre!

São Francisco vivia envolto no desejo de chegar a Deus por Cristo, «Pobre e Crucificado», desejo que crescia nele e de alguma maneira se alimentava com as próprias fomes provocadas por um mundo caduco e carregado de assimetrias e desigualdades, que aumentavam com a sua insatisfação.

Por amor, o Santo de Assis quer tratar o leproso e todos os frágeis de todos os tempos, agindo como o Bom Samaritano, que tratou com vinho e azeite as feridas do homem caído²³³. O Homem imerso no sofrimento é a própria epifania de Cristo a solicitar a sua entrega ao pobre, ao leproso, hoje ao estrangeiro, ao emigrante, ao refugiado, ao prófugo, ao sem terra. Assim, o Deus invisível não significa apenas um Deus inimaginável, mas um Deus acessível; encarnado, próximo, em constante relação com os homens. Qualquer antropologia, teológica ou não, que não tenha em conta o significado deste gesto do *Poverello*, é, no mínimo, uma antropologia teórica.

3.3 Diálogo e Relação Fraternal

O diálogo fortalece a relação de Francisco com Deus, pela oração e pelo louvor. Foi em diálogo com o Senhor que o *Poverello* recebeu a revelação que devia viver segundo a

²³²«L'esperienza vissuta con i lebbrosi transforma anche la visione del mondo creato. La dolcezza di cui parla Francesco si estende anche alle creature. Innanzitutto ogni creatura viene rivista e compresa secondo il criterio della fraternità: ogni realtà creata viene da Dio ed è amata da Lui.(...) Inoltre, la dolcezza provata nei confronti di ciò che da sempre per Francesco negava ogni bellezza costituisce la porta di accesso per una rilettura dell'intero creato, dove non esiste più dolce e l'amaro, il bello e il brutto, quello da accettare e quello da rifiutare mediante un giudizio sul mondo guidato e animato dal criterio del possesso e del dominio»: MARANESI, P. - *Facere Misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*. 2.ª ed. Assis: Edizioni Porziuncola, 2008. 100.

²³³Como Francisco os «franciscanos de hoy que repiten el gesto del buen samaritano. (...) La visión del hombre en San Francisco nos puede ayudar a potenciar lo mejor de la antropología presente»: RIVERA DE VENTOSA, E. - *Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 109.

forma do Santo Evangelho. O espírito de Francisco ensina-nos vivencialmente as bases da antropologia do diálogo. Diz-nos Rivera de Ventosa:

«Cabe-nos nesta linha, dizer algo sobre o diálogo em Francisco, ainda que seja recordando o que todos sabem. Com efeito, a sua vida espiritual inicia-se em diálogo com o Crucifixo de São Damião e termina em diálogo com o Serafim alado que o marca com os estigmas do Senhor. (...) É constante o diálogo de Francisco com o *Tu* com maiúscula. É a partir deste diálogo, que hoje chamamos de sentido vertical, que se explica a vida de Francisco. Em relação à categoria do encontro temos que observar que o encontro de Francisco com o seu Deus é sempre a resposta a uma chamada. Deus chama e Francisco responde»²³⁴.

O diálogo fraterno (com os Irmãos e com as criaturas) e o diálogo orante (com Deus) serão a hermenêutica da fraternidade franciscana, a chave que aproxima o *Poverello* de Deus, do mundo e dos homens.

Na estruturação orgânica do seu grupo, da nova «Fraternidade» que agora nascia, o «Irmão» Francisco faz sentir a sua concepção de leigo. Por isso, vai pensar de forma distinta a «vida religiosa». Apresentando substanciais diferenças em relação à vida consagrada da sua época²³⁵. Pela primeira vez, aplica-se o termo «fraternidade» a um grupo religioso e é o Santo de Assis que o vai fazer. Integrando no texto da Regra não bulada os versículos 8-10 do capítulo 23º do Evangelho de São Mateus, o Irmão Francisco explica a razão pela qual, na sua fraternidade, não há lugar para as designações nem de Abade, nem de Prior; porque assim lia no Evangelho: «E todos vós sois irmãos; e a ninguém chameis vosso pai cá na terra, pois um só é o vosso Pai, que está nos céus. Nem vos deixeis tratar por mestres, pois um só é o vosso Mestre, que está nos céus»²³⁶.

As designações preferidas por Francisco para se relacionar com os outros irmãos, dentro da fraternidade são duas:

«*minister*» ou «*servus*», muitas vezes associadas numa só: «*Minister et servus*». A este respeito, lê-se em Rivera de Ventosa: «A fraternidade é a alegre convivência dos que se sentem iguais numa ajuda mútua. A terrível dialéctica do senhor e do escravo, tão nefasta na interpretação da vida social e humana, carece radicalmente de sentido

²³⁴«Nos toca, por lo mismo, decir algo del diálogo de Francisco, aunque sea recordando lo que todos saben. En efecto; la vida espiritual de éste se inicia en diálogo con el Crucifijo de San Damián y culmina en el diálogo con el Serafín alado que le sella con los estigmas del Señor. (...) Es perene el diálogo de Francisco con el *Tu* con mayúscula. Y desde este diálogo que hoy llamamos de sentido vertical, solamente es explicable la vida de Francisco. Con relación a la categoría del encuentro tenemos que observar que el encuentro de Francisco con su Dios es siempre la respuesta a una llamada. Dios llama y Francisco responde»: *Idem*, 105.

²³⁵Cf. LEHMANN, L. - «Sed sint minors». La minoridad en la *Regla no bulada*: propuestas y reacciones. *Selecciones de Franciscanismo*. 108 (2007) 397-414.

²³⁶*RegNB* 22, 34-35.

dentro da fraternidade. (...) Quando a organização da ordem exigiu a existência de superiores, estes serão ministros, quer dizer, servidores, custódios e guardiães»²³⁷.

Na 5ª Admonição faz uma catequese aos seus Irmãos, com o tema evangélico: «Eu não vim para ser servido, mas para servir» (Mt 20, 28). E compara o ofício de mandar com o ofício de lavar os pés. Afirma o *Poverello*: «Os que receberam o ofício de mandar nos outros, tanto se gloriem desse ofício, quanto se gloriariam se fossem encarregados de lavar os pés aos irmãos. E sentirem-se, quando os dispensam do ofício, mais do que se sentiriam se os houvessem dispensado de lavar os pés aos irmãos...»²³⁸. Aos irmãos, como Jesus fez, durante a ceia. A autoridade é apresentada como um serviço, tendo por modelo a acção do Senhor Jesus Cristo Servo.

O conceito de fraternidade, em Francisco de Assis, encerra também em si algo de profundamente dinâmico, que a alarga ao espaço inteiro, a todo o criado, ao visível e ao invisível. A fraternidade é uma realidade tão abrangente que une a terra e o céu, Deus, os homens e as coisas. A fraternidade franciscana deve espelhar o espírito de minoridade e de oblação²³⁹. É uma fraternidade feita família e comunhão, à imagem da Trindade. É uma fraternidade relacional, onde o homem é irmão de todas as coisas e todas as coisas são suas irmãs.

O amor da Trindade une em fraternidade a criação e é também o motor da missão dos Irmãos no mundo. Assim se fortalece o saber da «fraternidade franciscana» como legado ao mundo, aos homens e à Igreja. O saber do franciscano, ou seja, a sua cultura, será, pois, assegurado não pela ampliação erudita e pelo robustecimento da sua autonomia, mas pelo grau de dependência – de relação – do homem com os outros seres isto é, pela força da vida fraterna. A este propósito recorda-nos o padre Cerqueira Gonçalves: «Dependência dos outros seres, de todos os seres, mas sobretudo dependência do Ser, de que tudo brota, inclusive o próprio homem. Com essa naturalidade cristã, o filho de S. Francisco não se limita a contemplar o mundo sem lhe diminuir ou artificializar a sua consistência ôntica, também se transfigura. Com efeito, essa relação dinâmica e afectiva do homem ao mundo remete, por sua vez, à Fonte divina, sede de

²³⁷«La fraternidad es el gozoso convivir de quienes se sienten iguales en una mutua ayuda. La terrible dialéctica del amo y el esclavo, tan nefasta en la interpretación de toda la vida social y humana, carece radicalmente de sentido dentro da fraternidad. (...) Cuando la organización de la orden llegue a exigir la existencia de superiores, éstos serán ministros, es decir, servidores, custodios y guardianes»: RIVERA DE VENTOSA, E. - Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. *Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 101.

²³⁸«Illi qui sunt super alios constituti, tantum de illa prelatione gloriantur, quantum si essent in abluendi fratrum pedes officio (cfr. Gv 13, 14). Et quanto magis turbantur de ablata sibi prelatione quam de pedum officio, tanto magis sibi loculos (Joa 12, 6) ad periculum anime componunt»: *Adm* 4, 2-3.

²³⁹«Se trata de un testimonio concreto de humanidad donde se resalta en particular el espíritu de minoridad y de oblación, que produce y conserva relaciones de auténtica fraternidad en un mundo marcado ampliamente por el atropello, por el rencor y por el espíritu venganza»: IAMMARRONE, G. - La visión del hombre en la Regla bulada de los Hermanos Menores. Integrada con textos de los Escritos de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*. 121 (2012) 42.

todo o movimento e de todo o ser. Aí, o mundo adquire uma fisionomia nova, sobretudo mais viva»²⁴⁰.

E se São Francisco nunca pensou em nenhum sistema antropológico, viveu, contudo, uma antropologia onde as consciências se abrem e se fundem em comunhão fraterna²⁴¹.

Mantém, certamente, uma fraternidade mais expressiva com os Irmãos que o Senhor lhe deu (cf. *Test* 14), o mesmo Senhor que lhe revelou a maneira como com eles deveria viver, segundo a forma do «Santo Evangelho» (cf. *Test* 15). Vivendo com os irmãos à maneira do Evangelho, tendo como referência Jesus e os Apóstolos, Francisco e os seus eram chamados a ser pobres e trabalhar com as próprias mãos, recorrer à mesa do Senhor, isto é, mendicância, sempre que precisassem, praticar a itinerância como sinal de uma vida a caminho para o Pai, levando consigo o rebanho do Senhor, que, tal como ao Bom Pastor, O seguiam para onde quer que Ele fosse (cf. Jo 10, 1-6).

Obviamente que não será a óptica filosófica o melhor critério hermenêutico para analisar a antropologia do Santo da Assis. Se no franciscanismo emergente há aspectos comuns que se cruzam com o típico pensamento medieval, há aspectos novos que são próprios do pensamento de Francisco, como nos recorda o franciscano Czeslaw Gniecki:

« (...) Francisco não estuda o homem, mas é em comunhão com ele e a ele que se dirige nos seus escritos para o fazer reflectir sobre as grandes obras, que Deus Pai realizou para ele, e para o fazer viver a vida em Cristo, que veio a mundo para reconduzir o próprio homem ao Pai. Francisco. Portanto, considera o homem inserido nas maravilhas realizadas por Deus através do seu Filho dilecto, ao longo da história da humanidade que vai da criação até á nova vinda do Senhor. A fonte principal desta visão do homem é a Sagrada Escritura e, sobretudo, o ensinamento evangélico dos apóstolos. Nos escritos, o homem é interpretado e apresentado à luz da divina Revelação e, muitas vezes, absolutamente com a mesma linguagem bíblica, sobretudo do Novo Testamento. Este facto influenciou profundamente a visão do homem em Francisco, tornando-a, em certo sentido, original e, sob muitos aspectos, diferente daquela que estava em uso no seu tempo e apresentando-a como actual ainda hoje»²⁴²

²⁴⁰ GONÇALVES, J. – *Humanismo Medieval, II Franciscanismo e Cultura*. Braga: Editorial Franciscana, 1971. 170-171.

²⁴¹ RIVERA DE VENTOSA, E.- *Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 102.

²⁴² «Francesco non studia l'uomo, ma è in comunione con lui, e a lui si rivolge nei suoi scritti per farlo riflettere sulle grandi opere, che Dio Padre ha compiute per lui, e per fargli vivere la vita in Cristo, che è venuto nel mondo per ricondurre proprio l'uomo al Padre. Francesco, dunque, considera l'uomo inserito nelle meraviglie realizzate da Dio Padre attraverso il suo Figlio diletto, lungo la storia dell'umanità che va dalla creazione fino al nuovo ritorno del Signore. La fonte principale di questa visione dell'uomo è la Sacra Scrittura e, soprattutto, l'insegnamento evangelico degli apostoli. Negli scritti, l'uomo viene interpretato e presentato alla luce della Rivelazione divina e, spesso, addirittura con lo stesso linguaggio biblico, soprattutto del Nuovo Testamento. Questo fatto ha inciso profondamente sulla visione dell'uomo in Francesco, rendendola, in un certo senso, originale e, sotto molti aspetti differente da quella del suo tempo, e

Desses aspectos ressaltamos: a unidade da pessoa, a visão positiva do corpo humano, o Homem visto na sua grandeza e na sua miséria, a ascese vista como necessidade na vida do Homem.

Na fraternidade franciscana os irmãos devem tratar-se uns aos outros como gostariam de ser tratados. Lê-se na Regra bulada: «E onde quer que se encontrem, mostrem-se familiares uns com os outros. E confiadamente uns aos outros manifestem as suas necessidades; pois se a mãe cria com tanto amor a seu filho carnal, com quanta mais solícitude não deve cada um amar e ajudar a seu irmão espiritual (1 Tes 2, 7)»²⁴³. A mesma inquietação pela ajuda recíproca entre os irmãos dentro da fraternidade franciscana consta também na Regra não bulada: «E com confiança, entre os irmãos, um ao outro manifeste as suas necessidades, para que lhe procure e lhe traga o que lhe for necessário. E cada um deles, segundo a graça que Deus lhe der, ame e sustente a seu irmão, como a mãe ama e alimenta a seu filho (1 Tes 2, 7)»²⁴⁴.

A vida dos irmãos, no interior da fraternidade, vive-se à semelhança da vida de Jesus com os Apóstolos, como nos narram os Evangelhos e segundo as orientações simples, expressas na Regra como forma de vida: «A regra e vida dos irmãos é esta, a saber: Viver em obediência, em castidade e sem nada de próprio; e seguir a doutrina e o exemplo de nosso Senhor Jesus Cristo»²⁴⁵.

No interior da fraternidade, a relação entre os irmãos deve ser familiar. Uns devem prover às necessidades dos outros, favorecendo a vida no seu conjunto: a vida espiritual e a vida material. É interessante ler a Regra que o *Poverello* escreveu para os Irmãos que queriam viver nos eremitérios: aí uns devem fazer de mães e outros de filhos, uns seguem a vida de Marta, outros a vida de Maria (cf. Lc 10, 38-42), revezando-se oportunamente. Os que fazem de mães, não só devem nutrir os filhos, como defendê-los de tudo o que impeça a vida espiritual²⁴⁶. Este é o clima da verdadeira fraternidade minorítica, onde o lugar do Pai é ocupado pelo próprio Deus. O franciscano, o membro desta fraternidade, em qualquer

presentandola come attuale anche oggi»: GNIECKI, C. - *Visione dell'uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987. 217-220.

²⁴³« Et ubicumque sunt et se invenerint fratres, ostendant se domésticos invicem inter se. Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, quia si mater nutrit et diligit filium suum (cfr. 1 Thess 2, 7) carnalem, quanto diligentius debet quis diligere et nutrire fratrem suum spiritualem?»: *RegB* 6, 7-8.

²⁴⁴«Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, ut sibi necessaria inveniatur et ministret. Et quilibet diligat et nutriat fratrem suum, sicut mater diligit et nutrit filium suum (cfr. 1 Thess 2, 7), in quibus eis Deus gratiam largietur»: *RegNB* 9, 10-11.

²⁴⁵*RegNB* 1, 1.

²⁴⁶O teor da Regra para os Eremitérios pode considerar-se válido para a vida no interior das fraternidades.

tempo, não vive para fazer coisas, vive para ser «Irmão». As ocupações diárias, na vida fraterna, serão a oração litúrgica das horas canónicas cantadas²⁴⁷, a eucaristia, sempre que puder ser celebrada, e os trabalhos de cada um que assegurem a subsistência de todos. No geral, o dia normal da vida da fraternidade teria três momentos importantes: o tempo da oração, do trabalho e da mendicidade, numa relação de amor fraterno, de amor à pobreza e de fidelidade à Igreja²⁴⁸.

A celebração da Eucaristia é um marco importante na vida da fraternidade; o *Poverello* refere-se a ela como «grandeza admirável, condescendência assombrosa, humildade sublime, sublimidade humilde»²⁴⁹. E o Santo de Assis, falando aos seus irmãos, conclui: «nada de vós mesmos retenhais para vós, a fim de que totalmente vos possua aquele que totalmente a vós se dá»²⁵⁰. Sendo a Eucaristia o centro da vida fraterna dos Irmãos Menores, ela é também uma espécie de força motriz para a evangelização.

Possuir o espírito do Senhor e a sua santa actuação é, também, o sustentáculo da actividade apostólica e missionária em Francisco de Assis. É a fonte do seu diálogo com o mundo, como consta nos seus escritos. A este respeito recorda-nos Giovanni Iammarrone que o Homem franciscano é um homem enviado ao mundo a anunciar a salvação²⁵¹. O envio dos Irmãos pelo mundo²⁵² também se enquadra da dinâmica do «restituir, entregar, devolver».

Os Frades Menores têm na Igreja o papel de testemunhar a Palavra que receberam, a «voz» do Senhor. Por isso, anunciam-na, levam ao mundo uma Palavra que não é sua, mas que lhes é confiada por Deus na Igreja. E ela é restituída ao Senhor, acrescida de palavras e obras realizadas em missão no meio dos homens como nos recorda Paulo no Novo Testamento: Deus quer que todos os homens se salvem e conheçam a verdade (cf. 1 Tim 2, 4)²⁵³.

²⁴⁷Cf. *EpOrd* 41-42.

²⁴⁸Cf. MATURA, T. - *François d'Assise «Auter Spirituel»*. Le message de ses écrits. Paris: Les éditions du Cerf, 1996. 252.

²⁴⁹*EpOrd* 27.

²⁵⁰«Nichil ergo de vobis retineatis vobis, ut totos vos recipiat, qui se vobis exhibet totum»: *EpOrd*, 29.

²⁵¹«Tiene necesidad de ir por el mundo para llevar a hermanos, cristianos o no, la buena nueva de Cristo de una humanidad nueva y feliz»: IAMMARRONE, G. - La visión del hombre en la Regla bulada de los Hermanos Menores. Integrada com textos de los Escritos de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*. 121 (2012) 41.

²⁵²«... exaltate eum in operibus, quoniam ideo misit vos in universo mundo, ut verbo et opere detis testimonium voci eius, et faciatis scire omnes quoniam non est omnipotens preter eum»: *EpOrd* 8-9.

²⁵³Cf. VAIANI, C. - *La via di Francesco Una sintesi della spiritualità francescana a partire dagli Scritti di san Francesco*, Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana, 2008. 98-99.

O mesmo desejo de salvação dos homens levou a que o Santo de Assis fosse o primeiro, entre os fundadores de novos moldes de vida religiosa, a dedicar um dos capítulos da sua regra à actividade missionária *ad gentes*. Encorajando os irmãos que, por divina inspiração, isto é, movidos pelo Espírito Santo, partiam e partem para viver «*entre moiros e outros infieis*»²⁵⁴, que, no seu agir e no seu modo de viver e de conviver, fossem submissos a todos, porque todos os homens são criaturas de Deus²⁵⁵. A ânsia pela salvação de todo o género humano foi sempre uma preocupação para o *Poverello* e está na base da «*Indulgência da Porciúncula*»²⁵⁶.

Francisco recomenda nos seus escritos, com estas palavras, que «quando os irmãos vão pelo mundo, sejam modestos para com todos»²⁵⁷. E «não desprezem nem julguem os homens (...) mas antes cada um a si mesmo se julgue e despreze»²⁵⁸.

O Santo de Assis recorda aos irmãos, que eles nunca devem desejar estar acima dos outros, mas, antes, devemos desejar ser servos e sujeitos a toda a humana criatura por amor de Deus (cf. Pe 2, 13)²⁵⁹. Está aqui escondida nestas atitudes de vida simples e humilde, a dimensão da *minoridade franciscana* que a Igreja e a sociedade civil, oito séculos depois dos apelos do *Poverello*, ainda não lograram alcançar. Pela condição da minoridade, será sempre possível um mais fecundo diálogo ecuménico, um diálogo para promover a paz.

A Igreja será mais livre, pobre e profética, como parece ser agora a intenção do Papa Francisco, que redescobriu em São Francisco de Assis um programa e um modelo de vida, porque Francisco de Assis foi e continua a ser: «o homem da paz, o homem que ama e guarda a criação; neste momento também temos com o criado uma relação não muito boa,

²⁵⁴«*entre*» (...). Es decir: que el hombre es constitutivamente *correlación*. En virtud de la misma el hombre se abre al diálogo con los otros hombres y dialoga también con Dios»: RIVERA DE VENTOSA, E. - Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. *Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 103.

²⁵⁵Cf. *RegNB* 16, 5.

²⁵⁶ É também no desejo de colaborar espiritualmente na salvação de todos os homens que se fundamenta a «*Indulgência da Porciúncula*» ou o «*Perdão de Assis*». Francisco de Assis contou ao Papa Honório III (na altura em Perugia) um pedido que tinha feito a Nosso Senhor Jesus Cristo: "...àqueles que se arrependem, se confessarem e visitarem esta igreja, deis amplo e generoso perdão, com uma completa remissão de todas as suas culpas para sempre". Este acontecimento, sem constar nem dos escritos nem das biografias primitivas de São Francisco de Assis, é incontornável na tradição franciscana desde o séc. XIV, como nos refere Paul Sabatier: Cf. SABATIER, P. - *Francisco de Assis*. 3.^a ed. Valencia: Editorial Asís, 1994. 185-198.

²⁵⁷Cf. *RegNB* 11, 9. Veja-se Cap. II, pág. 104.

²⁵⁸Cf. *RegNB* 2, 17.

²⁵⁹Cf. *2EpFid* 47.

não é verdade? É o homem que nos dá este espírito de paz, o homem pobre... Ah, como eu queria uma Igreja pobre e para os pobres»²⁶⁰.

Esta dimensão ecuménica, é recomendada pelo *Poverello* aos seus irmãos. No exercício da vida apostólica, onde quer que se encontrem e havendo necessidade (segundo o Evangelho) podem comer de todos os alimentos²⁶¹. Fica assim salvaguardada a proximidade entre todos os homens. E entre todas as religiões, mesmo com os judeus e os muçulmanos, numa salutar convivência como ainda hoje se nota na Terra Santa, em Marrocos e em tantos países islâmicos, onde os franciscanos estão presentes.

Por estas e outras razões, há mais de oito séculos que os filhos do *Poverello* são estimados fora e dentro da Igreja e por Ela enviados como «frades do povo ao coração das massas»²⁶².

²⁶⁰ «E Francesco è l'uomo della pace. E così, è venuto il nome, nel mio cuore: Francesco d'Assisi. E' per me l'uomo della povertà, l'uomo della pace, l' uomo che ama e custodisce il creato; in questo momento anche noi abbiamo con il creato una relazione non tanto buona, no? E' l'uomo che ci dà questo spirito de pace, l'uomo povero... Ah, come vorrei una Chiesa povera e per i poveri!». Cf. PAPA FRANCISCO - Discurso aos representantes dos *media*. 16 de Março de 2013. Acedido em 29/04/2013 em http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents.

²⁶¹Cf. *RegNB* 9, 13. Veja-se Cap. II, pág. 103.

²⁶²Cf. PAPA JOÃO PAULO II - Discurso aos missionários e missionárias encarregados da «Missão para o Povo» da Diocese de Roma. 15 de Novembro de 1982) . Acedido em 10/03/2013 em http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1982/november/documents.

Conclusão

Ao longo deste capítulo 3, procurámos reflectir teologicamente sobre a visão antropológica de Francisco de Assis, a partir dos seus escritos. Colocámos a nossa análise na contextualização semântica, estudando o conceito de «Homem» que, perto de uma centena de vezes aparece nos escritos do *Poverello* que tratamos. Aprofundámos, assim, a noção de «Homem» no pensamento de Francisco de Assis. Que é o Homem, que lugar ocupa o Homem face a Deus, que orientação antropológica de «Homem» nos dão os escritos do *Poverello*?

A compreensão que Francisco tem do Homem é uma compreensão positiva. Consideramos central, para uma antropologia teológica de feição franciscana, o texto da *Adm 5^a*, 1: «*Attende, o homo...*». Não só pela contextualização semântica do conceito «*homo*», envolvido pela categoria da dignidade do «*homo assumptus*», mas também por toda a contextualização temática própria da *Adm 5^a*, como o tema da criação do Homem, o tema da desobediência, do orgulho e da vanglória que geram o pecado, causa da crucifixão do Senhor. O tema da riqueza e da beleza de Deus mostram que ao Homem nada lhe pertence.

Já no fim, a *Adm 5^a* de São Francisco de Assis cita o Apóstolo Paulo, que diz: «gloriar-me-ei; mas de mim próprio, jamais me hei-de gloriar, a não ser das minhas fraquezas» (cf. 2 Cor 12, 5). E o *Poverello* conclui também que só nos podemos gloriar nas nossas fraquezas, carregando todos os dias a cruz do Senhor.

Na orientação sistemática que seguimos na elaboração deste capítulo 3, abordámos, em três pontos, o que se poderá apelidar de uma possível antropologia teológica franciscana. Orientámos a nossa reflexão partindo do pensamento do próprio Francisco colhido no seu último escrito: o Testamento.

É aí que encontramos uma linha programática: *O Altíssimo me revelou*, que devia viver segundo a forma do Santo Evangelho, que vai dar origem à nossa reflexão sobre a importância da Palavra Deus na vida de Francisco, vida esta que se pode ler como uma narrativa evangélica, que conduz o *Poverello* até à união com Deus por um itinerário de Oração. Uma oração com fortes marcas de contemplação, não fosse Francisco de Assis um homem de sensibilidade acentuadamente poética. É nesta dimensão poética que se vai desenvolver a sua relação com as criaturas do Deus Altíssimo.

Entre todas as criaturas, Francisco encanta-se com o Homem, criado à imagem e semelhança de Deus. Tendo presente a expressão do Testamento «*o Senhor me conduziu ao*

meio deles [dos Homens e dos Homens fragilizados]», desenvolvemos diferentes aspectos conducentes à noção de Homem que emerge dos escritos. Assim, também para nós, o Homem é ponto culminante da nossa dissertação. Desenvolvemos, assim, com base nos escritos do *Poverello*, várias dimensões antropológicas, tais como: a antropologia trinitária, cristológica, cósmica, escatológica, dramática e unitária.

Colhemos também do Testamento a noção da liberdade em relação ao mundo, quando Francisco refere: «*saí do mundo*» [*exivi de seculo*]. Esta expressão conduz-nos à liberdade com que Francisco passa viver no mundo. Assim, abordamos também algumas questões características do pensamento franciscano. Questões relacionadas com a pobreza e o serviço aos pobres, feito em nome de Deus, numa perspectiva de amor e de liberdade, à semelhança do serviço de Francisco aos leprosos do seu tempo. E, por fim, reflectimos também sobre o diálogo com o mundo, dentro e fora da Igreja e a relação fraterna, quer *ad intra* quer *ad extra*, na fraternidade dos franciscanos entre si e na fraternidade alargada dos franciscanos com o mundo contemporâneo.

Esta reflexão foi sempre elaborada de acordo com textos dos escritos do Santo de Assis que espelham a sua visão da pobreza, que inspira comportamentos de liberdade e de fraternidade. A condição da pobreza evangélica assemelha o Homem ao Filho de Deus, que se fez pobre e livremente assumiu a nossa condição, convivendo com a Humanidade.

CONCLUSÃO GERAL

«Attende, o homo», em português «*considera, ó Homem*», é um desafio lançado por Francisco de Assis para que o Homem reflecta e considere a sua grandeza e condição à luz de Deus. Por isso entendemos serem estas as palavras do santo que melhor sintetizam a dissertação que agora concluímos, resultando na sua escolha para o título geral do trabalho.

O contributo específico desta dissertação foi o de oferecer à teologia sistemática, no âmbito da antropologia teológica, a nossa visão da dimensão da condição humana, a partir dos escritos de Francisco de Assis.

O *Poverello* e os seus seguidores desempenharam um papel fundamental na passagem do culto à cultura, da celebração da fé que vai dos templos para a vida, para as praças das cidades e para as relações entre as pessoas. As intuições do Santo de Assis não são menos vinculantes e coerentes que as doutrinas apresentadas por aqueles que unicamente recorrem aos tradicionais métodos da Escolástica medieval para falar de Deus. Todas as intuições do *Poverello* foram aprofundadas na oração, experimentadas no quotidiano e credibilizadas pela exigente coerência de vida. Só depois foram anunciadas, de forma profunda e simples, aos homens e mulheres que a elas aderiam, desejando mudar a sua vida e transformar a sociedade.

Estruturámos a nossa dissertação em três capítulos, não como um estudo biográfico sobre São Francisco de Assis, mas como um trabalho de análise de fontes escritas.

No capítulo I debruçamo-nos sobre os escritos do *Poverello*, a identificação dos ainda existentes, dos autênticos, dos perdidos, dos que se conhecem os conteúdos, dos perdidos, mas dos quais apenas temos notícia, dos espúrios ou atribuídos e os seus diferentes grupos de destinatários. Estudámos também a situação, a localização e conservação de muitos deles, até aos nossos dias. Abordámos também todo o processo de transmissão dos escritos, das edições impressas, completas e críticas. Neste âmbito dedicámos ainda algumas páginas às edições dos escritos em língua portuguesa, quer às edições comemorativas, quer às edições de divulgação.

Francisco escreve para chamar os infiéis à fé e para que os crentes nela perseverem. Entre estes estão, em primeiro lugar, os seus confrades, a jovem Clara e as suas companheiras, e todos os leigos que no mundo desejavam viver como eles e como elas. O *Poverello* escreve num tempo de fortes ofensivas heréticas neo-maniqueias, que denegriam o mundo e a obra da criação, a condição humana, o corpo e tudo o que com ele se relacionava, e hostilizavam a sociedade com sentenças de profetismos milenaristas e de extremismos pauperistas.

A atitude apostólica do *Poverello*, a sua vida, as suas palavras, os seus escritos e a dramática dos seus gestos, têm a intenção de apresentar a todos os temas da catequese da Igreja, revigorados em 1215 pelas orientações do IV Concílio de Latrão. Nesta linha os escritos de São Francisco de Assis oferecem-nos elementos essenciais do seu original pensamento, embrião de uma possível antropologia teológica franciscana. A sua obra escrita apresenta-nos uma concepção de Humanidade carente da graça e marcada pela necessidade de redenção, que encontra o seu paradigma em Jesus Cristo, enquanto Filho de Deus, contemplado na perspectiva kenótica de todo o mistério pascal. O Santo de Assis e os seus seguidores investem na divulgação da chamada teologia dos mistérios da vida do Senhor, como a candura do Natal, o dramatismo da Paixão de Cristo, o culto do Espírito Santo, opções que vão manter durante todo o Renascimento e que, em grande parte, chegam até aos nossos dias. Autores como Chenu, Jacques Le Goff e Umberto Eco ajudaram-nos a entender melhor a sociedade medieval, o seu pensamento e a estrutura da Igreja.

Organizámos o capítulo II optando sempre por trabalhar com base nos *escritos* e não nas *biografias primitivas*, porque só eles nos permitiam, com segurança, conhecer o pensamento do seu autor e captar a densidade antropológica que os mesmos encerram. Com este objectivo elaborámos uma lista dos escritos a tratar neste capítulo, tendo em conta a frequência vocabular do termo «*Homo*» nos mesmos (o termo «*Homo*» aparece 94 vezes nos escritos).

Pareceu-nos, assim, oportuno fazer uma leitura dos escritos em chave antropológica e transcrever integralmente cada um dos textos em duas colunas, a da esquerda em língua latina e a da direita em língua portuguesa. Organizámos os escritos por ordem alfabética, de A a Z, a começar pelas *Admonitiones* e a terminar no *Testamentum*. E dentro dos escritos seguimos a ordem dos versículos.

Do tratamento dos textos seleccionados podemos concluir que as diferentes acepções da noção de «*Homo*», assentam muito mais na intencionalidade da circunstância do escrito, do que num processo evolutivo do conceito na mente do Poverello. A noção de «*Homo*» em Francisco é, em nosso entender, uma noção tipicamente de cariz bíblico, o Homem é criado à imagem e semelhança de Deus, é-lhe dada a mais alta dignidade entre as criaturas, e pelo Criador ele é colocado no paraíso, de onde decaiu por sua culpa, pelo pecado da própria vontade.

Apesar da queda, o Homem conta sempre com o amor do Pai. Foi por amor que o Pai o criou, por amor enviou ao mundo o Seu Filho que, no seio da Virgem Maria, tomou a carne da nossa humana fragilidade. Daqui que a humanidade de Jesus Cristo, o Filho de Deus, enviado ao mundo pelo Pai, com o Espírito Santo, seja para Francisco um modelo e um paradigma, assim como a vida de Cristo com os Apóstolos é a fonte inspiradora da vida fraterna, apostólica e itinerante da fraternidade franciscana. A figura de Jesus, Mestre que ensina as bem-aventuranças (cf. Lc 6, 20-23), a figura de Cristo, Servo que lava os pés aos Apóstolos (cf. Jo 13, 3-14) e a figura de Cristo, o Bom Pastor, que dá a vida pelas suas ovelhas e a quem elas seguem (cf. Jo 10, 11), marca indelevelmente todo o ser e todo o agir do *Poverello*, que, como Maria de Nazaré, sempre e acima de tudo desejou possuir o Espírito do Senhor e a sua santa actuação (cf. *RegB* 10, 8). Daqui a importância da sua ligação vital com os sacramentos em geral e com a Eucaristia em particular. Por tudo isto a humanidade de Jesus é, nos escritos de Francisco, o modelo que deve seguir todo o Homem que deseja ser puro de coração.

Dado que uma dissertação é uma construção sistemática e a cultura assenta na linguagem, procurámos, no capítulo III, explicar porque é que São Francisco escreveu aqueles textos, porque usou aquela linguagem, o que pretendeu abordar com o conceito de «Homem». Reconhecemos, no entanto, que o facto de termos optado pela leitura diacrónica dos textos dos escritos, elencando neles todas as ocorrências do vocábulo «*homo*», fez com que se apresentassem, possivelmente, alguns textos onde o vocábulo em análise poderá não oferecer sempre a mesma importância no pensamento expresso pelo Santo de Assis. Apesar disso detectámos nos escritos elementos marcantes da antropologia e teologia de feição franciscanas. Antes de mais, devemos concluir que a compreensão que Francisco tem de Homem, é positiva. Chegámos a esta conclusão lendo atentamente o texto da *Adm* 5^a: «*Attende, o homo...*»: o Homem torna-se «*homo assumptus*» pela dignidade que Deus

lhe dá logo no momento da criação. No entanto, o mesmo Homem, pela atitude da desobediência, pelo cultivo do seu orgulho e vanglória, peca e cai do paraíso. E, para o *Poverello*, foi o pecado do Homem que crucificou e ainda hoje crucifica o Senhor. Sempre que o pecado vence, a santidade do Homem fica afectada e, segundo Francisco, Cristo volta a ser crucificado.

Orientámos sistematicamente o capítulo III da nossa dissertação a partir de três expressões do *Poverello* que constam do seu *Testamento* e que passamos a elencar: «*o Altíssimo me revelou*», «*o Senhor me conduziu*» e «*saí do mundo*».

Foi, segundo Francisco, o próprio Senhor que lhe revelou que ele e seus irmãos deviam viver segundo a forma do Santo Evangelho. O Verbo feito carne é o horizonte da antropologia existencial de Francisco de Assis. Esta relação com a Palavra transforma a vida do santo de Assis numa narrativa evangélica, que se estende da Escritura à Oração, ao louvor e à contemplação, onde se tece a perfeita união com Deus, a partir da qual a alma poética do Patriarca de Assis louva o Criador pelas criaturas e mergulha, abismado, em acção de graças, no mistério da Encarnação do Verbo.

Uma outra expressão do *Testamento* que nos inspirou na nossa sistematização antropológica foi: «*o Senhor me conduziu ao meio deles... [dos homens e dos homens fragilizados, os leprosos]*». Se foi o Senhor que conduziu Francisco, quisemos nós que Francisco nos conduzisse, pela releitura dos seus escritos, às diferentes perspectivas antropológicas que expusemos no número dois do terceiro capítulo, ao reflectirmos teologicamente nas dimensões da antropologia trinitária, cristológica, cósmica, escatológica, dramática e unitária que os escritos do *Poverello* nos sugerem como pistas válidas para uma antropologia teológica franciscana a desenvolver nos nossos dias.

A expressão de Francisco, referida no *Testamento*: «*saí do mundo*», vai na direcção oposta à tradicional expressão «*fuga mundi*». Fugiam do mundo todos aqueles e aquelas que optavam por viver os valores do Evangelho enclausurados nas paredes robustas de conventos e abadias.

Nos escritos de Francisco a expressão «*saí do mundo*» revela, antes de mais, uma atitude de enorme liberdade de alguém que vive no meio do mundo, mas que não é do mundo (cf. Jo 17, 16). Francisco, no mundo, vive a liberdade da pobreza e do amor ao outro, na exigência do diálogo e da relação fraterna com todo o ser humano e com a criação, segundo ensina o Evangelho.

Concretizando, diremos ainda que São Francisco se refere, em termos de importância, às três Pessoas da Trindade, não apenas a Cristo, ao contrário do que algumas tendências pseudocristocêntricas parecem sugerir.

É, certamente, importante, a incidência na Pessoa do Pai, que o maniqueísmo recusava, por ser o Criador, aquele que era origem do criado e, conseqüentemente, onde residia o princípio de todo o mal, porque era criação e movimento e não um ser estático ao gosto maniqueu. A sensibilidade à fonte, a Deus Pai, que o maniqueísmo detestava, vai atenuar o exclusivismo da ideia do cristianismo como redenção.

É também importante a presença do Espírito Santo, que irá alimentar, mais tarde, toda a questão com os espirituais, no franciscanismo, com algumas fracturas pontuais na Ordem e na Igreja pela adesão, implícita ou explícita, de alguns franciscanos às posições de Joaquim de Fiora.

No que respeita à ontologia da pobreza, com o binómio «possuir e restituir», vai sobressair a noção de gratuidade. Francisco exortava os seus discípulos a que nada retivessem para si, o que se opõe também à ideologia maniqueísta e aos critérios «interesseiros» de salvação vistos a partir da humanidade.

Deve ser total a confiança em Deus Pai, rico e generoso, assim como a gratuidade amorosa para com o mundo e as pessoas; no mesmo registo se evidencia a pobreza, como tópico paradigmático do franciscanismo. A pobreza é, antes de mais, uma atitude de generosidade e de gratidão, de Deus generoso de quem todo o dom procede, do ser humano que nada quer ter de seu e nada atribui a si. A pobreza traduz-se também numa atitude de gratidão recíproca do Homem para com Deus e de Deus para com o Homem. É ainda neste contexto que se percebe que, para o *Poverello*, *tudo é graça*, tudo é dom, precisamente em sentido oposto ao maniqueísmo, para o qual tudo se processava de modo necessário.

Em termos históricos, não é possível entender a pobreza franciscana sem as heresias neomaniqueístas da época de São Francisco, de onde este herdou alguns aspectos rigoristas, uma ou outra vez presentes no tratamento que o Santo dava ao corpo e às penitências que praticava.

Da leitura dos escritos do *Poverello* sobressai a noção de Homem Criado, Homem Redimido, Homem Santificado. Na nossa opinião, e de acordo com a teologia e a filosofia franciscanas (que na Idade Média eram uma e a mesma coisa), tanto a criação como a redenção se encontram em função da santificação do Homem. Ainda que de forma ténue,

encontramos aqui a base da teologia cristã, que é a teologia trinitária, a qual toma grande força no distanciamento do maniqueísmo. O que é reafirmado por Francisco de Assis, em reacção ao neo-maniqueísmo.

Ao concluir desejamos, mais uma vez, referir o que vimos dizendo desde a primeira página desta dissertação: S. Francisco não é nem um teólogo, nem um escritor; pelo que a atitude existencial da sua vida se sobrepõe à especulação e mesmo à verbalização.

É preciso ter também em conta a diferença que há entre os escritos que tiveram S. Francisco por autor e os escritos sobre S. Francisco. Nas biografias do Santo, escritas a seguir à sua morte, há a contribuição dos teólogos franciscanos, como Santo António de Lisboa e dos primeiros filósofos franciscanos, os quais influenciaram, retroactivamente, a interpretação dos próprios escritos de S. Francisco. A nossa opção recaiu, unicamente, sobre Francisco escritor.

Assim, a condição humana proposta pelo *Poverello* deve ser interpretada mais como forma de mostrar a liberdade e a generosidade divina – a Graça – do que para esparrinhar o homem com o pecado. Por isso, com Francisco e com todos os seus seguidores, que lutaram ao longo dos séculos pela dignidade do Homem e pela defesa dos direitos humanos, continuamos a proclamar: «Ó homem, considera a quanta grandeza o Senhor te levantou, pois te criou, dando-te um corpo à imagem do seu Filho dilecto, e dando-te um espírito à sua própria semelhança» (*Adm 5, 1*).

Depois deste trabalho, gostaria de continuar a desenvolver, sempre com base nos escritos do *Poverello*, aspectos relacionados com a eclesiologia ou com o diálogo inter-religioso, numa tentativa de dar a conhecer um contributo ignorado, mesmo *ad intra*, pela reflexão teológica.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES FRANCISCANAS

- AZEVEDO, D. – *S. Francisco, fé e vida*. 2.^a ed. Braga: Editorial Franciscana, 2003.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II - *Constituição Pastoral «Gaudium et Spes»*, n.º 22. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1976.
- DESBONNETS, T; GODDET, J-F; MATURA, T.; VORREUX, D. - *François d'Assise, Écrits*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 2003. Sources Chrésiennes n.º 285.
- ESSER, CAIETANUS - *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis. Denuo adidit iuxta códices mss.* Grottaferrata (Roma): Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1978. Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, Tom. XII.
- ESSER, K. - *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova Edizione Critica e Versione Italiana*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1982.
- GUERRA, J. A. - *San Francisco de Asís. Escritos-Biografias-Documentos de la época*. 5.^a ed. Madrid: 1993. BAC n.º 399.
- HERRANZ, J.; GARRIDO, J; GUERRA, J. A. - *Los Escritos de Francisco y Clara de Asís. Textos y apuntes de lectura*. Oñati: Editorial Franciscana Arantzazu, 2001.
- LECLERC, E. - *O cântico das Fontes. O Universo Fraternal de Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana. 1979.
- LOPES, F. - *Opúsculos de S. Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 1968.
- PAOLAZZI, C. - *Francesco d'Assisi. Scritti*. Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2009.
- PEREIRA, J. A. C. – *Escritos. Francisco e Clara de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 2001.
- _____; J. A. C. - *Fontes Franciscanas I. São Francisco de Assis. Escritos. Biografias. Documentos*. 3.^a ed. Braga: Editorial Franciscana, 2005. Vol. I
- _____; J. A. C. - *Fontes Franciscanas II. Santa Clara de Assis. Escritos. Biografias. Documentos*. 2.^a ed. Braga: Editorial Franciscana, 1996. Vol. II

2. ESTUDOS FRANCISCANOS

- ESSER, K. – *Exortações de Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 1980.
- FREYER, J. - *Homo Viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teológica in prospettiva francescana*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008.

- GODET, V. J-F.; MAILLEUX, G. - *Corpus des Sources Franciscaines - Opuscula sancti Francisci Scripta sanctae Clarae. Concordance, Index, Listes de fréquence. Tables comparatives*. Louvain: Publications du CETEDOC, Université Catholique de Louvain, 1976. Vol. V.
- GNIECKI, C. - *Visione dell'Uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Roma: Edizioni Antonianum, 1987.
- MATURA, T. - *François d'Assise «Auter Spirituel» Le message de ses écrits*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996.
- SABATIER, P. - *Francisco de Asis*. 3.^a ed. Valencia: Editorial Asís, 1994.
- VAN-KHANH, N. - *Le Christ dans la pensée de saint François d'Assise d'après ses écrits*. Paris : Éditions Franciscaines, 1989.
- ZAVALLONI, R. - *L'uomo e il suo destino nel pensiero francescano*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 1994.

3. OUTRA BIBLIOGRAFIA CITADA

- ABATE, G. - Storia e leggenda intorno alla nascita di San Francesco. *Miscellanea Franciscana*. 48 (1948) 535.
- ALVES, H. - *Documentos da Igreja sobre a Bíblia*. 2.^a ed. Fátima: Difusora Bíblica, 2011. 43.
- ARMELLADA, B. - Antropologia Teológica. Creación, Pecado, Gracia, Escatología. In MERINO, J. A. y FRESNEDA, F. M. (ed.) - *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 364-414.
- BARTOLI, M. - El ideal medieval de la cortesía en Francisco y Clara de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*. 108 (2007) 415-419.
- BLOCH, M. - *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Ed. Edições 70, 1979.
- Catecismo da Igreja Católica*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1993.
- CESARE, V. - *Ver y Creer. La experiencia cristiana de Francisco de Asís*. Oñati: Editorial Franciscana Arantzazu, 2004.
- CHENU, M.- D. - *La Théologie au Douzième Siècle*. Paris: Vrin, 1957.
- CHRÉTIEN, J-L. - *L'arche de la parole*. 2.^aed. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.
- DEL PIE, T. - Teología. In FRIES, HEINRICH (ed.) - *Conceptos Fundamentales de la Teología*. 2.^a ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979. 743-766, Tomo II.
- DETTLOFF, W. – Teología Franciscana. In H. FRIES (ed.) - *Conceptos Fundamentales de la Teología*. Madrid: 2.^a ed. Ediciones Cristiandad, 1979, Vol. II.

- ECO, U. - Introdução à Idade Média. In UMBERTO ECO (ed.) - *Idade Média. Bárbaros, Cristãos e Muçulmanos*. Alfragide: Publicações Dom Quixote, 2011.
- ENGLEBERT, O. - *Vida de São Francisco de Assis*. Porto Alegre: CEFEPAL, 1998.
- FORTE, B. - *A Trindade como História*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- FORTE, B. - *La Teologia come compagnia, memoria e profezia. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia*. Milano: San Paolo, 1987.
- FORTINI, A. - *Nuova Vita de San Francesco*. Assisi: Edizioni Assisi, 1959, Vol. II.
- FRESNADA, M. - Textos y contextos de la teología franciscana. In MERINO, JOSÉ ANTONIO y FRESNADA, FRANCISCO MARTÍNEZ (ed.) - *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 57-148.
- GERKEN, A. - La intuición teológica de san Francisco de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*. 68 (1994) 166-190.
- GOBRY, I. - *São Francisco de Assis*. Lisboa: Publicações Europa-América, 2004.
- GONÇALVES, J. - Cosmología. In MERINO, JOSÉ ANTONIO y FRESNADA, FRANCISCO MARTINEZ (ed.) - *Manual de Filosofía Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 208-248.
- _____; J. - *Homem e Mundo em São Boaventura*. Braga: Editorial Franciscana, 1970.
- _____; J. - *Humanismo Medieval, II Franciscanismo e Cultura*. Braga: Editorial Franciscana, 1971.
- GRESHAKE, G. - *Crer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- HUBAUT, M. - *Accueillir la Parole de Dieu avec François d'Assise*. Paris: Éditions Franciscaines, 2007.
- IAMMARRONE, G. - La visión del hombre en la Regla bulada de los Hermanos Menores. Integrada con textos de los Escritos de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*. 121 (2012) 33-34.
- IAMMARRONE, L. - La Trinidad. In MERINO, J. A. y FRESNADA, FRANCISCO MARTÍNEZ (ed.) - *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2004. 57-148.
- IMMARRONE, G. - Corpo. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Francescano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983. Col 253-266.
- _____; G. - L'immagine dell'uomo in Francesco di Assisi. *Rivista di Teologia Morale*. 53 (1982) 9-22.
- IRIARTE, L. - El rito de la Profesión religiosa en la Orden franciscana, apuntes históricos. *Laurentianum*. 8 (1968) 178-212.

- JEDIN, H. - *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1986. Vol. IV.
- KERN, W. - Interpretación Teológica de la en la Creación. In J. FEINER - M. LÖHRER (ed.) - *Mysterium Salutis* II. 2.ª ed. Madrid: Ed. Cristandad, 1977. 424-425.
- LADARIA, L. - *Introducción a la Antropología Teológica*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007.
- LARCHET, J-C. - *Théologie du corps*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2009.
- LE GOFF, J. - *La civilisation de l'Occident Médiéval*. 2.ª ed. Paris: Éditions Flammarion, 2010.
- LE GOFF, J. - *S. Francisco de Assis*. Lisboa: Editorial Teorema, 2000.
- LECLERC, E., - *Canto Dizionario Francescano*. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Francescano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983. Col 115-128.
- LEHMANN, L. - «Gratias Agimus tibi» Structure and content of chapter XXIII of the Regula non Bullata. *Laurentianum*. 23 (1982) 312-375.
- LEVINAS, E. – *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- ____; E. – *Totalidade e Infinito. Ensaio sobre a Exterioridade*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- LOPES, F. - Vadingo (Frei Lucas). In *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Lisboa: Editorial Verbo, 1976. Vol. 18, col 596.
- LÓPEZ, S. - La Palabra del Señor en la experiencia cristiana de Francisco y Clara. *Selecciones de Franciscanismo* 62 (1992) 243-269
- LORENZIN, T. - La *Lectio Franciscana*. Francisco de Asís, Antonio de Padua y su acercamiento a la Sagrada Escritura. *Selecciones de Franciscanismo*. 115 (2010) 49-64.
- LOURENÇO, J. - *Hermenêuticas Bíblicas. Da Palavra às palavras – Em Busca do 'sentido' da Escritura*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2011.
- ____; J. - O acontecimento Jesus Cristo. Diferentes sentidos e Géneros literários da Escritura. *Communio*. XIX (2002) 107-121.
- MARANESI, P. - *Facere Misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*. 2ª ed. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2008.
- MARTINS, A. - *Apontamentos de Protologia*. Lisboa: 2009-2010.
- MATTOSO, J. *Levantar o céu. Os Labirintos da Sabedoria*. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2012.
- MATURA, T. - Franciscaine (spiritualité). In J.-Y. LACOSTE (ed.) - *Dictionnaire critique de Théologie*. Paris : PUF, 1998. 486-487.

- MATURA, T. - Francisco de Asís, “Teólogo”? . *Selecciones de Franciscanismo* 115 (2010) 44-45.
- MÉNARD, A. - Morte. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Franceseano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983, 1055-1066.
- MESSA, P. - *Le Fonti Patristiche negli Scritti di Francesco di Assisi*. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2006.
- OLGIATI, F. - Salvezza, il mistero della s. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Franceseano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983, 2286-2291.
- ORLANDIS, J. - *História Breve do Cristianismo*. 2ª ed. Lisboa: Editora Rei dos Livros, 1993.
- PIKAZA, X. - *Antropologia Bíblica*. Tiempos de Gracia, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- PINEDO, F. - Apuntes sobre la historia de Francisco de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*. 116 (2010) 207-255.
- POMPIE, A. – Deus, Trindade, Senhor. In CORALI, E. (ed.). *Dicionário Franciscano*. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozese CEFEPAL, 1999. 153-154.
- POMPEI, A. - Gesù Cristo. In CAROLI, E. (ed.) - *Dizionario Franceseano*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983. Col 639-676.
- RAHNER, K. - Redención. In K. RAHNER (ed.) - *Sacramentum Mundi V*. Barcelona: Ed. Herder, 1985. 758-776.
- RIVERA DE VENTOSA, E. – Visión del hombre en san Francisco y antropología actual. *Estudios Franciscanos*. 78 (1977) 93-110.
- RUIZ DE LA PEÑA, L. - *Antropología Teológica fundamental*. 5.ª ed. Santander: Sal Terrae, 1988.
- SANTO AGOSTINHO - *Confissões*, I, I. 1. 2ª ed. Edição bilingue. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2004.
- SANTO AGOSTINHO - *De Trinitate*, VII. 6. 12. ESPIRITO SANTO, A. (ed.). Edição bilingue. Prior Velho: Pualinas, 2007, 547-548.
- SANTO ATANÁSIO - *Vida e Conduta de Santo Antão*. Nºs 49-50. São Paulo: Paulus, 2002, 334-335.
- SCHMULDERS, P. - Creación. In K. RAHNER (ed.) - *Sacramentum Mundi II*. Barcelona: Ed. Herder, 1985. 11-12.
- JOÃO PAULO II – *Discurso aos missionários emissárias encarregados da «Missão para o Povo» na diocese de Roma*. Acedido em 10/03/2013, em http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821115_missioni-al-popolo_po.html.

- SINODO DOS BISPOS - *Message to the People of God at the conclusion of the 13th Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops (26 October 2012)* . Acedido em 16/03/2013, em http://www.vatican.va/roman_curia/synod.
- PAPA FRANCISCO - *Discurso do Papa Francisco aos representantes dos media. 16 de Março de 2013*. Acedido em 29/04/2013 em http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents
- SERRI, C. - Francisco de Asís y la Palabra de Dios. *Selecciones de Franciscanismo*. 100 (2005) 81-95.
- SPAGNOLO, G. - L'ammonizione V di San Francesco: un canto alla dignità dell'uomo. *L'Italia Francescana*. 61 (1986) 133-138.
- THOMPSON, A. - *São Francisco de Assis. Uma nova biografia. O homem por trás da lenda*. Alfragide: Casa das Letras, 2012.
- TORRINHA, F. - *Dicionário Latino-Português*. 3ª ed. Lisboa: Edições Marânus, 1945.
- URIBE, F. - *Leer a Francisco y Clara de Asís: sus escritos. Introducción general e inducción metodológica*. Oñati: Ediciones Franciscanas Arantzazu, 2012.
- _____; F. - El itinerario de la obediencia. La Admonición III de san Francisco, *Selecciones de Franciscanismo*. 120(2011) 363-367.
- _____; F. - La verdadera gloria del hombre. La Admonición V de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*. 112 (2009) 27-28.
- _____; F. - Prolegómenos para el estudio de las Admoniciones de San Francisco de Asís. Ensayo Introductorio y bibliográfico. *Antonianum*. (2009) 65-108.
- _____; F. - *Orar como Francisco. Notas y sugerencias sobre las oraciones del Santo de Asís*. Cali: Edición Curso Carisma Misionero Franciscano, 2008.
- _____; F. - «El árbol del bien y del mal». Admonición 2: El mal de la propia voluntad» de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 108 (2007) 347-358.
- VAIANI, C. – *La via di Francesco. Una sintesi della spiritualità francescana a partire dagli Scritti di san Fracesesco*. Milano: Edizioni Biblioteca Fraciscana, 2008.
- VAUCHEZ, André. – *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*. Paris: Fayard, 2009.

Apêndice 1 Grandes colecções de manuscritos¹

CÓDICES	PORCIÚNCULA	AVIGNON	338	NORTE	
Regra não bulada (1221)					24 mss
Carta a um Ministro					14 mss
Bênção a Fr. Leão					28 mss
Saudação à B. Virgem Maria					17 mss
Louvores para todas as Horas					25 mss
Regra bulada (1223)					96 mss
Testamento					125 mss
Regra para os Eremitérios					22 mss
Admonições					58 mss
Carta aos Fiéis (II)					41 mss
Carta a toda a Ordem					53 mss
Saudação às virtudes					37 mss
Carta aos Clérigos					27 mss
Ofício da Paixão					6 mss
Cântico das Criaturas					11 mss
Oração diante do Crucifixo					15 mss
Carta a Santo António					9 mss

¹ FRANÇOIS D'ASSISE, ÉCRITS, *Sources Chrétiennes* n° 285, pág 12.

Apêndice 2

Breve ensaio cronológico da vida de São Francisco de Assis

- 1181** ou **1182** Nasce em Assis. Baptizado com o nome de João. O seu nome foi
(nos fins de 1181 mudado para Francisco, pelo pai, depois de ter regressado de
ou princípios de 1182) uma viagem de negócios ao sul de França.
- 1202** Guerra entre Perúsia e Assis. Assis vencida em Collestrada. Fran-
(Novembro) cisco, com 20 anos, passa um ano preso em Perúsia. Resgatado
pelo pai, devido à doença.
- 1204** Longa doença e convalescença.
- 1204/05** Parte para a guerra da Apúlia, no sul. Volta após visão e mensagem
(Primavera) de Espoleto. Começo da conversão gradual. Em Junho de 1205,
morre o guerreiro Gualter de Brienne, chefe das expedições no
Sul.
- 1205** A Graça começa a trabalhar em Francisco. Mensagem do crucifixo
de São Damião. Conflito com o pai, abandonando a sua cidade.
- 1206** Perante o bispo Dom Guido II, Francisco despoja-se da sua roupa e
(Primavera) renuncia aos bens do pai, abandonando a sua cidade.
- 1206** Francisco volta a Assis. Veste-se de eremita e começa a reparar a
(Verão) igreja de São Damião
- 1208** Trabalha na reparação de São Damião, São Pedro e Santa Maria
dos Anjos ou Porciúncula.
- 1207** Ouve o Evangelho da missa de São Matias, na igreja da Porciúncu-
(24 de Fevereiro) la, sobre a missão apostólica. Muda as vestes de eremita e passa
a usar as de pregador ambulante, descalço. Início da pregação
apostólica. Aqui começa propriamente o estilo de vida franciscana,
apostólica, de presença.
- 1208** Bernardo de Quintavalle e Pedro Cattani juntam-se a Francisco. No
(16 de Abril) dia 23, recebe o irmão Egídio na Porciúncula.
- 1208** Primeira missão dos quatro irmãos. Francisco e Egídio vão ao terri-
(Primavera) tório da Marca de Ancona, no litoral do mar Adriático. Recebe
mais três companheiros, inclusive Filipe (Longo).
- 1208** Segunda missão. Os sete vão a Poggio-Bustone, no vale de Rieti.
(fins) Depois de ter-se certificado do perdão dos pecados e do futuro
crescimento da Ordem, Francisco envia os seis, e mais um que
lhes agregara, para a terceira missão, dois a dois. Bernardo e
Egídio vão a Florença.
- 1209** Regressam os oito à Porciúncula. Juntam-se a eles quatro novos

- irmãos.
- 1209** Francisco escreve uma pequena Regra e vai a Roma com os onze.
(Primavera)
Março-Junho
1209 ou **1210** Obtém a aprovação do Papa Inocêncio III, só oralmente. Seria esta a primeira Regra, perdida.
Possível início da Ordem Franciscana Secular (Ordem Terceira). A Porciúncula era dos beneditinos cluniacenses que a emprestaram a Francisco. Torna-se o berço da Ordem dos Frades Menores.
- 1211** Francisco projecta a missão à Síria.
(Verão)
- 1212** Na noite do Domingo de Ramos, a nobre jovem Clara di Favarone foge da casa paterna e é recebida na Porciúncula. Talvez em Maio, fica alguns dias no mosteiro de São Paulo e algumas semanas no mosteiro beneditino de Panzo (perto de Assis) e por fim recolhe-se a São Damião, onde fica até a sua morte, em 1253. Segue-a a irmã, Inês, 16 dias depois.
(18-19 de Março)
- 1213** Francisco pretende ir em missão a Marrocos, entre os muçulmanos, mas chega apenas à Espanha, onde adoece gravemente, retornando logo à Itália. Tomás de Celano "agradece a Deus esta doença", porque, com a volta de Francisco, é recebido na Ordem.
ou
1214/15
- 1215** Em Roma Francisco assiste ao IV Concílio de Latrão.
(Novembro)
- 1216** O Papa Inocêncio III morre em Perúsia. Dois dias mais tarde, é eleito, para lhe suceder, Honório III.
(16 de Julho)
- 1216** Em Perúsia, Francisco alcança do Papa Honório III uma Indulgência especialíssima para o dia aniversário da consagração da Porciúncula.
(no Verão)
- 1217** Capítulo Geral de Pentecostes na Porciúncula. Primeira missão para além dos Alpes e ultramar. Instituição de províncias. Frei Egídio vai para Túnis. Frei Elias para a Síria. Francisco pretende viajar para a França, mas o Cardeal Hugolino, legado papal na Toscana, encontra-o em Florença e convence-o a permanecer na Itália.
(5 de Maio)
- 1219** Capítulo Geral de Pentecostes. Grandes missões no exterior: Alemanha, Hungria, Espanha, Marrocos, França.
(26 de Maio)
Em Junho, Francisco embarca em Ancona para o próximo Oriente, São João de Acre e Damietta.
- 1219** Os irmãos que vão para França, interrogados se são albigenses, respondem afirmativamente, não sabendo que albigenses são denominados os hereges cátaros (puros) do Sul da França. O bispo de Paris e os professores da Universidade, examinando a Regra, constatam que a mesma é católica e evangélica. Dirigem-se, porém, ao Papa, pedindo informações. Este declara-os católicos e com Regra aprovada pela Santa Sé. Para a Alemanha viajam cerca de 60. Do alemão conhecem apenas a palavra "Ya" (Ja) - sim. Perguntados se querem comida ou hospedagem, respondem: "Ya". Perguntados se são hereges lombardos (pobres da Lombardia = Valdenses) e se vêm espalhar seus erros, também respondem: "Ya" .

Presos, surrados, despidos, ridicularizados, sofrem como cães.

Vendo que não podem produzir frutos na Alemanha, voltam para a Itália. Começam, daí por diante, a julgar tão cruel a Alemanha que só pelo desejo do martírio voltariam outra vez para lá.

Pensando que querem sua roupa, dão-lhes as túnicas exteriores.

Depois as vestes internas... Acabam voltando para a Itália. Os que vão para Marrocos, são martirizados e depois canonizados como os protomártires franciscanos (Berardo, Pedro, Acúrsio, Adjuto, Otão: 1220). Movido por esse facto, Santo António, então cónego regular em Coimbra, com o nome de Fernando, pede para entrar na Ordem Franciscana.

1219 Francisco vai ao acampamento do Sultão do Egipto, Melek-el-Kamel
(Outono)

1220 Francisco viaja para São João D'Acree e vai à Terra Santa.

1220 Março-Setembro alarmado pelas notícias que um frade leva ao Oriente, retorna à Itália, desembarcando em Veneza. Nessa ocasião: o Cardeal Hugolino é nomeado protector da Ordem.

1220 Francisco entrega o governo da Ordem a Frei Pedro Cattani, como seu vigário.

1221 Morre Frei Pedro Cattani. Em Maio deste ano, reúne o Capítulo Geral de Pentecostes. Frei Elias de Cortona é eleito vigário em substituição de Pedro Cattani. Francisco apresenta a Regra (não bulada ou não aprovada por bula papal). Frei Cesário de Espira, versado em Sagrada Escritura, introduz na regra muitos textos bíblicos. É aprovada a Regra da Ordem Terceira Secular pelo papa Honório III.
(Março)

1223 Fonte Colombo: Francisco escreve, pela terceira vez uma Regra, que será discutida no Capítulo Geral de Junho. A discussão continua em Roma e, em Outubro, Francisco dirige-se ao Papa para a aprovação da Regra. É aprovada com Bula papal de 29 de Novembro, pelo Papa Honório III.

24/25 de Dezembro, na noite de Natal, Francisco celebra a festa em Greccio, junto a um presépio.

1224 De 15 de Agosto a 29 de Setembro Francisco, com Frei Leão e Frei Rufino, está no Alverne, preparando-se, com uma quaresma de oração e jejum, para a festa de São Miguel Arcanjo. Em Setembro, tem a visão do Serafim alado e recebe os estigmas. Em Outubro ou início de Novembro, Francisco regressa à Porciúncula, via Borgo Santo Sepulcro, Monte Casale e Cidade de Castello.

1224 ou 1225 Cavalgando um jumento, Francisco faz um percurso de pregações pela Úmbria e Marcas (Ancona).
(Dezembro a Fevereiro)

1225 Visita Clara em São Damião. Piora dos olhos. Ele pretende ficar ali numa cela. Cedendo aos pedidos do vigário da Ordem, Frei Elias, Francisco consente em tratar-se, mas, por causa do frio, o tratamento é adiado. Em Abril ou Maio, ainda em São Damião, Francisco é tratado, mas não melhora. Depois de uma noite do-

lorosa, atormentado pela dor e por ratos, compõe o Cântico do Irmão Sol.

Junho: acrescenta uma estrofe ao Cântico do Irmão Sol, para alcançar a reconciliação entre o bispo e o podestá de Assis.

Inícios de Julho: acolhido em Rieti pelo Cardeal Hugolino e pela corte papal, para submeter-se ao tratamento dos médicos da corte pontifícia. Vai a Fonte Colombo para tratamento, sob insistência do Cardeal Hugolino, mas não aceita, devido à ausência do Frei Elias.

Em Julho ou Agosto, em Fonte Colombo, o médico cauteriza as têmperas de Francisco, mas com pouco resultado.

Em Setembro, Francisco vai a S. Fabiano, perto de Rieti (Floresta), para ser tratado por outro médico, que o opera à vista.

1226 Francisco vive em Rieti, reza em Fonte Colombo. Em Abril, vai a Sena para outro tratamento. Em Maio ou Junho, regressa à Porciúncula, por Cortona. Em Julho-Agosto, pelo calor do verão, é levado para Bagnara, nas colinas perto de Nocera.

Fim de Agosto ou início de Setembro, piorando de saúde, é levado, por Nottiano, para o palácio do bispo de Assis. Sentindo próxima a morte, pede para ser levado para a Porciúncula. Chegado à planície, lança sua bênção sobre Assis. Nos últimos dias de vida, dita o Testamento.

Com a proximidade da morte, pede que o deem nu no chão. Depois aceita, emprestado, o hábito que o guardião lhe dá. Faz ler o Evangelho da Última Ceia e abençoa os filhos seus, presentes e futuros.

1226 Francisco cantando "*mortem suscepit*" (morreu cantando). No domingo seguinte, 4 de Outubro, é sepultado na igreja de São Jorge, na cidade de Assis, mas o cortejo fúnebre passa antes pelo mosteiro de São Damião, para a despedida de Clara.

1228 Francisco é canonizado. As suas Relíquias são trasladadas para a nova basílica, em construção, em 25 de maio de 1230.

Apêndice 3

REGRA BULADA



Índice

Introdução.....	9
CAPÍTULO I - SÃO FRANCISCO DE ASSIS E OS SEUS ESCRITOS	12
Introdução.....	12
1. O perfil histórico e espiritual de Francisco de Assis	12
2. Os Escritos de São Francisco.....	18
2.1 Francisco escritor.....	18
2.2 Escritos existentes.....	20
2.3 Escritos perdidos.....	21
2.4 Escritos perdidos dos quais se crê conhecer o conteúdo	21
2.5 Escritos perdidos dos quais só temos notícia.....	22
2.6 Destinatários dos Escritos	23
2.7 Autenticidade dos Escritos	23
3. Transmissão.....	26
3.1 Tradição manuscrita.....	26
3.2 Edições Impressas.....	27
3.3 Edição completa	27
3.4 Edições críticas.....	28
3.5 Edições em língua portuguesa	31
3.6 Os Escritos de São Francisco em língua portuguesa.....	31
3.7 Edições comemorativas em língua portuguesa	35
4. Lista dos escritos a tratar	35
Conclusão.....	37
CAPÍTULO II - O CONCEITO DE «HOMEM» NOS ESCRITOS DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS.....	39
Introdução.....	39
1. Admonitiones (<i>Adm</i>)	40
1.1 Adm 1, 8.....	41
1.2 Adm 1, 14.....	42
1.3 Adm 3, 3.....	44
1.4 Adm 5, 1.....	45
1.5 Adm 5, 5-6.....	48
1.6 Adm 12, 2-3.....	49
1.7 Adm 17, 2.....	51
1.8 Adm 18, 1.....	52
1.9 Adm 19, 1-2.....	53
1.10 Adm 20, 1-3.....	54
1.11 Adm 21, 2-3.....	56
1.12 Adm 26, 3-4.....	57
1.13 Adm 28, 1-2.....	59

2. Cantico Di Frate Sole (<i>CantSol</i>)	60
2.1 CantSol 1-2.....	61
2.2 CantSol 16-17.....	63
3. Epistola Ad Clericos I e II (<i>1EpCler</i> e <i>2EpCler</i>)	65
3.1 1 e 2 EpCler 6-7.....	66
4. Epistola Ad Custodes (<i>1EpCust</i> e <i>2EpCust</i>).....	67
4.1 1EpCust.....	68
4.2 2EpCust.....	70
5. Epistola Ad Fideles I (<i>1EpFid</i>).....	71
5.1 1EpFid 2, 11-12.....	71
5.2 1EpFid 2, 15.....	73
6. Epistola Ad Fideles II (<i>2EpFid</i>).....	74
6.1 2EpFid 4.....	75
6.2 2EpFid 31.....	76
6.3 2EpFid 41.....	77
6.4 2EpFid 45-47.....	77
6.5 2EpFid 69.....	79
6.6 2EpFid 75-76.....	79
6.7 2EpFid 78.....	80
6.8 2EpFid 82.....	81
7. Epistola Ad Toti Ordini Missa (<i>EpOrd</i>).....	81
7.1 EpOrd 2-3.....	82
7.2 EpOrd 14.....	83
7.3 EpOrd 19.....	84
7.4 EpOrd 26.....	85
7.5 EpOrd 47.....	86
8. Fragmenta Alterius Redactionis Regula Non Bullate (<i>Frag.</i>)	87
9. Officium Passionis Domini (<i>OffPass</i>).....	90
9.1 Salmo II.....	91
9.2 Salmo IV.....	91
9.3 Salmo XV.....	92
10.Regula Bullata (<i>RegB</i>).....	93
10.1 RegB 2.....	95
10.2 RegB 11.....	96
11.Regula Non Bullata (<i>RegNB</i>).....	97
11.1 RegNB 4, 4.....	98
11.2 RegNB 9, 6.....	99
11.3 RegNB 9, 9.....	100
11.4 Codicis Wigoreiensis (Wo).....	100
11.5 RegNB 9, 13.....	102
11.6 RegNB 11, 9.....	103
11.7 RegNB 16, 5-7.....	103
11.8 RegNB 16, 8-9.....	105
11.9 RegNB 16, 15.....	106
11.10 RegNB 17, 12.....	107
11.11 RegNB 21, 1.....	108
11.12 RegNB 22, 6-8.....	110
11.13 RegNB 22, 19-22.....	110

11.14	RegNB 22, 22-24.....	111
11.15	RegNB 22, 27.....	112
11.16	RegNB 22, 41.....	113
11.17	RegNB 23, 3.....	114
11.18	RegNB 23, 7.....	116
12.	Salutatio Virtutem (<i>SalVirt</i>).....	117
12.1	SalVirt 5.....	118
12.2	SalVirt 12.....	119
12.3	SalVirt 14-18.....	119
13.	Testamentum (<i>Test</i>).....	120
13.1	Test 3.....	121
	Conclusão.....	124
CAPÍTULO III - «O QUE É O HOMEM?» A RESPOSTA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS. UMA PROPOSTA SISTEMÁTICA.....		
		127
	Introdução.....	127
1.	O Altíssimo me revelou: uma vida evangélica.....	129
1.1	A Palavra faz-se carne: uma antropologia existencial.....	129
1.2	A vida de São Francisco, uma narrativa evangélica.....	132
1.3	Francisco de Assis, um itinerário da Escritura à Oração.....	140
1.4	Da poética da Criação à Encarnação.....	142
2.	O Senhor me conduziu: uma via antropológica.....	147
2.1	Antropologia Trinitária.....	147
2.2	Antropologia Cristológica.....	154
2.3	Antropologia Cósmica.....	158
2.4	Antropologia Escatológica.....	162
2.5	Antropologia Dramática.....	166
2.6	Antropologia Unitária.....	171
3.	Saí do mundo: uma liberdade concretizada.....	173
3.1	A experiência da Pobreza.....	174
3.2	Do Tu ao outro: amor e liberdade.....	179
3.3	Diálogo e Relação Fraternal.....	181
	Conclusão.....	189
CONCLUSÃO GERAL.....		
		191
BIBLIOGRAFIA.....		
		197
	Apêndice 1 Grandes colecções de manuscritos.....	203
	Apêndice 2 Breve ensaio cronológico da vida de São Francisco de Assis.....	204