

III PARTE

O SEGUIMENTO DO CRISTO SOLIDÁRIO EM FRANCISCO

Introdução

Após uma apresentação inicial da temática da solidariedade e de um breve relance do desenvolvimento histórico da pluralidade de cristologias, na segunda parte da presente pesquisa percorremos os três aspectos nucleares da vida de Jesus Cristo segundo Francisco de Assis: a encarnação, a paixão e a Eucaristia, de onde emergiram traços marcantes de solidariedade em Jesus Cristo: vive e morre por nós, na condição de relegado na história. Igualmente alguns títulos cristológicos sanfranciscanos confirmaram essa perspectiva.

A terceira parte do estudo, que ora iniciamos, pretende ser o ponto de convergência da investigação. Pela razão principal de que Francisco de Assis tinha como motivação última de sua contemplação (nunca faz referência a estudo ou investigação) de Jesus Cristo a vivência de seus “mandamentos”. Dizia ele: “A vida dos irmãos é observar o Evangelho”. Será nesta parte parenética que os traços mais marcantes da imagem de Jesus Cristo, modelo de solidariedade, se tornarão mais visíveis. A fim de abarcar todo o arco de sua existência, desenvolveremos três capítulos: o primeiro apresentando a intuição original, o segundo falando da implementação prática do seguimento e, por último, um capítulo, simultaneamente avaliativo e prospectivo da caminhada.

O primeiro desta nova série quer identificar a “imagem” de Jesus Cristo com a qual Francisco se deparou nos primeiros momentos de sua conversão, o momento fundante de seu projeto de vida, na assim chamada “intuição original”. Veremos ali como as narrativas da mesma são fortemente dissonantes. A conclusão a que se chega permite levantar dúvida sobre a versão costumeiramente apresentada como “original” desta experiência. Ou, ao menos, levará admitir a coexistência simultânea de outra leitura.

No capítulo seguinte, o oitavo desta pesquisa e o segundo desta parte, faremos a tentativa de analisar brevemente alguns textos mais significativos da *Regra Não Bulada*, porquanto se apresenta como a primeira implementação prática da visão cristológica num projeto de vida, numa metodologia que T.

Desbonnets chama de “assembléia constituinte”, para dizer da maneira participativa e permanente de aprofundamento da prática, a fim de que sua maneira de viver se tornasse sempre mais evangélica. A *Regra Não Bulada* (RNB) abrange um esforço prolongado de tradução prática com duração de, ao menos, 12 anos, o que significa um período de tempo significativo para alguém que conviveu com companheiros apenas 18 anos.

Por fim, o capítulo IX se voltará inteiramente para o *Testamento* de Francisco, redigido nos últimos tempos antes de sua morte, no ano de 1226. Como diz o próprio texto, o *Testamento* foi escrito com o objetivo de ajudar os frades, presentes e futuros, a viver “mais catolicamente a Regra” (Test 34), num claro apelo a redirecionar o *modus vivendi*, a fim de que melhor correspondesse ao “caminho da humildade e simplicidade que o Senhor lhe havia revelado” quando apenas havia passado para o lado dos “leprosos” da história.

Creemos que esses três momentos (a intuição original, a lenta implementação prática num programa de vida (*Regra Não Bulada*) e a avaliação ao final da vida (*Testamento*)) conseguirão fornecer uma visão global do percurso da “cristologia do seguimento de Cristo” do movimento franciscano no que ela tem de mais fundamental. Ao mesmo tempo, respeitará a dimensão fraterno-comunitária (ou democrática) da construção do “gênero de vida” franciscano, caminho de observância do Evangelho.

Capítulo VII

A intuição original: o seguimento de Cristo solidário com os pobres

Investigaremos neste primeiro item da terceira parte a visão de seguimento de Cristo (solidário) na intuição original. Serão dados os seguintes passos: num primeiro momento abordaremos a visão cristológica hegemônica na história do movimento franciscano, presente na maioria de seus biógrafos contemporâneos, baseada no discurso missionário dos discípulos para anunciar a Boa Nova. Depois veremos, num segundo passo, os grandes questionamentos que atualmente se levantam em relação à veracidade histórica desta interpretação. O terceiro passo se destina a enfocar outra visão da descoberta do núcleo evangélico calcada em passagens do seguimento de Cristo desde a liminaridade social que até os tempos atuais permaneceu inexplicavelmente marginalizada, talvez, por se contrapor à mentalidade sócio-elesial da cristandade. Parece ter havido um esforço dos biógrafos contemporâneos a Francisco para abafar, eliminar ou para redirecioná-la, para que essa compreensão alternativa - e com maior probabilidade de ser histórica, - deixasse de gerar conflito com o modo de vida já assumido pela ordem franciscana, em caráter irreversível. Nisto se concentrará nosso esforço: perceber o jogo de forças presente nas diversas versões cristológicas do movimento franciscano, no seu primeiro momento de história.

Este primeiro capítulo será de grande importância, pois o “ponto de partida” é sempre decisivo para o desenvolvimento subsequente. “Não perca de vista o ponto de partida”, recomendava Clara de Assis¹. De fato, como para reafirmar seu valor referencial, os seguidores do projeto de vida de Francisco devem, sempre de novo, se perguntar pela “*ipsissima intentio beati Francisci*”², isto é, pela verdadeira intenção, pelo real e fundamental objetivo de vida nutrido no momento inspiracional do “gênero de vida”³, implementado no seio da Igreja e da sociedade. Ele forçosamente é um ponto exponencial ao qual é mister retornar freqüentemente, à semelhança de alguém que retorna, sempre que necessário, à fonte para se dessedentar⁴. Nosso esforço, neste capítulo, quer situar-se na

¹ Escrevendo a sua amiga e seguidora, Inês de Praga, em torno do ano 1234, Clara, que viveu profundamente a intuição de Francisco, assim se expressava, em sua Segunda Carta (vv 11-19): “Não perca de vida seu ponto de partida, conserve o que você tem, faça o que está fazendo e não o deixe, mas em rápida corrida, com passo ligeiro e pé seguro, de modo que seus passos nem recolham a poeira, confiante e alegre, avance com cuidado pelo caminho da bem-aventurança. Não confie em ninguém, não consinta em nada que queira afastá-la desse propósito, que seja tropeço no caminho, para não cumprir seus votos ao Altíssimo na perfeição em que o Espírito do Senhor a chamou. (...) Se alguém lhe disser alguma outra coisa, ou sugerir algo diferentes, que impeça sua perfeição, ou parecer contrário ao chamado de Deus, mesmo que mereça sua veneração, não siga seu conselho. Abrace o Cristo pobre como uma virgem pobre. Veja como por você ele se fez desprezível e siga-o sendo desprezível por ele neste mundo” (J. C. C. PEDROSO. *Fontes Clarianas*, 205).

² Esta é uma expressão cunhada logo nas primeiras décadas do franciscanismo para designar a razão de ser última do movimento franciscano, da qual decorreriam todas as pequenas adaptações histórico-sociais. Há, para exemplificar, um escrito atribuído ao companheiro de Francisco, Frei Leão com o sugestivo título “*Intentio Regulae sanctissimi patris nostri Francisci*”, contendo uma série de breves fatos e relatos que traduziriam a verdadeira intenção de Francisco com relação a sua proposta de vida. Este opúsculo, atualmente, integra a coleção “*Documenta antiqua franciscana P*”, reunida por L. LEMMENS (Quaracchi: ad Claras Acquas, 1901, p. 83-99). A mesma preocupação subjaz em abundantes parágrafos da *Legenda Perusina* (66; 68-77; 86-87; 102; 111-113, e paralelos: EP 2; 3; 4; 12; 13; 26; 44; 71; 72. Alguns destes textos aparecem, por vezes modificados, em 2Celano como 62; 73; 195; 164 e em LM 8,2). Apenas como amostra, eis os dizeres de LP 66: “Frei Ricério, da Marca de Ancona, nobre de nascimento e mais nobre pela santidade, bem querido do bem-aventurado Francisco, veio um dia visitá-lo naquele palácio. No decorrer da conversa, fez-lhe estas perguntas acerca da Ordem e observância da Regra: ‘Pai, quais foram as tuas intenções, quando começaste reunir os frades, e qual a intenção que tens hoje e pensas conservar até o dia de tua morte? Eu queria ter certeza de tua primeira e última intenção e vontade...’”. O suceder-se constante de Legendas, já desde as primeiras décadas do movimento franciscano, pode ser lido, na verdade, como busca de sempre melhor identificação do rosto de Francisco, segundo também diz R. RUSCONI (*De la “questión franciscana”*, 394). Mais evidente ainda é a busca de identificação com a proposta de Francisco dos inúmeros movimentos de reforma havidos no interno da Ordem.

³ Esta é a versão portuguesa de “*forma vitae*” como encontramos em RNB 2, 1.3; 5, 2.5; 6,3 ou, por vezes, simplesmente “vida” como em RNB 1,1; RB 1,1.

⁴ A propósito, é digna de nota a constatação de G. MICCOLI (*Un’esperienza cristiana*, 5), segundo quem houve, ao longo da história, apenas um interesse secundário com esta preocupação, talvez pelo fato que pouco se questione o modo concreto de vida já assumido: “Não me parece que se possa dizer que a compreensão e a interpretação histórica da proposta de vida de Francisco e da experiência de sua primeira fraternidade minorítica tenham andado, *pari passu*, e tenham conquistado a mesma maturidade e riqueza de resultados que o trabalho filológico sobre os textos e das edições de textos”.

perspectiva da “volta às fontes”, como recomendou o Concílio Vaticano II (PC, 2).

Sabemos que as diferentes compreensões do projeto de vida são, por um lado, também devedoras das diversas metodologias de leitura das fontes. Como é conhecido de todos, ao longo de sete séculos, nós franciscanos, temos praticado geralmente uma leitura bastante ingênua ou semi-fundamentalista das fontes. Não nos perguntávamos pelo seu contexto histórico, como se esses textos fossem um produto asséptico não influenciado por nenhuma realidade circundante. Somente no final do século XIX, pelo pastor calvinista, Paul Sabatier, fomos provocados a empregar métodos mais científicos na leitura dos textos franciscanos⁵. Estes métodos nos ajudam a perceber as diversas correlações com outros textos e com suas circunstâncias de surgimento. Na segunda metade do século XX, começou ser utilizado também o método sociológico que considera “o texto como sendo produto de um contexto”. Hoje já dispomos de um conjunto de procedimentos metodológicos de leitura que permitem uma maior aproximação da verdade dos fatos. É com esse cuidado que buscaremos seguir na investigação da verdade histórica em relação aos traços principais da intuição original do seguimento de Cristo vivido por Francisco, no momento inicial de sua conversão e nos primeiros tempos da formação de sua fraternidade.

7.1

Seguir a Jesus Cristo na condição de clérigo.

Neste primeiro momento, tentaremos recompor a compreensão mais difundida de seguimento de Jesus Cristo, segundo Francisco, que se impôs, de modo hegemônico, ao longo da história do movimento franciscano. Desde um século de seu surgimento, com o desfecho do caso dos “*fratricelli*”, até recentemente, não foi, praticamente, questionada essa visão da intuição original

⁵ D. DOZZI (*Tracce metodologiche*, 51) conclui o artigo em que aborda alguns métodos seguidos por estudiosos recentes do franciscanismo, resumindo em quatro pontos os diversos passos em curso: a) Uma aplicação sempre mais séria e rigorosa do método histórico-crítico nas suas quatro etapas: crítica textual, crítica histórica, crítica literária e crítica doutrinal; b) Algumas experiências positivas de integrar o método histórico-crítico com o estrutural e também de integrar o método diacrônico com o sincrônico; c) Maior rigor na análise das citações bíblicas, combinadas com uma séria e profunda hermenêutica bíblica; e d) Emerge, por fim, a exigência de voltar-se, através do texto, à realidade da qual o texto quer ser testemunho. A nosso aviso, aqui estaria a especificidade (não exclusividade) do método sociológico que, valendo-se dos demais instrumentos, se volta à observação da realidade que está além do texto.

do seguimento de Cristo entre os franciscanos. Por isso, ela pode ser denominada de “versão oficial”, porque, além de hegemônica, também foi apresentada por biógrafos oficiais da Ordem (Tomás de Celano e Boaventura) e por ordem de autoridades oficiais: do papa, no caso de Celano, e do capítulo geral, com Boaventura. Eis, cronologicamente, a primeira versão oficial do fato:

“Depois que o santo de Deus trocou de hábito e acabou de reparar a mencionada igreja, mudou-se para outro lugar próximo da cidade de Assis. Ali começou reedificar outra igreja, abandonada e quase destruída, e desde que pôs mãos à obra não parou enquanto não terminou tudo.

“Dali passou para outro lugar, chamado Porciúncula, onde havia uma antiga igreja de Nossa Senhora Mãe de Deus, mas estava abandonada e nesse tempo não era cuidada por ninguém. Quando o santo de Deus a viu tão arruinada, entristeceu-se porque tinha grande devoção para com a Mãe de toda a bondade, e passou a morar ali habitualmente. No tempo em que a reformou, estava no terceiro ano de sua conversão. Por essa época, usava um hábito de ermitão, cingido com uma correia, e andava com um bastão e calçado.

“Leu-se certo dia, naquela igreja, a página do Evangelho que conta como o Senhor enviou os seus discípulos a pregar. O santo de Deus estava presente e escutava atentamente todas as palavras. Depois da missa, pediu encarecidamente ao sacerdote que lhe explicasse esse Evangelho. Ele explicou tudo e Francisco, ouvindo que os discípulos não deviam possuir ouro, prata ou dinheiro, nem levar bolsa ou sacola, nem pão, nem bastão pelo caminho, nem ter calçados ou duas túnicas, mas pregar o Reino de Deus e a penitência, entusiasmou-se imediatamente no espírito de Deus: ‘É isso que eu quero, isso que procuro, é isso que eu desejo fazer de todo o coração’. Apressou-se daí o santo pai, transbordando de gozo, para levar a cabo o salutar conselho, e sem demora pôs devotamente em prática o que ouvira. Tirou os calçados dos pés, deixou de lado o bordão e, contente com uma só túnica, substituiu a correia por uma corda. Preparou depois uma túnica que apresentava o sinal da cruz, para afastar com ela todas as fantasias demoníacas. Fê-la muito áspera, para crucificar a carne com os vícios e os pecados. Fê-la muito pobre e mal acabada, para de maneira alguma poder ser ambicionada pelo mundo. E procurou praticar com toda a diligência e reverência também as outras coisas que ouvira. Pois não era surdo ao Evangelho, antes guardava tudo louvavelmente de memória e tratava de executá-lo à risca”⁶. (grifo nosso)

Se observarmos com atenção, encontramos nessa narrativa os seguintes dados:

- Francisco já estava morando em Santa Maria dos Anjos e já havia feito a restauração também daquela pequena igreja, a terceira, portanto, reconstruída por suas mãos;
- O Evangelho do envio dos discípulos⁷ é proclamado durante uma missa;
- Finda a missa, Francisco pede ajuda ao sacerdote para melhor compreender o texto que acabara de ouvir e que tanto o impressionara;

⁶ Tomás de Celano, I Vida de São Francisco de Assis (1Cel 21-22). Seguimos a tradução brasileira, obedecendo, inclusive, à sua pontuação.

⁷ O discurso do “Envio dos discípulos” se encontra em Mt 10, 7-10; Mc 6, 8-9; e Lc 9, 1-6. Porém, Celano não segue nenhuma versão precisa, e sim, apenas, o sentido geral da mesma, como veremos abaixo.

→ Profere uma exclamação que, para os hagiógrafos, é expressão de uma profunda descoberta, como a conclusão de um longo trabalho interior: “É isso que eu quero, isso que busco, isso que desejo fazer de todo o coração”⁸;

→ Tira as sandálias dos pés, abandona o bastão, tece uma túnica muito rude (para crucificar a carne). É a tal ponto pobre e grosseira que por ninguém seria invejada;

→ Começa sua pregação ambulante como ouvira, no Evangelho, Jesus enviar seus discípulos. Logo após começarão reunir-se a ele companheiros.

Esta versão oficial, tornada pública pela primeira vez em 1228, ano da canonização de Francisco, é seguida, basicamente, por outros biógrafos contemporâneos, porém com detalhes diversos, quando não contraditórios:

a) Juliano de Espira em sua *Vita Sancti Francisci*⁹, escrita em 1232/5, relata o fato em seu parágrafo 15. Porém Juliano não o localiza em nenhuma igreja precisa, dando assim a impressão de pôr em dúvida a certeza de Celano que o apresenta na Porciúncula. Apenas o situa, cronologicamente, depois de haver reformado três igrejas, durante uma missa.

b) A *Legenda dos Três Companheiros*, que surgiu uma década mais tarde à de Juliano (1244-46) e cujo autor, segundo alguns estudiosos, teria por um de seus objetivos também corrigir dados históricos de Celano, não situa a escuta do Evangelho do envio dos discípulos na Porciúncula, mas em São Damião¹⁰. E, ademais, ele teria reformado apenas aquela igreja, o que questiona todo o enquadramento de Celano e também faz supor um tempo cronológico menor do que três anos.

⁸ Essa é a frase segundo 1Cel 22. Juliano de Espira (JulVita16) a modifica levemente: “Eis o que eu exatamente procuro, eis o que desejo do fundo do coração”. O autor da LTC já a formula desse modo: “É isso que eu quero cumprir com todas as minhas forças”. E Boaventura (LM 3,1), por sua vez, a expressa dessa forma: “É isso que desejo ardentemente; é a isso que aspiro com todas as veras da alma”. É fácil perceber uma unanimidade de compreensão, ou então sua mútua dependência.

⁹ Esta obra não consta na relação das obras que compõem o atual compêndio de *Fontes Franciscanas* da edição brasileira, talvez por apresentar poucas novidades em relação a *Primeira Celano*. Pode ser encontrada, em latim, na edição crítica de E. MENESTÒ e S. BRUFANI *Fontes Franciscani*, 1025-1104. Para uma breve introdução a esta fonte: F. URIBE. *Introducción a las hagiografías*, 142-152.

¹⁰ LTC 25: “O bem-aventurado Francisco, tendo enfim concluído a obra de São Damião, vestia um hábito eremítico, levava na mão um cajado, andava calçado e de cinturão. Certo dia, porém, durante a celebração da santa missa, ouvindo que Cristo recomendava aos discípulos enviados a pregar que não levassem no caminho nem ouro nem prata, nem sacola nem alforje, nem pão nem cajado, e não usassem nem calçados nem duas túnicas, e, entendendo isto melhor depois da explicação do sacerdote, repleto de indizível contentamento, disse: “É isso que eu quero cumprir com todas as minhas forças””. (grifo nosso)

c) Na mesma linha de compreensão, está Boaventura com sua *Legenda Maior*, escrita três décadas depois de 1 Celano, precisamente em 1262/3, ocupando o cargo de ministro geral e por desejo expresso do Capítulo Geral dos frades, publica sua versão da Vida de Francisco com o objetivo de pôr fim às infundáveis querelas a respeito da “*ipsissima intentio*” de Francisco, em relação à forma de seguimento prático de Jesus Cristo como Ordem. Boaventura endossa plenamente a perspectiva de Celano, de Juliano de Espira e da *Legenda dos Três Companheiros*. Mas acresce dois detalhes de não somenos importância: “*Francisco assistia a uma missa dos Apóstolos devotamente*” e, depois, *dispensou a explicação do sacerdote*, porque, certamente, o Espírito Santo ajudou o santo a compreender por si próprio, de modo imediato.

Como conclusão, três aspectos merecem destaque aqui:

a) Observando, conjuntamente, esses quatro relatos constatamos que há unanimidade em apresentá-lo num ambiente eclesial-litúrgico, porquanto o evangelho é escutado numa igreja e durante uma missa¹¹. Todavia, pode-se perceber uma crescente acentuação clerical, enquanto Celano fala em “missa” e Boaventura, em “missa dos apóstolos”.

b) Os quatro relatos igualmente entendem esse momento como uma verdadeira descoberta¹² (ou iluminação súbita) de um projeto de vida, ainda que não plenamente delineado. A consequência natural desta compreensão da intuição da vocação franciscana de cunho eclesial-litúrgico leva a defender um projeto de vida (religiosa) na condição de “clérigo” da Igreja (pois a intuição se deu numa igreja, durante uma missa, com o evangelho do envio dos discípulos ou dos Apóstolos. Portanto, o “enviado” é uma pessoa que celebra em nome da assembleia, investida de uma autoridade que o povo precisa respeitar). Esta maneira clerical-institucional de viver o evangelho recebe clara prioridade sobre

¹¹ T. DESBONNETS (*Da intuição*, 20) propõe que este evangelho em Celano teria sido lido fora de um contexto de missa. De fato o texto diz: “Leu-se certo dia, naquela igreja, a página do Evangelho que conta...”. Contudo, duas frases abaixo, Celano escreve: “Depois da missa, pediu encarecidamente ao sacerdote...”. Ora isso nos leva a crer que se tratava, de fato, de missa. Aliás, quando naquele contexto histórico da Idade Média seria possível ler numa igreja um texto evangélico fora de uma missa? Neste caso, a nosso aviso, o detalhe da missa não teria sido acrescentado por Juliano de Espira como diz Desbonnets, mas sim já é implícito em Celano.

¹² T. DESBONNETS. *Da intuição*, 19: “Tal relato não deixa, a meu ver, dúvida alguma sobre a natureza profunda do acontecimento: trata-se de uma descoberta, de um esclarecimento, do encontro de um projeto ainda confuso com a fórmula que o exprime e, ao mesmo tempo, que o justifica”.

as demais alternativas de presença cristã na sociedade. Em outras palavras, pensa-se em viver na Igreja, na condição de clérigo dedicado à liturgia e à pregação, assim como faziam as demais ordens religiosas do seu tempo. É uma leitura clerical do evento. E, de fato, foi essa visão dos fatos que prevaleceu na história¹³.

Contudo, nestes mesmos relatos, podem ser constatadas pequenas e grandes divergências que, permitem um questionamento mais profundo da historicidade do projeto de vida implementado na Ordem. É o que abordaremos no próximo item.

7.2

Evolução e objeções a essa compreensão da intuição franciscana

Observando-se com cuidado os quatro relatos acima citados, nota-se uma série de divergências que podem denotar imprecisão histórica ou mesmo alteração dos fatos. Cinco aspectos parecem ser os mais significativos:

a) *Local da descoberta*. Em relação ao local da descoberta ou intuição original, pode-se observar¹⁴: se para Celano o episódio se passou na Porciúncula, já para Juliano de Espira¹⁵, poucos anos depois, o local é deixado impreciso. Mais ainda, para o autor da *Legenda dos Três Companheiros*, que evidentemente corrige Celano¹⁶, se passa em São Damião. E Boaventura, que segue prioritariamente Celano, volta a situá-lo novamente na Porciúncula. (Como se

¹³ Esta concepção de vida franciscana se faz presente ainda hoje. Exemplo dela é a obra de Martino CONTI (*Leitura Bíblica da Regra Franciscana*). Na prática o autor assume a visão de Celano, LTC e Boaventura ainda que com sutileza de argumentação que afirma seu caráter não clerical. Quer afirmá-la como “ordem apostólica” ou missionária (à diferença de sua contemporânea, a Ordem Dominicana, claramente de inspiração clerical e dedicada à pregação doutrinária), como ele esclarece à página 31. O autor reforça essa perspectiva também por ater-se à *Regra Bulada* que evidentemente apresenta já muitos elementos clericais, fruto que é do deslocamento interno do objetivo da Ordem, oportunizado pela influência do partido dos chamados “doutos”, ausente ainda na *Regra Não Bulada*.

¹⁴ Este episódio se encontra narrado em 1Cle 22; JulVita 15; LTC 25 e LM 3,1.

¹⁵ Embora JULIANO DE SPIRA (*Vita Sancti Francisci*, 15) confirme que essa descoberta aconteceu depois de haver reformado as três igrejinhas, ele não afirma claramente que a iluminação se deu na Porciúncula. Sua maneira de narrar permite deduzir que pode ter ocorrido em qualquer outra igreja, porquanto sua referência é somente cronológica: “depois de haver reformado as três igrejas”.

¹⁶ Ora, se é mais ou menos consenso entre os estudiosos que o autor desta *Legenda* (um frade assisano, profundo conhecedor da geografia e dos costumes da cidade) quis corrigir e situar melhor na história as imprecisões de Celano (F. URIBE. *Introducción a las hagiografías*, 216), então ele deve ser tido como a principal testemunha, quando afirma que o fato se deu em São Damião, onde residia em companhia de um sacerdote, e não na Porciúncula.

verá, o *Anônimo Perusino* o desconhece completamente). Com relação ao local, observe-se ainda que, apenas, Celano sustenta que Francisco reformou a capela da Porciúncula. Torna-se difícil creditar veracidade histórica a Celano neste caso, já que apenas uma fonte (a LM), e tardia, concorda com ele. Por isso, a grande divergência sobre o local da iluminação evangélica (intuição original) já se apresenta como o primeiro ponto forte de questionamento da veracidade histórica do mesmo.

b) *A cronologia do fato*. Um segundo aspecto diz respeito a sua cronologia. Para Celano, Juliano de Espira e Boaventura, Francisco ouviu este Evangelho “depois de haver reformado as três igrejas”¹⁷, ao passo que para o autor da assim chamada *Legenda dos Três Companheiros*, como dissemos, pessoa profundamente conhecedora de Assis e dos fatos relativos à juventude de Francisco, a descoberta do núcleo evangélico inspiracional se deu após haver reformado apenas São Damião. Isso faz supor que se tenham se passado menos de três anos entre a expulsão da família e este momento importante de descoberta do núcleo evangélico do projeto de vida. Note-se, ademais, que somente Boaventura (LM 2,7), escrevendo quase 60 anos após o ocorrido, faz aparecer o nome da segunda igreja reformada por Francisco, a igreja São Pedro, com o possível objetivo de fomentar novo lugar de devoção franciscana¹⁸ e confirmar a analogia dos três modos diferentes de reformar a Igreja, bem como a fundação do tríplice exército de militantes.

c) *“Durante uma missa”*. Se para Celano, Juliano e a LTC se trata de uma missa em que se lê o evangelho do envio missionário dos discípulos, para

¹⁷ Para os historiadores, entre os quais G. MICCOLI (*Francesco d'Assisi*, 169) há certeza de que Francisco reparou apenas São Damião: “A reparação de uma ou mais igrejas (na verdade, tem-se certeza apenas daquela de São Damião) a que Francisco, conforme um costume dos penitentes de então, haveria dedicado certo tempo, se torna, já na I Vida de Celano, a reforma de três igrejas, ainda que, se da segunda igreja não conseguiu citar nem mesmo o nome, a terceira (Porciúncula) é incluída por força, porque tudo indica que dessa Francisco somente se ocupou mais tarde, quando já possuía irmãos. Mas era necessário que fossem três igrejas, porque somente dessa forma Tomás de Celano podia dispor daquela série de analogias e de coincidências numéricas às quais ele se mostra muito atento e sensível e sobre os quais seus sucessores construíram explícitos aspectos figurativos”.

¹⁸ Essa é a interpretação dada por G. MICCOLI (*Francesco d'Assisi*, 170) para o fato de que, Boaventura (LM 2,8), àquela distância dos fatos introduza um dado histórico, quando todas as fontes mais próximas, com muito maior recurso de dados, não se atreveram fazer. E Celano teria aventado a reforma de três capelas provavelmente para daí tirar a analogia da reforma da Igreja em três aspectos e a fundação das três Ordens.

Boaventura se trata de uma “missa dos Apóstolos”¹⁹. É outro detalhe acrescentado que condiciona a leitura dos fatos. A esse respeito, escreve Desbonnets, se percebe uma evolução na narração do fato, em vista de “um significado mais vasto, em detrimento da verdade histórica”²⁰.

d) *Texto evangélico*. Além disso, o texto evangélico que teria sido lido naquela missa, segundo Celano, é outro elemento a gerar muita confusão. Em primeiro lugar, porque Celano no seu relato não segue nenhum evangelista, mas sim pinça elementos dos três sinóticos: Mt 10, 9-10; Mc 6,9; Lc 9,3 3 10,4. Com estes relatos, Celano constrói uma “colcha de retalhos” dos três sinóticos²¹. Juliano de Espira e a LTC não ajudam resolver essa dificuldade. Boaventura, porém, mais versado no campo litúrgico, reporta apenas as proibições de Mateus, evitando incorrer numa evidente desinformação. Porém, ao resolver o impasse dessa maneira, não se apercebeu que contradizia a leitura da “missa dos Apóstolos”, pois todas as indicações hoje conhecidas de missais e lecionários para as celebrações dos apóstolos daquele tempo apresentam textos diferentes. Portanto, o impasse continua sem resolução.

e) *Dispensa da ajuda do sacerdote*. Todos os biógrafos contemporâneos mencionam que Francisco pediu ajuda ao padre. Para Boaventura, o doutor formado em Teologia na Sorbonne, seria pouco honroso apresentar Francisco, tão ilustre em santidade, como incapaz de entender, por si próprio, o texto evangélico, devendo recorrer a um sacerdote. Por isso, para ele, Francisco, assistido em seu itinerário espiritual pelo próprio Espírito de Deus, devia dispensar o auxílio do sacerdote.

¹⁹ LM 3,1. G. MICCOLI (*Francesco d'Assisi*, 151) “a vontade de Boaventura de destacar a íntima consonância da opção franciscana com a letra e o espírito da missão apostólica, fez com que ele sentisse necessidade de colocar o evento durante uma missa dos apóstolos”. Trata-se, pois, de um dado literário de Boaventura e não um dado histórico.

²⁰ T. DESBONNETS. *Da intuição*, 20. “Vê-se bem, nessa sucessão, como o texto evolui, como é constituído, de aproximação em aproximação, em vista de um significado mais vasto, mas provavelmente, em detrimento da verdade histórica”.

²¹ T. DESBONNETS (*Da intuição*, 21) esclarece: “Quatro passagens do Evangelho têm relação com estas indicações: Mt 10, 9-10; Mc 6,9; Lc 9,3 e 10,4. A proibição do ouro e da prata, encontra-se apenas em Mateus, que vêm em seguida da proibição do dinheiro e do alforje.. Até aí, o texto de Celano coincide com o de Mateus. Mas a bolsa é proibida só por Lucas 10,4; o pão só por Marcos 6,9 e Lucas 9,3. Quanto aos bordões, aos calçados e às duas túnicas, encontram-se em Mateus, mas em ordem inversa. A conclusão é, pois, que Celano nos apresenta uma mistura, uma colcha de retalhos dos três Sinóticos”. Mesmo sabendo-se da existência, desde o III século da era cristã, de *diatesseron*s, isto é, de sínteses evangélicas, reunindo dados dos diversos evangelhos, estas jamais podiam ser lidas numa celebração eucarística.

f) *Mudança de hábito*. Como parece tratar-se de uma construção literária, também o episódio da mudança de hábito levanta dúvidas sérias sobre sua veracidade histórica. Desbonnets²² diz ser difícil entender de que hábito se tratava e o que exatamente se terá passado naquele momento. Já para G. Miccoli, ciente também do valor simbólico atribuído por Celano²³ diz que o hábito endossado por Francisco não queria ser uma divisa que o caracterizasse como religioso, mas exatamente o contrário, um traje que o assemelhasse à grande massa dos “*laboratores*”²⁴

Por tudo isso, e outros aspectos de somenos importância que ainda poderiam ser aventados, Miccoli²⁵ afirma que Celano I, na prática, quis eliminar do núcleo evangélico inspirador da “*forma vitae*” a outra versão da descoberta, certamente do conhecimento geral dos frades, e que propunha outra configuração prática da proposta de vida. Procedeu assim, porque gerava crescentes conflitos generalizados. Para isso, Celano, plástica e literariamente, cria uma cena da descoberta do núcleo evangélico fundante que justifica a orientação prático-pastoral que a Ordem já vivia quando da redação da obra, ao mesmo tempo que fazia de Francisco “um personagem típico de uma sociedade cristã apenas de nome” e uma pessoa destinada a levar aos outros a salvação, atuando em perfeita sintonia com a mentalidade da hierarquia eclesiástica.

De fato, importa ter presente que, ao redigir suas obras, não só Celano, mas também os biógrafos que o seguem, têm diante de si a realidade de uma Ordem

²² T. DESBONNETS (*Da intuição*, 34): “É difícil dar a esta questão uma resposta documentada. A túnica dos frades, diz Francisco ‘era remendada por dentro e por fora’. Isto pode significar uma túnica em péssimo estado que foi remendada enquanto deu, mas pode igualmente significar uma forma de acréscimos que a tornassem mais resistente ou mais quente”.

²³ I Cel 22: “Preparou depois uma túnica que representava o sinal da cruz, para afastar com ela todas as fantasias demoníacas. Fê-la muito áspera, para crucificar a carne com os vícios e pecados. Fê-la muito pobre e mal acabada, para de maneira alguma poder ser ambicionada pelo mundo”. É fácil perceber aqui toda uma carga ascética neste traje simbólico.

²⁴ G. Miccoli. (*Francesco d’Assisi*, 150) afirma: “Aquilo que Francisco vestiu não queria ser uma divisa; representava exatamente o contrário. Desfez-se de uma túnica (eremítica?) para assumir um traje usual e comum, que o assemelhava à grande massa dos “*laboratores*”, e privado de qualquer símbolo de garantias e privilégios reservados a uma opção religiosa”. E à página 171 volta a dizer que a descrição do novo hábito de Francisco corresponde à vestimenta dos trabalhadores do campo.

²⁵ G. MICCOLI. *Francesco d’Assisi*, 178: “Em toda a parte inicial da Vida I, Celano está claramente condicionado por uma dupla ordem de preocupações: fazer de Francisco antes da conversão um personagem típico de uma sociedade corrupta, cristã apenas de nome, e, ao mesmo tempo, mostrar no novo Francisco, tocado pela graça, o homem destinado a empenhar-se pela salvação e conversão dos outros e pela renovação da Igreja e da vida cristã, mas ancorando, desde o início, essa sua obra, numa plena submissão à hierarquia eclesiástica, em um sutil e constante contraponto que a torna totalmente estranha e alternativa aos movimentos heréticos de seu tempo”.

que já assumira visivelmente um rosto clerical. Estavam habituados a um tipo de presença e atuação dos frades desde o centro estrutural da Igreja e que dificilmente mudariam de rumo, já que isso também agradava aos homens importantes da Igreja e aos frades doutos. Para estes, a vida e o apostolado dos frades menores não deveria diferir em nada dos demais religiosos (especialmente os dominicanos com quem viviam certa concorrência de prestígio) e clérigos da Igreja, inclusive ocupando espaço no poder central da instituição eclesial, a não ser pela pobreza (ascética)²⁶. É esse contexto social que fez Celano moldar ou até criar um fato para que ele confirmasse a realidade vivida e os interesses em jogo²⁷.

Convém registrar ainda, em relação a este episódio da escuta do Evangelho do envio missionário dos discípulos, narrado em I Celano, uma interessante observação de T. Desbonnets. O estudioso vale-se, porém, da redação de Juliano de Espira, embora, substancialmente, não difira muito da narração de seu primeiro criador, Tomás de Celano. Desbonnets se pergunta “por que Francisco sentiu necessário fazer uma túnica verdadeiramente desprezível e grosseira, uma vez que o Evangelho apenas pedia para deixar uma caso tivesse duas?” E se o Evangelho dizia: “Não tendes dinheiro em vossos cintos”, não estava dizendo que não era para ter cinto; menos ainda para substituí-lo por uma corda. Ora, o que significava a túnica que Francisco usava naquele momento, bem como o cinto de couro “senão que se colocava numa categoria social bem determinada: a de um eremita”. Por isso conclui o estudioso: “Ao deixar aquela túnica, substituindo-a por uma veste grosseira, da qual aperta as pregas por um laço de corda, à maneira dos camponeses, *Francisco mostra que se recusa ser colocado numa categoria social*

²⁶ Escreveu recentemente Donald SPOTO (*Francisco de Assis, 227-228*) em obra que parece bem fundamentada: “Muitos dos presentes (frades, já em 1219), por exemplo, queriam que os Irmãos Menores se assemelhassem mais às grandes ordens religiosas, que se dedicassem a estudos universitários e aprendessem línguas estrangeiras, que passassem a ser proprietários de igrejas e que praticassem uma pobreza menos rigorosa, a fim de poder exercer funções mais amplas no mundo”. Nós imaginamos que o pequeno texto de Francisco chamado “*A verdadeira e perfeita Alegria*”, embora nascido alguns poucos anos depois, é uma crítica contundente a este espírito de busca de poder (seja da ciência, político ou mesmo religioso), ao qual muitos frades haviam sucumbido.

²⁷ Diz G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi, 182*): “Mas isso não é, deve-se reconhecer, primariamente fruto de uma vontade consciente. As profundas mudanças existenciais e de cultura, que o próprio desenvolvimento da Ordem havia introduzido, levaram inevitavelmente a esse resultado. Quando Tomás de Celano escreveu a Vida I, uma deslocação de fundo da vida da Ordem, não mais reversível, já havia acontecido. E dela, Celano é a primeira significativa e meditada expressão. Nisso reside o nó fundamental de seu testemunho histórico e, ao mesmo tempo, a premissa dos termos na qual ainda subsiste, não totalmente resolvida, uma “questão franciscana”.

bem determinada e cercada de certa estima: os eremitas”²⁸. Francisco quer permanecer na Igreja, porém fora das estruturas eclesíásticas, como que à sua margem institucional, sem nenhum prestígio. E o autor prossegue dizendo que Francisco quer “estar entre aqueles que não têm estatuto”²⁹.

A reação de Francisco após a escuta do “discurso missionário” de Jesus mostra que ele a entendeu, segundo Juliano de Espira (e de Celano), sobretudo como necessidade de passar para o lado dos marginalizados, identificando-se a eles inclusive mediante o traje, e não tanto com o anúncio de Jesus Cristo na qualidade de um pregador ambulante, como ressalta a leitura oficial do fato. Àquela altura da sua caminhada, a pregação ainda não tinha para Francisco toda a importância que os hagiógrafos lhe atribuem, em consequência da leitura do episódio “desde a instituição eclesial”³⁰. A reação de Francisco evidenciaria a

²⁸ Embora aparentemente sem relação alguma é interessante ter presente aqui também a constatação de Dino DOZZI (*Il Vangelo*, 232) de que nos capítulos 14 a 17 da *Regra Não Bulada*, referentes à evangelização ou à missão dos frades no mundo e na igreja, as citações evangélicas utilizadas por Francisco (o que ele realça, repete ou omite) não confirmam uma visão clericalista da atuação dos frades: “No nosso texto (RNB), o apostolado consiste em ser testemunhos do Evangelho na vida cotidiana, não levando nada consigo senão o Espírito do Senhor, vivendo como ovelhas no meio de lobos, por amor ao Senhor, e não gloriando-se de algum bem, mas referindo-o a Deus. Mais do que com o perambular geográfico-espacial, com o pregar oralmente e o exercer poderes taumaturgos, os frades deverão ser apóstolos, testemunhando o Evangelho com sua vida, onde quer que estejam”.

²⁹ T. DESBONNETS (*Da intuição*, 20): “Numa sociedade muito hierarquizada – mesmo que a promoção dos negociantes esteja em vias de transformar as classes desta hierarquia – numa sociedade onde todo o homem tem seu estatuto preciso, Francisco mostra que quer estar entre aqueles que não têm estatuto. É este, sem dúvida, um dos elementos essenciais da intuição de Francisco. Teria ele percebido que ia além das injunções do texto que acabava de ouvir? É possível. Mas o que mais pesa, no momento, era essa intuição de que há muito trazia consigo, e que o texto do Evangelho acabava de lhe revelar o sentido”. G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 176-177) contesta a versão de Celano de que Francisco endossava, na ocasião em que ouviu o evangelho do “envio missionário”, um hábito de “eremita”. “Celano procede assim para, provavelmente, poder melhor caracterizar a nítida distinção da escolha definitiva de Francisco em relação à tradição monástica, mas também para assim inseri-la em uma linha de continuidade e evolução daquela mesma tradição”. Segundo esse estudioso, essa leitura do fato por Celano é exata, porque Boaventura, cuja leitura clerical é a todos notória, simplesmente omitirá as referências ao hábito eremítico.

³⁰ Uma das constatações comuns, atualmente, é de que houve, nas primeiras décadas de história do movimento franciscano, uma leitura com forte acento clericalista dos fatos. Por exemplo, G. MICCOLI (*Seguire Gesù povero*, 69) diz que não existe leitura mais distorcida (*svizante*) da experiência religiosa de Francisco do que esta de mostrá-lo como um reformador da Igreja. Em outra obra (*San Francesco d’Assisi*, 71) torna-se mais incisivo ainda ao afirmar que houve um programa de absorção do movimento franciscano da parte da Igreja, para enquadrá-lo nos seus moldes: “Não acredito que haja um outro caso, nestes séculos, de sua assim sabedora, programática e consciente obra de revisão e alteração dos episódios da vida, dos ditos e dos ensinamentos de um personagem histórico, acompanhada da sistemática destruição das notícias e dos vestígios que remetiam a outra tradição, como ocorreu com a biografia de Francisco, durante o generalato de Boaventura”. Já T. DESBONNETS (*Da intuição*, 125-126) antecipa esta onda clericalista para o generalato de Frei Elias, que teria sido deposto, entre outras razões, também por acusação de não dar o devido valor aos clérigos na Ordem. Para GRATIEN DE PARIS (*Histoire de*

verdadeira compreensão: a necessidade de solidarizar-se de um modo mais explícito com os excluídos. E, por isso, pôs em prática esse “mandato”, aparentemente, indo muito além daquilo que as palavras do texto lhe pediam, como mostrou Desbonnets. A leitura de Juliano pode evidenciar que *Francisco, desse modo, passou oficialmente para o lado dos excluídos e se inseriu na categoria dos “sem estatuto”*. Tornou ostensivamente pública, destarte, sua mudança de lugar social: daquele momento em diante quer ser visto pelos outros como alguém irmanado aos pobres, sofredores, banidos da sociedade e leprosos, poderia ser a conclusão de Desbonnets.

Considerando-se esses diversos pontos de questionamento, parece claro que a construção literária do fato por Celano goza de insuficiente fundamentação histórica. Como ao redigi-la, em 1228, com certeza, ele era conhecedor da outra versão que mais tarde será veiculada pelo *Anônimo Perusino*, também não resta dúvida que Celano, ao criar a sua, quis abafar, ou melhor, eliminar aquela outra tradição da descoberta do núcleo evangélico fundante da “*forma vitae*” configurada, sobretudo, por textos que falam do seguimento de Jesus Cristo, na liminaridade social, em favor deste seu núcleo evangélico delineado pelo envio missionário dos discípulos a pregar. Celano criou literariamente esta cena, conclui G. Miccoli, bem articulada e complexa, “falseando a história dos fatos e situações”, embora, nem por isso, em certo sentido, falseie o significado profundo da opção de Francisco pelo Evangelho. De qualquer modo, fica evidente uma reorientação da intuição originária, para confirmar o novo direcionamento que a Ordem já havia assumido quando da composição da obra, ainda que o tenha feito não por má vontade, mas como representante da corrente hegemônica de pensamento.

l'Ordre, 155) houve, a partir da morte de Francisco, um tríplice movimento que colocou a Ordem Franciscana entre as ordens clericais: a busca acentuada de formação universitária, com o respectivo abandono do trabalho manual; o acesso dos frades ao ministério pastoral, propriamente dito, como faziam as demais ordens e o clero diocesano; e por fim, a busca de isenções e dos privilégios próprios deste status social. Atualmente, há uma tendência de chamar a este fenômeno de “sacerdotalização” ao invés de clericalização (G.G. MERLO. *Historia del Hermano Francisco*, 24-30). Sua argumentação não nos convence, porque a clericalização é um fenômeno, a nosso ver, mais amplo que a sacerdotalização e pode ser vivido mesmo por leigos, devido à sua mentalidade e prática excessivamente eclesiocêntricas.

Resta-nos, pois, analisar a outra narrativa com sua perspectiva de compreensão que, ao longo da história, tem permanecido marginalizada, talvez, porque estivesse na contramão do pensar geral da Igreja e até na contramão da maneira de ser da sociedade que, na luta contínua pela sobrevivência, acaba transformando as relações, que deveriam ser fraternas, em busca de dominação de uns sobre os outros.

7.3

O seguimento de Jesus Cristo em solidariedade aos excluídos, segundo o Anônimo Perusino

Antes de passar à análise desta outra compreensão da intuição original da vocação ou do núcleo evangélico básico que configura o seguimento de Jesus Cristo à maneira de Francisco, convém recordar, como vimos acima, a possibilidade de uma interpretação que aponta para a solidariedade para com os excluídos já a partir da própria versão clerical. Desbonnets, examinando a linguagem de Juliano de Espira, nos fez perceber que Francisco faz uma interpretação do texto que vai além de seu sentido literal³¹. Sua reação frente ao Evangelho revela que o texto lhe possibilitou tomar consciência de algo que ele já vivia: a solidariedade para com os excluídos. Só dessa maneira se compreende sua mudança para aquele tipo de traje, mediante o qual se assemelhou ainda mais aos pobres e camponeses.

Passemos a abordar essa outra versão, que podemos chamar também de “versão liminar”, em relação à versão oficial. A única narrativa de que dispomos se encontra no Anônimo Perusino, fonte que parece gozar, ultimamente, de grande

³¹ Para T. DESBONNETS (*Leitura franciscana*, 56), Francisco não faz uma leitura literal da Escritura, mas antes uma “leitura realista”. Na página seguinte acrescenta: “Francisco não fez do Evangelho uma leitura ‘à letra’, mas além da letra, isto é, segundo o espírito”. A sétima admoestação é suficiente para rebater qualquer hipótese de interpretação “literal” do Evangelho. E Antônio CICERI (*La Regula Non Bullata*, 151-152, baseando-se também nas investigações de Desbonnets e Henri de Lubac, entende que a hermenêutica de Francisco segue estes passos: vida → texto → vida. Ele dá sempre prioridade à vida, não ao texto: “Trata-se de ir do vivido à letra para retornar ao vivido”. Uma reflexão sobre hermenêutica de P. RICHARD (*Os diferentes rostos de Jesus*, 49-50) nos ajuda a esclarecer a postura de Francisco frente ao texto evangélico. Richard entende, que na leitura e interpretação dos evangelho, há sempre três sentidos: a) o sentido *literal*: o que o texto diz em si mesmo; b) o sentido *histórico*: feito pela história que está por trás do texto, pela história do texto e pela história que o texto produz; c) E, por fim, o sentido *espiritual*: igualmente composto por três dimensões: da leitura da Palavra de Deus para nós hoje; da leitura da vida à luz do texto (aqui se produz um sentido); e da participação no texto e a participação do texto em nossa vida. Francisco viveu este tipo de experiência frente à palavra de Deus. Por isso, foi fiel ao texto, ultrapassando-o.

credibilidade histórica da parte dos estudiosos³². O provável autor do AP é um tal de Frei João, ingressado jovem na Ordem, entre os anos de 1215-1220, e que foi companheiro, confidente e confessor de Frei Egídio, um dos primeiros companheiros (o terceiro) de Francisco, desde os anos de 1225/6 até 1262 quando este morreu³³.

A obra foi escrita, pelo que se deduz dos argumentos internos, entre março de 1241 e agosto de 1242, certamente confrontada, passo a passo, com seu companheiro e irmão mais velho (Frei Egídio), de quem estava escrevendo as memórias. Surgiu, portanto, antes do pedido oficial de Frei Crescêncio de Jesi, de 1244, em força do qual todos os que recordavam fatos ou ditos de Francisco deveriam escrevê-los e enviá-los, a fim de que, com esses novos dados, se pudesse reescrever a vida de Francisco que satisfizesse maiormente os frades, já que se constatava um descontentamento com a primeira versão de Celano - as duas obras de Juliano, *Ofício Rítmico* e *Vita beati Francisci*, pouco acrescentavam, na prática. Esta informação é importante, por mostrar que o texto foi escrito espontaneamente e com o objetivo claro de corrigir ou preencher lacunas na Legenda oficial de Celano³⁴, através das memórias de alguém que conviveu longamente com o fundador. Ao menos é o que se pode deduzir da sua narrativa muito diversa³⁵ dos fatos e dados relativos à juventude e ao processo de conversão

³² Assim se expressa, Fernando URIBE (*Introducción a las hagiografías*, 189), autor da mais recente introdução crítica às fontes franciscanas do século XIII: “No que se refere a esta Fraternidade, deve-se ressaltar a grande contribuição que dá o AP para conhecer o processo de seu crescimento e consolidação, com uma série de dados realmente novos: nomes, lugares, precisões cronológicas e, sobretudo, a beleza de sua narração que, apesar de suas imperfeições de estilo, é uma garantia do valor histórico da obra”.

³³ F. URIBE (*Introducción a las hagiografías*, 173-174).

³⁴ Porém, convém ter presente que o mesmo se diz da *Legenda dos Três Companheiros*. Esta também corrige a Celano. Porém, é reconhecida a visão clericalista desta obra e é sabido que foi redigida após o pedido de Crescêncio de Jesi, de 1244. Já observamos acima como esta obra faz uma tentativa de conciliar as duas correntes de compreensão então existentes. Tudo isso leva a crer que a historicidade do AP seja maior do que a da LTC.

³⁵ Entre as principais e marcantes diferenças entre o AP e 1Cel podem ser citadas: a) Francisco não teria ido fazer uma feira em Foligno como narra Celano (1Cel 8) e vendido ali, além dos tecidos, o próprio cavalo. Para o AP, Francisco havia partido para as Apúlias. Em Espoleto teve o conhecido “sonho” que lhe pede para retornar a Assis. Nesse retorno, passando por Foligno, vende seu cavalo e seus trajes preparados para a participação na guerra (AP 7a); b) Pede ao padre Pedro, de São Damião, que guardasse o dinheiro da venda. Como este recusa, joga-o a uma janela, passa a morar ali e começa, por inspiração divina, a reparar a igreja, com aquele dinheiro (AP 7b). Não conhece, portanto, nenhuma manifestação maravilhosa do crucifixo, fato que Celano apenas contará mais tarde (2 Cel 10); c) Seu pai recupera o dinheiro processando-o. O filho lhe entrega também a roupa (AP 8). Daí em diante, Francisco anda “miseravelmente vestido” pelos arredores de Assis, escarnecido por todos, e mais ainda pelos familiares, que o consideravam enlouquecido. “Andava de pés descalços, com um hábito muito pobre, cingido aos flancos com um cinto”(AP 9). Anunciava a todos o “juízo e a misericórdia, o castigo e a glória, recordando-lhes os mandamentos

de Francisco. A maneira de narrar a trajetória de conversão do AP é mais plana, simples, humana, sem os eventos extraordinários que cercam a narrativa de Celano, cuja preocupação consistia em ressaltar e enaltecer a santidade de Francisco, perante a Igreja, a sua fraternidade e a sociedade³⁶.

Para o AP, também não houve a feira de Foligno, conforme é narrado pelas outras fontes. Na visão dele, Francisco simplesmente vendeu aí (talvez numa feira) o cavalo e seus trajes, mas ao retornar para casa, após sua desistência da guerra das Apúlias, mas não foi especialmente de casa para lá. Nem houve a manifestação extraordinária do crucifixo de São Damião, mas simplesmente uma “inspiração divina” em seu interior, ao dar-se conta das ruínas da igreja. E, igualmente, também não houve a escuta do “discurso do envio missionário”, após o qual “teria começado a pregar a todos a penitência, com grande fervor de espírito e alegria de alma, edificando os ouvintes”, como diz Celano³⁷. Ao contrário, segundo o AP já há mais tempo Francisco andava pelos arredores de Assis anunciando “o juízo e a misericórdia, o castigo e a glória, recordando os mandamentos de Deus, que tinham esquecido”³⁸. Depois de certo tempo (dois anos?) de reforma de São Damião (só esta para o AP e para a LTC), de alguma forma de pregação da penitência e de trabalho manual para se auto-sustentar³⁹,

de Deus” (AP 8b). A propósito, também afirma F. URIBE (*Introducción a las hagiografías*, 189): “No que se refiere à pessoa de Francisco, apesar de que sejam poucos os elementos novos em relação à I Celano, não o torna objeto de panegíricos e não o idealiza. Por isso mesmo, não esconde suas dificuldades sofridas durante o processo de conversão, nem os fracassos experimentados ao lado dos primeiros companheiros durante as incursões apostólicas que fizeram no começo”.

³⁶ G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 170) entende que estes objetivos levaram os hagiógrafos a criar ou alterar fatos do passado para justificar o presente. Denomina estas alterações da história como “deformações inconscientes”, porquanto essa tendência, mesmo sem o autor suspeitar, “redesenha e repropõe cada fato ou episódio do passado, segundo os significados repostos e secretos que o presente lhes pode atribuir”.

³⁷ 1Cel 23. Depois disso, Celano continua apresentando o efeito desta sua experiência extraordinária: “Sua palavra era um fogo ardente que penetrava o íntimo do coração e enchia de admiração todas as inteligências. Parecia todo transfigurado, e olhando para o céu desdenhava ver a terra”. E o mostra já pregando na igreja de São Jorge, como se Deus o tivesse enviado imediatamente na qualidade de clérigo, o que evidentemente força o contexto histórico: “Foi admirável que tivesse começado a pregar onde em criança aprendeu a ler, no mesmo lugar em que haveria de ser sepultado com toda a honra, augurando o feliz começo uma conclusão ainda mais feliz. Ensinou onde tinha aprendido e completou o que tinha iniciado”

³⁸ Todos esses fatos: a “feira de Foligno”, a “inspiração divina” para reconstruir S. Damião, sua “pregação” da penitência e as cenas de ultrajes são narradas nos parágrafos 7 a 9 do AP.

³⁹ Ainda que pareça estranho, essa fonte não menciona o cuidado para com os leprosos na vida de Francisco nesse período da vida, como aliás ele mesmo confessará no seu *Testamento*: “Foi assim que o Senhor me concedeu a mim a graça de iniciar uma vida de penitência: Como estivesse em pecado, parecia-me deveras insuportável olhar para leprosos. E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles...” (Test 1-2).

enquanto enfrentava todo o tipo de vexame da parte do povo, e mormente dos familiares, a ponto de convidar o mendigo Alberto para que o acompanhasse abençoando-o, um belo dia, acontece a descoberta do núcleo evangélico básico da sua “*forma vitae*”, quando dois homens se aproximaram humildemente para lhe fazer um pedido. Deixemos o Frei João, autor do AP, contar-nos o fato:

“*Vendo e ouvindo isso*, dois homens de Assis, inspirados pela graça divina, aproximaram-se humildemente dele. Um deles era Frei Bernardo. O outro, Frei Pedro. E disseram-lhe com simplicidade: ‘*De agora em diante queremos ficar contigo e fazer o que fazes. Explica-nos o que devemos fazer com nossos haveres*’. Francisco, exultando pela chegada deles e pelo desejo que tinham, respondeu carinhosamente: ‘Vamos pedir conselho ao Senhor’.

“Dirigiram-se a uma igreja da cidade, entraram e se ajoelharam para rezar: ‘Senhor Deus, Pai da glória, nós vos suplicamos que em vossa misericórdia, nos mostreis o que devemos fazer’. Terminada a oração, disseram ao sacerdote da dita igreja, que estava presente: ‘Padre, mostra-nos o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo’.

“Tendo o sacerdote aberto o livro, vistos não serem eles ainda muito práticos na leitura, encontraram logo esta passagem: ‘Se queres ser perfeito, vai, vende teus bens, dá-os aos pobres, e terás um tesouro no céu’ (Mt 19,21). Virando outras páginas leram: ‘Se alguém quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me’ (Mt 16, 24). E voltando mais outras páginas: ‘Não leveis coisa alguma para o caminho, nem bastão, nem mochila, nem pão, nem dinheiro, nem tendais duas túnicas’ (Lc 9,3).

“Ouvindo estas palavras, ficaram cheios de viva alegria e disseram: ‘*Eis aí o que mais queríamos, eis aí o que procurávamos*’. E o bem-aventurado Francisco disse: ‘*Esta será nossa Regra*’. E acrescentou, voltando-se para os dois: ‘Ide pôr em prática o conselho que ouvistes do Senhor’”⁴⁰.

Tratemos de observar com atenção alguns aspectos desta narração do AP.

a) *A força do testemunho*. Em primeiro lugar, notemos que Bernardo e Pedro vão a Francisco, não tanto motivados pela sua pregação como entende Celano, para quem “sua palavra era um fogo ardente que penetrava corações e inteligências”. Eles parecem ir movidos sobretudo pelo testemunho de vida: “vendo e ouvindo isto”. O primeiro verbo é “*vendo*”. E o que eles vêem em Francisco é um modo de viver de alguém que se fez pobre entre os pobres (e leprosos como Francisco afirmará no *Testamento*), desapegado de si próprio, a ponto de não se preocupar com sua reputação social⁴¹, dedicado à reconstrução da igreja de S. Damião, provendo seu sustento com trabalhos braçais e falando com simplicidade ao povo sobre a observância dos mandamentos de Deus.

Este gênero de vida impressionou a Pedro e Bernardo. Daí seu pedido: “De agora em diante queremos ficar contigo e fazer o que fazes” (não mencionam: “pregar o que pregas”). É, pois, claramente a força do testemunho deste tempo

⁴⁰ AP 10-11.

⁴¹ “Mas ele mesmo não se preocupava com isso; e principalmente não dava resposta a ninguém; só se preocupava em seguir o que Deus lhe indicava” (AP 9).

todo (de 1 a 3 anos) e não a pregação⁴², (por mais eloqüente e fervorosa que esta pudesse ter sido) a mover esses dois companheiros de juventude, para tomarem a decisão de associar-se a ele, mesmo cientes de que a maioria das pessoas o retivesse como alguém que havia perdido o bom senso⁴³. Aliás, o próprio AP, mais abaixo, reconhece que Francisco ainda não fazia uma verdadeira pregação ao povo, propriamente dita, mesmo quando já eram vários companheiros: “Francisco ainda não pregava ao povo”⁴⁴. Esta observação é muito importante, porque solapa a acentuação clerical da leitura de Celano.

b) *Uma descoberta coletiva*. Em segundo lugar, observe-se que a pergunta inicial de Bernardo e Pedro é em relação ao destino dos bens materiais de que eram possuidores e, *pari passu*, ao tipo de vida que desejavam abraçar: “Explicanos o que devemos fazer com nossos haveres” (Ap 10). A respeito do gênero de vida, aparentemente, eles têm certeza: “De agora em diante queremos ficar contigo e fazer o que fazes”⁴⁵. E, depois de ouvir as três afirmações do Evangelho que recomendam o seguimento de Jesus Cristo sem posse de bens (na condição daqueles que nada possuem), os dois novos irmãos exclamam: “Eis aí o que queríamos, eis aí o que procurávamos”.

⁴² Assim como 1Cel 23 apresenta a vocação de Bernardo e outros cinco irmãos como fruto da pregação ardorosa de Francisco, também a LTC 27 (implicitamente 2Cel 15) e Boaventura (LM 3,3) dão maior peso à pregação que ao testemunho de vida de Francisco, citando por primeiro “a verdade de sua doutrina” como motivo para se unir a ele. Ao mesmo tempo, como reconhece G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 159), justapondo os dois relatos da descoberta da proposta de vida de Francisco, os autores demonstram, através de diversas alterações, de reticências e de omissões relativas aos fatos, “uma vontade bem precisa, opções não casuais a favor de uma ou outra versão”, ainda que aparentemente queiram conciliar as duas visões, certamente sustentadas por grupos diversos de frades.

⁴³ AP 9: “Muitos zombavam dele com palavras ofensivas; quase todos achavam que ele tinha enlouquecido”. Esta informação vem corroborar a prece chamada “Oração diante do Crucifixo”, composta nesta mesma época de sua vida, na qual pede que Deus lhe dê bom senso, *senno* (juízo), em italiano. Pode-se deduzir, então, que a mudança de vida em Francisco deve ter sido extremamente forte e violenta. Se fosse tão somente a passagem para um viver mais sóbrio e moderado no uso dos bens materiais não passaria esta impressão à maioria das pessoas. Este dado revela o quanto deve ter custado a esses dois companheiros decidir-se associar a alguém com reputação de “louco”.

⁴⁴ Esta frase o autor pronuncia ao relatar a primeira viagem de Francisco e Egídio para as Marcas de Ancona, quando eram apenas quatro irmãos na fraternidade: “Francisco ainda não pregava ao povo de Deus. Mas quando passava pelas cidades e castelos exortava os homens e as mulheres a temer e amar o Criador do céu e da terra, e a fazer penitência de seus pecados”. Talvez se possa perceber nesta maneira de relatar que tão somente num segundo momento, depois de haver recebido aprovação papal, Francisco tenha tido a coragem de pregar “oficialmente” ao povo, talvez mesmo nas igrejas. E nisso, o AP também seria mais fiel ao desenvolvimento histórico dos fatos do que Celano e seus afins.

⁴⁵ Esta é também a compreensão de T. DESBONNETS (*Leitura franciscana*, 56) para quem a frase “Eis o que desejávamos! Eis o que procurávamos!” demonstra bem que eles tinham um projeto preciso, ao qual o texto do Evangelho só daria uma expressão melhor, no momento exato em que o justifica”.

Ao contrário das outras fontes⁴⁶, aqui no AP a frase é formulada no plural⁴⁷. A construção da frase parece não deixar dúvida que se trata somente de uma exclamação de Bernardo e Pedro⁴⁸. A exclamação de Bernardo e Pedro mostra que houve revelação de Deus em duas direções: em primeiro lugar por haver aclarado o procedimento em relação aos bens: deviam dá-los aos pobres (uma atitude certamente julgada “loucura” pela mentalidade do mundo, assim como julgava louco Francisco que dessa forma já procedera). Em segundo lugar, enquanto o Evangelho confirmou o modo de vida que eles viam em Francisco: não tendo mais nada, vivia junto aos que, de fato, nada possuíam, nem bens, nem prestígio social, novamente, portanto, uma atitude considerada loucura pela maioria da população⁴⁹.

c) Descoberta também de Francisco? A descoberta dos dois primeiros companheiros poderá ter sido, por outro lado, simultaneamente, também uma verdadeira revelação para Francisco⁵⁰, enquanto lhe confirma profundamente seu projeto de vida, já em andamento. Por isso ele a reafirma e a assume, imediatamente, com uma expressão muito forte: “*Esta será nossa Regra*”, o que significa: “é assim que viveremos”, por ser a vontade de Deus. O relato do AP

⁴⁶ É notória em Celano a compreensão individualista do processo de conversão e aperfeiçoamento de Francisco. Diz, a respeito G. MICCOLI (*Francesco d'Assisi*, 181): “Toda a primeira parte de sua biografia está empenhada em delinear, na vida de Francisco, a intervenção e a obra da graça, que gradualmente o direcionam e o dispõem para a sua escolha religiosa. É a história de um progressivo percurso individual de perfeição, maravilhosamente orientado por Deus para as necessidades dos homens e da igreja”.

⁴⁷ Não se deve esquecer o pressuposto de que esta obra foi escrita mais de dez anos depois de 1 Celano, como relato de alguém que viveu desde os primeiros tempos junto com Francisco (Frei Egídio foi o terceiro companheiro de Francisco, logo após Bernardo e Pedro AP 14; LTC 32; 1Cel 25) e com o objetivo de corrigir as lacunas e deficiências de Celano. Frei Egídio esteve muito próximo do fato. Situação muito diversa é de Celano que ingressou pelo ano de 1215, quando a fraternidade devia contar em torno de 400 frades (em 1217, dois anos depois do ingresso de Celano, foram criadas as primeiras oito províncias).

⁴⁸ Tanto a construção da frase em português quanto em latim (cf E. MENESTÒ e S. BRUFANI. *Fontes Franciscani*, 1317) parece não deixar dúvidas a esse respeito. Além disso, a lógica da narração é de que apenas os dois estão desejosos de saber o que fazer, e Francisco os convida a “pedir conselho ao Senhor”. Então esta foi uma manifestação do Senhor a Pedro e Bernardo. São eles, portanto, que exclamam: “Eis aí o que queríamos, eis aí o que procurávamos”.

⁴⁹ Esta afirmação na boca de Bernardo e Pedro pode ser entendida igualmente como descoberta do seguimento de Cristo “desde a liminaridade”. A grande dificuldade residia no destino dos bens. As frases do Evangelho lhes soam como verdadeira revelação também porque, no fundo, percebiam que deveriam proceder dessa maneira, mas precisavam da palavra de uma “autoridade” que lhes confirmassem a intuição. Com a tríplice confirmação, não restou mais dúvida: Deus queria que fossem irmãos entre si e dos demais excluídos que viviam nos arredores de Assis, em igualdade de condições, sem os empecilhos das posses.

⁵⁰ Recorde-se sempre que, para Francisco, “revelar” não tem o sentido técnico que a teologia atual lhe dá, mas sim é sinônimo de mostrar, manifestar, como o próprio Francisco emprega no OfP 9,3, observa de G. MICCOLI, (*Francesco d'Assisi*, 172).

permite, pois, entender que, se, por um lado, para Francisco, não houve propriamente novidade em relação ao seu projeto de vida em curso, por outro, começou aqui, através desta tríplice abertura do Evangelho, a firmar balizas seguras para a configuração de sua “forma de vida” para o futuro. De fato, as três citações evangélicas (Mt 19,21; 16,24; Lc 9,3) aqui encontradas, passarão a integrar o capítulo primeiro (orientação básica da vida) e, depois, retomadas e aprofundadas no capítulo quatorze (missão) da *Regra Não Bulada*.

As afirmações evangélicas confirmam a experiência que vinha fazendo de “estar entre os leprosos” que lhe revelaram a presença e o modo de ser de Deus (Jesus Cristo) e que impressionava os moradores de Assis, depois de superado o primeiro impacto de vê-la como simples loucura de alguém. Aquele novo “santuário”, o lugar dos leprosos, lhe fez compreender que ele, de fato, havia deixado tudo (Mt 19,21), abraçado a cruz da rejeição e dos rejeitados (Mt 16,24), bem como se havia espoliado de tudo quanto impede o caminhar de um peregrino (Lc 9,3). A escuta dos três passos evangélicos foram reconhecidos também por Francisco como a proposta ideal que Deus lhe fazia, não só graças a uma iluminação, mas também porque estavam em direta continuidade com a experiência entre os leprosos, como reconhece Pedro Maranesi⁵¹

Este episódio, por outro lado, também confirma aquilo que, na iminência da morte, Francisco escreverá: “Depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que eu devia fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu devia viver segundo a forma do santo Evangelho” (Test 14). Isto é, com a chegada dos irmãos, Deus começou a orientar seus passos no projeto de vida comunitário, através do Evangelho⁵².

⁵¹ P. MARANESI, “*Pellegrini e forestieri*”, 380: “Francisco escutou os três textos nos quais, na prática, estava condensada e reproposta a experiência que havia feito ao ir para junto dos leprosos. Naquela experiência peregrinante em direção ao santuário do Senhor colocado aos pés da cidade de Assis, Francisco havia deixado tudo (Mt 19,21) para colocar-se no seguimento de Jesus Cristo, abraçando a cruz da pobreza rejeitada dos leprosos (Mt 16,24) e espoliando-se de toda a riqueza que impede o seu caminhar de peregrino (Lc 9,3). A escuta dos três passos evangélicos referentes ao envio dos discípulos foram reconhecidos por Francisco como a proposta ideal que lhe vinha de Deus, não só graças a uma iluminação, mas também porque estavam em direta continuação com a experiência feita entre os leprosos: tudo quanto vivera, encontrava sua tradução bíblica na proposta de itinerância evangélica dos três textos ouvidos em uma igreja de Assis”.

⁵² Recorde-se que, segundo a própria narração de Celano, quando foram apresentar sua proposta de vida (Regra) ao papa, em 1209, sentiram forte pressão para seguir os caminhos já conhecidos e comprovados: “Entretanto, como (o Cardeal João de São Paulo) era homem prudente e discreto, interrogou-o sobre muitos pontos e tentou persuadi-lo a passar para a vida monástica ou eremítica. Mas São Francisco recusou com humildade e quanto lhe foi possível esse conselho, sem desprezar os argumentos, mas por estar piedosamente convencido de que era conduzido por um desejo mais

d) *Um trabalho de maturação interior*. A versão do AP passa a mensagem de que não houve um “momento extraordinário” (milagroso) de iluminação divina na descoberta do projeto de vida de Francisco, como que interrompendo um processo de maturação conduzido imperceptivelmente pelo Senhor. Da mesma forma não ocorreu, sempre segundo esta fonte, uma “viagem especial” à feira de Foligno onde teria vendido os tecidos e o cavalo porque já decidira claramente o novo rumo a imprimir em sua vida: a reconstrução de São Damião. Para o AP, ainda, não houve uma “manifestação extraordinária” do crucificado de São Damião que o manda reconstruir a igreja, mas apenas uma forte inspiração divina em seu interior que Francisco assumiu como primeira possibilidade concreta e alternativa de vida. E, por fim, nem mesmo houve uma manifestação extraordinária, através do evangelho do envio, que lhe revelasse claramente a proposta de vida a seguir. Ao contrário, tudo se passa de modo mais simples, humano, cotidiano, como se acontecer com o comum dos mortais. Houve, isso sim, um trabalho de maturação lenta e progressiva, sob o impulso do Espírito, vivida na incerteza e na busca profunda e radical que ele, à medida que o tempo passava, reconhecia ter sido uma autêntica e real revelação divina.

Este parece ser o ponto de visto do AP. Convém agora observar como esta leitura do episódio foi sendo manipulada pelas diversas fontes biográficas.

7.4

Razões da supremacia da leitura oficial da intuição original

Evidentemente que a presente narração do AP conflitava com as demais leituras, assim como ela mesma surgiu para contestar a versão de Celano (e Juliano de Espira). Ajuda sua compreensão observar como as sucessivas fontes retrabalharam os dados fornecidos pelo AP. Tentaremos seguir cada um dos principais elementos na sua evolução cronológica.

a) *O pedido de Bernardo e Pedro*. Como sabemos, o AP, mais do que uma Legenda da vida de Francisco quer ser uma legenda da fraternidade primitiva⁵³,

elevado” (1Cel 33). Com esta frase G. MICCOLI (*Seguire Gesù povero*, 29-30) entende que Francisco está reivindicando “originalidade e autonomia de sua vocação”, confirmada pela Igreja, mais do que a expressão de uma oposição ou estranheza com a Igreja.

⁵³ Eis as primeiras palavras do AP, em português: “Sobre o começo ou fundamento da Ordem e sobre os feitos daqueles frades menores que por primeiro entraram nesta religião e foram companheiros do bem-aventurado Francisco”. É clara a tônica da fraternidade.

foi escrito 13 anos após a Primeira Vida de Celano e sob os olhares diretos do terceiro dos irmãos de caminhada de Francisco, Frei Egídio. Estes dados bastam para relativizar as informações de Celano a respeito da primitiva fraternidade. Nesse ponto Celano informa que um “primeiro companheiro foi um homem de Assis, de vida piedosa e simples”. Mas não lhe cita nem mesmo o nome. Por que não lhe menciona o nome, se estava relativamente ainda próximo ao fato e entre muitos irmãos que conheciam perfeitamente a história⁵⁴?

O *Anônimo Perusino* (10) corrige Celano, dizendo que foram dois, os primeiros companheiros⁵⁵. Chegaram juntos, movidos pelo testemunho de vida e pela pregação (que tipo de pregação naquele momento de sua vida?) de Francisco. Por isso, o autor da LTC⁵⁶, que sobrepõe as duas versões da descoberta do núcleo evangélico fundante, conhecendo as duas obras anteriores (1Cel e AP) que se contradiziam e, ao mesmo tempo, não querendo se contrapor abertamente a Legenda oficial, começa por apresentar apenas a Bernardo. Este convida Francisco à sua casa e lá quer saber como dispor dos seus bens antes de ingressar. Francisco, por sua vez, o convida a ir pedir conselho ao Senhor na igreja. Na manhã seguinte (inesperadamente) se junta Pedro e os três vão à igreja para a tríplice abertura do Evangelho. No entanto, na sua segunda biografia, Celano conserva o diálogo de Bernardo, sozinho, com Francisco como ocorrera na LTC. E Boaventura⁵⁷ igualmente endossa as narrativas de Celano, dizendo que Bernardo foi o primeiro companheiro, apresentando-se a Francisco sozinho.

Quais seriam as razões para semelhante esforço de modificação deste fato originário em Celano, seguido de LTC e Boaventura? Miccoli aventa a hipótese

⁵⁴ Porém *2Celano* 48, num fraseado muito bem construído, para não dar a entender imediatamente que está se retratando, reconhece que Bernardo foi o primeiro companheiro de Francisco: “Numa outra ocasião, falou profeticamente de Frei Bernardo que tinha sido o segundo frade da Ordem”. Entenda-se, não o segundo a ingressar, mas o segundo frade, logo após o primeiro, Francisco. Igualmente LP 107 e EP 107 confirmam que Bernardo foi o primeiro companheiro de Francisco.

⁵⁵ Pode-se levantar a hipótese de uma aparente contradição interna com relação ao primeiro companheiro de Francisco. Se eles chegaram juntos, como Bernardo seria o primeiro (*2Cel* 48; LP 107; EP 107) e recebeu a bênção especial de Francisco justamente por ter sido o primeiro? Ainda que seja hipótese, pode-se conjecturar que Bernardo tenha tomado a iniciativa e mesmo convidado a Pedro para associar-se a Francisco, até o dia em que se apresentaram juntos, passando, por isso, como sendo o primeiro. É um esforço de imaginação que não força os dados históricos, apenas tenta imaginar o desenvolvimento real de um episódio à distância de alguns anos de sua ocorrência.

⁵⁶ A LTC narra no parágrafo 25 a versão de Celano, apenas deslocando-o da Porciúncula para S. Damiano, e no parágrafo 27 a versão da descoberta do núcleo evangélico fundante, conforme o AP. Neste também corrige a ordem de chegada dos companheiros em Celano.

⁵⁷ Respectivamente *2Cel* 15 e LM 3,3.

de que, conforme o velho princípio do direito de que três constituem uma comunidade, era necessário apresentar somente a Bernardo e Francisco⁵⁸. Daí o conseqüente esforço de Celano, LTC e Boaventura de impedir que se pudesse pensar, naquela ocasião, em uma comunidade juridicamente constituída.

b) “*Esta será nossa Regra*”. Esta frase solene de Francisco reconhecendo um núcleo evangélico configurador da forma de vida é simplesmente supresso por Celano, com o objetivo de negar a versão (mais histórica) do AP, e fazer compreender que se tratava apenas de uma busca pessoal de Bernardo a respeito de seus bens. A LTC, porém, sempre corrigindo Celano, a reintroduz, ampliando sua formulação. Na segunda biografia, Celano a omite novamente. Porém, Boaventura se sente novamente no dever de reintroduzi-la, embora com o cuidado de destacar que se trata tão somente da condição de ingresso e não de uma “Regra de Vida”, para que não tenha força de lei⁵⁹.

c) A “*sortes sanctorum*”. Na sua primeira biografia, Celano a desconhece. A LTC prefere, já que corrige a Celano, acolhê-la como fato. Na segunda biografia, Celano, vencido, então passa a mencioná-la. E Boaventura também a reporta, apenas justificando que assim procedeu por ser devoto da santíssima Trindade e não por um costume popular (suspeito). Estas três citações evangélicas expressam melhor as características essenciais da “*forma vitae*” do franciscanismo primitivo⁶⁰.

Por que assim se passa? Celano na sua primeira biografia, escrita a pedido do papa, não podia pôr o fundamento da próspera Ordem dos Irmãos Menores sobre uma prática há muito suspeita pela hierarquia⁶¹. Porém, a força histórica do

⁵⁸ G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 165): “(Celano) retira Pedro da cena para que fique bem claro tratar-se simplesmente da conversão de Bernardo, mas também para que possa facilmente eliminar a referência de Francisco à Regra. De fato, se o número de três criava, por assim dizer, um embrião de comunidade, sugerindo, conseqüentemente, a possibilidade de escolher imediatamente a norma comum de vida (segundo o velho princípio do direito de que três já formam uma comunidade), então isso resultava inútil e sem sentido enquanto se tratasse somente de Bernardo”.

⁵⁹ Este episódio se encontra, respectivamente, em 1Cel 24; LTC 29; LM 33.

⁶⁰ “O conjunto das referências evangélicas proposto pelo AP é mais adequado para fundamentar as características da “*forma vitae*” do franciscanismo primitivo e mais fielmente corresponde às suas orientações compassivas do que os versículos da missão apostólica, citados por Celano”, escreve G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 172-173).

⁶¹ Escreve G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 172): “O fato de se tratar de uma prática freqüentemente combatida pela hierarquia constitui-se em um forte indício da veracidade da sua existência e mostra Francisco na esfera das devoções laicais, estranho às advertências e preocupações da cultura eclesiástica e experiência religiosa”. O próprio Celano (1Cel 93) reconhece que Francisco a praticou, porém em contexto existencial pessoal. R. MANSELLI (*São Francisco de Assis*, 82) e F. Cardini (*Francesco d’Assisi*, 244) a chamam de “*sortes apostolorum*”.

episódio era tão evidente que todos (LTC, 2 Celano e Boaventura) voltam a narrá-la, e localizá-la (em base a que informações novas?) na igreja de São Nicolau, talvez, porque lá não havia cônegos a impedir a prática. Cada autor, porém, dá sua coloração ou justificativa própria.

Disso tudo, pode-se concluir que os autores das diversas fontes estavam a par das duas tradições (oral e/ou escrita) da descoberta do núcleo evangélico básico que formaria a intuição fundante ou o ato fundante da “*forma vitae*” do movimento franciscano. Ademais, cada um dos autores buscou fazer coincidir este “momento fundante” conforme sua compreensão da proposta de vida do franciscanismo primitivo. Por isso, Celano se esforça para fazer ressaltar o caráter apostólico da Ordem franciscana, desejando-a na vanguarda da reforma da Igreja e da sociedade, numa atuação muito bem sincronizada com a instituição eclesial, isto é, na qualidade de clérigos. Assim sendo, Celano, na sua segunda biografia de Francisco, a LTC e Boaventura fizeram um grande esforço para integrar as duas versões fundamentais do momento fundante numa única articulação, porém, claramente privilegiando o modo de ser clerical da fraternidade franciscana, ainda que deixando fraturas expostas na sua estruturação literária⁶².

Na outra extremidade encontramos somente o *Anônimo Perusino*, uma obra simples e despreziosa, mas carregada do frescor de uma testemunha histórica, e por isso todos fizeram referência a ela e se preocuparam em abafá-la ou dar-lhe outra conotação. Com muita probabilidade, ficou à margem da história, por ser uma compreensão da proposta de vida franciscana que, em grande parte, contradizia a orientação oficial que a ordem, ao cabo de poucos anos de existência, já havia assumido de modo irreversível.

Em seu aspecto central, a proposta de vida franciscana decorrente dos textos evangélicos surgidos na tríplice consulta ao Evangelho e tidos como revelação da

⁶² G. MICCOLI (*Francesco d’Assisi*, 158) é muito incisivo ao dizer que “é difícil pensar que a presença na memória histórica das primeiras décadas da ordem de duas versões da descoberta dos próprios temas inspiradores não tenha outra razão de ser que a incerteza, as lacunas ou a falta de informações dos primeiros biógrafos. Muitas são as alterações, as reticências e as omissões para que não se deva suspeitar tratar-se de uma vontade consciente e bem precisa, de opções não casuais a favor de uma ou outra opção. (...) Queriam eliminar discrepâncias, contradições e tensões na memória histórica dos frades menores. Obviamente, era inoportuno permitir que duas versões tão divergentes continuassem a circular em torno do ato fundante da ordem”.

“Regra” da nova fraternidade aponta para uma direção muito diversa dos textos do “envio missionário”. A primeira prioriza o seguimento na liminaridade da sociedade. Na periferia da sociedade, a pessoa não possui bens materiais, não tem o privilégio de um *status* social, nem goza de alguma forma de poder ou outro privilégio social ou religioso-institucional. Vive em pé de igualdade com os que já se encontram marginalizados. Faz uma mudança de lugar geográfico e social que permite, como dirá Francisco no *Testamento*, o “amargo transformar-se em doçura”, isto é, inverter por completo os critérios de valor.

Conclusão

O percurso da análise das duas tradições da descoberta do núcleo fundante da proposta de vida franciscana parece oferecer fortes indícios históricos para a probabilidade de aceitação da narrativa do *Anônimo Perusino* como aquela com maiores chances de veracidade histórica, ao passo que o relato veiculado por Celano e seus seguidores, mesmo, se não falseia de todo o dado histórico, pois houve um momento de descoberta de um núcleo evangélico básico, dá-lhe, contudo, uma conotação que se prestou para justificar uma orientação de vida que a ordem franciscana havia assumido, de modo irreversível, com o apoio claro da hierarquia da Igreja que desejava ver a existência e atuação de qualquer ordem ou movimento religioso em perfeita harmonia com sua estrutura institucional.

Ao contrário, da proposta de vida decorrente da intuição do AP, calcada nos textos evangélicos surgidos na tríplice abertura, podemos inferir alguns elementos básicos para a “*forma vitae*” franciscana. (Aliás, a própria narrativa de Juliano de Espira (e de Celano) poderia corroborar essa interpretação, como o demonstrou Desbonnets, uma vez observado sobretudo a reação de Francisco ao texto e não apenas o texto em si mesmo.) Em poucas palavras o projeto de vida que Francisco e seus primeiros companheiros se propõem seguir, segundo a descoberta do AP, poderia ser delineado dessa forma:

- a) *Seguir os passos de Nosso Senhor Jesus Cristo*. O seguimento de Cristo (sua doutrina e seus passos) é o dado central e fundamental da nova forma de vida. Para Francisco, a pregação é importante, mas não é seu dado mais nuclear. Basilar é seguir os passos do Senhor, a ortopraxis.

- b) *Desde a periferia da história*, pois assim os frades viram Jesus (na encarnação, na paixão e na eucaristia), e porque entre os pobres e leprosos estava vivendo Francisco a quem Bernardo e Pedro se associaram no instante da consulta ao Evangelho, que lhes confirmou o tipo de vida, como veremos melhor no próximo capítulo;
- c) *Solidários aos pobres e leprosos*, comprometidos com sua causa (Mt 16,24). A solidariedade com os leprosos supõe a real “renúncia à própria vida” no sentido antropológico e social. Renunciaram aos bens, ao status social e à garantia de não se contagiar;
- d) *Sem dispor de bens materiais* (Mt 19,21), para isso é condição vender e dar o dinheiro aos pobres;
- e) *E exortando os homens a amar o Criador e fazer penitência*, o que inclui, evidentemente, algum tipo de pregação

Estes elementos serão explicitados na *Regra Não Bulada* que tinha o objetivo de implementar a intuição original da forma de vida que começava a se configurar, na Igreja e na sociedade. Ela será objeto de análise do próximo capítulo.