

O MUNDO COMO CLAUSTRO E A CONVERSÃO DA NATUREZA: A SECULARIZAÇÃO DA SANTIDADE NO MEDIEVO

Flávio Américo Dantas de Carvalho¹

Ouvi, caríssimos: o irmão lobo, que está aqui diante de vós, prometeu-me – e deu-me garantia de sua promessa – fazer a paz convosco e nunca vos lesar em coisa alguma, se vós lhe prometeis fornecer-lhe todos os dias os alimentos necessários. E eu [São Francisco de Assis], em nome do mesmo lobo, me coloco como fiador de que ele observará firmemente o pacto de paz.²

O objetivo desse trabalho é analisar as conseqüências, na vida cristã, da substituição do paradigma³ filosófico neoplatônico pelo aristotélico na forma do homem medieval interpretar o mundo e de vivê-lo. Essa análise será feita a partir do Franciscanismo do século XIII e primeira metade do século XIV, período que compreende a vida de São Francisco de Assis e de seus primeiros seguidores. Essa mudança paradigmática trouxe profundas alterações na exegese bíblica feita pelos religiosos da Baixa Idade Média. Dentre eles, merece destaque São Francisco de Assis, que, como leitor da Escrituras, interpretou a relação entre o cristão e o mundo de forma distinta da maioria dos religiosos dos séculos anteriores, fazendo com que as práticas da vida cristã se alterassem.⁴

O Pobrezinho de Assis não foi o único exegeta do período que deixou de interpretar o não amor pelo mundo bíblico como uma ordem para se desprezar a natureza e a sociedade. Muitos homens do período passaram a entender que o cristão não tem que fugir da vida social e desprezar a Criação (natureza) para levar uma vida piedosa. Com a mudança na ortodoxia do Cristianismo, surgiram profundas alterações da ortopraxia, ou seja, mudaram tanto a interpretação da fé cristã quanto a forma de se vivenciar o que se crê. Essa mudança ocorreu

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Mestrado em História e Espaços. Orientador: Prof. Dr. Henrique Alonso de Albuquerque R. Pereira.

² ATOS do bem aventurado Francisco de Assis e de seus companheiros. In.: FONTES franciscanas e clarianas. Op. cit. p. 1171 – 1172.

³ Nesse trabalho, utilizo o conceito de paradigma como o conjunto de valores, crenças e formas de interpretar o mundo compartilhado por um determinado grupo. Esse conceito foi mais bem elaborado por Thomas Kuhn, que dá várias definições para paradigma, sendo uma delas a usada por mim nesse trabalho. O texto de Kuhn por mim utilizado é: KUHN, Thomas. As revoluções como mudanças de concepção de mundo. In.: _____. **A estrutura das revoluções científicas**. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 147-174. (Debates).

⁴ Tratei do assunto em CARVALHO, Flávio Américo D. de. **Mundo do leitor e leituras de mundus**: a exegese de São Francisco e a secularização da santidade no medievo. 65 f. Monografia (Bacharelado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008. Orientador: Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior. Ver também CARVALHO, Flávio Américo D. de; PEREIRA, Henrique Alonso de A. R. **A exegese do/no mundo**: o caso de São Francisco.

devido à alteração paradigmática na hermenêutica (influência da substituição do Neoplatonismo pelo Aristotelismo como paradigma filosófico). As formas de interpretar os textos bíblicos e de encarar o mundo não eram mais as mesmas, pois os “lugares”⁵ de onde eram direcionados os olhares para a Bíblia eram outros, gerando novas formas “corretas” de se viver a fé.

Para entender as transformações na forma que os franciscanos do século XIII e início do XIV se relacionarem com o mundo, é mister entender que o Aristotelismo já alterava a ortopraxia desde, pelo menos, o século XI. Só entendendo esse processo, será possível entender a afirmação de Pierre Chaunu de que as ordens mendicantes do século XIII e início do XIV conseguiram realizar as transformações que outros movimentos de renovação dos séculos XI e XII não conseguiram.⁶ Esses movimentos anteriores à atuação de São Francisco, embora não tenham conseguido o mesmo êxito do pobre de Assis, exerceram grande influência nas ordens mendicantes.

3.1 “SENHORA, ESTE É O NOSSO CLAUSTRO”

Até a transição do século XI para o XII, o ideal de vida cristã era o claustro. Só eram considerados cristãos autênticos, de primeira categoria, aqueles que viviam fora do mundo e desprezavam a materialidade.

A partir do final do século XI, a ordem bíblica para não amar o mundo deixou de ser interpretada como uma ordenança para que a existência terrena e tudo que nela existe fossem desprezadas. Com essa modificação, os cristãos começaram a valorizar mais o mundo material e tentaram, cada vez mais, melhorá-lo.

Ao mesmo tempo, outras alterações na Europa ocidental contribuíram para essa valoração do mundo, tais como o crescimento das cidades, da população e o desenvolvimento econômico. Essas alterações, aliadas à do paradigma filosófico, fizeram com que o monasticismo ocidental tomasse outros caminhos, substituindo feições que estavam sedimentadas há anos por novas que eram marcadas pela diminuição do desprezo pelo mundo.

⁵ Uso aqui o conceito de “lugar” elaborado por Michel de Certeau, que significa o contexto institucional, político e cultural do leitor, fazendo com que seu trabalho de significação do texto (e do mundo) seja peculiar, fugindo à uma padronização a-histórica. Portanto, remeto para CERTEAU, Michel de. *Fazer História: A operação historiográfica*. In.: _____ **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 30-119.

⁶ CHAUNU, Pierre. **O tempo das reformas (1250-1550): A crise da Cristandade**. Lisboa: Edições 70, [s.d]. p. 214.

Uma das mais significativas mudanças ocorreu na visão que os cristãos tinham da divindade. Até o século XI, a ênfase estava no caráter transcendente de Deus e de Jesus, que eram pensados e representados como seres distantes. Isso refletia a visão neoplatônica, que tendia a ver o divino como algo distante e completamente distinto desse mundo, que não passava de uma sombra da verdadeira realidade. Segundo André Vauchez:

Pode-se dizer que a época que vai do fim do século XI ao início do século XIII foi verdadeiramente a idade do Cristo. Não que a espiritualidade da alta Idade Média e do monaquismo feudal tenha desconhecido a pessoa do Salvador [...]. Mas, no conjunto, vê-se, em Cristo, antes do século XII, principalmente a segunda pessoa da Trindade e o Juiz temível que deve voltar no fim dos tempos. Aliás, essa é a imagem que nos dão os tímpanos de muitas igrejas românicas. O testemunho da arte, como o da literatura espiritual, confirma que os espíritos da época eram mais sensíveis à transcendência divina do que à Encarnação, à Transfiguração do que à Paixão.⁷

A partir do final do século XI, a Cristandade passou a olhar para Cristo dando mais ênfase a sua encarnação. Dos teólogos que contribuíram para essa mudança na forma de se interpretar a pessoa de Cristo, destaca-se Santo Anselmo, que, no seu tratado *Cur Deus homo? (Por que Deus se fez homem?)*, argumenta que era necessário Deus se fazer homem, participando da condição humana, entrando na materialidade, para que a humanidade fosse salva através do pagamento do preço do pecado.

O século XI não foi o período do surgimento da enfática devoção da humanidade de Cristo, típica da transição do século XII para o XIII, cuja influência é muito marcante na espiritualidade de São Francisco de Assis. No entanto, as bases da adoração Cristológica que enfatiza a encarnação do *logos* foram lançadas nos escritos de Santo Anselmo e outros teólogos do início da Baixa Idade Média.

A ênfase na humanidade de Jesus fez com que surgisse um maior apreço pelos *Evangelhos*, pois são nesses relatos que estão narradas as vivências de Cristo entre os homens. A partir do século XII, o livro de *Atos dos Apóstolos* e outros livros bíblicos começaram a ser menos citados do que os livros que traziam o relato da vida terrena de Cristo. Por isso é tão recorrente nos escritos de São Francisco de Assis citações dos *Evangelhos*.

Os *Evangelhos*, além de ensinar como foram a Encarnação, Vida, Paixão e Ressurreição do Messias, forneciam as informações sobre como deveria ser a vida do cristão, ou seja, uma imitação da vida de Cristo, sobretudo no que se refere à pobreza.

⁷ VAUCHEZ, André. Op. cit. p. 73.

O fundador da Ordem de Grandmont, Etienne de Muret, afirmou, no início do século XII, que “a única regra de vida é o Evangelho; é a regra de Jesus Cristo, mais perfeita do que a de São Bento”.⁸

O novo “lugar” dos leitores, ou seja, o contexto do qual eram feitas as leituras das Escrituras, gerava interpretações baseadas num olhar influenciado pelo Aristotelismo, fazendo com que certas passagens bíblicas fossem mais lidas do que outras. Por isso os relatos sobre a vida de Cristo e dos apóstolos fizeram surgir a doutrina da *vita apostolica*, que era uma forma de se viver o Cristianismo baseada na busca da pobreza e na abolição da divisão entre pobres e ricos, ou seja, uma comunidade em que os bens seriam partilhados mutuamente. Além disso, também era característica da vida apostólica a pregação dos *Evangelhos*.

A vida apostólica fazia com que fosse substituída a idéia de que a vida cristã plena deveria ser vivida fora da cidade, em lugares isolados, como montanhas, florestas ou desertos. Por isso, o clero secular, ou seja, os padres, que, *grosso modo*, vivia nas cidades, passou a ter novamente valor, pois passou a ser considerado tão piedoso quanto o clero regular.

Os padres das pequenas igrejas, que além de serem pobres (na maioria, por falta de opção, dependendo da localidade), poderiam viver plenamente a fé cristã através da prática da pregação, assim cumprindo o ideal da *vita apostolica*, através da união da pobreza com a evangelização. O sacerdócio voltou, depois de séculos, a ser “considerado [...] um estado de perfeição”.⁹

Mas mesmo com essa valorização da vida mundana na sociedade, ainda existiu eremitismo nesse período. No entanto, os eremitas desse período não viviam totalmente isolados. Eles se recolhiam para orar, meditar e mortificar seus desejos carnaís, mas estavam disponíveis a aconselhar a sociedade, diferindo substancialmente dos hábitos eremíticos da Alta Idade Média, pois os monges anacoretas do século XI e XII não se isolavam em lugares distantes para tentar esquecer os outros, já que não desprezavam totalmente a sociedade, mas para aprimorar sua espiritualidade. Segundo André Vauchez:

Se os eremitas [do século XI e XII] fugiram do mundo, nem por isso se tornaram indiferentes aos homens, e a literatura profana ou hagiografia os mostra distribuindo conselhos e reconforto aos que vinham procurá-los. Sua mobilidade e sua liberdade lhes permitiam exercer um apostolado muito variado, indo da assistência aos viajantes à pregação popular.¹⁰

⁸ MURET, Etienne, apud VAUCHEZ, André. Op. cit. p. 74.

⁹ VAUCHEZ, André. Op. cit. p. 82.

¹⁰ Ibidem, p. 79.

Além desse contato com o mundo por meio de pregações e de conselhos, os eremitas do século XI e XII tiveram uma fase de vida solitária limitada, pois logo atraíam seguidores, que se uniam a eles na vida no deserto. O Eremitismo, que levou o *contemptus mundi*, no início do Cristianismo, até as últimas conseqüências, sofreu muita influência da mudança do paradigma filosófico neoplatônico pelo Aristotélico e a conseqüente renovação do apreço pelo mundo da Baixa Idade Média, pois eles não desprezavam totalmente a sociedade, como era feito pelos anacoretas dos primeiros séculos do Cristianismo.

Embora ainda apresentassem certa aversão a essa vida, os eremitas dos séculos XI e XII estavam preocupados com a sociedade. Eles não queriam somente salvar suas almas, mas ajudar aqueles a quem pudessem, desejavam arrancar, através da pregação, almas das mãos do Diabo.

Além de uma nova forma de eremitismo e de uma nova valorização do sacerdócio (devido ao conceito de *vita apostolica*), a diminuição do desprezo pelo mundo trouxe como resultado o surgimento das ordens mendicantes, que, segundo Jacques Le Goff, não podem ser consideradas ordens monásticas, pois, embora sigam *regras*, não viviam separados do mundo, mas, ao contrário, tinham como espaço de atuação a sociedade, vivendo e pregando entre os homens.¹¹

Foram as ordens mendicantes as responsáveis pela síntese, no medievo, entre a vida leiga e a vida do claustro. O novo eremitismo e a *vita apostólica* foram as primeiras tentativas dessa conciliação, mas o caráter laico dessas novas formas de se viver a fé ainda era muito limitado, pois eram praticadas, em sua maioria, por clérigos ou por pessoas que viviam a fé com um distanciamento considerável da vida social, convivendo com os outros em períodos relativamente curtos. Foram principalmente os seguidores de São Francisco de Assis e São Domingos de Calaruega que melhor contribuíram para um processo que ganhava forma desde meados do século XI: a secularização da santidade.

Durante a Alta Idade Média, o *saeculum*¹² e a *sanctitas*¹³ eram consideradas coisas irreconciliáveis. Para um cristão desse período, só era possível alcançar as virtudes cristãs, a santidade, a partir de uma vida longe do mundo (século), ou seja, da sociedade, pois cada um tinha que fugir de sua própria geração. Com a influência do aristotelismo e do crescimento urbano e econômico, a Cristandade começou a valorizar mais a vida terrena.

¹¹ Sobre o conceito de “Ordens mendicantes”, ver Le GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 175.

¹² Em latim, significa: era, geração, mundo e vida terrena.

¹³ Santidade em latim. Mas também pode significar virtude e pureza de costumes.

Como consequência, a sociedade, que era muito religiosa, ansiava por formas de viver a fé cristã que permitissem a conciliação entre a vida piedosa e a vida secular. Esse processo de aproximação pode ser chamado de *secularização da santidade*, pois fez com que a santidade, que antes só podia ser alcançada através de práticas extra-mundanas, passasse a entrar, cada vez mais, no mundo. Não foi apenas no Calvinismo, como afirmou Max Weber,¹⁴ que a santidade foi encarada como ascese intra-mundana, uma vez que esse processo havia começado na Baixa Idade Média. As igrejas calvinistas, principalmente as do século XVII, apenas representaram, através de novas práticas e doutrinas, um nível mais elevado dessa aproximação da piedade do *saeculum*. No entanto, a secularização da santidade foi iniciada em meados do século XI e foi bastante vivida entre as ordens mendicantes do século XIII e início do XIV, principalmente a franciscana.

As duas principais ordens mendicantes do século XIII foram a dos *frades pregadores* (conhecidos como Dominicanos) e a dos *frades menores* (também chamados de Franciscanos). A Primeira foi fundada pelo espanhol São Domingos de Calaruega. A segunda, por São Francisco de Assis. Existiram outras ordens mendicantes nesse período,¹⁵ mas essas duas, a saber, Franciscanos e Dominicanos, foram as mais expressivas.

Uma das características comuns a essas duas ordens era a relação que elas tinham com as cidades. Elas eram compostas por religiosos que seguiam uma regra, mas que não se isolavam da sociedade, mas, pelo contrário, procuravam evangelizá-la através do ensino dos *Evangelhos*. Os Dominicanos, por sua vez, tinham preferência pelas grandes cidades, ao contrário dos Franciscanos, que procuravam as comunidades de menor porte. Segundo Jacques Le Goff, na Cristandade medieval surgiu a seguinte expressão: “*Bernadus Valles, montes Benedictus amabat, oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes*” [“Bernardo amava os vales, Bento, os montes, Francisco, as aldeias, Domingos, as cidades populosas”].¹⁶ Essa expressão também mostra que os monges da Alta Idade Média (Bento) e da transição dela para a Baixa Idade Média (Bernardo, que era monge cisterciense) procuravam a solidão e os frades do século XIII (Domingos e Francisco) procuram as cidades, divergindo entre eles apenas no que se refere ao tamanho das aglomerações humanas em que seriam realizadas suas missões.

¹⁴ Ver WEBER, Max. Op. cit.

¹⁵ Além dos Dominicanos e dos franciscanos, Roma, no século XIII, só reconheceu mais duas ordens mendicantes: *Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo*, conhecidos como *Carmelitas*, e *Eremitas de Santo Agostinho*, que também eram chamados de *agostinianos*.

¹⁶ DESCONHECIDO apud LE GOFF, Jacques. Op. cit., p. 177.

Há, contudo, uma diferença mais profunda entre os Dominicanos e os Franciscanos. Enquanto os *frades pregadores* eram, em sua maioria, pertencentes ao clero regular, sendo, todavia, assistidos por leigos, os seguidores de São Francisco de Assis eram, com muita frequência, pertencentes ao laicato.¹⁷ Isso fez com que os franciscanos aproximassem com mais intensidade a devoção laica da vida regular, intensificando a secularização da santidade.

Numa sociedade que era marcada pela evidente evolução em direção a uma secularização da santidade, o Franciscanismo representou um grande avanço desse desenvolvimento. Na Alta Idade Média, o ideal de vida cristã era o eremita ou o monge cenobita, pois ambos viviam longe do mundo (sociedade). Nos séculos XI e XII, o clero secular (que vivia na sociedade, mas não era laico) passou também a ser valorizado como uma vida santa. São Francisco, por sua vez, representou a santidade inserida na vida social, pois era um leigo vivendo piamente no meio da sociedade.

O Franciscanismo do século XIII e dos primeiros anos do XIV representou a síntese entre uma vida cristã pia cada vez mais inserida entre os homens e o desejo de se viver plenamente a fé cristã. Segundo André Vauchez, era cada vez mais aceitável a idéia de que o cristão deveria exercer sua fé dentro da sociedade, e, ao contrário, era cada vez menos aceitável uma idéia de total desprezo do mundo, pois, no início do século XIII, a Cristandade procurava “encontrar a fórmula que permitisse a cada cristão viver de acordo com o Evangelho, no seio da Igreja e no coração do mundo”.¹⁸

São Francisco de Assis conseguiu, ao mesmo tempo, relacionar idéias que geraram grupos heréticos nos séculos anteriores e a tradição da ortodoxia cristã. Ao mesmo tempo em que venerava a humanidade de Cristo e sua pobreza, estimava muito o seu caráter transcendente e sua onipotência; tinha o desejo de viver uma pobreza e humildade muito acentuada sem, contudo, desprezar a Igreja, que considerava Santa, apesar da riqueza. Unia uma vida regrada (como os monges) com uma vida de evangelização entre o povo. O Pobrezinho de Assis tem sua atuação e fé ligadas aos movimentos de aproximação do mundo dos séculos XI e XII (*vita apostólica* e o novo eremitismo), mas sua vida e ensino transformaram a relação do Cristianismo com o mundo social.

O fato de que São Francisco não desprezava a sociedade fez com que ele se relacionasse de forma muito particular com a cultura do seu tempo. Ele usava línguas vernáculas (francês e italiano) na vida religiosa, inclusive escrevendo textos religiosos nessas

¹⁷ Os fundadores dessas ordens, inclusive, já apontam para essa diferença. São Domingos era um Cônego regular e São Francisco de Assis era, por sua vez, um leigo.

¹⁸ VAUCHEZ, André. Op. cit. p. 126.

línguas. Ele amava a poesia e a canção (que, no período, era cantada principalmente em francês). Ele também não era, por não ser clérigo, um grande conhecedor do latim. Isso fez com que suas pregações pudessem ser mais acessíveis ao povo, já que ele utilizava as línguas vernáculas para transmitir a mensagem de Deus. Portanto, o Santo de Assis se aproximava mais dos cantores de trovas do que dos teólogos, estava mais perto do povo do que do clero. Ele aproximou o mundo leigo do mundo clerical, através de uma suavização da língua sacra e de um uso religioso da língua vulgar (o *Cântico do Irmão Sol*, por exemplo, foi escrito em italiano).

Um texto franciscano (autor desconhecido) do século XIII¹⁹ representa bem o espírito da relação de Francisco e do Franciscanismo com o mundo social. O texto chama-se *Sacrum commercium* (Aliança Sagrada). Nele, São Francisco e alguns companheiros empreendem uma busca pela Senhora Pobreza. Ao encontrá-la, eles a convencem a segui-los. Ao descer da montanha (onde ela morava), ela encontra-se com eles. Eis o diálogo desse encontro:

[...] Ela, porém, dormindo sobriamente um sono muito tranqüilo [depois de uma refeição junto com São Francisco de Assis e os outros irmãos], levantou-se ligeiramente, pedindo que se lhe mostrasse o claustro. Conduzindo-a a uma colina, mostraram-lhe todo o orbe [mundo] que podiam ver, dizendo: “Senhora, este é o nosso Claustro”.²⁰

Ao invés do *contemptus mundi* dos monges da Alta Idade Média, que sofriam uma considerável influência do Neoplatonismo, fazendo com que eles vissem o mundo de forma dualista e entendessem que o melhor lugar para se viver plenamente a relação com Deus era o claustro, os *frades menores* entenderam que a fé cristã deve ser vivenciada no meio do povo, ou seja, em sociedade, inclusive na cidade. O claustro deles passou a ser todo o mundo.

O Franciscanismo do século XIII foi muito importante para o desenvolvimento da valorização da religião secular (o próprio São Francisco era leigo). O pobre de Assis não fez surgir a religiosidade popular, pois ela estava presente desde o processo de expansão do Cristianismo, quando a liderança não conseguia homogeneizar a crença de todos os cristãos, mas contribui para a sua valorização e aceitação como vida santa.

¹⁹ A crítica não data com precisão o texto, mas há certo consenso quanto ao fato dele ser de autoria de um frade menor do século XIII. A dúvida é se ele é da primeira metade desse século, o que o colocaria como sendo das mãos de um companheiro de São Francisco ou do final do mesmo século, fazendo com que ele já estivesse entre os textos do período posterior à vida do fundador do Franciscanismo. Para mais informações, ler PINTARELLI, Ary Estevão; PEDROSO, José Carlos Correa; TEIXEIRA, Celso Márcio. Introdução. In.: FONTES FRANCISCANAS E CLARIANAS. Op. cit. p. 11-82.

²⁰ SANTA Aliança (*Sacrum Commercium*). In.: FONTES franciscanas e clarianas. Op. cit. p. 1481.

Cada vez mais, os cristãos entenderam que seria possível viver a fé plenamente no mundo, pois a santidade estava se secularizando. Para São Francisco de Assis e seus seguidores, o mundo era o claustro. Não só o mundo no sentido de vida em sociedade, que analisamos agora, mas também no que se refere à Criação, e essa é outra influência das idéias de São Francisco de Assis para o Franciscanismo do século XIII: uma nova forma de encarar a natureza.

3.2 O IRMÃO LOBO E OS IRMÃOS PÁSSAROS

Começemos a análise da relação do Franciscanismo com a natureza com a leitura de um texto franciscano situado em algum ano entre a segunda metade do século XIII e a primeira metade do século XIV.

Na cidade de Gubbio, enquanto ainda vivia nosso pai São Francisco, aconteceu algo admirável e digno de célebre memória. Havia, pois, no território da cidade de Gubbio um lobo terrível pelo tamanho do corpo e ferocíssimo pelo furor da fome; ele não somente destruía os animais, mas também devorava homens e mulheres [...]. E querendo Deus tornar conhecida aos mencionados cidadãos a santidade do bem-aventurado Francisco, quando este aí morava, compadecendo-se deles, resolveu sair ao encontro do dito lobo.²¹

Embora a população tentasse avisar a São Francisco que seria demasiadamente arriscado ir conversar com o lobo, ele não aceitou os conselhos dados pelo povo, pois ele confiava “no senhor Jesus Cristo que domina os espíritos de todo ser vivo”.²² Ao estar do lado de fora da cidade, o lobo correu para atacá-lo, mas foi paralisado com o sinal-da-cruz. O santo lhe ordenou que não atacasse. O lobo se prostrou aos pés de Francisco e ficou “com a cabeça inclinada, já de lobo feito um cordeiro”.²³

Após essa trégua, São Francisco de Assis começou a evangelização do lobo, mostrando-lhe seus pecados (destruir seres irracionais e, principalmente, seres humanos, tornando-se, portanto, um homicida) e dando-lhe a oportunidade de se arrepender. O santo, então, propôs ao lobo o seguinte acordo:

²¹ O LOBO levado pelo bem-aventurado Francisco a grande mansidão. In.: FONTES franciscanas e clarianas. Op. cit. p. 1169-1172.

²² Ibidem, p. 1170.

²³ Ibidem.

Irmão lobo, desde que te agrade fazer esta paz [entre o lobo e os homens de Gubbio], eu te prometo que farei com que, enquanto viveres, te sejam dados continuamente os alimentos por meio dos homens desta cidade, de modo que nunca mais sofrerás fome; porque eu sei que tudo o que fazes de mal, o fazes por causa do furor da fome.²⁴

O irmão lobo aceitou a proposta e, como garantia do pacto, “apertou”, com a pata, a mão de São Francisco de Assis. Depois disso, foram os dois, a ex-fera e o santo, para cidade, onde o pacto foi realizado com os cidadãos de Gubbio. E, segundo o relato, depois do acordo de paz e a conversão do lobo em um animal manso, a cidade viveu em paz com o seu novo amigo.

Esse relato é importante pelo fato de representar uma mudança que estava acontecendo na Cristandade: a natureza como espaço de mal, da queda, do terror e do medo, passava a ser um lugar de revelação da glória de Deus (como é o caso do *Cântico do Irmão Sol*, que louva o Criador e a criação). O lobo, um dos animais mais temidos no Ocidente Medieval, se converteu, ante a pregação do santo, em um cordeiro, símbolo que representa os cristãos. A natureza deixava de ser inimiga e passava, depois da conversão, a ser irmã, uma vez que vinha do mesmo criador, do mesmo pai.

Numa outra história do mesmo período, *Como um menino que capturara rolinhas, rogado por São Francisco, lhas deu. E como lhes fez um ninho*, também de autor desconhecido, o pobre de Assis salva algumas rolinhas que seriam vendidas por um jovem. O santo convenceu o carrasco das pobres aves a soltá-las, afirmando que elas são como almas castas. Quando as soltou, Francisco construiu um ninho para elas, para que cumprissem a ordem do criador quanto à multiplicação da espécie.²⁵ Nessa história, além de comparar os pássaros com a idéia de pureza, o *poverello* contribui para que eles aumentassem, já que, de acordo com o uso que Francisco faz das Escrituras, é ordem do criador a multiplicação da natureza.

Essa mudança na relação com o mundo natural vivida pelo Franciscanismo também pode ser percebida na arte franciscana, especificamente, e na arte desse período, de forma geral, que era o gótico. Jacques Le Goff aponta para isso quando afirma que

Tudo na obra de arte [gótica] diz [...] que o artista leva a sério o mundo sensível – melhor: que nele encontra prazer. O empobrecimento do simbolismo, ou pelo menos seu enfraquecimento diante da realidade sensível, manifesta uma mutação profunda da sensibilidade. Seguro, o homem contempla o mundo como Deus após a criação, e o acha belo e bom. A arte gótica é confiança.²⁶

²⁴ Ibidem, p. 1170-1171.

²⁵ COMO um menino que capturara rolinhas, rogado por São Francisco, lhas deu. E como lhes fez um ninho. In.: FONTES franciscanas e clarianas. Op. cit. p. 1169-1173.

²⁶ LE GOFF, Jacques. **A sociedade do Ocidente Medieval**. Bauru: EDUSC, 2005. p. 354.

A Cristandade, e, sobretudo, o Franciscanismo, que estava inserido nessa nova forma de ver o *saeculum*, deixa de ver a existência mundana de forma simbólica e passa a ver de forma mais realista. Isso se manifesta na arte gótica, que tende a representar o mundo em suas manifestações artísticas de forma mais realista. As imagens são retratadas com feições mais humanas; surge a perspectiva; a natureza e a cidade começam a ser retratadas.

A Basílica de São Francisco de Assis, situada na cidade que dá nome ao santo, é um exemplo dessa pintura gótica. Nela, estão os afrescos mais importantes sobre a vida do *Poverello*. Em sua maioria, foram feitas por Giotto di Bondone e seus discípulos.²⁷

Embora Giotto não fosse um *frade menor*, ele foi contratado pelos superiores da ordem para pintar a Basílica de São Francisco de Assis, que, além de ser o maior prédio franciscano, era o local onde o próprio Francisco estava enterrado.



Fotografia 1: Basílica de São Francisco de Assis, onde estão os principais afrescos de Giotto di Bondone sobre a vida do santo a quem essa igreja é dedicada.²⁸

Embora a arquitetura da Basílica de São Francisco de Assis seja predominantemente românica²⁹ (que é a escola artística que sofreu influência do neoplatonismo, marcada pelo

²⁷ Existe divergência quanto a quem fez alguns dos afrescos da Basílica. Para esse trabalho, isso não tem relevância, uma vez que o importante é notar que quem a pintou seguiu orientações da Ordem dos Frades Menores e usou como base a *Vita Prima (Primeira Vida)*, obra angiográfica sobre Francisco escrita por Tomás de Celano à convite da Ordem dos Frades Menores. Os afrescos dessa igreja, independente de quem os pintou, representam bem as concepções da ordem franciscana, no final do século XIII, no que se refere à relação do cristão com a sociedade e com a natureza.

²⁸ BASÍLICA de São Francisco de Assis. [s.d.]. 1 fotografia, color. Disponível em: <http://www.caminhofranciscanodapaz.org/2008_03_01_archive.html>. Acesso em: 13 de novembro de 2008.

desprezo do mundo), os afrescos no seu interior são góticos, marcados pela valorização dessa existência, como mostram as pinturas de Giotto. As características que marcam essa valorização são: a intenção de retratar com realismo as expressões nos rostos das personagens; a utilização da perspectiva, tendendo a um realismo maior na representação da vida; e a presença da cidade e de animais na pintura, mostrando o santo no mundo, ao invés de representá-lo em um fundo dourado ou abstrato, como era na arte românica.

Vejamos alguns afrescos de Giotto para entendermos como a cidade e a natureza são retratadas nessas obras e, a partir delas, perceber as transformações na relação dos religiosos franciscanos com o mundo natural e social.



Afresco 1: São Francisco de Assis em êxtase.³⁰

Nesse afresco, São Francisco é representado em êxtase, que, dentro da iconografia e na Teologia cristã, significa o momento em que o cristão consegue entrar em contato com a transcendência. É a ligação do histórico com o eterno. Mas, não obstante o fato do santo estar no ápice do desligamento do mundo, em contato com Cristo, a cidade está na imagem. Não é

²⁹ Ela é românica no exterior, pois é uma construção com uma verticalização menor do que a gótica e com um caráter mais rijo e menos elaborado do que o gótico. No seu interior, a Basílica possui afrescos e características arquitetônicas góticas, como o uso de arcos góticos. A melhor descrição para essa Basílica seria que ela se encontra na transição da arte românica para a gótica.

³⁰ BONDONE, Giotto di. **Historias de San Francisco**: El éxtasis de San Francisco. 1297-1300. Fresco. 270 x 230 cm. Basílica Superior. San Francisco de Asís. Asís. Italia. Disponível em: <<http://pintura.aut.org/SearchProducto?Produnum=7714>>. Acesso em: 10 de novembro de 2008.

necessário o deserto para entrar em contato com a divindade na concepção de mística do Franciscanismo do século XIII. São Francisco até pode estar fora dos muros da cidade, mas o autor do afresco não desprezou a presença da cidade, mostrando que a devoção franciscana do século XIII busca o contanto com o divino sem precisar do *contemptus mundi*, pois o êxtase, embora signifique o contato com a eternidade, se dá numa certa espacialidade, que, no caso das ordens mendicantes, é a cidade. Na obra, de um lado temos a cidade, importante para Francisco e local da sua missão, do outro, Cristo, que é o amado de Francisco e quem ele procurar imitar e mostrar aos outros (que, no caso dele, estavam principalmente na cidade) através da pregação dos *Evangelhos*.



Imagem 3: São Francisco repartindo sua capa com um pobre.³¹

Esse outro afresco mostra Francisco de Assis compartilhando a capa com um pobre, indicando a sua preocupação com a pobreza. A cidade aparece ao fundo, graças à utilização da perspectiva. O uso da perspectiva não é gratuito. Ela representa o novo olhar que o gótico lançou sobre o mundo, já que as artes românicas e bizantinas não a utilizavam, pois representavam os santos fora de qualquer espaço real. Na arte gótica, a representação se dá dentro de uma espacialidade. Na Basílica de São Francisco de Assis, a cidade é o espaço

³¹ Id. **San Francisco partiendo su manto con un pobre**. Antes de 1300. Fresco. 270 x 230 cm. Basílica Superior. San Francisco de Asís. Asís. Italia. Disponível em: <<http://pintura.aut.org/SearchProducto?Produnum=6458>>. Acesso em: 09 de novembro de 2008.

privilegiado, pois é o lugar de atuação da ordem. O gótico utiliza a perspectiva e expressões reais nos rostos das personagens por não desconsiderar que o santo vive entre pessoas reais (ele mesmo sendo uma) e em lugares que existem. Por isso, é tão comum a presença das cidades nos afrescos da Basílica de São Francisco de Assis.

No afresco *São Francisco pregando aos pássaros*, Giotto, além de colocar animais na pintura (é muito recorrente a imagem do jumento), coisa que não era muito comum nas escolas artísticas anteriores, que praticamente só retratavam santos, coloca os pássaros como receptores da palavra de Deus.



Imagem 4: Pregação de São Francisco aos pássaros.³²

Mais uma vez aparece a idéia de que a natureza poderia se tornar irmã da Cristandade, como o lobo de Gubbio, já que também é criação de Deus. Os irmãos pássaros ouvem a pregação do santo, para que, assim como os homens, possam entrar em união com o seu Criador.

Com o Aristotelismo e a influência do desenvolvimento urbano e econômico que a Cristandade passava desde o início da Baixa Idade Média, a ordem para não amar o *mundus*

³² Id. **San Francisco predicando a los pájaros**. Antes de 1300. Fresco. 270 x 230 cm. Basílica Superior de San Francisco de Asís. Asís. Italia. Disponível em: <<http://pintura.aut.org/SearchProducto?Produnum=6470>>. Acesso em: 10 de novembro de 2008.

ganhou um novo significado, pois os cristãos passaram a entender que a vida cristã, a ortopraxia, não tem necessidade, para ser autêntica, de desprezar a vida em sociedade. O claustro não era mais a cela solitária, mas era, nessa nova perspectiva, o *orbis*. Para entrar em êxtase (contato com Deus) não era preciso estar só (Francisco estava perto da cidade e estava acompanhado de outros irmãos no afresco de Giotto que retrata o êxtase do santo). Também não era necessário odiar a natureza, pois ela também podia se converter e ouvir a palavra de Deus, como fizeram os pássaros de Giotto e o Lobo da cidade de Gubbio.

Portanto, A mudança paradigmática gerou uma nova exegese bíblica da palavra latina “mundus”, pois as passagens bíblicas que ordenam o não amor pelo “mundo” deixaram, gradativamente, de ser interpretadas como ordens para que o cristão fugisse da vida em sociedade e procurasse a solidão do deserto ou do claustro monástico. O desprezo pelo mundo foi substituído por um processo de secularização da santidade, que fez com que a vida piedosa se aproximasse da vida secular e contribuiu para que o mundo fosse valorizado como obra-prima do Criador.

REFERÊNCIAS

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BASÍLICA de São Francisco de Assis. [s.d.]. 1 fotografia, color. Disponível em: <http://www.caminhofranciscanodapaz.org/2008_03_01_archive.html>. Acesso em: 13 de novembro de 2008.

_____. Latim. **Bíblia Vulgata**: Antigo e Novo Testamento. Tradução de São Jerônimo. Disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/bib/vul/jo1002.htm#015>>. Acesso em: 20 de março de 2008.

_____. Português. **A Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamento. Tradução Nova Versão Internacional. São Paulo: Sociedade Bíblia Internacional, 2006.

BLOCH, Marc. **A sociedade feudal**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, [s.d.]. (Lugar da História).

BONDONE, Giotto di. **Historias de San Francisco**: El éxtasis de San Francisco. 1297-1300. Fresco. 270 x 230 cm. Basílica Superior. San Francisco de Asís. Asís. Italia. Disponível em: <<http://pintura.aut.org/SearchProducto?Produnum=7714>>. Acesso em: 10 de novembro de 2008.

_____. **San Francisco partiendo su manto con un pobre**. Antes de 1300. Fresco. 270 x 230 cm. Basílica Superior. San Francisco de Asís. Asís. Italia. Disponível em: <<http://pintura.aut.org/SearchProducto?Produnum=6458>>. Acesso em: 09 de novembro de 2008.

_____. **San Francisco predicando a los pájaros**. Antes de 1300. Fresco. 270 x 230 cm. Basílica Superior de San Francisco de Asís. Asís. Italia. Disponível em: <<http://pintura.aut.org/SearchProducto?Produnum=6470>>. Acesso em: 10 de novembro de 2008.

CAIRNS, Earlee. **O Cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: Artes de Fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

_____. **À beira da falésia: A história entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/ UFRGS, 2002.

CHAUNU, Pierre. **O tempo das reformas (1250-1550): A crise da Cristandade**. Lisboa: Edições 70, [s.d]. (Lugar da História).

DARNTON, Robert. “História da Leitura”. In.: BURKE, Peter. **A escrita da História**. São Paulo: UNESP, 1992.

_____. **O grande massacre de gatos: e outros episódios da História Cultural francesa**. 5. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DOSSE, François. Paul Ricouer Révolutionne l’histoire. **EspacesTemps: réfléchir les sciences sociales**, Paris, n. 59, 60, 61. 1995.

FONTES Franciscanas e Clarianas. Petrópolis: Vozes, 2004.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. 13. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006. (Leituras Filosóficas)

_____. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 21. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1986.

INÁCIO, Inês C.; DE LUCA, Tania Regina. **O pensamento Medieval**. São Paulo: Ática, 1994.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates).

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: a usura na Idade Média**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **A sociedade do Ocidente Medieval**. Bauru: EDUSC, 2005.

_____. **Em busca da Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **São Francisco de Assis**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

OLSON, Roger E. **História da Teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas**. São Paulo: Vida, 2001.

RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica bíblica**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____. **Ensaio sobre a interpretação bíblica**. São Paulo: Novo Século, 2004.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: EDUC, 2000.

_____. **A letra e a voz: a “literatura” medieval**. São Paulo: Companhia das letras.