

"IN CHRISTI CRUCIFIXI SIMILITUDINEM TRANSFORMANDUM": A REPRESENTAÇÃO DE S. FRANCISCO DE ASSIS EM ALGUNS TEXTOS EM PROSA NO PORTUGAL MODERNO

THIAGO MAERKI DE OLIVEIRA
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS – IEL / CELTA
BOLSISTA CNPQ/ BRASIL
thiagomaerki@yahoo.com.br

RESUMO: Logo após sua morte, em 1226, S. Francisco de Assis foi identificado como cópia perfeita de Cristo. Esse aspecto foi intensificado pelos estigmas que ele teria recebido e os quais a tradição artístico-literária destacou com o passar dos anos. Paralelamente, esse santo foi associado também ao anjo apocalíptico do sexto selo que apareceria no final dos tempos. Com a expressão "serafim chagado" referimo-nos a essas duas maneiras de caracterizá-lo, as quais, na verdade, estão inter-relacionadas. Este artigo objetiva examinar a representação hagiográfica desse santo em alguns textos em prosa da literatura de espiritualidade publicados em Portugal entre os séculos XVI e XVIII.

PALAVRAS-CHAVE: S. Francisco de Assis; Estigmatização; Hagiografia portuguesa; Alegoria; Hermenêutica cristã.

ABSTRACT: Just after the death of St. Francis of Assisi in 1226 he was identified as a perfect copy of Christ. This aspect was intensified by the reception of the stigmata that he would have received and that artistic and literary tradition emphasized over the years. At the same time, this saint was also associated with the apocalyptic angel of the sixth seal that would appear at the end of the world. With the expression "wounded seraph" we refer to these two forms of characterizing him,

*Este trabalho apresenta resultados parciais de pesquisa de doutorado em curso na Universidade Estadual de Campinas (Brasil), sob o título (provisório) "Hermenêutica da santidade: literatura e hagiografia nas *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, de Frei Marcos de Lisboa" (Bolsa CNPq), sob orientação do Prof. Dr. Marcos Aparecido Lopes. Uma primeira versão deste texto foi apresentada no Palacete Burmester (Porto) em julho de 2016, sob o título «A estigmatização de S. Francisco de Assis entre "figura" e "alegoria" na literatura de espiritualidade portuguesa. Séculos XVI-XVIII». Aproveito a ocasião para agradecer a imensa colaboração e sugestões de investigadores da FLUP / CITCEM, nomeadamente a Prof.^a Dra. Zulmira C. Santos e o Prof. Dr. José Adriano de Freitas Carvalho. Gostaria também de agradecer a acolhida e a interlocução académica do Prof. Dr. Pedro Vilas Boas Tavares e da Dra. Paula Almeida Mendes na ocasião de meu estágio de doutorado na Faculdade de Letras da Universidade do Porto (Bolsa Capes). Agradeço ainda o colega Leonardo Coutinho de Carvalho Rangel, companheiro na FLUP, pela interlocução e escuta sempre atenta. Este trabalho não teria sido realizado a contento sem a imensa colaboração de todos esses investigadores.

which in fact are interrelated. This paper aims to examine this saint's hagiographic representation in some texts in prose of the literature of spirituality published in Portugal between the 16th and 18th centuries.

KEY-WORDS: St. Francis of Assisi; Stigmatization; Portuguese hagiography; Allegory; Christian hermeneutics.

Introdução

No século XVI, o poeta franciscano arrábido Frei Agostinho da Cruz (1540-1619) – no mundo chamado Agostinho Pimenta, irmão do célebre poeta Diogo Bernardes (ca 1530-1596) – escreveu um soneto sobre S. Francisco de Assis que revela as duas principais características atribuídas a esse santo pela hagiografia sãofranciscana portuguesa – em prosa e em verso – no arco temporal que vai do século XVI ao XVIII. Caracterizado como “seráfico”, nesse poema o santo é também identificado como um *Alter Christus*:

*Serafico Francisco, sp'rito puro,
Profundo mar de amor e de humildade,
Exemplo de pobreza e caridade,
De faustos e honras vãs imigo duro.*

*De santa fé coluna e forte muro,
Espelho de limpeza e castidade,
Clara fonte de clara e sã bondade,
Sempre servo de Deos firme e seguro.*

*Como é próprio de amante desejar-se
Na cousa amada todo transformado,
E vós com tanto amor o desejastes,*

*Deos, de vosso ardor santo namorado,
Quis também nesse habito encerrar-se,
E vós no proprio Deos vos transformastes¹.*

Analogamente, no *Elogio ás chagas do serafico patriarca S. Francisco, divididos em cinco discursos panegyricos* (1745), Frei Francisco Xavier dos Serafins apresenta

¹ CRUZ, Frei Agostinho da – *Sonetos e elegias*. Estudo, estabelecimento crítico do texto e notas de RAFAEL, António Gil. Lisboa: Hiena Editora, 1994, p. 143.

o fundador dos Menores com os mesmos atributos: "Era Aaron vivíssima figura de Christo: quem podia succeder-lhe neste piedoso emprego, adornado de Pontificaes insignias, senão este Serafim Chagado, vestido pelo mesmo Christo no monte Alverne das Sacerdotaes vestiduras [...]"². Na sequência, declara ainda que S. Francisco fora decorado pelas "Pontificaes insignias, que são as sacrossantas vestiduras de suas Chagas"³.

Encontra-se, nesses dois exemplos, a representação clássica de S. Francisco nas Letras portuguesas do período moderno. Não ambicionamos, neste artigo, extinguir o assunto, mas apenas examinar sua presença em algumas *Vidas* portuguesas sobre o santo publicadas nesse período. Como não abordaremos a questão na poesia e na parenética portuguesas, não poderíamos deixar, ao menos, de destacar brevemente a imagem dele presente também nessas tipologias textuais⁴.

Como ponto de partida, é preciso lembrar que a estigmatização de S. Francisco esteve, desde o século XIII, no centro de um intenso debate acerca, principalmente, da veracidade do milagre. A primeira narrativa a testemunhar a "grande novidade" está presente na *Epistola Encyclica de Transitu Sancti Francisci*, uma carta de Frei Elias de Cortona, vigário-geral da Ordem dos Frades Menores, escrita alguns dias após a morte do santo ocorrida na madrugada de 3 para 4 de outubro de 1226. Anunciando aos irmãos a morte do fundador, o vigário apresentava-o como estigmatizado, declarando ser esse um novo milagre, jamais ocorrido antes⁵. De acordo com a historiadora Chiara Frugoni, Elias sustentava, basicamente, que "um ser humano se tornara semelhante a Deus, que sua carne destinada ao pecado se tornara a de Cristo"⁶. Como lembra a

² SERAFINS, Frei Francisco Xavier dos – *Elogio ás chagas do Senaphico Patriarca S. Francisco, dividido em cinco discursos panegyricos*. Na Officina de Francisco da Silva, 1745, p. 09.

³ SERAFINS, Frei Francisco Xavier dos – *Elogio ás chagas do Senaphico Patriarca S. Francisco, dividido em cinco discursos panegyricos*. Ob. cit., p. 09.

⁴ Pretendemos analisar a questão de maneira mais completa – prosa, poesia e parenética – em nossa tese de doutorado, que se encontra em curso na Universidade Estadual de Campinas (Brasil), com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq / Brasil).

⁵ "Et his dictis, annuntio vobis gaudium magnum et miraculi novitatem. A saeculo non est auditum tale signum praeterquam in Filio Dei, qui est Christus Dominus. Non diu ante mortem frater et pater noster apparuit crucifixus, quinque plagas, quae vere sunt stigmata Christi, portans in corpore suo. Nam manus eius et pedes quasi puncturas clauorum habuerunt, ex utraque parte confixas, reseruantes cicatrices et clauorum nigredinem ostendentes. Latus uero eius lanceatum apparuit et saepe sanguinem euaporauit" (*Epistola Encyclica de Transitu Sancti Francisci*, 15-19). In LEONARDI, Claudio – *La letteratura francescana. Francesco e Chiara d'Assisi* (Volume I). Milano: Fondazione Lorenzo Valla, 2004, p. 248-255. Sobre essa encíclica de Frei Elias, veja: ACCROCCA, Felice – *La lettera (o le lettere) di frate Elia sul transito di san Francesco*. In «Frate Francesco», 69 (2003), p. 503-520.

⁶ FRUGONI, Chiara – *Vida de um homem: Francisco de Assis*. Tradução de CAROTTI, Federico. São Paulo: Cia. Das Letras, 2011, p. 127.

mesma investigadora, apesar do novo milagre ter sido aprovado pela Igreja, havia resistência do povo, dos artistas e do próprio clero em dar-lhe crédito⁷. Essa situação teria obrigado a Igreja – a começar pelo papa Gregório IX (1145-1241) – a repreender os incrédulos através de bulas papais, e, somente em 1291, “nada menos que nove bulas se dirigem contra os céticos, severamente advertidos e condenados”⁸. A maior resistência vinha dos clérigos, que viam os frades franciscanos como concorrentes no arrebato de fiéis e, conseqüentemente, na arrecadação de dinheiro provindo de doações; e dos “dominicanos invejosos, que iniciaram uma longa luta para retirar dos franciscanos a exclusividade do prodígio, exaltando os estigmas invisíveis de sua santa, Catarina de Siena”⁹.

Em 1993, a mesma Chiara Frugoni publicava uma obra que se tornaria indispensável para o debate sobre a estigmatização de Francisco, apresentando, já no título, a tese defendida: *Francesco e l'invenzione dele stimate*¹⁰. De uma maneira geral, Frugoni defendia que os estigmas teriam sido inventados por Frei Elias e, a partir dele, tido diferentes contornos e reverberações nos textos primitivos da tradição franciscana bem como nas imagens que procuraram retratá-lo. Outro historiador de renome, André Vauchez, ao contrário, é mais cauteloso em negar tal milagre: “Que aconteceu exatamente no Alverne num certo dia de setembro de 1224?”¹¹. Ele mesmo responde: “É difícil responder com exatidão, porque Francisco não o fez constar em seus escritos e proibiu mesmo que falassem do caso”¹². Para Vauchez, a historiadora italiana procurou negar o milagre físico dos estigmas evidenciando-lhes a natureza espiritual, ao que questiona: “Mas por que é que um evento tão surpreendente não havia de deixar traços físicos, permanecendo puramente espiritual?”¹³.

À parte essas disputas sobre a veracidade ou não do fenômeno¹⁴, os

⁷ Cf. FRUGONI, Chiara – *Vida de um homem: Francisco de Assis*. Ob. cit., p.130-131.

⁸ FRUGONI, Chiara – *Vida de um homem: Francisco de Assis*. Ob. cit., p. 131.

⁹ FRUGONI, Chiara – *Vida de um homem: Francisco de Assis*. Ob. cit., p. 131.

¹⁰ Cf. FRUGONI, Chiara – *Francesco e l'invenzione dele stimate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2010.

¹¹ VAUCHEZ, André – *Francisco de Assis entre história e memória*. Tradução de ANTUNES, José David e LOPES, Noémia. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 174.

¹² VAUCHEZ, André – *Francisco de Assis entre história e memória*. Ob. cit., p. 174.

¹³ VAUCHEZ, André – *Francisco de Assis entre história e memória*. Ob. cit., p. 285.

¹⁴ Sobre a questão dos estigmas, além dos trabalhos já citados, indicamos os seguintes: VAUCHEZ, André – *Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du moyen âge*. «Mélanges d'archéologie et d'histoire», Tome 80 (1968), p. 595-625; BORTOLUSSI, Liviana – *Le stimate di san Francesco nei dibattiti del'900*. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2013; FORTHOMME, Bernard – *Il canto del corpo ardente. La stigmatizzazione di san Francesco d'Assisi*. Padova: Messaggero di Santo Antonio – Editrice, 2012; DAVIDSON, Arnold I. – *Miracles of bodily transformation, or how St. Francis received the stigmata*. «Critical Inquiry», v. 35 (2009); MUESSIG, Carolyn – *The Stigmata Debate in Theology and Art in the Late Middle Ages*. In: BRUSATTI,

investigadores são unânimes em afirmar que a imagem de Francisco passada à posteridade teria sido a construída por São Boaventura (1221-1274). Tal constatação se deve ao fato de a *Legenda Maior* (1266) boaventuriana ter sido decretada *Vida* oficial do santo, ordenando-se, após sua publicação, em 1266, no Capítulo Geral de Paris, a destruição – “com grande êxito”¹⁵ – de todas as outras hagiografias. A representação boaventuriana de S. Francisco imperaria até o século XIX quando, declara Chiara Frugoni, “foram casualmente encontradas algumas cópias das biografias condenadas, e os historiadores começaram a descobrir discrepâncias entre datas e informações”¹⁶, formando um intenso debate acadêmico que ficou conhecido como “Questão Franciscana”. Essa “questão” não está de toda resolvida, o que pode ser comprovado pela *Vida* recentemente descoberta, escrita por Tomás de Celano (ca. 1200-1265) entre os anos de 1232 e 1239, presente no manuscrito NAL 3245 da *Bibliothèque nationale de France*, e divulgada em 2015 por Jacques Dalarun em edição crítica¹⁷.

Não objetivamos entrar no debate referido acerca da veracidade ou não da estigmatização do santo, assunto, nos dizeres de André Vauchez, “extremamente delicado e complexo”¹⁸. Propomos, isso sim, examinar a representação do “Serafim chagado” nas seguintes obras da literatura de espiritualidade portuguesa: *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* (Primeira parte: 1557), de Frei Marcos de Lisboa (1511-1591); *Historia das vidas e feitos heroycos, & obras insignes dos sanctos* (1567), de Frei Diogo do Rosário (?-1580); e *Paraiso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores* (1750), de Frei Antonio Caetano de S. Boaventura (1669-1749).

Celeste; ENENKEL, Karl; MELION, Walter (Ed.) – *The Authority of the Word: Reflecting on Image and Text in Northern Europe, 1400-1700*. Leiden; Boston: Brill, 2012, p. 481-504; MUESSIG, Carolyn – *Signs of Salvation: The Evolution of Stigmatic Spirituality Before Francis of Assisi*. «Church History», 82 (2013), p. 4068; MUESSIG, Carolyn – *Roberto Caracciolo's sermon on the miracle of the stigmatization of Francis of Assisi*. «Anuario de Estudios Medievales», 42/1 (2012), p. 77-93; BENFATTI, Solanus – *The five wounds of Saint Francis. An Historical and Spiritual investigation*. Charlotte: TAN Books, 2011; e VLOEBERGS, Sander – *Wounding love: a mystical-theological exploration of stigmatization*. «International Journal of Philosophy and Theology» (2016).

¹⁵ FRUGONI, Chiara – *Vida de um homem: Francisco de Assis*. Ob. cit., p. 141.

¹⁶ FRUGONI, Chiara – *Vida de um homem: Francisco de Assis*. Ob. cit., p. 141.

¹⁷ Cf. CELANENSIS, Thome – «Vita patris nostri Francisci». Présentation et édition critique de DALARUN, Jacques. «Analecta Bolandiana», 133/1 (2015), p. 23-86.

¹⁸ VAUCHEZ, André – *Francisco de Assis entre história e memória*. Ob. cit., p. 175.

1. Crônicas da Ordem dos Frades Menores (Primeira Parte: 1557), de Frei Marcos de Lisboa (1511-1591)

As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* é o texto mais importante da tradição literária franciscana de Portugal, um divisor de águas na história da Ordem dos Frades Menores nesse país e fonte para a maioria dos que, depois de Frei Marcos de Lisboa, seu autor, dedicaram-se a escrever sobre S. Francisco, não só em terras lusitanas, mas também em grande parte da Europa, como comprovam as quase 100 edições que elas conheceram pela Europa até o século XIX¹⁹.

A *Vida* de S. Francisco presente nessa obra foi influenciada principalmente pelas lendas²⁰ escritas por S. Boaventura. Essa constatação não é nenhuma novidade, já que Felice Accrocca lucidamente já a examinou, chamando a atenção para as diversas obras utilizadas pelo frade português, que teria fundido diversas fontes e tradições²¹. Nesse exercício de produção textual, "Marco seppe costruire un racconto che, nella struttura generale, ricadava la *Legenda maior* di Bonaventura"²². O cronista utiliza a legenda de Boaventura como uma espécie de espinha dorsal, um alicerce sobre o qual enxerta narrativas provenientes de diversas fontes. Nesse sentido, como já notou José Adriano de Freitas Carvalho, a *Legenda Maior* "funciona – muitas vezes, mas nem sempre – como a introdução ao tema ou aspecto da biografia de Francisco que Marcos de Lisboa quer desenvolver"²³. Accrocca constata também que a narrativa não segue uma ordem cronológico-linear, já que, a sequência é rompida, muitas vezes, para expor eventos os mais diversos²⁴. Além disso, o mesmo investigador lembra que esse não é um método de produção textual totalmente novo entre

¹⁹ Cf. CARVALHO, José Adriano de Freitas – «Ao leitor». In LISBOA, Marcos de – *Crônica da Ordem dos Frades Menores* (1ª parte / Edição fac-símile). Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p.10.

²⁰ S. Boaventura escreveu duas *Vidas* de S. Francisco: a citada *Legenda Maior* (1263) e a *Legenda Menor* (1263).

²¹ Cf. ACCROCCA, Felice – 'Non sai tu che S. Francesco è in terra un angelo del cielo'. *L'immagine di san Francesco nelle Croniche di Marco da Lisbona*. In *Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade (C.I.U.H.E.)/Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 2002, p. 227. Sobre as diversas fontes utilizadas por Frei Marcos para a construção da vida de S. Francisco, veja também (principalmente as páginas de 9 a 11): CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Para a história de um texto e de uma fonte das Crônicas de Fr. Marcos de Lisboa: o Floreto – ou os 'Floreto's? – de S. Francisco*. In *Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade (C.I.U.H.E.)/Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 2002, p. 9-57.

²² ACCROCCA, Felice – 'Non sai tu che S. Francesco è in terra un angelo del cielo'. *L'immagine di san Francesco nelle Croniche di Marco da Lisbona*. Ob. cit., p. 227.

²³ CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Para a história de um texto e de uma fonte das Crônicas de Fr. Marcos de Lisboa: o Floreto – ou os 'Floreto's? – de S. Francisco*. Ob. cit., p. 56.

²⁴ Cf. ACCROCCA, Felice – 'Non sai tu che S. Francesco è in terra un angelo del cielo'. *L'immagine di san Francesco nelle Croniche di Marco da Lisbona*. Ob. cit., p. 227.

os franciscanos, pois Tomás de Celano, no *Memoriale in desiderio animae* (1246-1247)²⁵ e o próprio Boaventura, na *Legenda Maior*, influenciado por este, seguiram a mesma tendência²⁶. Accrocca, portanto, parece desvendar o "método" de produção textual levado a cabo por Frei Marcos: "nelle sezioni in cui segue un ordine cronológico e nel libro terzo Marco utiliza prevalentemente la *Legenda maior* di Bonaventura; nelle sezioni tematiche, invece, segue fonti diverse"²⁷.

A principal influência das *Crônicas*, portanto provém da obra do *Doctor Seraphicus*, inclusive a técnica interpretativa por meio da qual o *Novo Testamento* é visto como adaptação e atualização do *Antigo*. Nesse sistema hermenêutico, a Ordem dos Frades Menores aparece como uma nova "camada interpretativa", de tal modo que o surgimento de S. Francisco teria sido profetizado na literatura vétero e neotestamentária. Inspirado por essa exegese, Boaventura apresenta S. Francisco como o serafim do sexto selo apocalíptico, o que significa interpretá-lo como o anjo visto por S. João e o qual apareceria, segundo o vaticínio joanino, no final dos tempos. Esse anjo, conforme é declarado no *Livro do Apocalipse*, subia do Oriente carregando o selo do Deus vivo (Ap 7, 2). Boaventura, então, explicando essa passagem bíblica, declara: "Hunc Dei nuntium amabilem Christo, imitabilem nobis et admirabilem mundo servum Dei fuisse Franciscum"²⁸. O "selo do Deus vivo", por sua vez, fora associado aos estigmas que Francisco teria milagrosamente recebido no monte Alverne pouco antes de sua morte. No *Antigo Testamento*, por sua vez, a profecia fora anunciada por Isaías, que teria visto, acima do trono do Senhor, em pé, vários serafins, "cada um com seis asas: com duas cobriam a face, com duas cobriam os pés e com duas voavam" (Is 6, 1-2)²⁹. Essa descrição dos serafins isaíquicos é tomada, inclusive, pela maioria dos hagiógrafos medievais como modelo para a caracterização do serafim que teria aparecido no monte Alverne a S. Francisco na ocasião em que teria sido estigmatizado. Tal hermenêutica "em camadas" é aproveitada por Frei Marcos de Lisboa, como comprova o seguinte excerto das

²⁵ Cf. ACCROCCA, Felice – 'Non sai tu che S. Francesco è in terra un angelo del cielo'. *L'immagine di san Francesco nelle Croniche di Marco da Lisbona*. Ob. cit., p. 227.

²⁶ Para mais detalhes da estrutura geral da *Vida* de S. Francisco nas *Crônicas*, veja o artigo de Accrocca que temos citado, especificamente a parte intitulada "La vita di san Francesco: un'architettura ispirata dalla Legenda maior", entre as páginas 227-234.

²⁷ ACCROCCA, Felice – 'Non sai tu che S. Francesco è in terra un angelo del cielo'. *L'immagine di san Francesco nelle Croniche di Marco da Lisbona*. Ob. cit., p. 239.

²⁸ *Legenda Maior*, Prologus, 2. Edição utilizada neste artigo: "Legenda maior Sancti Francisci". *Legendae S. Francisci Assisiensis saec. XIII et XIV conscriptae*, I. «Analecta Franciscana». Quarachi, Tomo X, p. 557-652.

²⁹ Tradução: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2001. Neste artigo, citamos sempre a partir dessa edição.

Crónicas:

E muy particularmente o amado discipulo Saõ Ioão Euangelista & Propheta prophetizou o tempo & estado do glorioso Padre São Francisco & seus filhos, em o sexto capitulo do Apocalypse em o abrimento do sexto sello dizendo. E como se abrisse o sexto sello, foy feito grande terremoto, & o sol se tornou escuro, como sacco de cilicio, & a lúa pareceo toda ensanguentada, & as estrellas cairão do Ceo sobre a terra [...]. E vi outro Anjo que subia do nascimento do sol, & trazia o sinal de Deos viuo, & deu grandes brados aos quatro Anjos a que era encommendado fazer mal a terra & mar [...]. Esta prophecia de São Ioão, segundo dà testemunho Vbertino, São Boaventura seraphico Doctor a pregou, & affirmou em hum capitulo prouincial em Paris, que se entendia do Padre Sam Francisco. E que elle era certo & por reuelaçõs diuinas que não podia duuidar, que São Francisco era o Anjo do sexto sello, & que em todos o senarios deste liuro do Apocalypse São Ioão punha os olhos em o collegio dos frades Menores perfectos imitadores de Christo. O mesmo affirmou frey Ioão de Parma varão sanctissimo, cuja santidade confirmou & mostrou nosso Senhor com muitos & muy grandes milagres³⁰.

Segundo aprende-se do excerto, para o cronista, e segundo ele profetizado por S. João, o anjo do sexto selo apocalíptico é *figura*³¹ de S. Francisco, colocando tal interpretação sob a autoridade de Ubertino de Casale (1259-1330)³², de Frei

³⁰ *Crónicas*, Prologo II, fol. 1r. Edição utilizada: LISBOA, Marcos de – *Crónica da Ordem dos Frades Menores* (1ª parte / Edição fac-símile). Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. Citamos sempre a partir dessa edição.

³¹ Não abordaremos detalhadamente aqui o conceito de *figura*. Segundo Erich Auerbach, “esse tipo de interpretação tinha como objetivo mostrar que todas as pessoas e acontecimentos do Velho Testamento eram prefigurações do Novo Testamento e de sua história de redenção[...]”. A figura profética era um fato histórico concreto, preenchida por fatos históricos concretos [...]” (AUERBACH, Erich – *Figura*. Tradução de MACHADO, Duda. São Paulo: Ática, 1997, p. 28). Sobre esse conceito, tomamos a liberdade de indicar dois de nossos trabalhos: MAERKI, Thiago – *Hagiografia e literatura: um estudo da Legenda Maior Sancti Francisci, de Boaventura de Bagno-regio*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas/Instituto de Estudos da Linguagem, 2013. Dissertação de mestrado; e MAERKI, Thiago – *O ‘pensamento analógico’ nas Crónicas da Ordem dos Frades Menores, de Marcos de Lisboa*. «Cuadernos Medievales», n. 18 (2015), p. 83-101.

³² O cronista tem em vista o *Arbor Vitae Crucifixae Jesu Christi*, o qual, segundo declara o próprio Ubertino de Casale, estaria terminado em 1305. Sobre a circulação e influência desta obra em Portugal, veja os seguintes contributos: CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Livros e leituras de espiritualidades franciscanas na segunda metade do século XV em Portugal*. «Carthaginensia», v. 11 (1991), p. 127-228; CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Profetizar e conquistar em Portugal dos fins do século XV aos meados do século XVI: introdução a um projecto*. «Revista de História» (C.H.U.P.), v. 11 (1991), p. 65-93; e CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Achegas ao estudo da influência da Arbor Vitae e da Apocalypsis Nova no século XVI em Portugal*. «Via Spiritus», v. 1 (1994), p. 55-109.

João de Parma (1209-1289) e de S. Boaventura. Deste, o cronista tem em conta, indubitavelmente, o trecho do prólogo da *Legenda Maior* há pouco citado. Para Frei Marcos, o anjo do sexto selo apocalíptico é, pois, *figura* de Francisco e o surgimento dele fora profetizado pelo profeta Isaías e pelo Apocalipse. Essa chave interpretativa está latente – implícita ou explicitamente – na maioria da produção letrada portuguesa dedicada ao santo, dado comprovado, por exemplo, pelo adjetivo “seráfico” largamente presente nos títulos de obras sobre S. Francisco e a Ordem por ele fundada³³.

2. *Historia das vidas e feitos heroycos, & obras insignes dos sanctos* (1567), de Frei Diogo do Rosário (?-1580)

A *Historia das vidas e feitos heroycos, & obras insignes dos sanctos* (1567), de Frei Diogo do Rosário (?-1580), é um dos *Flos Sanctorum* de maior sucesso da tradição literária portuguesa. Conforme atesta Maria Clara de Almeida Lucas, a primeira edição dessa obra conheceu frequentes reedições até 1869-70, ano de que data a última edição conhecida³⁴. O autor, frade dominicano, teria aceitado, a pedido de Frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, compilar um novo *Flos Sanctorum*, que, já na edição de 1567, apresentava a maioria dos santos presentes no *Ho Flos Sanctorum em Lingoagê Portugues* (1513) – cujo único exemplar encontra-se na Biblioteca Nacional de Portugal³⁵, texto a que o autor nunca se refere³⁶ – sendo que o número de Vidas foi se alargado a cada reedição. Se o autor do manuscrito de 1513 não apresenta as fontes utilizadas e transcritas, o mesmo não pode ser dito do texto do frade dominicano, “pródigo em referências às fontes utilizadas”³⁷.

No que diz respeito especificamente à *Vida* de S. Francisco, o autor apresenta previamente o seguinte título: “Historia da vida do bem-aventurado São Frâncisco Patriarcha e fundador da ordem dos Menores, segundo a escreve São Boaventura, e sancto Antonino terceira parte: e a chronica da dita ordem,

³³ A título de exemplo, seguem algumas indicações: *Passo do glorioso e serafico São Francisco*, presente no *Cancioneiro de D. Maria Henriques* (1579-1591), de D. Francisco da Costa; *El mayor pequeno, vida e muerte del Serafin humano...* (1647), de D. Francisco Manuel de Melo; *Primazia Seráfica na regiam da America...* (1733), de Frei Apolinário da Conceição; *Vida Admiravel do mais raro milagre da natureza... o serafico S. Francisco de Assis* (1737), de Manuel da Silva Moraes; e *Orbe Seráfico Novo Brasilico...* (1761), de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão.

³⁴ Cf. LUCAS, Maria Clara de Almeida – *Hagiografia Medieval Portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa/Ministério da Educação, 1984, p. 12 (Biblioteca Breve, vol. 89).

³⁵ BNP – Res. 157 A.

³⁶ Cf. LUCAS, Maria Clara de Almeida – Ob. cit., p. 18.

³⁷ LUCAS, Maria Clara de Almeida – Ob. cit., p. 18.

e outros"³⁸. Do *Doctor Seraphicus*, Fr. Diogo do Rosário utiliza a *Legenda Maior*; de Santo Antônio – dominicano e arcebispo de Florença entre 1446 e 1459 – o *Chronicon partibus tribus distincta ab initio mundi ad MCCCCLX* (1477); e “a chronica da dita ordem” refere-se indubitavelmente às *Crônicas* de Frei Marcos de Lisboa. Desta transcreve longos fragmentos, eliminando alguns trechos com o objetivo de diminuir a narrativa do cronista, tarefa essa adequada ao *Flos Sanctorum* que é de natureza breve, oferecendo somente os eventos indispensáveis da vida de cada personagem santoral. Essa estratégia é perceptível desde o primeiro parágrafo, como comprova o cotejamento dos textos:

*Crônicas*⁴⁰

Apareceo a graça de Deos nosso Saluador nestes derradeiros tēpos em seu seruo Francisco, o qual o padre das misericórdias & lunes quis dotar de tão largas merces de sua benignidade, q (como no discurso de sua vida claramente se ve) não sò das treuas do mūdo o trouxe à verdadeira luz, mas o fez grande em merecimentos em perfeição de toda virtude, & cõ muy esclarecidos misterios da cruz, q lhe particularmente comunicou, em sua igreja marauilhosamēte o exalçou & deu lugar & estado muy illustre. Foy este varão Francisco de Italia do valle Spoletino, natural da cidade de Assis, & seu nascimento no anno de Christo de mil cento & oitenta & dous. Seu pay era mercador rico de honesta & limpa geração, & chamauase Pero Bernardez, & sua mãy dona Picha muy hórada & deuota matrona. Em seu baptismo lhe foy posto nome João per sua mãy, o qual despois em a chrisma lhe tirou o pay, & fez chamar Francisco.

*Historia das vidas e feitos heroycos*⁴¹

Apareceo a graça de Deos nosso Saluador nestes derradeiros tempos em seu seruo Francisco: o qual o padre das misericórdias e lunes quis dotar de tão largas merces de sua benignidade, que (como no discurso de sua vida claramente se vee) não soo das treuas do mundo o trouxe aa verdadeira luz, mas o fez grande em merecimentos em perfeção de toda virtude. Foy este varão Francisco de Italia do valle Spoletano, natural da cidade de Assis, e seu nascimēto no anno do Senhor de mil cento e oytenta e dous annos: Seu pay era mercador rico de honesta e limpa geração: e sua mãy muy hórada e deuota matrona. No baptismo lhe foi posto nome João per sua mãy, mas na chrisma lho tirou o pay, e fez chamar Francisco.

³⁸ ROSÁRIO, Diogo do (Frei) – *Historia das vidas e feitos heroycos, & obras insignes dos sanctos...* (Segunda Parte). Impresso em Coimbra: em casa de Antonio de Mariz, Anno da encarnação de 1577, fol. 161v. Citamos sempre a partir dessa edição.

³⁹ *Crônicas*, I, 1; fol. 1r.

Poder-se-ia pensar que ambos os textos possuem como fonte a *Legenda Maior*⁴¹, já que Frei Marcos transcreve dela a maior parte desse excerto. No entanto, a mudança de nome na crisma não aparece em S. Boaventura, dado que por si só comprova que esse trecho não é transcrito diretamente da legenda boaventuriana pelo autor dominicano. Além disso, mesmo que assim o fosse, seria, obviamente, impossível que a tradução do texto latino executada por Frei Diogo do Rosário concordasse em tudo com a do cronista. Portanto, especificamente neste excerto – e em grande parte da *Vida* de Francisco presente neste *Flos Sanctorum* – Boaventura é fonte indireta, já que a matriz primeira são as *Crônicas*, embora o autor suprima algumas partes. Com isso, o dominicano objetiva eliminar partes desnecessárias, como o nome dos pais de S. Francisco e todo o trecho indicativo de que Deus havia-lhe concedido os mistérios da cruz; fatos esses que são apenas acréscimos à afirmativa anterior de que teria merecido toda a virtude e perfeição.

Relativamente à narrativa da estigmatização, Frei Diogo do Rosário prefere transcrever o texto da *Legenda Maior* sem a intermediação das *Crônicas*. Para esse evento, Frei Marcos utiliza o texto boaventuriano⁴², embora inclua acréscimos que colhe doutros autores. Esses acrescentos não aparecem no texto do dominicano, que procura transcrever/traduzir a biografia oficial do santo, como comprova o cotejamento dos textos:

*Legenda Maior*⁴³

1. *Cum igitur seraphicis desideriorum ardoribus sursum ageretur in Deum et compassiva dulcedine in eum transformaretur, qui ex caritate nimia voluit crucifigi: quodam mane circa festum Exaltationis sanctae Crucis, dum oraret in latere montis, vidit Seraph unum sex alas habentem, tam ignitas quam splendoris, de caelorum sublimitate descendere.*

2. *Cumque volatu celerrimo pervenisset ad aeris*

*História das vidas e feitos heroycos...*⁴⁴

1. *Pois como fosse supremamente mouido em Deos com hús seraficos ardores e desejos celestiais, e fosse transformado cõ hũa compassiva doçura, naquele piadoso senhor, que por sua charidade grandissima quis ser por nos crucificado, hũa manhaã cerca da festa, vio descer do alto do Ceo hũa semelhança de Seraphim, que tinha seis asas tão acesas de fogo que davão grande resplandor,*

2. *e voando cõ grande ligeireza, quando*

40 ROSÁRIO, Diogo do (Frei) – *Historia das vidas e feitos heroycos, & obras insignes dos sanctos...* Ob. cit., fol. 162 r.

41 Cf. *Legenda Maior*, Prologus, 1.

42 Cf. *Crônicas* II, LV, fol. 103r-103v.

43 *Legenda Maior*, XIII, 3.

44 ROSÁRIO, Diogo do (Frei) – *Historia das vidas e feitos heroycos, & obras insignes dos sanctos...* Ob. cit., fol. 167 r.

locum viro Dei propinquum, apparuit inter alas effigies hominis crucifixi, in modum crucis manus et pedes extensos habentis et cruci affixos. Duae alae super caput ipsius elevabantur, duae ad volandum extendebantur, duae vero totum velabant corpus.

3. *Hoc videns, vehementer obstupuit, mixtumque moerore gaudium cor eius incurrit. Laetabatur quidem in gratioso aspectu, quo a Christo sub specie Seraph cernebat se conspici, sed crucis affixio compassivi doloris gladio ipsius animam pertransibat.*

4. *Admirabatur quam plurimum in tam inscrutabilis visionis aspectu, sciens, quod passionis infirmitas cum immortalitate spiritus seraphici nullatenus conveniret.*

5. *Intellexit tandem ex hoc, Domino revelante, quod ideo huius modi visio sic divina providentia suis fuerat praesentata conspectibus, ut amicus Christi praenosset, se non per martyrrium carnis, sed per incendium mentis totum in Christi crucifixi similitudinem transformandum.*

6. *Disparens igitur visio mirabilem in corde ipsius reliquit ardorem, sed et in carne non minus mirabilem signorum impressit effigiem.*

7. *Statim namque in manibus eius et pedibus apparere coeperunt signa clavorum quemadmodum paulo ante in effigie illa viri crucifixi conspexerat. Manus enim et pedes in*

chegou cerca do barão de Deos, apareceu entre as asas a figura de hum homem crucificado, que tinha os pees e mãos estendidas, encravadas na mesma cruz: e tinha as duas asas aleuantadas maravilhosamête sobre a cabeça, e as duas trazia estêdidas para voar, e as outras duas cobrião todo o corpo.

3. *Vendo isto o seruo de Deos, foi em algũa maneira espantado, e sentio no seu coração alegria misturada com tristeza. Alegrouase com ver que o olhaua nosso Redemptor graciosamente: e cõsiderando que estaua encrauado na Cruz, trespassaua sua alma hum cutelo de dor e compaixão.*

4. *Marauilhauase muito, sabendo que a enfermidade da paixão, em nenhũa maneira podia concordar com a immortalidade do spiritu seraphico.*

5. *Finalmente entendeo por isto o barão santo (reuelandolho interiormente no seu coração, o Señor que de fora lhe aparecia) que poz esta visão, pola diuina prouidencia aos seus olhos apresêtada, que o amigo de Christo, não per martyrrio de carne, mas por inflamação da alma com excellentissimo amor, auia de ser totalmête transformado na semelhaça de Jesu Christo crucificado.*

6. *E desapareçêdo a visão, deixou hum marauilhozo ardor no coração do santo, e não menos marauilhosa figura de suas sagradas chagas impressa em sua carne,*

7. *porque logo nesse ponto aparecerão nas suas mãos e pees os sinaes dos crauos, como o auia*

ipso medio clavis confixae videbantur, clavorum capitibus in interiore parte manuum et superiore pedum apparentibus, et eorum acuminibus existentibus ex adverso; erantque clavorum capita in manibus et pedibus rotunda et nigra, ipsa vero acumina oblonga, retorta et quasi repercussa, quae de ipsa carne surgentia carnem reliquam excedebant.

visto naquela figura do crucificado: e aparecerão nas suas mãos e pees traspassados com crauos, e parecião as cabeças dos crauos na parte de dentro das mãos, e nos pees da parte de cima: e as pontas dos crauos estauão retornadas e quase dobradas. Na outra parte contraina, erão as cabeças dos crauos redondas e negras, e as pôtas longas retorcidas, as quaes se leuantauão da carne, e sobrepujauão a outra carne. E a dobradura dos crauos debaixo dos pees, sabia tanto fora que não deixaua assentar as prâtas no chão: e no encorramento redondo arcual das mesmas pontas, podião meter facilmente o dedo da mão.

8. *Dextrum quoque latus quasi lancea transfixum, rubra cicatrice obductum erat, quod saepe sanguinem sacrum effundens, tunicam et femoralia respergebat.*

8. *Assi mesmo tinha traspassado o lado direito, como de hũa lança feita nelle hũa chaga e hum sinal vermelho, pola qual derramaua sempre sangue com que ensangontaua a túnica e os panos secretos.*

Constata-se, como há pouco referimos, que esse excerto do *Flos Sanctorum* é transcrito e traduzido diretamente da *Legenda Maior*. No entanto, dois aspectos presentes no “trecho 1” chamam-nos a atenção. O primeiro é o fato de o autor ter suprimido a marca temporal “*circa festum Exaltationis sanctae Crucis*” limitando-se a referir apenas “cerca da festa”, não especificando a que festa se refere. Teria sido essa uma gralha de impressão? Essa hipótese não se sustenta porque as duas edições que consultamos – a de 1577⁴⁵ e a de 1681⁴⁶ – fazem o mesmo, inclusive não assinalando qualquer festa, referindo apenas que ocorrera durante uma manhã: “estando orando no dito monte, hũa manhaã vio descer do alto ceo hũa semelhança de serafim”⁴⁷. O outro aspecto diz respeito à caracterização do serafim. Uma tradução mais fidedigna da *Legenda Maior* seria que Francisco teria visto descer dos céus “um serafim tendo seis asas” [“*vidit Seraph unum sex alas habentem*”], ou, como geralmente preferem as recentes

⁴⁵ ROSÁRIO, Diogo do (Frei) – *Historia das vidas & feitos heroicos & obras insignes dos sanctos...* Ob. cit., fol. 334 v.

⁴⁶ ROSÁRIO, Diogo do (Frei) – *Flos sanctorum. Historia das vidas de Christo S. N. e de sua santissima Mãe, vidas dos santos e suas festas...* Lisboa: por Antonio Craesbeek de Mello. Anno 1681, p. 768.

⁴⁷ ROSÁRIO, Diogo do (Frei) – *Historia das vidas & feitos heroicos & obras insignes dos sanctos...* Ob. Cit., fol. 334 v. A ortografia da edição de 1681 concorda plenamente, neste trecho, com a da edição de 1577.

traduções, “um serafim com seis asas”. Contudo, o texto das três edições desse *Flos Sanctorum* traz “uma semelhança de serafim”. Por quê? A resposta não está tão clara, mas o texto de Frei Diogo do Rosário parece, apesar de seguir majoritariamente a *Legenda Maior*, se aproximar, nesse trecho, das *Crônicas* de Frei Marcos, que traz “hũa semelhança de Seraphim”⁴⁸. De qualquer forma, este *flos sanctorum* é mais um texto da literatura franciscana portuguesa a se filiar à corrente hermenêutica que vê Francisco como o “serafim chagado”, ainda que Frei Diogo do Rosário o faça de maneira (talvez) inconsciente quando transcreve trechos inteiros da *Legenda Maior* e das *Crônicas*.

3. *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores* (1750), de Frei Antonio Caetano de S. Boaventura (1669-1749)

Um dos textos mais representativos da literatura franciscana portuguesa é o intitulado *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores* (1750), de Frei Antonio Caetano de S. Boaventura (1669-1749). Em tal obra, as analogias funcionam desde o princípio como uma espécie de linha com que o autor vai costurando todo o texto. Tal intuito revela-se já no título, que apresenta a Ordem dos Frades Menores como um “paraíso místico” em analogia direta com o “paraíso físico” ou paraíso terreal criado por Deus.

Na parte paratextual, dentre as “aprovações”, encontra-se a da Ordem, escrita por Frei Manoel do Espírito Santo. Nela se exalta a semelhança entre os dois paraísos: “expondo este Paraíso as prodigiosas Analogias, com que muito se iguala ao verdadeiro, em tudo todos os mundanos lhe ficaram reconhecendo huma muy particular similhaça”⁴⁹. Semelhança esta que o autor coloca em relevo ao longo de toda a obra traçando paralelos entre os dois paraísos. Outro paratexto, a “aprovação” de Frei Feliz do Rosário, qualificador do Santo Ofício, afirma que São Francisco é uma espécie de segundo Adão que Deus mandara ao mundo. No entanto, o autor aponta três diferenças entre o “Paraíso Físico” e o “Paraíso Místico”: 1 - naquele Deus separou a árvore da vida da árvore da ciência, enquanto neste as uniu; 2 - aquele era defendido pela espada, e este por escudo, porque a espada serve para ofender e o escudo para defender-se; e 3 - no

⁴⁸ *Crônicas* II, LV, fol. 103r.

⁴⁹ ESPÍRITO SANTO, Manoel do (Frei) – Aprovação da Ordem”. In S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Porto: Na officina de Manoel Pedroso Coimbra, 1750, página innumerada.

“Paraíso Físico” perdeu-se a fé, e o “Paraíso Místico” restaurou-a⁵⁰. Portanto, a intenção do qualificador do Santo Ofício é aproximar ambos os paraísos de forma que o fundado por S. Francisco se sobressaia ao primeiro, que, apesar das diferenças, pode ser considerado *figura* do segundo.

De acordo com Frei Antonio Caetano de São Boaventura, a fundação da Ordem dos Frades Menores estava decretada na mente divina desde a eternidade e que, por isso, fazia sentido “que antes houvesse della predição por algum daqueles insignes homens, que o mesmo Deos determinou, para lhes revelar as couzas grandes, que depois havia de fazer”⁵¹. Na sequência, apoiando-se numa passagem do *Livro de Amós*, defende que Deus não faz qualquer coisa sem que antes revele os seus segredos aos profetas⁵². Os profetas, portanto, detêm o poder de conhecer os acontecimentos divinos previamente para orientar o povo no caminho de Deus. E, se tudo o que sucede está presente na mente divina e é revelado aos profetas, a Ordem dos Frades Menores, antes mesmo de sua existência na Terra, já figurava na mente divina e fora por ele revelada a Joaquim de Fiori (1132-1202), que teria vaticinado, em seus *Comentários sobre Jeremias*, o surgimento dos franciscanos muitos anos antes da fundação da Ordem. Frei Antonio Caetano, então, procura mostrar a técnica figural citando um trecho de Bartolomeu de Pisa, que teria prenunciado que “a Ordem dos Menores, que há de durar athe os últimos tempos passará pello màr a quilomàr, gostará asperos pastos, a Rainha do austro a protegerà, e fomentará na sua amargura. Passará o rio Eufrates, e se mitigará o ímpeto das suas agoas”⁵³. Depois, o autor interpreta a profecia relacionando-a à expansão franciscana pelos quatro cantos do mundo, que embora ainda incompleta, completar-se-ia no futuro. Dessa forma, a presença dos franciscanos em todo o mundo conhecido é a comprovação da realização do vaticínio que fora revelado por Deus a Bartolomeu de Pisa.

Toda a linha argumentativa do autor se baseia, pois, em analogias. As semelhanças e paralelismos tornam-se a principal estratégia textual empregada por Frei Antonio Caetano. Não podia passar-lhe despercebida a similitude mais empregada pelos autores franciscanos: a semelhança entre S. Francisco e Cristo. O autor lembra que Francisco teve doze seguidores no início da

⁵⁰ Cf. ROSÁRIO, Feliz do (Frei) – «Aprovação do Santo Ofício». In S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., página inumerada.

⁵¹ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 01.

⁵² “Pois o Senhor Iahweh não faz coisa alguma sem revelar o seu segredo a seus servos, os profetas” (Am 3, 7).

⁵³ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 02.

fundação da Ordem, da mesma maneira que o apostolado jesuítico iniciou-se com o seguimento de doze apóstolos. Da mesma forma que Jesus fora traído por Judas, Francisco o fora por João Capela⁵⁴, "para que em tudo parecesse", argumenta o autor, "semelhante hum Apostolado a outro Apostolado"⁵⁵. Jesus fundara a Igreja Católica; Francisco, analogicamente, no *Paraíso Mystico*, é apresentado também como autêntico fundador. Para exemplificar esta analogia, o autor emprega um trecho da bula *Ite et vos in vineam meam* (29 de maio de 1517) do papa Leão X (1475-1521), na qual o pontífice se refere à Ordem dos Frades Menores nos seguintes termos: "esta é aquela sagrada Religião dos Frades Menores Santa, e immaculada na qual como em espelho sem mancha se vê a forma da vida de Christo, e dos Apostolos"⁵⁶. Assim, as analogias não se fundamentam apenas por meio de exemplos bíblicos, mas colhem também do magistério eclesiástico – cujo papa é o principal representante – arquétipos para a construção da similitude.

Estruturalmente, a obra divide-se em sete analogias. Cada uma delas compõe um capítulo dedicado a um tema específico e inicia-se com uma citação em latim retirada do *Gênesis*⁵⁷. A passagem bíblica funciona como mote à elaboração das analogias, às quais o autor associa uma característica relacionada à Ordem dos Frades Menores, passando a desenvolver o texto com o objetivo de elucidá-la. A principal intenção de Frei Antonio Caetano é traçar paralelos entre o livro bíblico e a ordem religiosa a que pertence a fim de comprovar que com "proporção e analogia" – como refere o autor no início de cada uma das sete analogias – o "paraíso místico" da Ordem é uma espécie de segunda versão do paraíso terrenal criado por Deus.

O quadro a seguir esclarece sumariamente a estrutura da obra:

⁵⁴ A comparação entre o número de seguidores de Jesus e o de Francisco e o paralelismo entre Judas e Frei João Capela estão presentes no primeiro capítulo dos *Fioretti*: "In prima è da considerare, che il glorioso Messar Santo Francesco in tutti gli atti della vita sua fu conforme a Cristo benedetto: che come Cristo nel principio della sua predicazione elesse dodici Apostoli, a dispregiare ogni cosa mondana, a seguitare lui in povertade, e nell'altre virtudi; così Santo Francesco elesse dal principio del fondamento dell'Ordine dodici Compagni, possessori dell'altissima povertade, e come uno de' dodici Apostoli di Cristo, riprovato da Dio, finalmente s'impicò per la gola; così uno de' dodici Compagni di Santo Francesco, ch'ebbe nome Frate Giovanni dalla Cappella, apottatò, e finalmente s'impicò se medesimo per la gola" (I Fioretti, I – Edição utilizada: *Fonti Francescane*. Padova: Editrici Francescane, 2015). Frei João Capela volta a ser referido no capítulo 31 da mesma obra.

⁵⁵ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 03.

⁵⁶ Apud S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 07.

⁵⁷ Frei Antonio Caetano transcreve os versículos bíblicos sempre a partir da chamada *Vulgata Clementina*, texto oficial das *Sagradas Escrituras* de 1592 a 1979.

⁵⁸ O autor elucidava o motivo de serem dois querubins, diferentemente do que aparece no versículo genesíaco

Analogias	Versículos Bíblicos	“Paraíso Físico”	“Paraíso Místico”
I	<i>“Plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptatis”</i> (Gn 2,8)	Deus plantou na Terra um “Paraíso físico” cheio de frutos e delícias.	Deus plantou na Igreja um “Paraíso místico”, a Ordem dos Frades Menores.
II	<i>“In quo posuit hominem quem creaverat”</i> (Gn 2,8)	Deus colocou o primeiro homem, Adão, neste “Paraíso físico”.	Deus colocou o primeiro homem, Francisco, neste “Paraíso místico”.
III	<i>“Lignum etiam vitae in medio paradisi”</i> (Gn 2,9)	Deus plantou a árvore da vida neste “Paraíso físico”.	Deus plantou a regra, a árvore da vida deste “Paraíso místico”.
IV	<i>“Et posuit eum in paradiso, ut o peraretur”</i> (Gn 2,15)	Deus colocou o primeiro homem, Adão, neste “Paraíso Físico” para cultivá-lo, mas não só para o seu sustento.	Deus colocou o primeiro homem, Francisco, neste “Paraíso Místico” não para comer dele, mas para cultivá-lo em benefício da Igreja.
V	<i>“Et posuit eum in paradiso, ut o peraretur”</i> (Gn 2,15)	Deus colocou Adão neste “Paraíso físico” não só para trabalhar, mas também para guardar os animais e evitar que deturpassem sua amenidade e formosura.	Deus colocou Francisco neste “Paraíso místico” não só para trabalhar, mas também para guardá-lo dos apetites brutais por meio da vivência dos três votos religiosos.
VI	<i>“Eluvius egrediebatur de loco Paradisi”</i> (Gn 2,10)	Deste “Paraíso físico” brotava um rio que se dividia em quatro braços, os quais compreendiam a maior parte do mundo.	A Igreja, através do Sumo Pontífice, inundou este “Paraíso místico” com privilégios, o qual se dividiu em quatro braços e espalhou-se pelos quatro cantos do mundo.
VII	<i>“Et collocavit ante Paradysum Cherubim”</i> (Gn 3, 24)	Deus colocou dois querubins à entrada do “Paraíso Físico” para protegê-lo. ⁵⁸	Deus colocou dois querubins, S. Francisco e S. Domingos, à entrada do “Paraíso Místico” para protegê-lo.

Interessa aos nossos propósitos examinar mais detidamente a “Analogia II”⁵⁹ desse *Paraíso Místico*, pois nela se narra mais detidamente a vida de Francisco. Trata-se de uma hagiografia alegorizante da vida do santo, dividida em seis capítulos que expõem desde acontecimentos que antecederam seu nascimento – como vaticínios sobre seu surgimento – até milagres realizados após sua morte. Estruturalmente, o texto não se diferencia daquilo a que os estudiosos tendem a classificar como “legenda”, ou seja, uma narrativa mais ou menos arquitetada por um começo, meio e fim, mesmo que os acontecimentos não estejam cronologicamente dispostos. Cada analogia é aberta com uma espécie de resumo no qual o autor apresenta também seus principais objetivos. Isso pode ser notado na abertura da segunda analogia, que transcrevemos a seguir:

*Poz Deos no Paraizo o primeiro homem, que tinha creado a sua imagem, e similhaça. Formou-o fora delle, e depois o fez introduzir pelos Anjos naquelle lugar de dilicias, para que soubese, que não era seu senhor, mas só colono, como notou neste lugar Cornelio Alapide. Com proporção, e Analogia ao primeiro homem creou Deos outro homem, chamado Francisco verdadeiramente novo, porque Imagem, e similhaça muyto viva de Christo crucificado, como dice o Doutor Seraphico. Depois de adulto o colocou no Paraizo Místico da Ordem Seraphica, dando-lhe a entender que lho entregava, não como a senhor delle, mas como a instrumento da sua providencia para o seu governo. Deste grande homem trataremos, descrevendo summariamente a sua portentoza vida, e morte para conçoção dos seus devotos*⁶⁰.

Francisco, como se apreende do excerto, é um “novo Adão”, um “novo homem”, criado à imagem e semelhança do próprio Deus, semelhança essa que se torna visível pela impressão das chagas. Deus criara-o não somente por analogia, mas também proporcionalmente a Adão: se o primeiro homem habitara o primeiro paraíso, esse segundo homem também devia habitar o Paraíso Místico; se o primeiro fora criado à imagem e semelhança de Deus, o segundo também o devia ser; se Adão não fora senhor daquele primeiro paraíso,

citado: “Pos Deos á entrada do Paraíso Terreal hum Cherubim, ou dous *Cherubins*, porque o Cardial Caetano lê *Cherubins* no plural” (*Paraíso Místico*, 1750, p. 601).

⁵⁹ Presente entre as páginas 158 e 259.

⁶⁰ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso místico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 158.

Francisco também não o seria da Ordem que fundara. Assim, Frei Antonio de S. Boaventura atribui ao divino uma maneira própria de criar: Deus cria simultaneamente por analogia e proporção, numa constante atualização de seu primeiro ato criador.

Dessa segunda analogia, interessa-nos o exame mais aprofundado da parte inicial, destinada, como já apontamos, à descrição dos vaticínios sobre o santo e o quinto capítulo, em que se narra o milagre da estigmatização. As primeiras linhas do primeiro capítulo é a transcrição literal do início da *Legenda Maior* de S. Boaventura⁶¹, embora o autor não a cite explicitamente. No entanto, o leitor do século XVIII mais ou menos familiarizado com a literatura franciscana não teria dificuldades em reconhecer a transcrição. Transcrever a abertura da *Legenda Maior* no início da *Vida* de Francisco é uma técnica de construção textual frequente entre os autores franciscanos. Ao lado de S. Boaventura, Bartolomeu de Pisa parece ser outra grande influência, cujo texto, igual modo, é inúmeras vezes transcrito por Frei Antonio de S. Boaventura, embora também nem sempre seja citado.

S. Boaventura é apresentado como uma espécie de profeta, o primeiro que teria reconhecido o anjo do sexto selo apocalíptico como figura de Francisco. "Eu me persuado", afirma o autor do *Paraíso Mystico*, "e sem temeridade, que o Santo Doutor alcançou esta inteligência por especial revelação divina dictádolha o Espirito Santo para mayor gloria do Santo Patriarca"⁶². A partir daí, traçam-se paralelos entre o livro do *Apocalipse* e a vida de Francisco a fim de provar que o anjo do sexto selo é *figura* do santo. Lembra-se, por exemplo, que, quando o sexto selo foi aberto, um grande terremoto abalou a Terra. O mesmo sucedeu após o nascimento de Francisco, quando a Igreja foi abalada pelo surgimento do "imperador Frederico II e outros Principes, introduzindo os Sarracenos nas terras do Patrimonio de S. Pedro contra o Papa, Cardeaes, Ecclesiasticos, e Religiosos"⁶³. Dessa maneira, o autor prossegue, nitidamente sob a influência de Bartolomeu de Pisa – aliás como ele próprio confessa: "todo este discurso

⁶¹ "Apareceu a graça de Deos Salvador nosso nestes ultimos dias em o seu servo Francisco a todos os verdadeiros humildes, e amigos da santa pobreza que venerando nelle a superaffluente Misericordia de Deos, com o seu exemplo aprenderam a negar-se à impiedade dos desejos seculares, vivendo conformes a Christo em uma viva esperança dos bens celestiaes" (S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 158).

⁶² S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 159.

⁶³ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 160.

é do venerável Pisa⁶⁴ – construindo outros paralelos com o mesmo propósito.

Antes de finalizar essa parte, que serve de introdução à *Vida* de Francisco, o autor procura elucidar os fundamentos de sua hermenêutica. Declara que muitos textos das *Sagradas Escrituras* possuem dois “sentidos literais”, os quais ele chama de “grammatical” e “perabolico”. Esses dois sentidos, afirma ainda, podem ser não só “subordinados” como também “disparados”. Exemplificando essa exegese, o autor explica que, “ainda que este Anjo [...] e principal significado se entenda litteralmente de Christo, no secundario, e menos principal se pode tambem entender litteralmente de Francisco sem alguma repugnância”⁶⁵. De acordo com essa interpretação, um acontecimento pode ser interpretado de duas maneiras distintas, relacionadas ou não. Essa hermenêutica, como vimos, solidificada por S. Boaventura, é reaproveitada pelo autor do *Paraíso Mystico*. Para ele, o anjo do sexto selo representa simbolicamente o próprio Cristo ao mesmo tempo em que é *figura* expressa de S. Francisco. Essa interpretação só pode ser do tipo “subordinado”, já que o anjo é como um síndeto que associa Cristo e Francisco na história da salvação. Segundo o autor, a prova mais visível dessa união mística são as chagas. Elas são o sinal do Deus vivo presente naquele anjo que sobe do Oriente e que deve ser identificado, conforme declara o papa Leão X na bula “*Ite vos*” (1517), inclusive empregando o termo “figurado”, como sendo o santo de Assis: “Francisco o declara o Papa figurado naquele Anjo, que no Apocalypse tinha a Imagem de Deos vivo, ou de Christo crucificado”⁶⁶.

Na parte primeira do quinto capítulo, Frei Antonio de S. Boaventura aloca a narrativa da estigmatização de Francisco, narrativa essa que, seguindo a tendência de seus antecessores, o autor edifica sob a égide do *Doctor Seraphicus*. Transcrevemo-la a seguir:

Antes da festa da Exaltação da Cruz, guiado da Providencia Divina, subio ao Monte Alverne, onde principiando quarenta dias de jejum em honra do Archanjo S. Miguel, se achou favorecido da doçura da celeste contemplaçam com mayor abundancia, do que em outras occasioens experimentava; e como se elevasse aquelle Seraphico espirito à vehemencia dos incendios do seu abrasado amor, vio hum Seraphim com seis azas

⁶⁴ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 161.

⁶⁵ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 162.

⁶⁶ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., p. 161.

refulgentes, que descia da eminencia do Ceo, e chegando com apreçado voo nam muyto distante do lugar, onde estava o servo de Deos, appareceu entre as azas a figura de hum homem em huma Cruz, pregados nella os pès, e as mãos, dispostas de sorte as azas, que duas se levantam sobre a cabeça, duas se estendiaõ para voar, e com as outras duas cobria todo o mais corpo. A vista desta nova maravilha ficou absorto, e pasmado Francisco, experimentando no seu coraçam hum in explicavel goso, mas misturado com alguma tristeza, porque ainda que a vista se occupava em hum objecto tam agradável, a forma de crucificado lhes trespassara com vehemente dor o coração. Desappareceu a visam, deixando no coraçam do Santo Patriarca hum extraordinario ardor, e no corpo huma impressa imagem do seu amado Jesu crucicado, porque nas mãos, e nos pés se viaõ os cravos do crucifixo da mesma sorte, que os tinha visto no Seraphim, apparecendo na parte interior das mãos, e no peito dos pés as cabeças dos cravos, e na parte opposta as pontas retrocidas. Eraõ as cabeças dos cravos redondas, e da cor de ferro, e as pontas da outra parte das mãos, e pès retrocidas, e de sorte que sobre pujavam a mais carne. O lado direito se via ferido com huma cizura, como lança, tam profunda, que continuamente estava lançando, sangue, que se via na tunica, e em occasioens era tanto, que chegava a rubricar os pannos da honestidade. Desceo pois o Santo do Monte, trasendo no seu corpo huma viva imagem de Christo crucificado, não escripta em taboas de pedra figurada pelas mãos de algum artifice, mas impressa maravilhosamente nos seus membros com o dedo de Deos vivo. Todas estas palavras sam do Doutor Seraphico⁶⁷.

Como declara o autor no final do excerto, toda a narrativa da estigmatização é transcrita de S. Boaventura, especificamente da *Legenda Maior*. Não restam dúvidas, pois, de que Frei Antonio de S. Boaventura é mais um que se filia ao grupo que vê Francisco não somente como o anjo do sexto selo, mas também como o perfeito imitador de Cristo, um *Alter Christus*, o “serafim chagado”.

Palavras finais

Como mostramos ao longo deste artigo, não restam dúvidas de que S. Francisco de Assis, na literatura de espiritualidade portuguesa – e mais

⁶⁷ S. BOAVENTURA, Antonio Caetano de (Frei) – *Paraíso mystico da Sagrada Ordem dos Frades Menores*. Ob. cit., pp. 225-226.

especificamente franciscana –, fora interpretado e representado como o “serafim chagado”. Partindo da análise de três obras, apresentamos apenas resultados parciais de nossa investigação em curso, a qual pretende examinar tal aspecto também em outras obras da tradição literária luso-franciscana do mesmo período pertencentes a outros gêneros textuais como a poesia e a parenética. Estamos convencidos de que essa “hermenêutica seráfica” – chamemo-la assim – propagandeada mais fortemente pelas lendas de S. Boaventura – para quem Francisco havia se transformado na semelhança de Cristo crucificado (“*in Christi crucifixi similitudinem transformandum*”⁶⁸) – e, em Portugal, evidentemente e largamente utilizada por Frei Marcos de Lisboa, o “Boaventura português”, foi decisiva para a representação hagiográfica desse santo nas Letras portuguesas até pelo menos a primeira metade do século XVIII, quando começou a perder força. Não podia ter sido diferente, já que tal exegese influenciara até mesmo dois grandes mestres da arte universal: Giotto (1267-1337), com seus afrescos sobre a vida do *Poverello* presentes na Basílica Inferior de S. Francisco de Assis, em Assis; e Dante Alighieri (1265-1321)⁶⁹, que, no canto XI do “Paraíso” de sua *Divina Comédia* (entre 1304-1321), além de caracterizá-lo como “tutto serafico in ardore” (XI, 37) anota ainda sobre o “milagre” ocorrido no rochoso Monte Alverne: “nel crudo sasso intra Tevero e Arno / da Cristo prese l’ultimo sigillo, / che le sue membra due anni portano”⁷⁰ (XI, 106-108).

Artigo recebido em 15/07/2016

Artigo aceite para publicação em 21/10/2016.

⁶⁸ *Legenda Maior*, XIII, 3.

⁶⁹ Sobre a presença de Francisco na obra de Dante, veja os artigos presentes em: CASCIANI, Santa (Org.) – *Dante and the Franciscans*. Leiden; Boston: Brill, 2006; e NICK, Havely – *Dante and the Franciscans: Poverty and the Papacy in the Commedia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

⁷⁰ Utilizamos a edição de G. Petrocchi, da Società Dantesca Italiana, cujo canto XI está em: *Fonti Francescane*. Padova: Editrici Francescane, 2015, pp.1371-1380.