

«MAIS SE MOUE COM EXEMPLOS DE SEMELHANTES OBRAS QUE COM DOCTRINA E PRECEPTOS»: A POLÊMICA FRANCISCANA ACERCA DOS LIVROS E SEUS REFLEXOS NAS *CRÔNICAS DA ORDEM DOS FRADES MENORES*, DE FREI MARCOS DE LISBOA

THIAGO MAERKI DE OLIVEIRA  
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - IEL - BOLSEIRO CAPES/BRASIL  
thiagomaerki@yahoo.com.br

**RESUMO:** A discussão sobre os livros e a crítica a um saber teórico, destituído do espírito da oração, foi assunto dos mais polémicos na Ordem dos Frades Menores. O objetivo desse estudo é investigar a influência desse aspecto na construção hagiográfica de São Francisco de Assis, examinando excertos da *Vita I*, de Tomás de Celano e da *Legenda Maior*, de São Boaventura a fim de detectar similaridades e divergências que aparecem nas *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, de Frei Marcos de Lisboa.

**PALABRAS-CLAVE:** São Francisco de Assis; Hagiografia Franciscana; Frei Marcos de Lisboa; Retórica.

**ABSTRACT:** The discussion about the books and the criticism of theoretical knowledge, devoid of the spirit of prayer, was one of the most controversial topics in Order of Friars Minor. The aim of this study is to investigate the influence of this aspect in hagiographic construction of St. Francis of Assisi, examining excerpts from *Vita I*, by Thomas of Celano and *Legenda Maior*, by St. Bonaventure in order to detect similarities and differences that appear in *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, by Fr. Marcos de Lisboa.

**KEY-WORDS:** St. Francis of Assisi; Franciscan hagiography; Frei Marcos de Lisboa; Rhetoric.

Frei Marcos de Lisboa (1511-1591) principia o prólogo «Frey Marcos ao Lector», contido na primeira parte das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* (1557)<sup>1</sup>, chamando a atenção de seus leitores para a multidão de livros que podem ser encontrados em seu tempo, livros estes, leia-se, «profanos», elegantemente escritos – «com a pureza & elegancia das lingoas»<sup>2</sup> – e que, como assinala o autor, desvia o cristão do verdadeiro propósito de suas vidas: a

<sup>1</sup> Utilizamos, neste estudo, a seguinte edição fac-similada: LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* (1ª parte). Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto (C.I.U.H.R.), 2001.

<sup>2</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frey Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

edificação de suas almas. Mas a que livros referia-se Frei Marcos, criticando-os como literatura inapropriada aos seguidores de Cristo? Qual a sua intenção ao criticá-los? Antes de tudo, devemos ter em mente que a substituição da literatura profana pela literatura cristã é um *topoi* literário recorrente nos textos místicos e hagiográficos dos séculos XVI e XVII. No entanto, como demonstraremos adiante, sua utilização nas *Crônicas* parece não se restringir apenas ao aspecto topológico, já que o autor possui, além dessa, outras intenções – «literárias» e «políticas» – ao aproveitá-lo. Relativamente à crítica, o autor tem como objeto as novelas ou romances de cavalaria<sup>3</sup> – tão difundidos em seu tempo<sup>4</sup> – e a literatura greco-romana clássica, a qual acusa de ter convertido muitos cristãos, «os quaes gastam sua primeira idade em aquellas memorias dos antigos Gregos ou latinos, & oxala se não gastasse toda a vida de muitos, em que mayor parte tem Homero, Virgilio, ou Cicero, que Christo»<sup>5</sup>. A essa literatura contrapõe as *Crônicas*, que são destinadas à edificação e exortação dos fiéis, adquirindo um caráter didático-edificatório, ou – se assim o preferirem – catequético. A leitura ideal para o cristão não é aquela que somente pode lhe dar prazer – literatura de entretenimento, diríamos hoje –, contudo o texto que, para além dessa função, possa também contribuir para seu crescimento espiritual. Parece ser essa a indicação do cronista ao escrever que o cristão deve «ter regra em que ha de ler», ou seja, não deve ler tudo que se apresente ante seus olhos, mas fazer seleção acurada do que ler, separando aquilo que deve ser lido daquilo que não o deve, pois a leitura cristã não se limita somente a «passar o tempo»<sup>6</sup>. De que literatura deve ocupar-se, então, o «diligente leitor»<sup>7</sup>? Quais são as obras adequadas e que poderão contribuir para o propósito indicado? Frei Marcos responde: «depois da doctrina & conhecimento da fee & mandamentos necessarios a saluacãm nenhũa liçã o poderá tanto ajudar em toda virtude & contra todo vicio, como a das memorias & vidas dos Santos seruos de Deos»<sup>8</sup>. Assim, e essa é uma hipótese a ter-se em conta, a “Vida” dos santos – e, conseqüentemente, as *Crônicas* – pode ser identificada como uma espécie de “literatura sagrada”

<sup>3</sup> Frei Marcos recomenda a leitura das *Crônicas* àqueles que apreciam histórias de cavalaria: «Se es inclinado a cavalaria, veras aqui nobres feitos & façanhas, contra os demonios derrocados & vencidos pelos caualeiros de Christo». LISBOA, Frei Marcos de – «Frei Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

<sup>4</sup> Há uma imensa bibliografia que trata do assunto. Limitamo-nos aqui a assinalar a seguinte tese de doutorado, em que há mais referências: MENDES, Paula Cristina Almeida – «Porque aqui se vem retratados os passos por onde se caminha para o Ceo»: a escrita e a edição de “*Vidas*” de santos e “*Vidas*” devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII). Vol. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2012, p. 126-135. Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas.

<sup>5</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frei Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

<sup>6</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frei Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

<sup>7</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frei Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

<sup>8</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frei Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

que, além de ser arma no combate aos vícios e auxílio na obtenção de virtudes, visa a substituir a «literatura profana», que se alastra e se infiltra até mesmo nos ambientes mais religiosos do século XVI.

Aspecto interessante do mesmo prólogo – e relacionado à crítica aos livros –, a contraposição entre «preceitos» e «imitação» parece ser também uma tópica nas advertências de Frei Marcos:

*Porque natural cousa he a nosso animo, que para cometer arduos negoços, mais se moue com exemplos de semelhantes obras, que com doutrina e preceptos: & de melhormente cada hum de nos se despoem pera que ve a outro fazer, que pera o que ve insinar. Ninguem acabaria de aceitar & alegrarse com a pobreza, humildade, castidade, vigílias; jejũs, paciẽcia, & outros trabalhos de penitencia, senão visse outrem que os aceitasse, não somente per mostras de palauras, mas também per exemplos de obras. Por esta causa quis nosso Senhor, em sua pessoa virnos mostrar por exemplo o caminho de nossa saluaçam & sua sancta vontade, pois não bastauam os exemplos de seus seruos & os seus preceptos, pera nos tornarem de nossos errados caminhos aos de Deos<sup>9</sup>.*

As antíteses presentes neste excerto são nítidas: 1- exemplos X doutrina e preceitos; 2 – fazer X ensinar; 3 – palavras X obras; 4 – exemplos dos servos de Deus e os preceitos deles X encarnação do Senhor; 5 – caminhos errados X caminhos de Deus. Os três primeiros pares antitéticos, no fundo, são variações de uma mesma estratégia textual que contrapõe – denominemos assim por falta de um vocabulário mais específico – elementos práticos (“exemplos”, “fazer” e “obras”) a elementos teóricos (“doutrina e preceitos”, “ensinar” e “palavras”). O quarto par contém, implicitamente, o mesmo jogo retórico porque os preceitos e exemplos dos servos de Deus – alusão indireta aos profetas veterotestamentários – estão para o dado teórico assim como a encarnação de Jesus está para o prático. Seguindo esse raciocínio, é possível inferir que o *Antigo Testamento* – e os exemplos dos profetas nele contidos – já não é mais suficiente como modelo de virtude aos cristãos, sendo necessária a intervenção divina na história da humanidade, enviando seu próprio filho para servir como modelo de vida exemplar. Assim, como está implícito no último par antitético, os preceitos e ensinamentos não são apropriados para retirar os cristãos do caminho errado e reconduzi-los aos caminhos de Deus, o que só pode ser feito através da prática. Dessa maneira, Jesus – e todo o *Novo Testamento* – substitui a literatura profética anterior; torna-se «exemplo prático» a ser imitado pelos cristãos. Neste contexto,

<sup>9</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frey Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

os santos aparecem como exemplos concretos de perfeita imitação do protótipo de vida cristã que é Jesus e «a igreja sabe», apresenta Frei Marcos, «quanta gloria de Deos, & edificação nossa vem de lembrança da vida de nosso Salvador & seus Sanctos»<sup>10</sup>.

\*

\*            \*

Após apresentar o «estado da questão», faz-se necessário um parêntese para analisar mais sistematicamente o jogo retórico entre “teoria” e “prática” na tradição filosófico-cristã e, posteriormente, suas possíveis implicações no prólogo das *Crônicas*. Para isso, devemos retornar a Aristóteles, precisamente à sua *Retórica*, em que o autor procura contrapor a retórica à dialética, para, em seguida, mostrar como esse jogo antitético infiltrou-se no pensamento cristão ao longo dos séculos<sup>11</sup>. Comenta o estagirita que todos procuram defender suas teses ora utilizando-se da retórica, ora fazendo-o por meio da dialética. «Pessoas comuns», defende o filósofo, «o fazem ou sem método, ou por força da prática, e com base em hábitos adquiridos» (Ret. I, 1354a)<sup>12</sup> enquanto outros o realizam com base em técnicas advindas de estudo sistematizado e teórico. Em outras palavras, o que alguns conseguem fazer através do exercício prático, outros o alcançam por meio da aplicação de conceitos teóricos. Se, como admite Aristóteles, é possível conseguir persuasão pela prática, sem estudo sistemático da retórica e das técnicas discursivas, por que, então, o orador – seja o sacerdote ao realizar o sermão ou o jurista a defender certa causa no tribunal – deve reger-se por conceitos teóricos, apreendidos de manuais de retórica ou através do estudo sistemático em escolas? Não seria possível alcançar a persuasão por meio da observação e da imitação daqueles que o fazem na prática? A resposta a essas questões é polémica e gerou sérias consequências ao longo dos séculos, fazendo-se presente, inclusive, no pensamento cristão.

Partindo de Aristóteles, Cícero, o grande orador romano, parece defender que mais vale imitar os grandes oradores latinos – identificados por ele como Antônio e Crasso – que a dedicar-se ao estudo de manuais de retórica, prática comum entre os gregos, posteriores a Aristóteles, que cultivavam o ensino de retórica nas escolas. Charles Guérin defende que os ensinamentos escolares,

<sup>10</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frey Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

<sup>11</sup> Apresentaremos, aqui, uma síntese da questão. Para análise mais detalhada, tomo a liberdade de indicar meu próprio trabalho, sobretudo a bibliografia nele apresentada: MAERKI, Thiago – *A crítica aos preceitos retóricos no ‘De oratore’, de Cícero, e no ‘De doctrina christiana’, de Santo Agostinho*. «E-escrita», v. 5, n. 3 (2014), p. 188-202.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES – *Retórica*. Tradução de BINI, Edson. São Paulo: Edipro, 2011.

para Cícero, «não contribuem em nada para o sucesso da prática oratória»<sup>13</sup>. Esse argumento aparece, sobretudo, no *De oratore*, em que o orador romano procura apresentar os dois oradores supracitados como modelos de imitação, o que teria consequências significativas na composição desta obra. Ao contrário dos tratados de retórica gregos, que procuram sistematizar os conceitos retóricos através de conteúdos puramente técnicos, o *De oratore* apresenta Crasso e Antônio de «forma literária», já que esses conceitos retóricos aparecem diluídos no discurso dessas personagens. Enquanto os manuais gregos – e o ensinamento escolar através deles – apresentam a técnica, o *De oratore* mostra essa técnica já aplicada nos diálogos dessas personagens, que representam oradores bem sucedidos e que, por isso, devem ser imitados muito mais que estudados. De acordo com Charles Guérin<sup>14</sup>, – tese com a qual concorda Adriano Scatolin<sup>15</sup> –, o importante não são as regras formadas pelo «o que fazer», entretanto pela maneira de «como fazer»: aquilo fazem os manuais; isto pretende fazer o *De oratore*. Cícero, através do discurso de Crasso, enfatiza a prática em detrimento da teoria: «*esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum*» (De or. 1, 146)<sup>16</sup>. Portanto, a eloquência precede qualquer teorização sobre ela; primeiro há a eloquência e depois a técnica. Em outras palavras, é a teoria que nasce da prática e não o contrário.

\*

\*                      \*

A valorização da prática em detrimento do teórico atravessará os séculos e chegará a Santo Agostinho que, como se sabe, influenciará toda a cultura e literatura cristã posterior. Antes dele, porém, essa tensão parece estar já presente – com outra roupagem, é certo – na literatura neotestamentária, especificamente na epístola de Tiago, que diz: “Tu tens fé e eu tenho obras. Mostra-me a tua fé sem obras e eu te mostrarei a fé pelas minhas obras” (Tg 2, 18)<sup>17</sup>. Não seria exagero dizer que, nesta passagem, apresenta-se uma concepção semelhante à de Cícero, o qual, – permitam-nos uma paráfrase para ilustrar aquilo que

<sup>13</sup> GUÉRIN, Charles – *Formes et fonctions du précepte rhétorique des manuels latins au De oratore*. In BRISSON, L.; CHIRON, P. (Ed.) – *Rhetorica philosophans, mélanges offerts à M. Patillon*: Paris: Vrin, 2010, p. 107.

<sup>14</sup> Cf. GUÉRIN, Charles – *Prescrire dans les formes, ou pourquoi le De oratore n'a pas su trouver son public*. «Camenae», vol. 1 (2007), p. 18.

<sup>15</sup> Cf. SCATOLIN, Adriano – *A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2009, p. 20. Tese de Doutorado em Letras Clássicas.

<sup>16</sup> Utilizamos, neste estudo, a seguinte edição crítica (bilingue latim-italiano): CICERONE, Marco Tullio – *Dell'Oratore*. Com um saggio introduttivo di NARDUCCI, Emanuele. Milano: BUR, 2013.

<sup>17</sup> Tradução: *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus, 2001.

pretendemos afirmar – poderia ter colocado na boca de Crasso ou de Antônio uma fala destinada aos retores gregos tal como: “Tu tens os preceitos retóricos e eu a eloquência. Mostra-me os teus preceitos e mostrá-los-ei a ti pela minha eloquência”. Essas talvez sejam as principais influências de Santo Agostinho: de um lado Cícero<sup>18</sup>; do outro, as *Sagradas Escrituras*. Desse modo, o bispo de Hipona parece fundi-las ao sistematizar um pensamento cristão.

Agostinho, como Cícero, parece não desprezar os preceitos retóricos, apesar de dar a eles um lugar secundário, como algo necessário somente aos jovens iniciantes, e, portanto, dispensável. Em *De doctrina christiana*, diz o autor: «*quoniam si acutum et fervens adsit in genium, facilius adhaeret eloquentia legentibus et audientibus eloquentes, quam eloquentiae praecepta sectantibus*» (Doc. christ. IV, 4)<sup>19</sup>. O bispo de Hipona parece aludir ao *De oratore*, fazendo, como se percebe, os devidos acréscimos, já que, o aprendizado da eloquência pela leitura não aparece na fala das personagens ciceronianas. No entanto, é inegável que Cícero objetivava apresentar, através de sua obra, elementos práticos de eloquência aos seus leitores e sugerir que eles poderiam aprendê-los através da leitura. Portanto, somente lendo e escutando (*legentibus et audientibus*) os bons oradores e procurando imitá-los é que o orador cristão poderá atingir a eloquência.

Para concretizar o que vimos investigando até aqui, apresentamos um trecho do *De Doctrina Christiana* que parece sistematizar o pensamento agostiniano sobre a antítese prática-teoria:

*Nec desunt ecclesiasticae litterae, etiam praeter canonem in auctoritatis arce salubriter collocatum, quas legendo homo capax, etsi id non agat, sed tantummodo rebus quae ibi dicuntur intentus sit, etiam eloquio quo dicuntur, dum in his versatur, imbuitur, accedente vel maxime exercitatione sive scribendi sive dictandi, postremo etiam dicendi, quae secundum pietatis ac fidei regulam sentit. Si autem tale desit ingenium, nec illa rhetorica praecepta capiuntur nec, si magno labore inculcata quantulumcumque ex parte capiantur, aliquid prosunt. Quandoquidem etiam ipsi qui ea didicerunt et copiose ornateque dicunt, non omnes ut secundum ipsa dicant, possunt ea cogitare cum dicunt, si non de his disputant. Immo vero vix ullos eorum esse existimo qui utrumque possint, et dicere bene et ad hoc*

<sup>18</sup> Cf. BROWN, Peter – *Augustine of Hippo*. Los Angeles: University of California Press, 1970, p. 36.

<sup>19</sup> AGOSTINHO – *De doctrina christiana libri quatuor*. Disponível em [www.augustinus.it/latino/dottrina\\_cristiana/index2.htm](http://www.augustinus.it/latino/dottrina_cristiana/index2.htm). [Consulta realizada em 07/06/2014]. Tradução: «quem possui um espírito vivo e ardente pode assimilar facilmente a eloquência, lendo ou escutando os bons oradores, mais do que estudando os seus preceitos». Fonte da tradução: AGOSTINHO – *A doutrina cristã*. Tradução de OLIVEIRA, Nair de Assis. São Paulo: Paulus, 2002.

*faciendum praecepta illa dicendi cogitare cum dicunt. Cavendum est enim ne fugiant ex animo, quae dicenda sunt, dum attenditur ut arte dicantur. Et tamen in sermonibus atque dictionibus eloquentium impleta reperiuntur praecepta eloquentiae, de quibus illi ut eloquerentur vel cum eloquerentur non cogitaverunt, sive illa didicissent sive ne attigissent quidem. Implent quippe illa, quia eloquentes sunt, non adhibent ut sint eloquentes (Doc. christ. IV, 4)<sup>20</sup>.*

É possível perceber que, para Agostinho, a prática é sobrevalorizada. Não é possível tornar-se bom orador somente com o estudo de preceitos retóricos, pois, aquele que discursa, enquanto fala, não está a pensar nas regras que regem seu discurso, a não ser, afirma o autor, se estiver palestrando sobre essas regras numa espécie de meta-eloquência ou metarretórica. Está claro que, da mesma forma que em Cícero, também para o autor cristão, «*esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum*» (De or. 1, 146)<sup>21</sup>.

\*

\*                      \*

Após esse longo, porém necessário parêntese analítico, podemos retornar às questões franciscanas, apesar de ainda não nos voltarmos propriamente às *Crônicas*. São Francisco de Assis primava pela simplicidade e humildade; mesmo em relação às *Sagradas Escrituras*, sua interpretação não é a de um teólogo, exegeta ou estudioso. Pelo contrário, a hermenêutica que realiza dos textos cristãos é pautada por um caráter prático, simples, mas não simplório, já que é complexo em sua simplicidade. O *Poverello*, na verdade, sempre cultivara certa desconfiança daqueles que colocavam o estudo e os livros acima da própria vida

<sup>20</sup> AGOSTINHO – *De doctrina christiana libri quatuor*. Ed. cit. Tradução: «Não faltam obras eclesásticas – sem contar as Escrituras canônicas, salutarmente colocadas no ápice da autoridade – por cuja leitura um homem bem dotado pode penetrar, além de seu conteúdo se, não contente de ler somente, também se exercitar a escrever, a ditar, a compor, a expor suas ideias conforme a regra de fé e piedade. Se as disposições para esse exercício fizerem falta, tampouco será possível perceber os preceitos da retórica. E se essa pessoa perceber alguma coisa, após as ter adquirido com grande esforço, de nada lhe terá adiantado. Pois os que aprenderam tais preceitos, e que falam com fluência e eloquência, nem todos eles são capazes de pensar, ao estar falando, na aplicação de tais preceitos em seus discursos. A não ser que estejam dissertando expressamente sobre esses mesmos preceitos. Ao meu parecer, não há quem possa falar bem e, para melhor efeito, pensar, ao mesmo tempo em que falam, nas regras da eloquência. Seria para temer, que escapem da mente aquelas ideias que eram explicitadas, devido à preocupação de exprimi-las conforme as regras da arte. E, no entanto, nos discursos e dissertações dos homens eloquentes, os preceitos da eloquência encontram-se aplicados. Esses oradores não pensam neles, nem para compor seus discursos nem para pronunciá-los, quer os tenham aprendido quer não. Na realidade, eles aplicam as regras porque são eloquentes e não para o serem». Fonte da tradução: AGOSTINHO – *A doutrina cristã*. Ed. cit.

<sup>21</sup> CICERONE, Marco Tullio – *Dell'Oratore*. Ed. cit.

evangélica. Essa é uma polémica que atravessou a história da Ordem dos Frades Menores, em suas mais diversas ramificações, e culminou em debates árduos em torno da permissão ou não de possuir livros ou de se dedicar aos estudos. Francisco, ao menos em seu carisma primitivo, não pensava em fundar uma Ordem de letrados, como seriam os Dominicanos e, posteriormente, os Jesuítas, mas, ao contrário, intencionava erigir um grupo de irmãos, uma *fraternitas*. O fundador dos Menores parece ter sido contrário aos livros e aos estudos, que poderia prejudicar o «espírito de oração». Para ele, a leitura e a «ciência mundana» poderiam desviar os fiéis do verdadeiro caminho para Cristo, daí sua desconfiança para com os estudos. Essa crítica só foi possível porque Francisco tinha um pensamento extremamente prático, avesso a teorizações; preferia «interpretar ao pé da letra» os *Evangelhos* – prática comum entre o povo simples durante a Idade Média – e vivê-lo a teorizá-lo teologicamente. Não estaria por detrás dessa atitude o prevailecimento da prática sobre a teoria? A crítica que Francisco faz aos livros poderia ser vista como semelhante àquela apresentada por Cícero e Agostinho em relação aos manuais de retórica, cujas raízes, como vimos, estão em Aristóteles? Essas são questões pertinentes e precisam de um exame mais aprofundado porque Francisco jamais poderia ter tido contato com as teorias aristotélico-ciceronianas, a não ser, o que é muito provável, o tenha feito através do bispo de Hipona. Sabe-se que o autor do *De doctrina christiana* foi extremamente influente no século XIII; sua interpretação dos textos sagrados estava amplamente presente na parenética medieval e na interpretação que os pregadores faziam dos *Evangelhos*. A influência desses conceitos sob Francisco é inevitável, principalmente porque sua principal fonte de aprendizado teria sido a liturgia. De qualquer forma, essa aproximação só pode ser feita no campo das ideias; de concepções que foram tomadas de Cícero por Agostinho e que fizeram fortuna durante o medievo, influenciando o pensamento de Francisco por meio de uma «herança espiritual», sendo improvável, portanto, que o fundador tenha tido contato com a obra agostiniana, mesmo porque, como se sabe, o acesso aos livros, objeto raro, era extremamente difícil nesse período.

Examinemos, então, algumas passagens das fontes franciscanas em que essa objeção do fundador está presente, mesmo que de forma implícita.

*Nam cum inter multa millia hominum verbum Dei saepissime praedicaret, ita securus erat ac si cum familiari socio loqueretur. Populorum maximam multitudinem quasi virum unum cernebat, et uni quasi multitudini diligentissime praedicabat. De puritate mentis providebat sibi securitatem dicendi sermonem, et non praecogitatus, mira et inaudita omnibus loquebatur. Si quando vero aliqua meditatione praeveniret sermonem, congregatis populis, et meditata quandoque non recordabatur,*

*et loqui alia ignorabat: absque rubore aliquo confitebatur populis, se multa precogitasse, quorum nihil penitus poterat recordari; sicque de subito tanta eloquentia replebatur, ut in admirationem converteret animos auditorum. Quandoque vero nihil sciens loqui, benedictione data, ex hoc solo maxime praedicatos populos dimittebat*<sup>22</sup>.

Um dos primeiros aspectos destacado por Tomás de Celano na *Vida I* é o fato de Francisco não temer falar diante de uma multidão, mas, ao contrário, falava a muitos como se estivesse diante de um amigo. Esse comentário prepara o leitor para o que vem em seguida; Francisco, às vezes, esquecia o que tinha previamente pensado [*praecogitatus*] – «preparado», como têm preferido os tradutores. Isso assim colocado pretende confirmar que Francisco não se esquecia porque estava nervoso ou temeroso ante a multidão, já que ela, como apontado, não lhe podia causar temor. O texto ressalta que o sermão de Francisco brotava da pureza de seu espírito [*de puritate mentis*] e não de sua preparação. Aqui está presente a *inventio*, responsável pela descoberta dos argumentos adequados durante o discurso e de que, segundo Cícero, provém a eloquência. A *inventio* ciceroniana foi reinterpretada pela retórica cristã, principalmente por Agostinho, sendo associada à inspiração do Espírito Santo. Portanto, Francisco, como fiel herdeiro dessa tradição, não precisa de uma prévia preparação, e, conseqüentemente, do conhecimento de técnicas retóricas, já que a eloquência brota naturalmente dele, por uma espécie de força interior que provém da pureza de seu espírito e, subitamente, tornava-se tão grande que deixava os ouvintes admirados.

Na seqüência, Celano narra outro fato para ilustrar a eloquência de Francisco. Afirma o hagiógrafo que, em certa ocasião, o santo teria ido a Roma tratar de assuntos relacionados à Ordem e que lhe inflamava o desejo de pregar para o papa. Dom Hugolino, bispo de Óstia, que lhe tinha muito

<sup>22</sup> CELANO, Tomás de – *Vita I* (72, 4-9). O original em latim, bem como a tradução dos textos da tradição franciscana utilizados neste estudo estão em linha, no site do Centro Franciscano de Espiritualidade: PEDROSO, José Carlos Corrêa (Org.) – *Fontes Franciscanas*. Disponível em <<http://www.centrofranciscano.org.br/fontes>>. [Consulta realizada em 03/12/2015]. Para cotejo, consultamos as seguintes edições: SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando dos. (Org.) – *São Francisco de Assis: escritos, biografias, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 2000; e PEREIRA, José Antônio Correia (Org.) – *Fontes Franciscana I. São Francisco de Assis: escritos, biografias, documentos*. Braga: Editorial Franciscana, 2005. Tradução do texto citado: «Pregando frequentemente a palavra de Deus a milhares de pessoas, tinha tanta segurança como se estivesse conversando com um companheiro. Olhava a maior das multidões como se fosse uma só pessoa e falava a cada pessoa com todo o fervor como se fosse uma multidão. A segurança que tinha para falar era resultado de sua pureza de coração, pois, mesmo sem se preparar, falava coisas admiráveis, que ninguém jamais tinha ouvido. Se, diante do povo reunido, não se lembrava do que tinha preparado e não sabia falar de outra coisa, confessava candidamente que tinha preparado muitas coisas e não estava conseguindo lembrar nada. De repente, enchia-se de tanta eloquência que deixava admirados os ouvintes. Mas houve ocasiões em que não conseguiu dizer nada, deu a bênção e, só com isso, despediu o povo com a melhor das pregaçãoes».

apreço, teria procurado interceder para que conseguisse realizar seu desejo, apesar de manter certa desconfiança, pois conhecia a simplicidade de Francisco e a grandiosidade daquilo que desejava. No entanto, o bispo teria confiado na benevolência do Onipotente e o apresentado ao papa e seus prelados. Após ter recebido a bênção teria começado a falar repleto do fervor do espírito e, cheio de alegria, movimentava os pés como se estivesse dançando. A cena, pitoresca, poderia ter despertado o riso em seus interlocutores, mas, ao contrário, deixou-os maravilhados por verem tamanha eloquência, arrancando-lhes pranto e dor<sup>23</sup>. Nessa narrativa, o contraste entre a simplicidade de Francisco e sua eloquência salta aos olhos do leitor; o santo, que não era letrado e não conhecia as técnicas retórico-parenéticas, coloca-se diante do papa e dos seus com tamanha eloquência que lhes faz ficarem compungidos de coração.

Ambas as cenas procuram apresentar uma personagem que, do ponto de vista da técnica retórica, não poderia obter sucesso na pregação, mas que, apesar disso, o consegue pois está repleto do espírito divino. A eloquência de Francisco brota de sua interioridade e não de seus estudos; de sua própria prática e não de sua razão; antes de sua espontaneidade que de sua prévia preparação. A pintura textual de São Francisco realizada por Tomás de Celano não estaria retomando – ainda que implicitamente – aquela tradição retórica cícer-agostiniana que antes apresentamos, utilizando-a como elemento literário de realce na caracterização do *Poverello*? Na *Legenda Maior* (século XIII), São Boaventura narra o mesmo evento hagiográfico, dando mais ênfase à questão:

*Aderat equidem servo suo Francisco, ad quaecumque pergeret, is qui eum unxerat et miserat, Spiritus Domini et ipse Dei virtus et sapientia Christus, ut sanae doctrinae verbis afflueret et magnae potentiae miraculis coruscaret. Erat enim verbum eius velut ignis ardens, penetrans intima cordis, omniumque mentes admiratione replebat, cum non humanae inventionis ornatum praetenderet, sed divinae revelationis afflatus redoleret. Nam cum semel, praedicaturus coram Papa et cardinalibus, ad suggestionem*

<sup>23</sup> CELANO, Tomás de – *Vita I* (73, 3-6): «Sed confidens de misericordia Omnipotentis, quae pie se colentibus necessitatis tempore numquam deest, eum coram domino papa et reverendis cardinalibus introduxit. Qui coram tantis principibus assistens, licentia et benedictione suscepta, intrepidus loqui coepit. Et quidem cum tanto fervore spiritus loquebatur, quod non se capiens prae laetitia, cum ex ore verbum proferret, pedes quasi saliendo movebat, non ut lascivens, sed ut igne divini amoris ardens, non ad risum movens sed planctum doloris extorqueus. Multi enim ipsorum corde compuncti sunt, divinam gratiam et tantam viri constantiam admirantes». Tradução: «Apesar disso, confiando na misericórdia do Todo-poderoso, que no tempo da necessidade nunca falta aos que o veneram com piedade, apresentou-o ao Papa e aos eminentíssimos cardeais. Diante dos importantes príncipes, o santo pediu a licença e a bênção e começou a falar com toda a intrepidez. Falava com tanta animação que, não se podendo conter de alegria, dizia as palavras com a boca e movia os pés como se estivesse dançando, não com malícia mas ardendo no fogo do amor de Deus: por isso não provocou risadas, mas arrancou o pranto da dor. De fato, admirados pela graça de Deus e a segurança desse homem, muitos deles ficaram compungidos de coração».

*domini Ostiensis, sermonem quemdam studiose compositum commendasset memoriae stetissetque in medio, ut aedificationis verba proponeret, sic oblivioni tradidit omnia, ut effari aliquid omnino nesciret. Verum, cum hoc veridica humilitate narrasset, conferens se ad Sancti Spiritus gratiam invocandam, tam efficacibus subito coepit verbis affluere tamque potenti virtute illorum mentes virorum sublimium ad compunctionem inflectere, ut aperte clareret, quod non ipse, sed Spiritus Domini loquebatur*<sup>24</sup>.

Boaventura ressalta que aonde quer que Francisco fosse carregava consigo o Espírito do Senhor, que o tinha ungado e enviado, para que dele aflorassem palavras da sã doutrina. Aqui, como em Celano, a *inventio* provém do Espírito Santo, sendo a personagem santoral apenas um veículo da fala divina. Por isso, suas palavras eram como fogo ardente, que penetrava o mais íntimo do coração dos ouvintes. Aquilo que aparece implicitamente em Celano, em Boaventura torna-se explícito, precisamente quando se afirma que Francisco não falava com ornamento da invenção humana [*«non humanae inventionis ornatum»*<sup>25</sup>], mas através da revelação divina [*«sed divinae revelationis»*<sup>26</sup>]. Observe que o termo utilizado por São Boaventura é precisamente *inventionis*, termo este que era parte do discurso retórico, especificamente responsável pela escolha dos argumentos. Não é sem motivo que alguns tradutores da *Legenda Maior* têm optado por traduzir a expressão *humanae inventionis* simplesmente por «retórica humana», já que o termo «invenção» pode, atualmente, não remeter o leitor à complexidade da questão que temos examinado<sup>27</sup>. Prosseguindo a narrativa,

<sup>24</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 1-4. Tradução: «O Espírito do Senhor, que ungiu e enviara seu servo Francisco, estava sempre presente onde quer que ele fosse, e também o próprio Cristo, virtude e sabedoria de Deus, para que transbordasse em palavras da doutrina e brilhasse nos milagres de grande poder. Pois sua palavra era como fogo ardente, penetrando no íntimo do coração, e enchia de admiração as mentes de todos, pois não pretendia o ornato da invenção humana mas espalhava o aroma do sopro da divina inspiração. Pois uma vez, como ia pregar diante do papa e dos cardeais, por sugestão do senhor de Óstia, decorou um sermão composto com muito esforço. Mas quando se pôs no meio deles, para propor algumas palavras de edificação, esqueceu tudo a ponto de não saber absolutamente o que falar. Entretanto, como contou isso com verdadeira humildade, e se recolheu em si mesmo para invocar a graça do Espírito Santo, começou de repente a ter uma afluência de palavras tão eficazes e de tão grande virtude, que dobrou a mente daqueles homens ilustres para a compunção, de modo que ficou claro que não era ele mas o Espírito do Senhor que falava».

<sup>25</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 2.

<sup>26</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 2.

<sup>27</sup> Na tradução que utilizamos (veja nota 24), José Carlos Corrêa Pedroso opta pela tradução «invenção humana»; Ronano Zago, na já referida edição da Editora Vozes, traduz a expressão por «eloquência mundana»; em versão espanhola da BAC, Jesús Larrinaga prefere «ingenio humano» (Cf. «Leyenda Mayor de San Francisco». In *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*. Organização de GUERRA, José Antonio. Tradução de LARRÍNAGA, Jesús. Madrid: *Biblioteca de Autores Cristianos* (BAC; 399), 1998, pp. 377-500); em tradução italiana Simpliciano Olgiate prefere «l'eleganza della retorica» (Cf. *Leggenda Maggiore - Vita di san Francesco d'Assisi di San Bonaventura de Bagnoregio*. Tradução de OLGIATI,

o hagiógrafo descreve que Francisco havia composto um sermão com muito estudo [*«sermonem quemdam studiosè compositum»*<sup>28</sup>], previamente o havia decorado, mas, no momento de proferi-lo, teria sentido o comprometimento da memória de tal maneira que não pôde se lembrar do que ia dizer. Nesse instante, Francisco teria invocado o Espírito Santo e começado a falar com abundância de palavras a ponto de compungir a mente daqueles homens ilustres. Boaventura termina, então, afirmando que não era Francisco quem discursava, porém o próprio Espírito do Senhor.

As narrativas de Celano e Boaventura, apesar de retratarem a mesma cena, apresentam diferenças notáveis. Na *Vida I*, o foco recai sobre a simplicidade de Francisco, embora o hagiógrafo não determine de que ordem seja essa simplicidade. A ingenuidade do santo é tamanha que começa a dançar diante do papa e de seus cardeais, não se importando se este comportamento poderia desmerecer seu sermão. Celano não alude, em nenhum momento, a uma crítica direta à retórica, mas destaca que Francisco falava por influência do Espírito Santo. Enfatiza que apesar de não se preparar, discorria eloquentemente. Se não critica diretamente a teoria, enfatiza a prática que se dá espontaneamente pela ação divina. Na *Legenda Maior*, a roupagem é outra. Boaventura não destaca a simplicidade do santo; ao contrário, apresenta um Francisco que se preparara para produzir o discurso. Entretanto, traído pela memória, invoca a inspiração divina e começa a discursar improvisadamente, abandonando aquilo que previamente pensava dizer. Novamente está presente a valorização da prática ante a teoria, que, para Boaventura, explicitamente é a própria retórica associada à *humanae inventionis*.

\*

\*

\*

Através da análise que propomos até aqui, é possível perceber um desdobramento da questão que se inicia com Aristóteles, passa por Cícero e Agostinho, por Tomás de Celano e São Boaventura no século XIII e chegaria ao século XVI de Frei Marcos de Lisboa. A escolha desses autores não nos parece gratuita, já que são considerados expoentes da tradição filosófico-literária a que estão ligados, respectivamente grega, romana, cristã e, especificamente, franciscano-minorítica. Conhecemos o risco dessa abordagem por abarcar um

---

Simpliano Olgiati. Disponível em <<http://www.assisiiofm.it/allegati/218-Leggenda%20maggiore.pdf>>. [Consulta realizada em 14/10/2015]; «science humaine» é a tradução francesa de Louis Berthamier em edição de finais do século XIX (Cf. «Légende de Saint François». In *Oeuvres spirituelles de S. Bonaventure*. Paris: Louis Vivès, Libraire – Éditeur, 1854.

<sup>28</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 3.

arco temporal extenso, que envolve diferentes tradições e maneiras de pensar. Por outro lado, julgamos ter ficado claro que o desdobramento da questão – especialmente a desconfiança do conhecimento teórico desacompanhado da prática – não aconteceu de forma intacta, mas recebeu tratamento específico de cada autor, que o teria revestido com a roupagem própria de sua época e tradição. Cícero é uma das principais influências de Agostinho, que, por sua vez, é uma das fontes mais importantes de Boaventura. A *Legenda Maior*, escrita por este, tornou-se, ao longo da Idade Média e da modernidade, uma das hagiografias de Francisco mais importantes e influentes, sendo citada e transcrita à exaustão por Frei Marcos de Lisboa. No entanto, na tradição minorítica, a valorização da prática ante a teoria não é uma questão puramente teórico-racional – como talvez tenha sido a Celano e, mais ainda, a Boaventura –, mas torna-se uma regra de vida aos seguidores de Francisco. Desprezar a ciência mundana e por extensão o estudo e os livros é *conditio sine qua non* para a verdadeira vivência evangélica na visão de Francisco. O tema, portanto, torna-se uma tópica fortemente presente na literatura franciscana e conseqüentemente nas *Crônicas*.

Feito esse parêntese, é possível retomar o texto de Frei Marcos de Lisboa, precisamente o capítulo «Da intelligencia & spirito de profecia do padre Saõ Francisco» (LXXXVIII), em que a questão do estudo, da oração e da antítese entre prática e estudo tornam-se latente:

*A tanta serenidade e clareza de sua alma tinha trazido ao sancto Padre o estudo sem cansar da oração cõ o continuo exercicio das virtudes, q̃ não tendo algũ conhecimento das sagradas scripturas per insino humano, alumiado com os rayos da luz e reuelação diuina penetrou a alteza da sancta scriptura com maravilhosa viuieza do entẽdimẽto. Eramlhe reuelados grande e ocultos misterios, porque a alma limpa e pura, pode somente alcançar os misterios diuinos, e onde a sciẽcia acquisita fica de fora, e tra a penetratiua virtude do amor deuino. E o que lendo na escriptura alcãçava e gostaua da liberal mão do Señor, como diligente ouinte e discipulo do Spirito santo, o imprimia en sua memoria, e ruminava com saboroso gosto de deução. Mas destas cousas não descobria, senão o que conhecia ser vontade do Senhor pera sauuação das almas, geralmente instruindo a muitos, ou particularmẽte a algũ, como o Spirito santo lhe inspirava. Pergũtado hũa vez o Sancto per o Cardeal Ostiense protector da ordem (que foy depois papa Gregorio ix.) por algũas perguntas e occultas intelligẽcias da scriptura e theologia, lhe disse o mesmo Cardeal. Irmão frey Frãncisco, pregũtote estas cousas, não como a letrado que tu não aprendeste letras, mas como a homẽ lumiado per Deos. E assi as respostas do Sancto Padre eram mais dadas com deução e spirito, que por termos das doctrinas humanas. Hũ mestre em*

*sancta Theologia & religioso em Sena perguntou ao Sancto Padre como se entendia aquele dito de Ezechiel Senão denunciares ao maõ sua maldade sua morte te sera demandada. E respondeo o Sancto. Se esta palavra geralmẽte se há de entender, eu asi a entendo, que o seruo de Deos, asi há de arder & resplandecer com sua vida & exemplo, que com o lume do bõ exẽplo & lingoa de boa conuersação, reprehẽda todos os maos, & desta maneira a luz de sua vida & boa fama, prega a todos os maos suas maldades. Donde se tira quanto deue & he obrigado o varão religioso de esplãdecer cõ exẽplos de vida, porq̃ fazẽdo o cõtrario, não escapara do juizo de Deos. E maravilhado o mestre em Theologia disse. Verdadeiramente a Theologia deste Sancto frade com pureza & contemplação, como com asas de aguia he trazida do alto ceo, mas a nossa anda ã os nossos entendimentos naturaes como a rojo com os peitos por terra. E costumaua este mestre fazer pregũtas muitas vezes ao sancto Padre, as quaes questões ainda que muy difficiles, cõ tanta clareza de sapiencia diuina respondia abrindo os seus segredos, que punha o mestre em admiração, Porque ainda q̃ não era docto em a lingoagem, cheo da sciencia diuina desataua as duvidosas questões, & as suas escõdidas intelligẽcias manifestaua. Nẽ era cousa desconueniente ter o Sancto varão recebido de Deos, o entendimento das escripturas, pois que per imitação de Christo, trazia sua verdade debuxada nas obras, & ao doutor delas em seu coração, per vnção perfeita do Spiritõ sancto»<sup>29</sup>.*

Neste excerto, Frei Marcos ressalta que a sabedoria de Francisco provém diretamente de Deus porque, não sendo ele um homem das letras, ou seja, não sendo seu conhecimento proveniente do «insino humano», seu saber nascia da oração e do contínuo exercício das virtudes. O cronista procura, portanto, enfatizar que o conhecimento de Francisco não estava ligado aos estudos, não era um saber teórico-livresco, mas possuía um caráter iminentemente prático, que podia ser percebido em sua própria vida, através da oração e da virtude que cultivava. As antíteses textuais procuram ressaltar esse aspecto: «exercícios das virtudes» x «insino humano»; «misterios diuinos» x «sciência adquirita». A ciência adquirida através do ensino humano é oposta àquela inspirada pelo Espírito Santo, que provém das virtudes, da oração e de um reto modo de vida. Frei Marcos pretende destacar que o verdadeiro conhecimento das *Sagradas Escrituras* não pode advir de ensinamento humano, e conseqüentemente dos «livros mundanos», fazendo eco a suas próprias palavras no prólogo – por nós já referidas –, em que diz que o devoto cristão deve ter regra em que ler.

A fim de caracterizar este aspecto, o cronista utiliza um *topoi* hagiográfico,

<sup>29</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 63.

já presente na vida de Jesus, e que se tornará fortemente presente na literatura cristã: o diálogo do santo com grandes mestres, deixando-os maravilhados<sup>30</sup>. Ora, já vimos como o tema do maravilhamento está presente em Celano e Boaventura, os quais serão, juntamente com o texto lucano, os modelos de Frei Marcos. É importante perceber também que Jesus respondia às questões dos doutores, que procuravam testar o conhecimento dele. Esse fato está presente na narrativa de Frei Marcos precisamente quando expõe que um mestre em teologia costumava, muitas vezes, fazer perguntas a Francisco e que ficava maravilhado com as respostas dele. Enfatiza-se, então, como nos textos hagiográficos citados anteriormente, que o conhecimento do santo não provém de ciência ou de técnicas mundanas, porém brota-lhe por meio da inspiração divina. No entanto, as *Crônicas* apresentam um aspecto distinto, já que não objetivam ressaltar o caráter retórico-discursivo da fala da personagem santoral, mas suas ações; o que o santo diz e não a forma como diz.

Como vimos, para Boaventura, São Francisco não adornava a fala por meio de uma «retórica humana» [*non humanae inventionis ornatum*]<sup>31</sup>, estando implícito que o discurso do santo urdia-se por uma «retórica divina». O Francisco das *Crônicas*, ao contrário, não convence porque fala bem, ou seja, a inspiração divina que recebe não situa-se na ordem do discurso, de uma «retórica divina», de uma ornamentação divina de seu sermão. As *Crônicas*, pelo contrário, apresentam que Francisco «não era docto em a lingoagem», não fazendo distinção entre «linguagem humana» e «linguagem divina» porque o que está em jogo aí não é uma questão retórico-discursiva, de falar eloquentemente.

Em Boaventura, ao contrário, a ênfase é dada ao próprio discurso sãofranciscano, o que pode ser comprovado pelo vocabulário utilizado pelo *Doctor Seraphicus*: de Francisco afloravam palavras de santa doutrina [*sanae doctrinae verbis affluere*]<sup>32</sup>; sua palavra era como fogo ardente [*erat enim verbum eius velut ignis ardens*]<sup>33</sup>; e após pedir a inspiração divina, as palavras fluíam-lhe com poder e virtude [*verbis affluere tamque potenti virtutes*]<sup>34</sup>. Estes trechos servem de preparação para o que vem em seguida, no último período

<sup>30</sup> O evangelista Lucas narra que, quando Jesus completou doze anos, José e Maria levaram-no a Jerusalém para a festa da Páscoa. Na volta, teriam sentido falta do menino na caravana e não o encontrando, decidiram voltar a Jerusalém para procurá-lo. Encontraram-no sentado em meio aos doutores, ouvindo-os e interrogando-os. O evangelista ressalta que todos os ouvintes estavam maravilhados com seu entendimento e com suas respostas [«e todos os que o ouviam ficavam extasiados com sua inteligência e com suas respostas» (Lc 2, 47 – Tradução: *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. Ed. cit.). Está claro que a sabedoria de Jesus, ainda um menino, não poderia advir de seus estudos e que o fato de deixar até mesmo os doutores maravilhados – eles que tinham dedicado suas vidas ao estudo das leis e das escrituras – não provém de força humana, mas divina.

<sup>31</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 2

<sup>32</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 1.

<sup>33</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 1.

<sup>34</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 4.

do parágrafo: não era Francisco quem falava, mas o próprio Espírito do Senhor [*«quod non ipse, sed Spiritus Domini loquebatur»*]<sup>35</sup>. Os termos grifados em cada trecho – respectivamente: «*verbis*»; «*verbum*»; «*verbis*»; e «*loquebatur*» – comprovam que Boaventura pretende ressaltar a eloquência do discurso de Francisco; ou seja, evidencia que Francisco não só era influenciado por Deus, mas também que falava de forma divina. Em Celano, ainda que de forma menos evidente, o realce também está no discurso sãofranciscano: após receber a bênção papal, Francisco começou a falar [*«loqui coepit»*]<sup>36</sup>; e falava com tanto fervor e espírito [*«cum tanto fervore spiritus loquebatur»*]<sup>37</sup>. Nestes excertos, os vocábulos «*loqui*» e «*loquebatur*», assim como na *Legenda Maior*, evidenciam, na narrativa, a fala da personagem santoral. Embora Boaventura dê relevo ao discurso de São Francisco, reconhece que o santo nunca se atrevia a convencer os outros pelas palavras antes de tê-lo feito a si próprio por suas obras, indicando que tudo quanto aconselhava a seus ouvintes, havia ele próprio previamente vivido<sup>38</sup>.

Há nas *Crônicas* um duplo movimento, que, ao mesmo tempo, as aproxima e distância do texto boaventuriano. Aproxima, pois, como ele, coloca a sabedoria de Francisco sob a égide da inspiração divina ao apresentar, por exemplo, que o cardeal de Óstia – o mesmo que figura na hagiografia celanense e boaventuriana – teria questionado Francisco acerca de pontos difíceis das *Sagradas Escrituras* e da teologia, e isso o fazia não como a um letrado, mas como a um homem iluminado por Deus. Dessa forma, «as respostas do Sancto Padre eram mais dadas com deuoção & spirito, que por termos das doutrinas humanas»<sup>39</sup>. Essas «doutrinas humanas» são as “*humanae inventionis*” de Boaventura. O distanciamento se dá porque, como vimos, a *Legenda Maior* enfatiza a eloquência do sermão de Francisco, enquanto que, nas *Crônicas*, destacam-se as ações da personagem, não sendo recorrente um vocabulário ligado ao discurso. Tenha-se em conta, por exemplo, o questionamento que o mestre em teologia apresenta a Francisco acerca de como deveria ser interpretado o trecho de Ezequiel que diz «senão denunciares ao mau sua maldade sua morte te sera demandada»<sup>40</sup>. Francisco, então, não associa o verbo «denunciares» simplesmente ao âmbito do discurso, mas ao próprio exemplo de vida, afirmando que o melhor modo de fazer com

<sup>35</sup> SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 7, 4.

<sup>36</sup> CELANO, Tomás de – *Vita I*. Ed. cit., I Cel 73, 4. As edições críticas das Fontes Franciscanas, neste trecho da *Vita I*, remetem-nos ao Evangelho de Lucas, precisamente ao trecho em que narra a ressurreição do filho da viúva de Naim. Jesus teria lhe ordenado que se levantasse, “e aquele que estava morto sentou-se e começou a falar” [“et resedit, qui erat mortuus, et coepit loqui” (Lc 7, 15)]. Note que a expressão utilizada pelo evangelista é a mesma empregada por Celano: “coepit loqui”.

<sup>37</sup> CELANO, Tomás de – *Vita I*. Ed. cit., 73, 5.

<sup>38</sup> Cf. SÃO BOAVENTURA – *Legenda Maior*. Ed. cit., XII 8, 1.

<sup>39</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 63.

<sup>40</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 63.

que o pecador perceba seus erros é mostrando-lhe as atitudes corretas pelo próprio modo como se vive. Ou, nas palavras que o cronista coloca na boca de Francisco, o cristão deve denunciar a maldade «com sua vida & exemplo, que com o lume do bõ exêplo & lingua de boa conuersação, reprehêda todos os maos, & desta maneira a luz de sua vida & boa fama, prega a todos os maos suas maldades<sup>41</sup>». O seguidor de Cristo, portanto, deve ser exemplo para imitação e, com seu próprio modo de vida, denunciar ao pecador a maldade dele. Está claro, portanto, que as *Crônicas* evidenciam, através da caracterização de São Francisco, que mais vale o exemplo do que as palavras; que deve-se pregar pelo próprio modo de vida e não apenas por meio do discurso.

O excerto das *Crônicas* por nós separado não narra o mesmo evento destacado de Celano e Boaventura, mas aborda temas semelhantes, tais como a preparação do sermão, a pregação em si, o encantamento de mestres ao ouvir a mensagem sãofranciscana, a inspiração divina recebida por São Francisco, etc. Agora convém examinar mais de perto a narrativa do mesmo evento hagiográfico narrado por Frei Marcos de Lisboa. O cronista lembra que Francisco tinha obtido licença do próprio papa Inocêncio III para pregar e que, por isso, andava pelas vilas a anunciar penitência, «não com páloras doctas, & ornadas de humano saber, mas em virtude & doctrina do Spiritosanto»<sup>42</sup>. Dito isso, passa o autor a narrar o evento que já transcrevemos de Celano e Boaventura:

*Era sua pregação ardente como viuo fogo, & penetraua as entranhas dos corações, & punha as almas em admiração, & fazia maravilhosos effectos em os peccadores, como a que não procedia de inuenção ou pronunção humana, mas de reuelação & spirito da graça diuina. Porque continuamente seus liuros & estudo eraõ a oração, em que pedia a Deos ser informado, & instruido o que auia de pregar, não as orelhas, mas aos corações dos homẽs. Na oração aprendia desconfiar de seu saber & indústria, & cõfiar na diuina bondade & virtude. Aconteceo hũa vez que de mandamento do Cardeal Hostiense protector da ordem, estudou hum sermão o melhor que pode, pera pregar na capela ao Papa & Cardeaes, & chegada a hora, assi lhe esqueceo tudo o que a memoria tinha encommendado, que nem hũa sò palavra lhe lembrou. O que logo o seruo de Christo humildemente confessou, & recorrêdoso ao Spiritosanto per oração, que era sus costumado estudo, pedindolhe graça, manaraõ tão copiosas & eficazes palauras de sua boca, tão alta & meliflua doctrina, & com tão poderosa virtude moueo os corações daquelles illustres varoẽs, que todos elles virãõ ante seus olhos*

<sup>41</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 63.

<sup>42</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 30.

*compridas aquelas palauras de Christo. Não sois vos os q̃ falais, mas o spirito de vosso padre fala em vos. Asi q̃ na oração lhe eraõ reuelados os sagrados mysterios & secretos das sagradas Scripturas, era ilustrado do lume sobrenatural & diuino, & inflâmado em o viuo fogo do Spiritosanto. Pois que maravilha era ser sua palavra tão aceita as almas, & de tanto fructo & efficacia? Reprehendia os vicio muy livremente, como o que em si os tinha tão inteiramente repreendidos & emendados, & por tanto sem medo com hũa maravilhosa constancia pregaua aos grandes & pequenos, aos ricos & aos pobres, & com hum mesmo feruor do spirito aos muitos & aos poucos*<sup>43</sup>.

Como é possível perceber, Frei Marcos, embora aparentemente siga a narrativa boaventuriana, em outros momentos, aproxima-se mais de Celano, apesar deste narrar episódios silenciados tanto por Boaventura quanto por Frei Marcos. Enquanto, por exemplo, a *Vita Prima* ressalta que Francisco teve que ir a Roma para tratar de questões referentes à Ordem, a *Legenda Maior* e as *Crônicas* silenciam o fato. Tomás de Celano destaca também que o desejo de pregar ao papa teria partido do próprio Francisco e que Dom Hugolino, bispo de Óstia, sabendo disso, teria intercedido junto ao papa. Narra também o receio do bispo porque sabia que Francisco era simples e temia que a pregação dele o colocasse em desonra perante os cardeais, já que havia sido ele o responsável por aquele encontro e era o protetor da Ordem. O desejo de Francisco e o receio do bispo são silenciados tanto por Boaventura quanto por Frei Marcos, o que acontece também com o fato do santo se movimentar como se estivesse a dançar diante dos prelados. Por sua vez, Celano não alude ao fato de Francisco ter se esquecido do sermão que antes havia preparado, mas já coloca a personagem santoral como influenciada por Deus desde o princípio. Embora a narrativa celanense não mencione o esquecimento tido por São Francisco, é necessário lembrar que este tema é apontado pelo autor em outro trecho por nós já citado, quando afirma que diante do povo reunido, mesmo tendo previamente se preparado, se se esquecia do que ia dizer, confessava o esquecimento e, se não conseguia improvisar, despedia o povo com sua bênção, valendo isso muito mais que um sermão<sup>44</sup>. Boaventura, por sua vez, com base na *Vita Prima*, insere o esquecimento do sermão na própria pregação diante do papa e seus prelados, fazendo uma espécie de adaptação: se Celano narra que, às vezes, Francisco se esquecia das palavras que havia preparado, por que não aproveitar esse evento hagiográfico e inseri-lo também em sua pregação ao papa? Boaventura assim o faz – sendo seguido por Frei Marcos – a fim de ressaltar que a inspiração

<sup>43</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 30.

<sup>44</sup> Cf. CELANO, Tomás de – *Vita I*. Ed. cit., 72, 6-8.

são franciscana provinha de Deus e não de seus estudos. Sem dúvida estamos diante de uma espécie de «manipulação» textual em que o *Doctor Seraphicus*, através de sua engenhosidade retórica, inclui explicitamente, em uma mesma cena, acontecimentos que Celano narra em cenas diferentes.

É necessário, agora, relacionar as suposições que vimos sugerindo, a fim de sistematizá-las, embora já o temos feito implicitamente. A crítica aos preceitos teóricos e a valorização da imitação dos grandes oradores – presentes no *De oratore* de Cícero e desdobrados por Santo Agostinho em *De doctrina christiana* – transformam-se, talvez inconscientemente em São Francisco, numa crítica aos livros e a tudo o que margeia a teorização em detrimento da prática cristã, tema este cujos reflexos encontramos na *Vita Prima*, na *Legenda Maior* e nas *Crônicas*, para limitarmos-nos às fontes de que temos tratado. Há que se lembrar nosso ponto de partida, o qual está presente no prólogo «Frey Marcos ao Lector»: a crítica aos «livros profanos» e a apresentação da “Vida” dos santos franciscanos como modelo à emulação. No excerto anteriormente citado, o cronista dá relevo a questões relacionadas à leitura e aos estudos antes de narrar propriamente a pregação de São Francisco ao papa, componente não apresentado tanto pela *Vita I*, de Tomás de Celano, quanto pela *Legenda Maior*, de São Boaventura. «Porque continuamente seus liuros & estudo eraó a oração», apresenta Frei Marcos, «em que pedia a Deos ser informado, & instruido o que auia de pregar, não as orelhas, mas aos corações dos homens»<sup>45</sup>. Não estaria implícita nessa cena hagiográfica a anúncio previamente proposta por Frei Marcos no prólogo ao leitor? Ou seja, não estaria sugerida nessa cena da vida de São Francisco a intenção de combater as «leituras profanas» e de sobrevalorizar a imitação dos grandes modelos de santidade? A resposta nos parece afirmativa, principalmente porque não se trata simplesmente de uma «adaptação» do texto celanense ou boaventuriano arquitetada por Frei Marcos – o que, como vimos, é realizado pelo autor em outros trechos –, já que, como apuramos há pouco, esse dado hagiográfico não está presente nem em Celano nem em São Boaventura. O cronista aproveita um tema caro a São Francisco, de relevo em muitas hagiografias do século XIII e subsequentes, e maneja-o na construção hagiográfica a fim de ressaltar um aspecto previamente abordado no prólogo. Dessa forma, o prólogo funciona como uma espécie de prenúncio daquilo que o leitor encontrará nas vidas dos santos narradas pelo cronista. Frei Marcos aproveita um tema franciscano e apresenta-o em roupagem contrarreformista do século XVI, contextualizando-o a favor da luta contra a «literatura profana» – nomeadamente, como já referimos, as novelas de cavalaria e a literatura greco-romana clássica – cada vez mais acessível aos cristãos após a revolução gutenberguiana ocorrida um século

<sup>45</sup> LISBOA, Frei Marcos de – *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit., f. 30.

antes. São Francisco de Assis torna-se nas *Crônicas*, e especificamente na cena analisada, exemplo de combate à essa literatura, essa «multidão de liuros [...] q̃ desordena ou tira a muitos, da lição que deueriam ter de mayor proveito & edificaçam de suas almas»<sup>46</sup>. Os leitores devem seguir o exemplo do fundador dos Menores e rejeitar os livros, que podem desviá-los do reto caminho de Cristo; necessitam também dedicar-se à oração, o verdadeiro livro do cristão, como o fora ao santo fundador. Dessa forma, as hagiografias compostas por Frei Marcos mostram exemplos concretos de atitudes louváveis, que não se fundamentam pela teoria, mas colocam na prática – «ao vivo» para o leitor – as atitudes dos santos que devem ser imitadas. Assim como Cícero critica os preceitos retóricos cultivados entre os gregos e deseja, como vimos, indicar as personagens de Crasso e Antônio como exemplos concretos à emulação, Frei Marcos apresenta modelos concretos de vida cristã, ambos valorizando o elemento prático em detrimento do teórico. As personagens ciceronianas são eloquentes não porque dedicaram-se ao estudo de técnicas presentes em livros de preceitos – ou em manuais de retórica –, contudo precisamente porque tinham exímios oradores como modelo. De forma semelhante, o cristão não se torna santo por se dedicar ao estudo dos livros, mas através da oração – que já é uma espécie de ação<sup>47</sup> – e da imitação dos exemplos santorais contidos nas hagiografias. Retomando as palavras de Frei Marcos: «mais se moue com exemplos de semelhantes obras, que com doctrina e preceptos: & de melhormente cada hum de nos se despoem pera que ve a outro fazer, que pera o que ve insinar»<sup>48</sup>.

Artigo recebido em 10/07/2015

Artigo aceite para publicação em 11/10/2015

<sup>46</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frey Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.

<sup>47</sup> Etimologicamente, o termo “oração” (do latim oratio-onis) surge da composição por aglutinação de “boca” (do latim os-oris) e de “ação” (do latim actio-onis). Sentido este que se aproxima daquele pensado por Frei Marcos de Lisboa, para o qual, a oração de São Francisco é já uma espécie de ação.

<sup>48</sup> LISBOA, Frei Marcos de – «Frey Marcos ao Lector». In *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Ed. cit.