



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Campus I – Rodovia BR 285, Km. 292

Bairro São José – Passo Fundo, RS

CEP: 99.052-900

E-mail: ppgletras@upf.br

Web: www.ppgl.upf.br

Fone: (54) 3316-8341

Roberta Bassani Federizzi

**PERCURSOS PELO IMAGINÁRIO MEDIEVAL
ITALIANO: LENDO IMAGENS NOS PASSOS
DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS**

Passo Fundo, outubro 2017

Roberta Bassani Federizzi

**PERCURSOS PELO IMAGINÁRIO MEDIEVAL
ITALIANO: LENDO IMAGENS NOS PASSOS
DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo, como requisito para obtenção do grau de doutora em Letras, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Graciela René Ormezzano.

Passo Fundo

2017

CIP – Catalogação na Publicação

F293p Federizzi, Roberta Bassani
Percurso pelo imaginário medieval italiano : lendo
imagens nos passos de São Francisco de Assis / Roberta
Bassani Federizzi. – 2017.
218 f. : il. color. ; 30 cm.

Orientadora: Profa. Dra. Graciela René Ormezzano.
Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de Passo
Fundo, 2017.

1. Idade média. 2. Interpretação de imagens. 3. Mitos.
4. São Francisco de Assis. 5. Símbolos. 6. Imaginário. I.
Ormezzano, Graciela René, orientadora. II. Título.

CDU: 37.036

Catalogação: Bibliotecária Jucelei Rodrigues Domingues - CRB 10/1569

À Prof^ª. Dr^ª. Graciela R. Ormezzano.
Ao Volmar, Bruna e Bianca.
Com todo meu reconhecimento.

AGRADECIMENTOS

Esta tese foi construída pela participação, ajuda e confiança de diversas pessoas e instituições; é importante, desse modo, reconhecer e agradecer: à CAPES, pela concessão da bolsa durante o curso; ao PPGL – Programa de Pós-Graduação em Letras da UPF, através da então coordenadora Prof^ª. Dr^ª. Fabiane Verardi Burlamaque, à secretária Karine Castoldi e aos docentes das disciplinas partilhadas neste curso; à Prof^ª. Dr^ª. Graciela René Ormezzano, por ser uma orientadora de enorme saber, por suas ideias, sugestões, dicas, conteúdos, referências; pelo seu olhar refinado, pela compreensão e estímulo a cada novo passo na construção empreendida neste projeto; aos professores da banca de qualificação e defesa: Prof. Dr. Antonio Carlos Vargas Sant’Anna, Prof. Dr. Luís Francisco Fianco Dias, Prof. Dr. Robson Xavier da Costa e Prof^ª. Dr^ª. Fabiane Verardi Burlamaque pela participação preciosa e decisiva; às muitas novas amigas advindas desta formação, especialmente Joseane do Amaral, Izandra Alves, Adilson Barbosa e Roberta Ciocari, pelo companheirismo e trocas afetivas; à valorosa companhia de Maria Luisa, Sônia e Italo Potrich quando da viagem à Itália; ao Sr. Giordano Picchi, coordenador do Cammino di Assisi; à acolhida da Dra. Francesca Silvestri quando dos meus estudos na Società Internazionale di Studi Francescani, Assis, Itália; ao apoio recebidos de Cláudia C. Viecili, diretora do IESTA; Elisete de Oliveira (2014-2016) e Marília R. Xavier (2017), coordenadoras do Programa AABB Comunidade; ao coleguismo das professoras do IESTA: Ana Paula Staggemeier, Emanuelli de Cesaro, Hozana Fátima Perera e Mariza Ferrari; ao Professor Jonas Balbinot, Irmã Clarice Bisol e Paróquia Cristo Rei pelo empréstimo de livros; à prontidão de Camila Solda; ao Antônio Dalpico, revisor deste texto; à querida amiga Raquel Ferlin, além de coordenadora do curso de pedagogia da FABE grande estimuladora dos meus feitos; aos meus pais Maria e Agenor e meus irmãos Fernando, Renata e Fabrício pela torcida carinhosa; ao Volmar, Bruna e Bianco pelo apoio, paciência, incentivo, repleto de amor; a São Francisco de Assis e a Deus...sempre e em qualquer lugar!

Fratello Sole Sorella Luna¹

*Dolce sentire come nel mio cuore
ora umilmente sta nascendo amore...
dolce capire che non son più solo,
ma che son parte di una immensa vita
che generosa risplende intorno a me...
Dono di Lui, del Suo immenso amore!*

*Ci ha dato il cielo e le chiare stelle
fratello sole e sorella luna
la madre terra con frutti, prati e fiori
il fuoco, il vento, l'aria e l'acqua pura
fonte di vita per le sue creature.
Dono di Lui, del Suo immenso amore.
(Claudio Baglioni, 1971).*

¹**Irmão Sol Irmã Lua**

Doce é sentir como no meu coração
Agora, humildemente está nascendo o amor
Doce é entender que não estou mais só,
Mas que faço parte de uma imensa vida
Que generosa brilha em torno de mim...
Presente Dele, e do Seu imenso amor!

Ele nos deu o céu e as claras estrelas
Irmão Sol e Irmã Lua
A mãe terra com frutos, prados e flores
O fogo, o vento, o ar e a água pura
Fonte de vida para suas criaturas.
Presente Dele, e do Seu imenso amor!
(Claudio Baglioni, 1971, tradução nossa).

RESUMO

Esta tese volta-se à leitura de imagens de objetos pessoais e de obras artísticas e arquitetônicas, vinculados a São Francisco de Assis. Nascido em Assis, Itália, este santo da Igreja Católica, que se valia do comportamento de Cristo, propagou os dogmas cristãos e criou a ordem franciscana. Para reverenciar o santo, foram criados diferentes trajetos; o Caminho de Assis é um deles. A questão norteadora esboçou a possibilidade de compreender qual o sentido que pode ser dado à leitura de objetos pessoais, obras artísticas e arquitetônicas que se relacionam a São Francisco, presentes em algumas cidades do Caminho de Assis, na região da Itália Central durante os séculos XII e XIII. O objetivo geral envolveu-se em realizar a leitura dos objetos, obras artísticas e arquitetônicas que se vinculam a São Francisco de Assis no intuito de tentar compreender o imaginário no tempo-espaço em que ele viveu. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, de abordagem qualitativa, de cunho hermenêutico-simbólico, ancorada na teoria do imaginário de Gilbert Durand. O texto está estruturado em quatro capítulos; neles entrecruzam-se aspectos sobre leitura de imagens, Gilbert Durand e sua teoria, as bases hagiográficas de São Francisco de Assis, Santa Clara e Santo Antônio de Pádua, os registros do Caminho de Assis, arquétipos e símbolos franciscanos, aspectos da Idade Média (IM) especialmente da Itália Central dos séculos XII e XIII, período marcado pelo fervor religioso católico. O imaginário é a capacidade individual e coletiva de dar significado ao mundo, sendo que as imagens, como símbolos, expressam e dão sentido a tudo o que existe. A partir do conteúdo mítico-simbólico embasado na teoria de Gilbert Durand, as imagens apresentam paridade entre os regimes diurno, noturno e crepuscular, referenciando o centro, o equilíbrio e a ciclicidade. Pela hermenêutica, deciframos o conjunto simbólico de treze fotografias – casa, fortaleza, igreja, crucifixo, túnica, corda, cálice, bastão, *via francigena di Francesco*, cama, *Regula Bullata*, sangue e túmulo – todas ligadas ao santo. Assim compreendemos que a leitura das imagens destes objetos, obras artísticas e arquitetônicas estão em concordância com os costumes medievais. Francisco é considerado um santo pela renúncia ao mundo, vida eremítica e contemplativa, libertação do egoísmo, humildade e fraternidade, atributos que se repetem nos santos e nos mitos heroicos. Esta investigação contribui para a linha de pesquisa Leitura e Formação do Leitor, pois os estudos aqui empreendidos referentes à imagem comprovam a tese de que a leitura das fotografias de obras artísticas e arquitetônicas e de objetos pessoais pertencentes a São Francisco de Assis [1181-1226] pode possibilitar uma interpretação de alguns aspectos da vida do santo e do imaginário do período em que ele viveu, especialmente na Itália da região central.

Palavras-chave: Idade Média. Imaginário. Leitura de imagens. Mitos. São Francisco de Assis. Símbolos.

ABSTRACT

This thesis is focused on reading images of personal objects and artistic and architectural works pertinent to St. Francis of Assisi. He was born in Assisi, Italy, this saint of the Catholic Church who used the behavior of Christ, propagated Christian dogmas and created the Franciscan order. To revere the saint, different paths were created; The Way of Assisi is one of them. The guiding question outlined the possibility of understanding what's the meaning may be given to the reading of personal objects, artistic and architectural works related to San Francisco, present in some cities of the Way of Assisi, in the region of Central Italy during the 12th and 13th centuries? The general objective was to perform the reading of objects, artistic and architectural works linked to St. Francis of Assisi in order to try to understand the imaginary in the time-space in which he lived. It is a bibliographical research, with a qualitative and hermeneutic-symbolic approach, anchored in the imaginary theory of Gilbert Durand. The text is structured in four chapters; where they cross over aspects about reading images, Gilbert Durand and his theory, hagiographic bases of St. Francis of Assisi, St. Clare and St. Anthony of Padua, the records of the Way Of Assisi, archetypes and Franciscan symbols, aspects of the Middle Ages, especially of Central Italy from the 12th and 13th centuries, a period marked by Catholic religious fervor. The imaginary is the individual and collective ability to give meaning to the world, and images, as symbols, express and give meaning to everything that exists. From the mythical and symbolic content based on Gilbert Durand's theory, the images present parity between the diurnal, nocturnal and twilight regimes, referring to the center, the balance and the cyclicity. By hermeneutics, we decipher the symbolic set of thirteen photographs - house, fortress, church, crucifix, tunic, rope, chalice, stick, via *francigena di Francesco*, bed, *Regula Bullata*, blood and tomb - all linked to the saint. Thus, we understand that the reading of the images of these objects, artistic and architectural works are in accordance with the medieval customs. Francis is considered a saint by renunciation of the world, eremitical and contemplative life, liberation from selfishness, humility and fraternity, attributes that are repeated in the heroic saints and myths. This research contributes to the reader's research and training research line, since the studies undertaken here refer to the thesis that the reading of photographs of artistic and architectural works and personal objects belonging to Saint Francis of Assisi [1181-1226] may provide an interpretation of some aspects of the life of the Saint and the imaginary of the period in which he lived, especially in central Italy.

Keywords: Middle Ages. Imaginary. Reading images. Myths. St. Francis of Assisi. Symbols.

LISTA DE FIGURAS

Quadro 1 – Classificação isotópica das imagens.....	45
Figura 1 – Mapa do Caminho de Assis – Itália	114
Figura 2 – Igreja de Sant’ Andrea – Dovadola.....	116
Figura 3 – Igreja de Santa Maria das Neves – Premilcuore	117
Figura 4 – Oratório de Nossa Senhora da Cruzinha – Corniolo.....	118
Figura 5 – Eremitério de Camaldoli	118
Figura 6 – Santuário Franciscano de La Verna	119
Figura 7 – Caprese Michelangelo	120
Figura 8 – Eremitério de Montecasale – Sansepolcro	120
Figura 9 – Ruínas da Igreja de Santa Felicidade Paterna – Città di Castello.....	121
Figura 10 – Santuário de N. Senhora dos Remédios – Pietralunga.....	122
Figura 11 – Estátua de São Francisco e o lobo em Gubbio	122
Figura 12 – Igreja de São Sebastião – Valfabbrica.....	123
Figura 13 – Basílica de São Francisco – Assis.....	124
Figura 14 – Casa da família Bernardone – Assis.....	129
Figura 15 – Rocca Maggiore – Assis.....	135
Figura 16 – Igreja de São Damião	141
Figura 17 – Crucifixo de São Damião	146
Figura 18 – Túnica.....	152
Figura 19 – Corda	156
Figura 20 – Cálice.....	164
Figura 21 – Bastão	168
Figura 22 – <i>Via Francigena di San Francesco</i>	174
Figura 23 – Cama.....	179
Figura 24 – <i>La Regula Bullata</i>	186
Figura 25 – Sangue embebido num fragmento de tecido.....	191
Figura 26 – Túmulo	197

LISTAS DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES – Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior

IM – Idade Média

PPGL – Programa de Pós Graduação em Letras

RLB – Retratos da Leitura no Brasil

SUMÁRIO

TRAJETOS INTRODUTÓRIOS	13
1 APRECIANDO COM OS OLHOS E A ALMA: LEITURA DE IMAGENS, UM CAMINHO À FORMAÇÃO DO LEITOR	19
1.1 SENTIDOS E ENFOQUES.....	19
1.2 IMAGEM E LEITURA.....	23
2 NOS CAMINHOS DA ANTROPOLOGIA DO IMAGINÁRIO DE GILBERT DURAND	30
2.1 O CÍRCULO DE ERANOS	31
2.2 A TEORIA DURANDIANA.....	36
2.2.1 Os regimes de imagens	41
2.2.2 Mito, mitema e mitodologia	46
3 UM PERCURSO PELO IDEÁRIO DO MEDIEVO	51
3.1 ASPECTOS SOCIOECONÔMICOS MEDIEVAIS	52
3.2 PATRIMÔNIOS CULTURAIS.....	57
3.3 A SUPREMACIA RELIGIOSA CATÓLICA	64
3.4 O IMAGINÁRIO DOS SÉCULOS XII E XIII NA REGIÃO CENTRAL DA ITÁLIA...	69
3.5 SANTO ANTÔNIO, SANTA CLARA E SÃO FRANCISCO	75
3.5.1 Santo Antônio de Pádua	75
3.5.2 Santa Clara	82
3.5.3 São Francisco de Assis	88
3.5.3.1 Jesus Cristo referência na vida de Francisco	100
3.5.3.2 Giovanni Bernardone se transforma em São Francisco	102
4 IMAGENS E ARQUÉTIPOS: REGISTROS NO CAMINHO DA FÉ E DA ARTE .	113
4.1 SEGMENTOS DO CAMINHO DE ASSIS	113
4.2 AS IMAGENS DO CAMINHO DE ASSIS: ARQUÉTIPOS, SÍMBOLOS E MITOS...	125
4.2.1 Casa da família Bernardone	127
4.2.2 Fortaleza – a <i>Rocca Maggiore</i>	133
4.2.3 Igreja de São Damião – Assis	139
4.2.4 Crucifixo de São Damião	144
4.2.5 Túnica	150
4.2.6 Corda	155
4.2.7 Cálice	161

4.2.8 Bastão	167
4.2.9 <i>Via Francigena di San Francesco</i>	172
4.2.10 Cama	177
4.2.11 <i>La Regula Bullata</i>	183
4.2.12 Sangue embebido num fragmento de tecido.....	190
4.2.13 Túmulo.....	196
5 FINALIZANDO A CAMINHADA.....	203
REFERÊNCIAS.....	209

TRAJETOS INTRODUTÓRIOS

“A Itália é – desde há vinte e cinco séculos – o museu de todas as nossas imagens, o passado obrigatório de todos os nossos ‘renascimentos’ pictóricos e plásticos”
(DURAND, 1996, p. 207).

A leitura proporciona-nos, além do conhecimento, os relacionamentos com as pessoas. Edificamos nosso saber e nos constituímos como leitores pelas vivências cotidianas, familiares e sociais, sendo que nossa experiência de vida se enriquece pela diversidade das situações vividas.

Nas variadas formas de ler, percebemos a presença de imagens; elas estão à disposição para a leitura, interpretação e compreensão estética. A leitura de imagens envolve reflexão e compreensão, por esse modo, ler imagens é uma forma de circular entre as culturas visuais, históricas, sociológicas, educativas, entre outras, resultando numa aprendizagem. Ler imagens é uma atividade que requer a imersão no imaginário, estimulando a criação e, posteriormente, a expressão estética. “Uma imagem não é jamais mero produto individual, mas uma peça essencial no vasto mecanismo instável de um sistema social” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 83). O imaginário é a configuração que dá sentido ao mundo, a tudo o que existe. Envolve as capacidades individuais e coletivas, sendo fundamentadas pela percepção de ver o mundo, inclusive pela passagem do tempo (DURAND, 2002). Através da leitura, do entendimento e do significado atribuído às imagens, fundamentados pelo imaginário, explicitamos que a temática deste estudo está voltada para a leitura de objetos pessoais, obras artísticas e arquitetônicas, tudo vinculado a São Francisco de Assis

Justificamos a escolha do nome de São Francisco de Assis como tema desta tese, pois ele é uma figura muito estimada pelos cristãos e também por simpatizantes espalhados pelo mundo, sendo que muitos deles não apresentam ligações e objetivos religiosos. Ele nasceu em Assis, Itália, e, por se valer do comportamento de Jesus Cristo, propagou os preceitos cristãos numa tentativa de criar uma nova sociedade, pregando o amor e a humildade. Como peregrino, percorreu diversas localidades, não somente da Europa. Inúmeras foram, portanto, as cidades nas quais Francisco transitou, sendo que, passados os séculos, muitas delas preservam vestígios de sua estada, alguns expressos por objetos, obras artísticas e arquitetônicas. Para reverenciar o santo, foram criados diferentes caminhos, por onde peregrinos provenientes de inúmeros

lugares do mundo trilham os mesmos passos de São Francisco em busca de um encontro existencial e contemplativo; o Caminho de Assis é um deles.³

Francisco desempenhou um papel decisivo no impulso das novas ordens mendicantes difundindo um apostolado voltado para a nova sociedade cristã, e enriqueceu a espiritualidade com uma dimensão ecológica que fez dele o criador de um sentimento medieval da natureza expresso na religião, na literatura e na arte. [...] Francisco foi uma das personagens mais impressionantes de seu tempo e, até hoje, da história medieval (LE GOFF, 2011, p. 9).

Alicerçados pela figura de São Francisco, lembramos que “toda investigação se inicia por uma questão, por um problema, por uma pergunta. A resposta a esse movimento do pensamento geralmente se vincula a conhecimentos anteriores ou demanda a criação de novos referenciais” (MINAYO, 2013, p. 16), sendo necessário fazer um recorte de um assunto significativo e a partir dele ingressar num sistema investigativo que conecte esse contexto à realidade, bem como às propostas do pesquisador.

As cidades que fazem parte do Caminho de Assis estão numa rota por onde São Francisco transitou, sendo que em algumas delas estão impressas as marcas da passagem do santo. Assim, tendo por base aspectos referenciados sobre arte, leitura de imagens e o Caminho de Assis, esta tese está norteada pela seguinte problemática: Qual o sentido que pode ser dado à leitura de objetos pessoais, obras artísticas e arquitetônicas que se vinculam a São Francisco, presentes em algumas cidades do Caminho de Assis, na região da Itália Central durante os séculos XII e XIII?

Mencionado o problema investigativo, esta tese apresenta como objetivo geral:

- Realizar a leitura dos objetos, obras artísticas e arquitetônicas que se vinculam a São Francisco de Assis no intuito de tentar compreender o imaginário no tempo-espaço em que ele viveu.

Os objetivos específicos propostos são:

- percorrer o Caminho de Assis e descrever o trajeto;
- verificar e estudar os locais onde São Francisco imprimiu sua presença e que fazem parte do Caminho de Assis;

³ O Caminho de Assis é um roteiro muito estimado e difundido pelos peregrinos, porém existem outros, como “A Via de Francisco” com percurso do norte, perfazendo as localidades entre La Verna e Assis, e o percurso do sul, envolvendo as localidades entre Greccio e Assis; o “Último caminho de São Francisco de Assis”, trajeto de Assis a Nocera Umbra; o “Caminho dos Protomártires franciscanos”, percorrendo cinco cidades umbras, terra natal dos cinco mártires franciscanos mortos em 1220 no Marrocos.

- utilizar registros fotográficos de objetos pessoais, obras artísticas e arquitetônicas que se relacionam ao santo;
- ler e interpretar as imagens fotográficas dos objetos pessoais, obras artísticas e arquitetônicas que estão presentes em algumas cidades do Caminho de Assis a partir do conteúdo mítico-simbólico embasado na teoria de Gilbert Durand.

Expostos os objetivos, consideramos que uma tese deve produzir um novo conhecimento, promulgar acréscimo(s) para alguma área de estudo. Mas uma tese vale-se somente de conhecimentos científicos? Tomamos de empréstimo o pensamento de Ormezzano (2001) quando diz: “Um saber em construção permanente, soma de saberes eruditos e populares, tendo presente os limites do inesgotável e do provisório? Quais as formas para expressar tal conteúdo?” Difícil expressar a forma devidamente correta, muitas são as possibilidades e caminhos; cremos que a expressão é aquela em que diversos saberes possam mesclar-se e promulgar uma nova ideia. Para este estudo nos embasamos em teóricos afins à temática, utilizamos imagens pertinentes aos séculos XII e XIII, interpretamos com sutileza nos detalhes para uma arguição fundamentada, promulgando resultados que se pretendem inovadores.

A tese se configura uma afirmação e neste estudo desejamos mostrar que, através da leitura de obras artísticas e arquitetônicas e de objetos pessoais pertencentes a São Francisco de Assis [1181-1226], foi possível compreender alguns aspectos da vida do santo bem como do imaginário do período em que ele viveu, especialmente a Itália da região central.

Para esta investigação nos ancoramos numa abordagem qualitativa. O tema aqui apresentado vislumbra aprofundar aspectos sobre o santo de Assis, utilizando imagens relacionadas a sua vida pessoal, condizentes ao período medieval. A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares, não podendo ser quantificáveis, pois “trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes [...] e faz interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes” (MINAYO, 2013, p. 21). Durand, ao falar de método qualitativo, refere que a qualificação consiste em atribuir qualidade bem definida a um objeto, a um ato ou a uma situação. Ao iniciar essa qualificação, devemos interpretá-la de forma a “pôr em evidência as tensões e os escrúpulos que existem no seio da obra entre esta ou aquela estrutura” (DURAND, 1996, p. 253).

Para esta pesquisa, escolhemos a teoria de Durand (1996), para quem uma investigação científica justifica-se por duas maneiras: pela sua oportunidade histórica e pela pertinência do seu objetivo. Inserimos também a opinião de Eco (2014) de que um estudo científico pode dizer

o que ainda não foi dito, rever sob uma ótica diferente o que já se disse e acrescentar algo ao que a comunidade já sabia. Também adicionamos um elemento que acreditamos ser importante numa tese: a originalidade, seu ineditismo. “A formação do espírito científico não se faz, apenas, repudiando as imagens, mas também aderindo, muitas vezes freneticamente, a uma constelação de imagens ou mesmo a um mito” (DURAND, 1996, p. 238). Tendo por base essa premissa, envolvemo-nos nas imagens, pois elas comunicam, motivam recordações e inúmeras leituras, lançam pontes entre as ciências humanas. Aqui as imagens são provenientes da vida de São Francisco, coletadas no Caminho de Assis, um tema histórico abordado pelo viés da antropologia do imaginário e que se configura pela sua singularidade.

Para o imaginário não há uma única fonte; ele está envolto dos fazeres humanos. Nesse universo, a hermenêutica simbólica, por sua condição interpretativa, apresenta afinidades com o espírito de iniciação, que culmina na interpretação dos símbolos, presumindo uma espécie de autonomia nas significações simbólicas, tanto visuais como textuais (WUNENBURGER, 2007). E o filósofo ainda diz: “Como um exercício da interpretação, a hermenêutica simbólica foi primeiramente utilizada nos textos mítico-religiosos da antiguidade pagã ou da tradição bíblica” (WUNENBURGER, 2007, p. 32). Ancorada na teoria durandiana, a hermenêutica simbólica tenta desvelar situações e dar sentidos existenciais.

Este estudo, respaldado em imagens fotográficas que indicam a presença de São Francisco de Assis, vale-se da hermenêutica simbólica, promovendo um exercício de interpretação que compreende o símbolo, pois o simbolismo é relevante e frequente nas manifestações das experiências religiosas, na antropologia objetiva, na compreensão detalhada dos seres nas mais variadas dimensões: culturais, linguagem, crenças, mitos, costumes, rituais, arte, entre outras. Na tentativa de interpretação, a antropologia se apoia na abordagem hermenêutica, a palavra proveniente do grego *hermēneuein*, que significa “interpretar”, “esclarecer”, “traduzir”. Portanto, é buscar o significado para tornar algo compreensível.

Imagens são onipresentes e a investida nas representações visuais é importante nos estudos da coletividade, pois elas sempre dizem alguma coisa sobre a sociedade em geral; métodos visuais, portanto, podem ser empregados numa pesquisa qualitativa. Uma leitura imagética precisa levar em conta seu contexto e conteúdo. Para a interpretação é necessária a escolha de procedimentos de codificação e uma abordagem reflexiva. Lembramos que “muitos objetos têm biografias, no sentido de terem se emaranhado anteriormente com as vidas das pessoas” (BANKS, 2009, p. 82). Uma leitura permite múltiplas formas de interpretação, dependendo do contexto pessoal, conhecimento histórico, do olhar e da habilidade sensorial do observador. Porém, falando de fotografia, “uma única imagem contém em si um inventário de

informações acerca de um determinado momento passado; ela sintetiza no documento o fragmento do real visível, destacando-o do contínuo da vida” (KOSSOY, 1989, p. 69).

Este projeto de pesquisa é justificado pela sua significância, pois está baseado nas propostas da linha de pesquisa do PPGL – UPF “Leitura e Formação do Leitor”, especialmente numa visão que busca compreender a importância da leitura de imagens não verbais. Assim, formulamos um pensamento voltado aos mais variados símbolos, especialmente àqueles expressos na arte, pois promovem uma humanização, independentemente do tempo histórico e do seu espaço geográfico.

A hermenêutica tem afinidades com um espírito de iniciação que concebe o acesso à verdade [...]. Essa hermenêutica culmina na interpretação dos símbolos tal como ela resulta da exegese religiosa e da psicologia das profundezas (C. G. Jung), que pressupõem uma espécie de autonomia das significações simbólicas, tanto visuais como textuais (WUNENBURGER, 2007, p. 33).

Para o aspecto hermenêutico deste estudo, foram selecionadas treze fotografias coletadas no Caminho de Assis. Elas foram incluídas por referenciam objetos pessoais, obras artísticas e arquitetônicas que tiveram contato real com São Francisco de Assis, em momentos diversos, compreendendo desde o seu nascimento até sua morte. Elas estão presentes em dois pontos do Caminho de Assis, algumas no Santuário Francisco de La Verna e outras na cidade de Assis. As imagens serão apresentadas em ordem cronológica à vida do santo. Os critérios para exclusão das fotográficas esteve embasado especialmente por não fazerem parte do período em que viveu São Francisco, pois entre as doze cidades pertencentes à rota pesquisada, muitas apresentam características particulares, cada uma assinalando dados importantes, porém que não dizem respeito aos séculos XII e XIII, ou por não contemplarem os critérios propostos.

De visão humanista, em que a condição humana é valorizada, o método de pesquisa se configura como hermenêutico-simbólico, sustentado pela teoria antropológica do imaginário de Gilbert Durand (2002). O antropólogo estudioso do imaginário nos convida a pensar as estruturas do imaginário em termos de conceitos dinâmicos e como meio fundamental para a compreensão das bases míticas do pensamento humano. O imaginário envolve as capacidades individuais e coletivas, sendo promovidas pela percepção de ver o mundo, inclusive pela passagem do tempo.

Alicerçamos um embasamento bibliográfico fundamentado em fontes primárias e secundárias, publicadas por autores pertinentes aos assuntos envolvidos nesta tese.

A teoria de Durand, (1988, 1993, 1996, 2002, 2010), que permeia grande parte do texto, vem acompanhada de outros autores que, mesmo se dedicando a assuntos próprios, apresentam a mesma cosmovisão dos temas aqui apresentados. Fazem parte também fotografias, registradas no Caminho de Assis, a maior parte delas do acervo pessoal e com a colaboração de outros acervos.

Compreendem esta tese quatro capítulos. O primeiro capítulo refere ao sentido do olhar, imagem e leitura, um caminho à formação do leitor, ele está embasado especialmente em Arnheim, Chartier, Gombrich, Kandinsky, Petit; o segundo capítulo apresenta um breve histórico sobre Gilbert Durand, o Círculo de Eranos, aspectos da teoria durandiana, englobando os regimes de imagens, mito, mitema e mitodologia apoiada em diversas referências de Durand, também em Araújo, Bachelard, Eliade e Wunenburger; o terceiro capítulo enfoca a IM especialmente a Itália Central dos séculos XII e XIII, mostrando os aspectos socioecônimos medievais, os patrimônios culturais, a supremacia da igreja católica, o imaginário do período, as bases hagiográficas de Santo Antônio de Pádua, Santa Clara e São Francisco de Assis, e os aspectos do mito do herói relacionados a Francisco, o texto está fundamentado em Celano, Duby, Eco, Franco Júnior, Le Goff, Merlo, São Francisco, Sabatier e Spoto; o quarto capítulo aponta o Caminho de Assis através de imagens, arquétipos e mitos, explicitando os objetos, obras artísticas e arquitetônicas, mostrados através de treze imagens presentes no Caminho de Assis, fundamentado pelos autores: Campbell, Chevalier e Gheerbrant, Durand, Eliade e Vauchez. Por fim, apresentamos as considerações finais.

1 APRECIANDO COM OS OLHOS E A ALMA: LEITURA DE IMAGENS, UM CAMINHO À FORMAÇÃO DO LEITOR

O ser humano, dotado de diversos saberes, procura imprimir marcas da sua existência. E pelos caminhos deixa seus rastros impregnados de linhas, letras, cores, palavras, texturas, pincelados, através de diversos gostos, técnicas, estilos, temas, entre outros. Esse ser pensante é um ser que sente, que guarda suas vivências e experiências e que as simboliza, exteriorizando seus aspectos interiores através de variadas formas, dando-lhes significado. “A nível humano, porém, a armazenagem se dá em termos de significação. Uma dada experiência é transformada em símbolos – extrai-se dela o significado –, que são guardados e incorporados àqueles já existentes, provenientes de situações passadas” (DUARTE JR., 2005, p. 27).

Somos sujeitos providos de sentidos – audição, olfato, tato, paladar e visão –, que nos possibilitam receber informações, que são analisadas e interpretadas pelos estímulos internos e externos do nosso sistema nervoso central. Podemos nos referir à multissensorialidade, que pode envolver ou implicar mais de um estímulo sensorial simultaneamente. Lembremos que para o “cego, outras formas de percepção, sobretudo por meio do som e do tato, suprem a imagem mental a ser decifrada” (MANGUEL, 2011, p. 21). Parte-se da ideia de que o primeiro ato para o registro e compreensão é o olhar. Também enfatizamos que nossa linha de pesquisa compreende leitura e formação do leitor, assim, achamos pertinente iniciarmos nossa tese enfocando tópicos afins à temática.

Esclareceremos que o pensamento de Manguel faz parte de outra cosmovisão, diferente da de Durand; apesar disso a consideramos de muita relevância visto que nos escritos em seu livro *Lendo Imagens* estão contemplados elementos relevantes à leitura de imagens.

1.1 SENTIDOS E ENFOQUES

É pela visão⁴ que os seres, munidos desse sentido, absorvem as sensações iniciais, coletam os elementos, somam os aspectos já conhecidos, arquivam os significados e por vezes modificam as noções já memorizadas, alternando-as e aprimorando-as. Sobre o aparato visual, as teorias mais antigas são provenientes dos pensadores gregos, sendo que a primeira remonta a Protágoras e Euclides, que diziam que o olho é um órgão capaz de impactar os objetos e a realidade, resultando em uma experiência psicossensorial da visão. A segunda provém de

⁴ Neste estudo, destacamos o sentido da visão pela significância do “olhar” para a interpretação das imagens, porém sabemos que outros sentidos podem desencadear outras formas para o olhar.

Demócrito, o qual considerava que o olho recebe do exterior uma gama contínua de imagens, sendo a ele destinada a importante visão de ser intérprete (GENNARI, 1997). Associadas aos estímulos sensoriais, “as capacidades visuoespaciais são abstratas e envolvem a sensibilidade” (ORMEZZANO, 2009, p. 32). Bosi corrobora ao mencionar que “o olhar não está isolado, o olhar está enraizado na corporeidade, enquanto sensibilidade e enquanto motricidade” (BOSI, 1988, p. 66). Os olhos, chamados de “janelas da alma”, mostram que os valores visuais não se configuram como registros mecânicos dos elementos, pois

a visão prova ser uma apreensão verdadeiramente criadora da realidade – imaginativa, inventiva, perspicaz e bela. Tornou-se evidente que as qualidades que dignificam o pensador e o artista caracterizam todas as manifestações da mente. [...] Toda a percepção é também pensamento, todo o raciocínio é também intuição, toda a observação é também invenção (ARNHEIM, 1980, p. IV).

O olho, como fronteira entre o mundo externo e o sujeito, capta o que vê, reconhece, ajusta, define, interpreta, agrega, guarda as imagens e as transformará num vocabulário oral, escrito, musical, cênico, fotográfico, pictórico, entre outros, em que o efeito resulta no conhecimento. “A função do olhar não é de apreciação passiva, mas ativa, reconstruindo a significação do autor, do texto iconográfico e do contemplador” (ORMEZZANO, 2009, p. 127). A autora ainda diz que ver visa conhecer. Lembra-se que o verbo olhar em italiano se traduz *guardare*, ideia associada às noções apreendidas e transformadas em saber.

O olhar conhece sentindo (desejando ou temendo) e sente conhecendo. Está implantado na sensibilidade, na sexualidade: a sua raiz mais profunda é o inconsciente, a sua direção é atraída pelo ímã da subjetividade. O olhar condensa e projeta os estados e os movimentos da alma (BOSI, 1988, p. 78).

O olhar pode desencadear as outras modalidades sensoriais, os demais sentidos. Lembramos da sinestesia, a mistura das diferentes sensações sentidas pelos humanos, em que o olhar envolve um tudo e explica um mundo (GENNARI, 1997). A ideia é complementada por Petit quando diz que “a todo momento, somos bombardeados por uma sucessão fragmentada de imagens, mas igualmente de odores, de barulhos, de gritos, pedaços de conversas, impressões táteis, que as coisas e as pessoas nos deixam; e de múltiplas sensações internas” (PETIT, 2009, p. 122). Integrando o olhar, sensibilidade, “alma”, criatividade, conhecimento, associando o movimento das mãos, do corpo, de maneira geral, surge a arte.

“A arte está nos nossos sentidos, pois nascemos com aptidão para criá-la, senti-la e fruí-la. Cada um, com sua sensibilidade, tem uma maneira de ver o mundo e possui capacidade

própria para expressá-lo” (FEDERIZZI, 2010, p. 50). Através dos séculos, homens e mulheres vêm se expressando artisticamente, pois a arte é um poderoso meio de comunicação e de registro das sociedades. Ormezzano corrobora ao destacar que “As artes auxiliam o conhecimento de nosso mundo interior e exterior. As informações sensíveis são concebidas para expressar uma ideia além delas; o aspecto externo é um símbolo do real” (ORMEZZANO, 2009, p. 38).

Aspectos sensíveis despertam a criatividade e, por intermédio dela, as mais variadas formas artísticas poderão manifestar-se. A criatividade humana inicia ainda na infância, ela é inerente aos humanos, que mostram habilidades ligadas a fatores hereditários, de estimulação, genéticos, do meio social, resultado do seu desenvolvimento natural e sociocultural. Gennari (1997) destaca que o pensamento criativo estabelece mundos, possuindo, assim, linguagem própria, e, no conjunto dos processos e funções que constituem a visão humana, a criatividade, a causa interna de interpretação, se mostra como a constância da reflexão mental. Criar se configura como uma necessidade interior, pois é uma dimensão da condição humana, sendo fruto das experiências vividas, do contexto sociocultural, do conhecimento e dos saberes provenientes da escolarização. É uma capacidade pertencente a grande parte das mulheres e homens e manifestada em variados setores: estético, social, científico, político, religioso. Está ligada a ideologias próprias e de acordo com interesses específicos, desejos e finalidades. A criatividade está associada à imaginação.

“Ter imaginação” é gozar de uma riqueza interior, de um fluxo ininterrupto e espontâneo de imagens. Porém, espontaneidade não quer dizer invenção arbitrária. Etimologicamente, “imaginação” está ligada a *imago*, “representação”, “imitação”, a *imitor*, “imitar, reproduzir”. [...] a imaginação imita modelos exemplares – as imagens, reproduzindo-os, reatualizando-os, repetindo-os infinitamente. Ter imaginação é ver o mundo na sua totalidade; pois as imagens têm o poder e a missão de mostrar tudo o que permanece refratário ao conceito. Isso explica a desgraça e a ruína do homem a quem “falta imaginação”: ele é cortado da realidade profunda da vida e de sua própria alma (ELIADE, 1991, p. 16).

Os seres humanos podem apresentar potencial criativo na construção imagética. É necessário estímulo e intencionalidade, sendo que inovação e originalidade são quesitos do mérito às expressões criativas, porém “as interações que visualmente observamos devem-se aos processos do nosso sistema nervoso” (ARNHEIM, 1980, p. 60). O humano apresenta duas articulações nos hemisférios cerebrais, direito e esquerdo, que definem as imagens mentais. O hemisfério esquerdo potencializa a fala e a escrita, o pensamento lógico, enquanto o direito é responsável pelo pensamento simbólico, pelas percepções espaciais, pelas linguagens não lógicas: musical e icônica, das representações carregadas de emotividade (DURAND, 2010, p.

42). Sendo as capacidades visuais associadas à sensibilidade, concordamos com a opinião de Ormezzano:

O hemisfério cerebral direito é sede da intuição, da expressão não verbal e prova ser mais importante para a solução de problemas do que o esquerdo. O seu envolvimento parece estar determinado em atividades espaciais. Aparentemente, ele pensa em padrões ou imagens visuais, auxiliando a integração de informações sobre a composição plástica, como forma, cor, tamanho, dimensões espaciais. Embora se possa subestimar o componente do pensamento espacial nas ciências, fica evidente o relevo do lado direito do cérebro nas artes visuais (ORMEZZANO, 2009, p. 33).

Creemos que essas condições dos hemisférios não sejam estanques, pois os sujeitos podem apresentar aspectos psicológicos e sensório-motores diferentes, a exemplo de destros e canhotos, porém, além das questões físicas, “muitas das manifestações humanas residem no inconsciente, sem que por isso percam o que quer que seja de sua vitalidade ou de sua força criadora” (KANDINSKY, 1996, p. 80). Assim, os sujeitos podem dispor de possibilidades criativas ilimitadas, e a arte expressa ideias e sentimentos que muitas palavras não conseguem exprimir.

Cada artista, ao “mergulhar” seu olhar numa imagem, paisagem, texto literário, entre outros, interpreta o que vê e pratica uma leitura visual, iniciando assim o seu plano de criação. Ao criar, procura mostrar aspectos da sua personalidade, expor o seu estilo próprio e as linguagens de sua época, lembra que deve ser um servidor da arte, pois, quanto mais a obra apresentar os elementos particulares do artista, mais facilmente ela será acessada pela alma de seus contemporâneos (KANDINSKY, 1996). Atrevemo-nos a dizer que a arte revelada com singularidades tão expressivas será perpetuada com o passar dos tempos, imortalizada pelos olhares de apreciadores de diversos lugares e continuará promovendo sua leitura e compreensão às mais variadas gerações.

*La mirada funciona como instrumento, pero em ciertas condiciones; divaga sobre la superficie de un cuadro, busca equilibrios ocultos, crea nuevos sentidos, contribuye a una interpretación correcta dentro de los límites del ser, sitúa la imagen sobre el plano de lo imaginario, orienta hacia el interior de la visión aquello que es externo a ella*⁵ (GENNARI, 1997, p. 40).

O ser humano vê aquilo que fisiológica e culturalmente é capaz de ver. Na cultura estão impressas as mais variadas formas de representação humana, as artes visuais recebendo espaço

⁵ O olhar funciona como instrumento, mas, em certas condições, divaga sobre a superfície do quadro, busca equilíbrios ocultos, cria novos sentidos, contribui a uma interpretação correta dentro dos limites do ser, situa a imagem sobre o plano do imaginário, orienta para o interior da visão aquilo que é externo a ela (GENNARI, 1997, p. 40, tradução nossa).

de destaque, sendo a fotografia uma forma expressiva no processo criativo por materializar as ideias de seu autor. Fragmentos visuais são apreendidos através dos sentidos sendo que estes apresentam a capacidade de perceber uma composição fotográfica, a qual revela a realidade própria e particular associada à invenção e criatividade de quem a registrou.

Conjugando essas informações ao conhecimento do contexto econômico, político e social, dos costumes, do ideário estético refletido nas manifestações artísticas, literárias e culturais da época retratada, haverá condições de recuperar micro-histórias implícitas nos conteúdos das imagens e, assim, reviver o assunto registrado no plano do imaginário (KOSSOY, 1989, p. 80).

Aspectos estéticos e artísticos retratam a expressividade nas fotografias, mas elas não servem somente como forma de expressão, elas também são meios de informação e comunicação da vida histórica. “Não se trata de enfatizar o aspecto testemunhal da fotografia, porque é justamente o autor que, selecionando culturalmente e organizando esteticamente o fragmento do mundo visível para o registro, torna o testemunho fotográfico o resultado de um ato criativo e individual” (KOSSOY, 1989, p. 85).

Percebendo que a estética e a constituição artística, com seus variados elementos compositivos reforçam que as imagens, que antes ficavam guardadas somente na memória, desde o início do século XIX, a partir do advento da fotografia, vêm sendo materializadas e promovendo diversas sensações ao olhar de quem as admira. Também por ser um código de linguagem, a fotografia induzirá à leitura e conseqüentemente à interpretação.

1.4 IMAGEM E LEITURA

A expressão através da imagem é anterior à escrita (GOMBRICH, 2012) e, referenciamos que, desde os desenhos e pinturas rupestres, existentes há mais de 40 mil anos, os seres humanos registram plasticamente seus feitos e histórias.

Nossas imagens mais antigas são simples linhas e cores borradas. Antes das figuras de antílopes e de mamutes, de homens a correr e de mulheres férteis, riscamos traços ou estampamos a palma das mãos nas paredes de nossas cavernas para assinalar nossa presença, para preencher um espaço vazio, para comunicar uma memória ou um aviso, para sermos humanos pela primeira vez (MANGUEL, 2011, p. 30).

O desenho é uma das primeiras manifestações artísticas. Constata-se que o ato de “desenhar teve um significado mítico para o homem pré-histórico, estético para a sociedade renascentista e econômico no início da era industrial” (ORMEZZANO, 2009, p. 32).

A forma de registrar, por meio de pontos, linhas e figuras, foi e é amplamente utilizada, tanto por artistas, por amadores, como pelas crianças; estas, antes de dominarem a linguagem verbal, já se expressam através das garatujas, esboçam figuras que servem para a sua comunicação e revelação do seu imaginário infantil. Imaginário é o conjunto de todas as imagens produzidas pelo *homo sapiens*. Destacamos neste estudo as letras e as artes.

Nosso olho capta porções específicas da realidade e as transforma em imagens. Imagens guardadas na mente, criadas, fantásticas, de recordação, que não se vê, mentais. Imagem é a representação visual, além das mentais, de um objeto ou grupo deles, por meio de técnicas da fotografia, pintura, desenho, vídeo. A imagem pode apresentar um significado diverso e ser configurada: uma linguagem feita de imagens traduzidas em palavras e de palavras traduzidas em imagens, refere Manguel (2011). A imagem agrega uma série de elementos que expressam diversas áreas do conhecimento, pois uma única imagem pode apresentar inúmeras informações. “A imagem é semente e nos faz criar aquilo que vemos” (DURAND, 1988, p. 68). Ler imagens é uma maneira de produzir significados.

A imagem se transforma num novo ser de nossa linguagem, exprime-nos fazendo-nos o que ela exprime, ou seja, ela é ao mesmo tempo um devir de expressão e um devir de nosso ser. No caso, ela é a expressão criada do ser. [...] Mas as imagens quase não abrigam ideias tranquilas, nem ideias definitivas, sobretudo. A imaginação imagina incessantemente e se enriquece de novas imagens (BACHELARD, 2000, p. 188).

A imagem pode ser lida, portanto, constitui-se num texto, promove interpretação, sendo que ela depende do olhar de cada leitor. Língua e imagem materializam-se através da construção proveniente do imaginário, que propicia a percepção dos elementos, sua temática e sua estrutura, que combinadas oferecem uma pluralidade de interpretações, e sua intensidade está no diálogo que oportuniza às pessoas, aos leitores. “A presença das imagens e dos símbolos é que conserva as culturas ‘abertas’, graças a elas as diversas ‘histórias’ podem se comunicar” (ELIADE, 1991, p. 174).

Nas mais variadas civilizações, a arte é parte da ambientação do ser humano, usando-a numa situação dupla, naturalmente e socialmente, ao longo da história. Assim, sujeitos se valem das expressões culturais, artísticas, literárias, entre outras, e registram seus feitos e suas histórias. Vivências cotidianas, familiares e sociais geram significados; a experiência de vida se enriquecendo pela diversidade das situações vividas. Nessa trilha percorrida, muitos são os

momentos e situações em que nos envolvemos sensivelmente com a arte, com a leitura, com livros, composições pictóricas, seus conteúdos e suas imagens, que promovem um pensamento estético e crítico, um repensar e uma constante construção. Aprendizados e experiências são narrados para formular as histórias pessoais e sociais, pois “em todas as sociedades existem mitos, contos, peças de teatro, poemas, etc., além de pessoas cujo trabalho consiste em fabricar o sentido de forma condensada e estética” (PETIT, 2009, p. 125).

A imagem e a literatura são formas para contar e promover as mediações. A estética pode acompanhar, andar paralelamente às funções visuais e linguísticas. Considera-se que a linguagem verbal é aquela que utiliza a escrita e/ou a fala como meio de comunicação. Por outro lado, a linguagem não verbal é representada pelos gestos, sons e imagens.

A leitura permite o adentrar nos mais variados espaços, sensibiliza os sujeitos e possibilita uma transformação humanizadora. O texto promove que emoções sejam liberadas, que o leitor imobilizado se desloque, estabeleça a liberdade de ir e vir, as trocas entre espaços imaginários e materiais sejam constantes, a interpretação promotora de mudanças. “Existe sempre um risco em interpretar, mas a leitura que é interpretação constitui a felicidade da leitura feliz e interpretar um texto literário (lê-lo!) como uma peça musical ou como a tela de um pintor constitui um belo risco a correr” (DURAND, 1996, p. 251). A interpretação modifica a realidade, porém também transforma o imaginário, porque a interpretação e a criação são, no fundo, sinônimas (GENNARI, 1997). Assim, o leitor, como um ser de linguagem, sente a necessidade de interpretar em qualquer tipologia textual, sendo que a expressão linguística permite uma criação de novos signos, assegurando uma renovação das imagens (WUNENBURGER, 2007). Ao perceber que as expressões artísticas e literárias são constituídas de um sistema sócio-cultural, nota-se que os caminhos interpretativos passam pelo imaginário.

A aproximação das expressões imagéticas pode, além disso, fazer-se de modo distinto de acordo com a arte de referência: ou a retórica das imagens tem a arte pictórica como modelo, ou, em sentido contrário, a expressão gráfica é encarregada de traduzir a poética de um texto (WUNENBURGER, 2007, p. 30).

Não há sentido próprio, mas sim contextualizado entre autor e época, pois a palavra apenas é real porque vivida num contexto expressivo, empenhado num papel metafórico. Uma palavra só tem significado por meio de um significante (DURAND, 2002). O antropólogo da teoria do imaginário, de igual modo, continua a especificar o assunto e diz:

Leitura e interpretação são, em última análise, ‘tradução’ que dá vida, que empresta vida à obra gelada, morta. Através da ‘tradução’, a minha própria linguagem torna-se una com a do criador. No entanto, cedo nos apercebemos de que essa linguagem não é simples. Podem fazer-se diversas ‘leituras’ dela (DURAND, 1996, p. 252).

A tradução é uma apropriação, pois transforma o registro. As traduções poderão ser imprimidas na multiplicidade de leituras de uma obra de arte e também nas narrativas literárias apresentadas nas formas de prosa e verso, onde encontram-se o conto, a crônica, a fábula, o romance, entre outros, também as linguagens pictórica, cênica, musical e dança, sendo que todas podem apresentar uma conexão com o mito. O mito é o modelo matricial de toda a narrativa, estruturado pelos esquemas e arquétipos fundamentais da psique humana, sendo necessário procurar qual (ou quais) mito(s) que mais expressa(m) uma linguagem, que explica(m) a alma de uma época, o momento histórico, um século, uma idade de vida, afirma Durand (1996). O mito é a representação da história que passou dos mistérios, dos deuses ou heróis, a narração das realidades sagradas.

O termo mito engloba para nós quer o mito propriamente dito, ou seja, a narrativa que legitima esta ou aquela fé religiosa ou mágica, a lenda e as suas intimações explicativas, o conto popular ou a narrativa romanesca. [...] Porque o mito nunca é uma notação que se traduza ou se decodifique, mas é sim presença semântica e, formado de símbolos, contém compreensivamente o seu próprio sentido (DURAND, 2002, p. 356-357).

O mito configura-se como um dos embaixadores das propostas interpretativas, pois, para entender e narrar um mito, é necessária a compreensão do tempo sagrado, dos acontecimentos à volta, do cenário em si.

O sentido de uma obra humana, de uma obra de arte, está sempre por descobrir, ele não é automaticamente dado através de uma receita *fast-food* de análise. E é o mito que descobre a interpretação, o mito com as suas marcas de referência metalépticas, as suas redundâncias diferenciais, seja ele mito pessoal, seja mito de uma época, seja mito de uma cultura, seja mito eterno e universal (DURAND, 1996, p. 251).

Entre os diversos temas envolvendo questões míticas, a literatura religiosa imprime uma força expressiva, o caráter simbólico das imagens icônicas e os mitos fundadores do fenômeno religioso. “O mito é verdadeiro, é uma expressão verdadeira da experiência religiosa” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 36). O autor também menciona que “a Bíblia é o grande repertório mitológico do cristianismo. É a Odisseia cristã” (2010, p. 57). E Durand também expressa seu pensamento sobre o livro cristão: “a nossa herança ancestral mais antiga e incontestável é o monoteísmo da Bíblia” (DURAND, 2010, p. 9). Na Bíblia, um dos livros mais

lidos do mundo e o preferido entre os brasileiros,⁸ os símbolos são expressos pela escrita e pelas ilustrações. A escultura, o vitral, o afresco, entre outras modalidades artísticas, promulgam a religião. “Se a grande arte cristã se confunde com a arte bizantina e com a arte romana (que são artes do ícone e do símbolo), a grande arte católica (arte que constitui a base de toda a sensibilidade estética do Ocidente) se confunde com o realismo” (DURAND, 1988, p. 38).

Realidade também mostrada na arte e literatura de todos os tempos e lugares, que utilizam o olhar como elemento estilístico em seus artifícios retóricos: metáforas, metonímias, elipses, eufemismos, entre outros. A literatura sagrada presta muita atenção à força do olhar, à expressão dos olhos, ao caráter simbólico da visão e à função da luz (GENNARI, 1997), elementos que, associados, refinam sua leitura e promulgam novas atitudes.

O texto suscitará, em alguns leitores, não somente pensamentos, mas também emoções, potencialidades de ação, uma comunicação mais livre entre corpo e espírito. E a energia liberada, reencontrada, apropriada ocasionalmente, dará força para se passar a alguma outra coisa, sair do lugar onde o leitor se encontrava imobilizado (PETIT, 2009, p. 79).

O historiador Roger Chartier defende que “cada leitor, para cada uma de suas leituras, em cada circunstância, é singular” (2009, p. 91), pois as diferentes classes envolvem-se diversamente com a leitura. Pontua-se que a escolaridade, o domínio da cultura escrita, os métodos de aprendizagem e o incentivo geram as diferenças nesse processo.

Toda a liberdade leitora não é jamais absoluta. Ela é cercada por limitações derivadas das capacidades, convenções e hábitos que caracterizam, em suas diferenças, as práticas de leitura. Os gestos mudam segundo os tempos e lugares, os objetos lidos e as razões de ler (CHARTIER, 2009, p. 77).

Nos livros de arte, as palavras e imagens são mescladas e apresentadas através de traçados e materiais pictóricos interpelando o leitor. A variação do tema exposto promoverá que a leitura alicerce o surgimento de um universo imaginário, porém o leitor deve dispor de variados conhecimentos e estratégias prévias, pois a decifração será instável, até mesmo diferente – ele necessita construir o texto ajustando certos códigos. A interpretação é um processo com antecipações complexas.

O ato de ler envolve uma ação criadora, interpretativa, uma atividade produtora de múltiplos sentidos e significações. [...] Toda leitura envolve um pré-saber, um

⁸ Retratos da Leitura no Brasil (RLB) é uma pesquisa que procura retratar o Brasil leitor, intencionando conhecer o comportamento leitor da população brasileira. Na RLB (2016) o gênero de leitura de maior preferência em todas as faixas etárias é a Bíblia.

conhecimento prévio, que permite a interpretação e sem o qual não seria possível a atribuição de significado nem a construção de sentido (VIANNA, 2013, p. 22).

A autora continua seu pensamento ao enfatizar que é pela interpretação que o leitor se constrói e que a atribuição de sentidos pode ser ampliada pelos diferentes modos de “vivenciar a leitura, como leituras sonhadoras, leituras profundas, leituras ausentes, leituras apaixonantes” (VIANNA, 2013, p. 23). Lembramos também a presença da intertextualidade, a relação dialógica entre os textos, que ocorrem em todos os tipos de textos, podendo ser verbal e não verbal. A intertextualidade, assim como a transdisciplinaridade são promotoras da ampliação do repertório do conhecimento.

Portanto, é a partir dos objetivos da leitura e do constante confronto entre o conhecimento prévio do leitor e os dados do texto que se constrói o sentido, que se processa a compreensão. Sendo assim, ao realizar uma leitura com fins específicos e ao procurar adotar os diferentes níveis de leitura, o indivíduo estará a caminho não só de uma melhor compreensão de um texto, como também estará desenvolvendo sua capacidade de produção textual, na medida em que as atividades de leitura e de escrita são processos de construção de significado (BRITO, 1991, apud, BRAGA; SILVESTRE, 2002, p. 27).

O estímulo envolvendo os aspectos auditivo, tátil e visual são importantes para o despertar da leitura como atribuição de sentido, pois os sujeitos movidos por sua percepção-descoberta passam a decodificar os códigos, atribuindo significados, ampliando seu conhecimento de mundo e também buscando novas leituras. Estes fatores propiciam a educação do olhar para a leitura, um envolvimento criativo, associando a intuição e sensibilidade, descortinando uma soma de descobertas, ampliando o saber e direcionando para a formação do leitor.

Com o correr do tempo, podemos ver mais ou menos coisas em uma imagem, sondar mais fundo e descobrir mais detalhes, associar e combinar outras imagens, emprestar-lhe palavras para contar o que vemos mas, em si mesma, uma imagem existe no espaço que ocupa, independentemente do tempo que reservamos para contemplá-la (MANGUEL, 2011, p. 25).

A leitura pode ser incentivada por todos, mediada pelos professores, pela família e bibliotecários; pode ser prazerosa tanto nas práticas escolares quanto na forma particular, promovendo uma adesão ao texto e um olhar estético e crítico. “A leitura se torna, assim, uma experiência estética singular, uma prática cultural que gera trocas entre leitores, confrontos,

sociabilidade, uma postura crítica. Esta outra descoberta é fonte de poder intelectual, cultural, social” (BUTLEN, 2012, p. 37).

Nos mais variados territórios, as diversas manifestações artísticas e religiosas foram expressas através dos registros escritos em livros, nas tábuas, nos desenhos e pinturas, contemplando variados estilos, a exemplo do gótico, barroco, rococó, impressionismo, expressionismo, entre muitos outros, sendo que grande parte apresenta suas características artísticas entrecruzadas com os preceitos religiosos.

Gilbert Durand, ao estudar a antropologia geral, extraiu as vias de abordagens do imaginário. Formado em filosofia e antropologia, doutor em letras, o estudioso construiu sua tese, *As estruturas antropológicas do imaginário*, com base no imaginário de produções literárias.

2 NOS CAMINHOS DA ANTROPOLOGIA DO IMAGINÁRIO DE GILBERT DURAND

Aristóteles (século IV a.C.) não considerava a imagem, pois para ele a realidade necessita ser clara e a imagem apresenta uma lógica binária, com dois valores: um falso e um verdadeiro. “A imagem, que não pode ser reduzida a um argumento ‘verdadeiro’ ou ‘falso’ formal, passa a ser desvalorizada, incerta e ambígua, tornando-se impossível extrair pela sua percepção (sua ‘visão’) uma única proposta” (DURAND, 2010, p. 10). A lógica do filósofo grego exige “clareza e diferença”.

As obras de Aristóteles quase desaparecem ao longo de treze séculos de peripécias que cobrem a história do ocidente, a qual acompanhou, sucessivamente, o naufrágio da civilização grega e do Império de Alexandre, o surgimento e a destruição do Império Romano, o nascimento do Cristianismo, o cisma de Bizâncio e Roma, o aparecimento do Islamismo e das Cruzadas (DURAND, 2010, p. 12).

O século 20 promoveu a construção de uma civilização da imagem através de inúmeras técnicas e de variados meios de transmissão, porém nem sempre a imagem mereceu um olhar de importância. Os avanços nos períodos históricos apresentaram mudanças nos eixos reflexivos, especialmente influenciados por filósofos e teólogos cristãos, surgindo a escolástica, a doutrina das universidades católicas, a qual situa que a partir do século XVII o “imaginário passa a ser excluído dos processos intelectuais” (DURAND, 2010, p. 12). O imaginário é ainda mais desvalorizado pelo cientificismo e historicismo, doutrinas que somente reconheciam a verdade real e concreta.

Resistente à exclusão, a herança platônica defendia a imagem ao mostrar que ela fala diretamente à alma, pois é a alma humana que representa as maiores virtudes. A iconografia, pela figura de Cristo, remete à reabilitação das imagens no Ocidente Cristão, e o *homo religiosus* percebe a “existência real” dessas imagens e aceita suas consequências provenientes dos entes sobrenaturais e dos ancestrais míticos (ELIADE, 2013a). Imagens simbólicas e míticas oferecem um sentido, uma via de acesso.

O mito é considerado uma história sagrada e, portanto, uma ‘história verdadeira’, porque sempre se refere à realidade. [...] Pelo fato de relatar os entes sobrenaturais e a manifestação de seus poderes sagrados, o mito se torna o modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas (ELIADE, 2013a, p. 12).

Mitos, ritos, crenças, expressões iconográficas, relatos poético-míticos acompanham o imaginário das sociedades humanas desde a pré-história e dele pode ser “extraída uma lógica dinâmica de composição de imagens (narrativas ou visuais)” (WUNENBURGER, 2007, p. 21). Diferentemente da visão aristotélica, Gilbert Durand percebeu a importância da imagem, do símbolo, dos arquétipos e mitos e estudou os seres humanos abrangendo grande parte de suas dimensões, especialmente aquelas que se referem às estruturas do imaginário.

2.1 O CÍRCULO DE ERANOS

A partir de 1933, mitólogos, antropólogos, filósofos e outros cientistas liderados por Olga Fröbe-Kapteyn (1881-1962), Rudolf Otto (1869-1937) e Carl Gustav Jung (1875-1961) iniciaram discussões sobre mitologia comparada, antropologia cultural e hermenêutica simbólica, propondo transcender o pensamento objetivista ocidental, na tentativa de uma conexão entre o pensamento do oriente e do ocidente (ORTIZ-OSÉS, 1994). O Monte Verità, em Ascona, Suíça, foi o local escolhido, onde anualmente aconteciam os encontros sempre com novos temas e novas criações. Nascia ali o Círculo de Eranos, nome sugerido por Otto e que em grego significa “banquete partilhado pelos deuses”. Otto foi o padrinho, porém não chegou a participar ativamente, pois faleceu logo após o surgimento do grupo.

*È qui che l'idea di Olga Fröbe Kapteyn di creare un “luogo di libertà per lo spirito”, un “luogo d'incontro tra Oriente e Occidente”, prese vita. Eranos divenne una sede privilegiata dove le relazioni tra l'individuo, lo spirito e le specifiche immagini dell'anima furono incessantemente studiate e re-inventate*⁹ (FUNDAÇÃO ERANOS, 2016, p. 4).

O. Fröbe representava a área mística, R. Otto simbolizava a área da fenomenologia da religião e C. Jung significava a copresença da hermenêutica, apresentando o contraponto da psicologia arquetipal e a fenomenologia da religião (ORTIZ-OSÉS, 1994). Como um dos fundadores, Jung quis promover e prosseguir os estudos dos saberes marginais, e deles participaram uma série de estudiosos que, mesmo se dedicando a assuntos próprios, apresentavam a mesma cosmovisão, mantinham certa unidade, promovendo uma comunicação entre as ciências humanas e sociais, baseada na antropologia fundada na arquetipologia geral.

⁹A ideia de Olga Fröbe-Kapteyn para criar um “lugar de liberdade para o espírito”, um “ponto de encontro entre Oriente e Ocidente”, veio à vida. Eranos tornou-se um lugar privilegiado onde as imagens específicas da relação entre o indivíduo, o espírito e a alma eram continuamente pesquisadas e reinventadas (FUNDAÇÃO ERANOS, 2016, p. 4, tradução nossa).

Os diferentes sábios promoviam encontros interdisciplinares de caráter filosófico-científico e realizavam discussões em torno de assuntos comuns e arquetípicos (ORTIZ-OSÉS, 1994).

O Círculo de Eranos possibilitou que inúmeros pensadores se conhecessem, se aproximassem, discutissem suas propostas e propagassem suas ideias, especialmente pelas palestras e publicações que se espalharam pelo mundo. Agrupando-se em períodos distintos, participaram nomes importantes e de várias nacionalidades, a exemplo de Mircea Eliade, Herbert Read, Joseph Campbell, Henry Corbin, Gilbert Durand, estes alguns dos grandes estudiosos, sendo que o início dos trabalhos foi marcado por um direcionamento junguiano.

Três foram as etapas cronológicas de Eranos, nos diz Ortiz-Osés (1994), compreendidas e coordenadas: a primeira etapa foi conduzida por O. Fröbe, e se centrava no pensamento mítico-místico; a segunda, coordenada pelo biólogo A. Portmann, cuja raiz era mais antropológica; e a última, liderada pelo simbólogo R. Ritsema, prevalecendo o pensamento simbólico, na qual participou Durand. O grupo interdisciplinar perdurou de 1933 a 1988, e publicou inúmeras pesquisas, perfazendo 57 volumes trilíngues (alemão, inglês e francês). A grande característica de Eranos foi mostrar a própria vivência e experiência, inferindo que na subjetividade está a verdade, que a raiz de uma fala está na alma.

O filósofo francês Gaston Bachelard (1884-1962) apresentava uma visão marcada pela diversidade do pensamento entre ciência e poesia. Ele refletia sobre as ciências da natureza, fundamentada nos quatro elementos: terra, água, fogo e ar. Estes se mostravam correlacionados entre a ação criativa e a corporeidade. “Procuramos nos localizar diante das imagens dos quatro elementos da matéria, dos quatro princípios das cosmogonias intuitivas, pois uma simples imagem não deixa de ter uma grande repercussão psíquica” (BACHELARD, 2000, p. 184). No pensamento de Bachelard, a expressão poética exalta a subjetividade e nela é explorado o poder das imagens. Toda autêntica invenção é um exercício da imaginação criadora (GARAGALZA, 1990).

Bachelard foi um dos pioneiros a dedicar-se aos conteúdos do imaginário e das heranças estéticas, “pois construiu uma análise literária na qual a imagem surge para iluminar a própria imagem” (DURAND, 2010, p. 57). Bachelard se propôs a compreender o simbolismo como um método apropriado: a fenomenologia dinâmica. “A imagem poética não está submetida a um impulso. Não é o eco de um passado. É antes o inverso: pela explosão de uma imagem, o passado longínquo ressoa em ecos e não se vê mais em que profundidade esses ecos vão repercutir e cessar” (BACHELARD, 2000, p. 183).

Palavras e metáforas remetem a uma sistemática menos retórica da fantasia e promovem que a imaginação presente não somente os aspectos racionais, mas os afetivos e sentimentais

da mulher e do homem. “O imaginário não encontra suas raízes profundas e nutritivas nas imagens; a princípio, ele tem necessidade de uma presença mais próxima, mais envolvente, mais material” (BACHELARD, 1998, p. 126). Para Bachelard, a imagem é essencial na vida mental; ideia complementada por Ormezzano ao expressar que ele

tornou manifesta a presença da imagem mental, atribuindo-lhe uma qualidade onírica e ontológica como fontes da relação poética com o real. A comunicabilidade da imagem poética é um realce do psiquismo, mal estudado em causalidades psicológicas subalternas. Além disso, ele afirma que não há nada que possa servir de base para uma filosofia da poesia. Percebe-se, então, que, por meio da fenomenologia, poder-se-á reconstituir a subjetividade das imagens e entender seu sentido (ORMEZZANO, 2009, p. 41).

Mesmo não fazendo parte de Eranos, Bachelard foi mestre de Durand, que participou do Círculo como mitologista, reformulando o discurso humano, não somente na poesia, mas também nos mitos, nos ritos, na sociedade. Gilbert Durand foi filósofo e antropólogo francês. Nasceu em Chambéry, em 1º de maio de 1921. Em 1947 graduou-se em filosofia e em 1959 doutorou-se em letras. Faleceu em Moye, em 7 de dezembro de 2012, aos 91 anos. Foi professor de antropologia cultural e sociologia da Universidade de Grenoble (ARAÚJO, 2017).

As ciências naturais privilegiavam o conhecimento, embasadas no sistema cartesiano e no menosprezo à imagem, esta vista como a “louca da casa”. Durand, fundamentado no pensamento bachelardiano, estabeleceu-se num nível da antropologia geral, aprofundou, reorganizou e expandiu os estudos sobre o imaginário, modificando o pensamento de então. Refere-se que os símbolos poéticos de Bachelard articulam-se fenomenologicamente pelo viés de uma ontologia simbólica, onde Durand direciona para os três grandes temas da ontologia: o eu, o mundo e Deus (DURAND, 1988).

No Círculo de Eranos, Durand iniciou seu trabalho a partir da teoria do simbolismo criada por Jung, na qual o símbolo aparece por seu caráter dual, o intermediário entre consciência e o inconsciente, a subjetividade e a objetividade, o passado e o futuro (GARAGALZA, 1990). Durand deixa de lado a interpretação terapêutica para dedicar-se à interpretação cultural das linguagens simbólicas concretas (mitos, lendas, ritos, textos literários) com um interesse antropológico-filosófico, que resulta na teoria geral do imaginário. Gilbert Durand

fala desde o lugar da Antropologia e contribuiu para ampliar a teoria de Bachelard, sistematizando a ciência do imaginário e mostrando como as imagens se inserem em um trajeto identificado pelo mito, que inicia em nível neurobiológico e se estende ao

cultural. Alarga as criações do imaginário ao conjunto de toda produção cultural para evidenciar que o imaginário provoca uma junção entre as modalidades que sustentam produções singulares de imagens em conjuntos isomorfos e significações simbólicas reguladas por um número de esquemas, arquétipos e símbolos (ORMEZZANO, 2009, p. 43).

Para Jung e Durand, a figura mítica de Hermes mostra uma concepção de mundo em que há uma compensação dos excessos da consciência coletiva, pensamento que se caracteriza pela sua visão complicadora, a dos contrários, em virtude da qual desaparece a ruptura ou separação dualista entre o homem e o cosmos, entre o corpo e a alma, o sagrado e o profano (GARAGALZA, 1990). Hermes encontra-se estruturado em três temas: a potência do pequeno (pequeno deus¹⁰), o mediador e o condutor das almas. O velho sábio, através de seu conhecimento simbólico, passa a ser o reconciliador dos contrários e o intermediário entre o humano e o divino, o exterior e o interior, o imanente e o transcendente, a figura e o sentido. Hermes é o desbravador, aquele que abre os caminhos; é um transgressor e aventureiro. A teoria durandiana enfatiza que vivemos num mundo de pares de opostos, mas que podem ser complementares.

En esta concepción tradicional, el conocimiento del hombre comienza por el conocimiento de los dioses y de sus luchas (pólemos) e.d., de la mitología como relato de una historia sagrada, atemporal y ejemplar, sobre la cual se modela, por repetición, cualquier acontecimiento histórico, sea individual o de una colectividad. Por el conocimiento de los dioses el hombre puede llegar a conocerse a sí mismo¹¹ [...] (GARAGALZA, 1990, p. 37).

O pensamento hermético mencionado por Durand se refere à base dessa figura mítica, sendo a matéria-prima da interpretação durandiana. Para Durand, todo conhecimento é simbólico e passa pela linguagem. Em Eranos, o saber se embasava nas experiências humanas e seus significados; a imagem de si mesmo possibilitou que os seres se descobrissem através de plena liberdade espiritual. Assim, estudos das religiões foram intensamente discutidos. Nessa área, relevante é o nome de Mircea Eliade (1907-1986), pesquisador da história das religiões que desencadeou nas suas investigações a importância do sagrado na compreensão do imaginário, enfatizando o mito. Para Eliade, o mito é a experiência existencial do ser humano que lhe oportuniza encontrar-se e compreender-se. Os mitos “narram não apenas a origem do

¹⁰ Pequeno deus refere ao mensageiro da divindade, aquele que é o intérprete da vontade divina e o mediador da comunicação entre os contrários.

¹¹ Nesta concepção tradicional, o conhecimento do homem começa pelo conhecimento dos deuses e de suas lutas (*pólemos*), e.d., da mitologia como relato de uma história sagrada, atemporal e exemplar, sobre a qual se modela, por repetição, qualquer acontecimento histórico, seja individual ou coletivo. Pelo conhecimento dos deuses o homem pode chegar a conhecer-se a si mesmo (GARAGALZA, 1990, p. 37, tradução nossa).

mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje” (ELIADE, 2013a, p. 16).

Eliade é muito mencionado na obra de Durand. Sua teoria embasa os estudos posteriores do antropólogo, especialmente porque as manifestações religiosas envolvem-se na simbolização humana. “Viver os mitos implica, pois, uma experiência verdadeiramente ‘religiosa’, pois ela se distingue da experiência ordinária da vida quotidiana” (ELIADE, 2013a, p. 22). Aspectos gnósticos, de cunho religioso, estiveram densamente presentes nos estudos de Durand, também entre outros pesquisadores de Eranos, que ressaltavam as particularidades religiosas e culturais dos espaços, povos, tradições que davam base a suas investigações.

Todos os pesquisadores que se debruçaram sobre a história sempre constataram que as mudanças numa determinada sociedade nunca se efetuavam de modo amorfo e anômico (sem forma, nem regra), mas que entre os eventos instantâneos e os “tempos muito longos” [...] há períodos médios e homogêneos quanto aos estilos, às modas e aos meios de expressão. [...] a pluralidade de civilizações com culturas diferentes e “contemporâneas”, isto é, que reaparecem de uma cultura a outra, mas cada uma com fases bem marcadas de estações culturais (DURAND, 2010, p. 100-101).

Esses pensadores foram beneficiados por um contexto intelectual muito profícuo. Mesmo percebendo que nas primeiras décadas do século XX ocorreram grandes mudanças, eventos culturais, fatos econômicos e sociopolíticos, todos foram e são ricas fontes para a continuidade das pesquisas sobre o imaginário. Sua tese de doutorado *As estruturas antropológicas do imaginário*, publicada em 1960, é referência, é obra fundamental às pesquisas sobre o imaginário. Durand, com uma proposta interdisciplinar, fundou em 1966, em Grenoble, o Centro de Pesquisa do Imaginário, responsável pela publicação da Revista *Circé*. Esse centro foi o embrião de cerca de 40 centros de pesquisas sobre o imaginário, departamento que apresentou um grande número de estudos, tornando-os mais diversificados e socializados entre disciplinas e interessados em variados locais do mundo. Até mesmo no Brasil, desde os anos 1970, Danielle Perin Rocha Pitta vem intercambiando esse conhecimento.

A partir destes dois centros e da difusão da base, os grupos de estudo sobre o imaginário se multiplicam. Atualmente existem centros de pesquisa em mais de vinte países, e em cada país, em diversas universidades. Na França, a reflexão sobre a dimensão simbólica tem sido aprofundada, a partir de bases teóricas diversas, por estudiosos como Paul Ricoeur, René Alleau, Edgar Morin, Michel Maffesoli, Jean Duvignaud, Jean Baudrillard, J. J. Wunenburger, entre outros, além do próprio Gilbert Durand (PITTA, 1995, p. 2).

Por um período, o Círculo de Eranos entrou em decadência e hoje, revitalizado e com um formato diferenciado, promove a continuidade dos seus encontros, discussões específicas de variados temas e publicações de imagens míticas, figuras religiosas, arte, poesia e música, possível sincretismo entre as ciências e as humanidades, sempre incluindo o pensamento oriental e ocidental.

2.2 A TEORIA DURANDIANA

Costumes ancestrais exemplificam a resistência ao tempo e a insistência de sua continuidade. Os seres humanos tentam mostrar seu poder de invenção, sua força imaginativa e a importância da sua permanência – ainda após a morte seu legado ficará. Mesmo decorridos os séculos, cada sociedade, cada povo procura dar sentido a sua existência. Pelo seu poder de imaginar, exercita sua criatividade, cria significativamente.

Formas das mais diversas revelam o pensamento de cada um, o poder criador por vezes perpassado pelas gerações. Assim, sons, figuras, textos, representações e imagens são expressados e ficam à disposição para a leitura e compreensão de um receptor, necessitando ativar seu imaginário.

Pienso que toda obra humana, desde la más humilde hasta la Gran Obra, ofrece a la lectura del creador, en primer lugar, y luego a la del intérprete o del aficionado, vivos y entrañables rostros en los que cada uno puede reconocer como en un espejo sus propios deseos y sus propios temores, pero en el que, sobre todo, estos rostros y su contemplación hacen surgir en el horizonte de la comprensión aquellas “grandes imágenes” inmemoriales que no son otra cosa que las que nos van repitiendo eternamente los relatos y las figuras míticas¹² (DURAND, 1993, p. 13).

A produção humana pode indistintamente expressar sentimentos, situações, caracteres positivos, ou projetar desejos, aspirações tão reais como irrealizáveis (DURAND, 1993). Imagens comunicam, suscitam a compreensão, interpretação, a familiaridade. E para Durand (1993) não há ser humano sem um vínculo de compreensão e de interpretação, especialmente porque o conhecimento mostra a ciência e a cultura (estética, crítica ou antropológica). “Na imagem mais humilde, no imaginário mais incoerente, trabalha já a procura do imaginal ou do espírito” (DURAND, 1996, p. 242).

¹² Penso que toda obra humana, desde a mais humilde até a Grande Obra, oferece a leitura do criador em primeiro lugar, e logo a do intérprete ou do aficionado, vivos e íntimos rostos nos quais cada um pode reconhecer como um espelho seus próprios desejos e temores, mas em que, sobretudo, estes rostos e sua contemplação fazem surgir no horizonte da compreensão aquelas ‘grandes imagens’ imemoriais, que não são outra coisa que as imagens que vêm se repetindo eternamente nos relatos e nas figuras míticas (DURAND, 1993, p. 13, tradução nossa).

Só é possível o conhecimento de uma obra se for seguida a dinâmica das tensões estruturais; só se entende a obra através de uma rede de estruturas heterogêneas, díspares e, às vezes, antagônicas que somente ela unifica em sua unicidade. Dentro da obra, porém, pode haver contradições. E o autor anuncia que precisou restringir-se a eleger três grandes zonas que têm em si a capacidade de esclarecimento: o tema, que engloba os conceitos sociais e os estereótipos em vigor; o estilo, no qual convergem atitudes e meios técnicos; e o regime da imagem, assinalado por motivos simbólicos e que indica inclinações imaginárias subjetivas e do caráter imagético do autor (DURAND, 1993).

As ciências humanas multiplicam as abordagens da “civilização da imagem”, porém nem sempre se preocupam em reconhecer que as imagens, sendo mais que signos, são sinais que indicam alguma coisa, aqueles que remetem a um significado, que são portadoras de propriedades internas e criam uma retórica própria. A imagem é sempre símbolo, conjugada de um significado, de um significante e de um sentido figurativo (DURAND, 2002).

Imagens que, reunidas, apresentam um sentido, uma vivência, resultam em um símbolo. Este, pertencente à categoria do signo, relembra um objeto, uma representação perceptiva, um sinal que precede a presença do objeto que representa. Símbolo é primeiramente e em si mesmo figura e, como tal, fonte de ideias (DURAND, 1988), que enfatiza também que o ser humano, constituído de aspectos culturais, físicos, espirituais, sociais e psíquicos, também é simbólico, apresentando, assim, uma grande capacidade de formar símbolos, mediadores entre o consciente e o inconsciente, o que ocorre em toda a sua vida. “O símbolo é sempre o produto dos imperativos biopsíquicos pelas intimações do meio” (DURAND, 2002, p. 41). O símbolo é a recondução do sensível, do figurado; que conduz a um significado que poderia estar presente ou ser verificado. O antropólogo continua, ao mencionar as três dimensões do símbolo:

todo símbolo autêntico possui três dimensões concretas: ele é, ao mesmo tempo, “cósmico” (ou seja, retira toda a sua figuração do mundo visível que nos rodeia); “onírico” (enraíza-se nas lembranças, nos gestos que emergem em nossos sonhos e constituem a massa concreta de nossa biografia mais íntima); e, finalmente, “poético”, ou seja, o símbolo também apela para a linguagem, e a linguagem mais impetuosa, portanto, a mais concreta (DURAND, 1988, p. 16).

O símbolo pode perder sua plurivocidade quando surgem vários significados para um mesmo elemento, surgindo assim um sintema que está relacionado à compreensão de sinais. Trazemos o signo cruz, que podemos associar como um símbolo do martírio de Cristo; mas também como um sinal da matemática pela dificuldade em apresentar um significado, pois

dependerá como o símbolo representa para uns e para outros, expressando como o sistema é compreendido por certos grupos (DURAND, 1993).

O imaginário é a capacidade individual e coletiva de dar significado ao mundo. Ao relacionar as imagens, estas passam a dar sentido a tudo o que existe. O símbolo, portanto, é a maneira de expressar o imaginário. O estudioso francês define imaginário como “o conjunto de imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens* [...]”. Imaginário, um lugar do entressaberes, implica um pluralismo das imagens passadas e possíveis produzidas pelo *homo sapiens*” (DURAND, 2002, p. 18). É o ser humano quem atribui significados, portanto as mais diversas culturas promovem a construção do *homo symbollicus*. A imaginação ocorre num processo simbólico.

É com a arte, a filosofia e a religião que a consciência simbólica atinge o seu nível mais elevado de funcionamento. A obra de arte, o sistema filosófico, o sistema religioso – e acrescentemos-lhes o sistema das instituições sociais – constituem paradigmas de alta frequência simbólica. Tal significa que as figuras que eles veiculam e de que são tecidos, podem ser, inesgotavelmente retomadas, interpretadas, traduzidas (e mesmo por vezes traídas) sem que o sentido se esgote (DURAND, 1996, p. 81).

O ser humano nasce imaturo e incompleto, mas apresenta um grande cérebro com capacidade de desenvolver-se a partir de uma educação cultural, pela interpretação do seu meio e pelas qualidades de mediação reflexiva, imprimindo um sentido simbólico. Durand, nos seus estudos, procurou estabelecer a relação de imagens coletadas em culturas diversas, nas mitologias, nas artes, mostrando a existência de um trajeto antropológico, ou seja, “uma maneira própria para cada cultura estabelecer a relação existente entre a sua sensibilidade (pulsões subjetivas) e o meio em que vive (tanto o meio geográfico como histórico e social)” (PITTA, 1995, p. 4). Imagens simbólicas são aquelas que mantêm uma relação de sentido. Durand (2002) menciona que o trajeto antropológico é um percurso do interior para o exterior e do exterior para o interior do sujeito. “O *homo symbollicus* expressa, portanto, a mediação das formas simbólicas (arte, linguagem, religião, etc.) na atribuição de sentidos, o que faz com que a realidade não seja oposta ao imaginário, mas formulada, compreendida e expressa pela mediação do símbolo” (FERREIRA-SANTOS; ALMEIDA, 2012, p. 30). O trajeto antropológico, como um instrumento metodológico, se instala no intervalo de reversibilidade entre a cultura e o natural psicológico.

A razão do emprego do termo trajeto se deve ao fato deste antropólogo enfatizar o processo do indivíduo diante da multiplicidade de imagens recebidas e conservadas em sua memória, precisar escolher e combinar algumas delas no processo constante

de sua organização, interior ou exterior [...] Durand denomina a manifestação do imaginário de trajeto antropológico não só para mostrar sua atividade dinâmica, mas, sobretudo, para evidenciar que existe uma continuidade nesse dinamismo e estruturação, continuidade que confirma realmente a imagem como matriz do pensamento racionalizado (COUTO; COUTO, 2015, p. 103).

Quando pensa, o ser humano ativa sua imaginação, organiza as imagens mentais, por vezes embasadas nos seus dramas ou na herança ancestral. Arquétipos são os valores comportamentais básicos dos humanos, manifestos nos mitos, nas crenças religiosas e no seu comportamento inconsciente, uma espécie de âncora do imaginário. Durand diz que “Arquétipo é um sistema de virtualidades, uma estrutura que organiza as imagens, mas sempre ultrapassa as concretudes individuais, biográficas, regionais e sociais da formação das imagens” (DURAND, 1988, p. 60). E o antropólogo continua mostrando seu parecer sobre arquétipo “*es precisamente una fuerza psíquica, una fuente importantísima del símbolo, del que se puede asegurar la omnipresencia, la universalidad y la perennidad. [...] el arquetipo: una gran llamada a las imagines universalizables, porque está vinculado – más allá de las lenguas y de los escritos*”¹³ (DURAND, 1993, p. 108).

Arquétipo é como uma matriz de pensamento que se repete em épocas e lugares, pois são manifestações que podem se revelar através dos instintos, fantasias e das imagens simbólicas transmitidos de forma coletiva, com possibilidades de mudanças e alterações, sendo por vezes o caminho de comunicação entre o sujeito e o mundo, intercambiando com outros instintos, afetos e sensações e repetindo certas manifestações. Arquétipos constituem o ponto de junção entre o imaginário e os processos racionais (DURAND, 2002). E o antropólogo complementa:

Arquétipos não são formas abstratas e estáticas, mas dinamismos figurativos, concavidades ou moldes específicos que, necessariamente, se realizam e se preenchem pelo meio ambiente imediato, o “nicho ecológico”. Surgem então as “grandes imagens”, ou “imagens-arquétipos”, motivadas simultaneamente pelo inevitável meio cósmico (o curso do sol, o vento, a água, o fogo, a terra, a rocha, o curso e as fases da lua, o calor e o frio, etc.) e pelo incontornável “meio” sociofamiliar (a mãe alimentadora, os “outros”: irmãos, pai, os chefes, etc.). (DURAND, 1996, p. 153).

Jung, ao mencionar sobre arquétipo, comenta que eles aparecem nas experiências práticas, mostrando que são ao mesmo tempo imagem e emoção. O psiquiatra complementa:

¹³ “É precisamente uma força psíquica, uma fonte importantíssima do símbolo, de que se pode assegurar a onipresença, a universalidade e a perenidade. [...] o arquétipo: um grande chamamento às imagens universalizantes, porque está vinculado muito além das línguas e dos escritos” (DURAND, 1993, p. 108, tradução nossa).

“[...] só podemos nos referir a arquétipo quando esses dois aspectos se apresentam simultaneamente. Quando existe apenas a imagem, ela equivale a uma descrição de pouca importância. Mas, quando carregada de emoção, a imagem ganha numinosidade (energia psíquica)” (JUNG, 2008, p. 122).

A filosofia, a religião, a arte constituem-se campos de alta frequência simbólica, com a constante presença de arquétipos, possibilitando que os seres humanos, imersos numa cultura, se desenvolvam, deem sentido, se comuniquem. O intercâmbio social se dá pela linguagem, instrumento principal da comunicação. A linguagem, sendo comunicação, é o princípio de qualquer simbolização imagética.

Imagens são dadas pelas culturas, são preservadas no imaginário e agrupadas em torno de esquemas. “Esquema reúne os gestos inconscientes sensório-motores, entre as dominantes reflexas e as representações” (DURAND, 2002, p. 60). O esquema forma o esqueleto dinâmico, o esboço funcional da imaginação, e o contato com o ambiente natural e social promove gestos diferenciados em determinados esquemas. Pitta esclarece que cada imagem, seja ela mítica, literária, visual, “se forma em torno de uma orientação fundamental que se compõe dos sentimentos próprios de uma cultura, assim como de toda a experiência individual e coletiva. Este eixo (orientação) básico corresponde ao *schème*” (1995, p. 5). E a autora especifica que o esquema “é anterior à imagem, corresponde a uma tendência geral dos gestos, leva em conta as emoções e as afeições. Ele faz a junção entre os gestos inconscientes e as representações” (PITTA, 1995, p. 3).

Os grandes esquemas, com seus arquétipos correspondentes, determinam o que é chamado de estruturas. O imaginário humano articula-se por meio de estruturas que correspondem às estratégias básicas utilizadas pelo imaginário. Suas forças agem em diversos níveis de formação de símbolos, limitadas a três classes que gravitam ao redor dos processos matriciais do “separar” (heroico), “incluir” (místico) e “dramatizar” (disseminador), ou pela distribuição das imagens de uma narrativa ao longo do tempo (DURAND, 2010). A estrutura refere-se a um dinamismo transformador, e, nas palavras do antropólogo, “as estruturas, tal como os sintomas na medicina, são modelos que permitem o diagnóstico e a terapêutica” (DURAND, 2002, p. 64). Lembrando uma construção arquitetural, estrutura pode ser definida como uma relação dinâmica que serve de modelo à construção, porém pode sofrer transformações.

Os agrupamentos de estruturas vizinhas definem o que será chamado de regime do imaginário. [...] uma estrutura é definida como uma forma transformável, desempenhando o papel de protocolo motivador para todo um agrupamento de

imagens e suscetível ela própria de se agrupar numa estrutura mais geral a que chamaremos de regime (DURAND, 2002, p. 64).

Uma obra de pintura, escultura, fotografia, poesia, entre outras, pode apresentar uma infinidade de estruturas: temas sócio-históricos ou privilegiados, técnica da época e aquela escolhida pelo artista, atitudes e habilidades do autor, também estruturas arquetípicas, temáticas, estilísticas (DURAND, 1993). Os traços tipológicos e as relações que ligam e transformam os momentos históricos e sociais, mesmo na complexidade das ciências do homem, podem motivar que aspectos racionais, sensíveis, poéticos mobilizam o imaginário, agrupando os esquemas em regimes: diurno, noturno e crepuscular.

2.2.1 Os regimes de imagens

O imaginário se forma diante da angústia do tempo que passa, do envelhecimento que prossegue e da consciência da realidade da morte, gerando reações díspares, sendo elas heroicas, místicas e dramáticas. O imaginário simboliza e figurativiza essa passagem, promovendo que ele possa “vencer esta angústia, pressentificando ora um, ora outro dos três gestos, – o ascensional, o de nutrição e o cíclico – criando regimes de imagens” (STRÔNGOLI, 1998, p. 102). Características históricas e sociais podem influenciar os aspectos comportamentais.

O regime das imagens não é estreitamente determinado pela orientação tipológica do caráter, mas parece influenciado por fatores ocorrenciais, históricos e sociais que do exterior apelam para um ou outro encadeamento dos arquétipos, suscitam esta ou aquela constelação. Por outro lado, o comportamento característico da personalidade não coincide forçosamente com o conteúdo das representações (DURAND, 2002, p. 381).

Durand valeu-se de duas vertentes, a psíquica e a cultural, ainda o meio social dos seres humanos, e declarou que certas imagens se estruturam em constelações¹⁴. Elas fundamentam as classificações de eixos de imagens por três gestos dominantes no ser humano. A primeira dominante é de posição com caráter ascensional; a segunda, a da nutrição, com suas atividades de assimilação; e a terceira, a copulativa, com estrutura sensorio-motora e seu aspecto rítmico. Estas se articulam ao meio cultural e possibilitam reconhecer que cada gesto corresponde a uma matéria, a uma técnica, com dimensões afetivas, sendo observado que a dominante postural

¹⁴ Na teoria durandiana, constelações dizem respeito à forma de convergência em que os símbolos se agrupam em torno de núcleos organizadores, polarizando as imagens, indicando a relação entre os gestos do corpo e as expressões simbólicas.

valoriza a elevação e a dicotomia transcendente; a dominante digestiva promove a inversão e a profundidade intimista; e a dominante sexual (copulativa e cíclica) apresenta um poder ilimitado de repetição (STRÔNGOLI, 1998). O estudioso do imaginário especifica cada gesto e suas ligações:

Cada gesto implica ao mesmo tempo uma matéria e uma técnica, suscita um material imaginário e, senão um instrumento, pelo menos um utensílio. É assim que o primeiro gesto, a dominante postural, exige as matérias luminosas, visuais e as técnicas de separação, de purificação, de que as armas, as flechas, os gládios são símbolos frequentes. O segundo gesto, ligado à descida digestiva, implica as matérias da profundidade; a água ou a terra cavernosa suscita os utensílios continentais, as taças e os cofres, e faz tender para os devaneios técnicos da bebida ou do alimento. Enfim, os gestos rítmicos, de que a sexualidade é o modelo natural acabado, projetam-se nos ritmos sazonais e no seu cortejo astral (DURAND, 2002, p. 54).

Procurando entender as imagens, Durand as reagrupa, organizando-as em dois regimes: o diurno e o noturno. O regime diurno está envolvido com aspectos da racionalidade, e o regime noturno com os da sensibilidade. Mas a brasileira Maria Thereza Strôngoli (1998) propõe três regimes, acrescentando a denominação crepuscular aos outros dois. A proposta foi apresentada a Durand em 1991, por ocasião do colóquio sobre a obra do autor em Cerisy, França. Strôngoli recebeu o aceite do antropólogo por carta enviada em 29 de julho de 1998. Sobre os regimes, a autora defende:

[...] o Diurno (imagens da ascensão, da iluminação e da purificação), o Noturno (imagens da inversão, da intimidade e do misticismo) e o Crepuscular (imagens do ciclo, do ritmo e da progressão sintetizadora). A denominação Crepuscular posto que mantém simetria com as outras, Noturno e Diurno, e destaca a ciclicidade, diacrônica e sincrônica, que caracteriza essa modalidade (STRÔNGOLI, 1998, p. 103).

O regime diurno é definido como o regime da antítese, da oposição entre palavras ou ideias, configurando-se como uma estrutura de sensibilidade heroica, sendo a distinção a ação principal. Esse regime é simbolizado pelo sol e sua dominante reflexa é a postural, privilegiando os gestos de verticalização, ascensão, poder, clarividência, força, tato e visão. “Ao regime diurno da imagem corresponde um regime de expressão e de raciocínio filosóficos a que se poderia chamar racionalismo espiritualista” (DURAND, 2002, p. 180).

O regime diurno é representado pela estrutura heroica, pela espada e suas purificações e esboça um pensamento transcendente. Por expressar a angústia, o temor da mortalidade, os símbolos ligados por uma lógica própria, divide-se em três grandes temas: os teriomórficos, os nictomórficos e os catamórficos. Os símbolos teriomórficos são ligados à animalidade, os

nictomórficos estão relacionados à escuridão e os catamórficos associados à experiência dolorosa da infância, ao rebaixamento.

Forças simbólicas que apontam as ações próprias do regime Diurno, ou seja, as que, classificadas seja como “ascensional, espetacular e diátrica”, constituem o grupo de imagens denominado por Durand como o Cetro e o Gládio. A função primordial dessas imagens simbólicas é estabelecer um sentido ou razão que possibilite a eliminação das angústias do homem. Nesse caso, o Regime Diurno manifesta-se por meio desse único grupo de imagens (STRÖNGOLI, 2015, p. 371).

Uma via diferente daquela do regime diurno promove que as condutas no regime noturno sejam de união e harmonização. Assim, inverter e confundir os valores simbólicos são aspectos referenciais no regime noturno, simbolizado pela lua, o repouso, a intimidade, a conciliação dos espíritos, os prazeres da comida, a reflexão e a emotividade. Esse regime valoriza a antífrase; então, inversamente aos aspectos verticalizantes do regime diurno, no noturno ocorre a penetração ao centro, ideia de descida, trevas, refúgio, profundidade.

A finalidade a que se propõe estudar já não será a ascensão até o cimo, mas a penetração de um centro, e às técnicas ascensionais vão suceder técnicas de escavação, mas esse caminho para o centro será ao mesmo tempo, ou alternadamente, segundo os casos, a via mais fácil, a mais acessível e como que conservando uma nota do entusiasmo ascensional, mas também o caminho difícil, meândrico e labiríntico, que as imagens angustiantes do precipício, da garganta e do abismo deixam pressentir (DURAND, 2002, p. 199-200).

Valorizar a descida é formato ligado à intimidade digestiva, à deglutição. Além do carnal, a descida envolve intimidade e fragilidade. “Noite e lua são imagens do feminino, do ciclo humano, do vegetal, do agrário. O regime noturno situa a pessoa ante a dependência do tempo” (ORMEZZANO, 2009, p. 91-92). Esse regime da noite que apresenta temporalidade lunar e feminilidade menstrual esboça uma inversão de valores, e o autor esclarece: “[...] é então que, no seio da própria noite, o espírito procura a luz e a queda se eufemiza em descida e o abismo minimiza-se em taça, enquanto, no outro caso, a noite passa de propedêutica necessária do dia, promessa indubitável da aurora” (DURAND, 2002, p. 198).

O regime noturno é representado pelas estruturas mística e sintética do imaginário. A mística ou antifrásica apresentam símbolos de inversão e de intimidade e são originadas pelas matérias de profundidade: a água ou a terra cavernosa, utensílios continentes, taças, cofres, moradia e túmulo. A estrutura sintética ou dramática é expressada pelos gestos rítmicos e a sexualidade, simbolizada pelo ciclo lunar, a roda, fuso, roda de fiar, a vasilha para bater

manteiga, o isqueiro, a espiral (DURAND, 2002). O antropólogo ainda diz sobre o regime noturno:

[...] essas imagens noturnas de encaixe, de intimidade, essas sintaxes de inversão e de repetição, essas dialéticas de voltar para trás incitam a imaginação a fabular uma narrativa que integre as diversas fases do retorno. A imaginação noturna é, assim, naturalmente levada da quietude da descida e da intimidade, que a taça simboliza, à dramatização cíclica na qual se organiza um mito do retorno, mito sempre ameaçado pelas tentações de um pensamento diurno do retorno triunfal e definitivo (DURAND, 2002, p. 279).

O regime crepuscular apresenta a imagem como “o momento da reunião dos contrários, sol e lua, o instante em que se tem a perspectiva tanto do dia como da noite, pontuando a ciclicidade, o ritmo, a organização temporal e espacial que levam ao sentido de progressão” (STRÔNGOLI, 1998, p. 102-103). Dependendo de como se encontra, o sujeito sempre privilegiará um dos regimes.

Regime capacitado para vencer os males do homem, mas com características que o diferenciam das imagens noturnas ou diurnas, manifestadas por meio de sua inclinação para síntese, messianismo e imanência. Denomina-se esse regime Crepuscular porque não apenas mantém simetria com os outros dois, mas porque seu sentido destaca significativamente a noção de periodicidade alternativa do uso de imagens dos outros dois regimes. Talvez por essa razão, Durand tenha dado às estruturas primeiras desse grupo, primitivamente noturno, um sentido mais complexo, pois congregou nele várias manifestações simbólicas e as especificou claramente como os símbolos cíclicos, os do esquema rítmico ao mito do progresso, as estruturas sintéticas do imaginário, os estilos da história, finalmente, mitos em geral e seu semantismo (STRÔNGOLI, 2015, p. 372).

Os regimes estabelecidos por Durand e aprimorados por Strôngoli consideram os processos dialéticos, racionais e de ascensão do regime diurno, a ampliação temática, sensorial e eufêmica do regime noturno e a dialética do tempo e do espaço do regime crepuscular. Strôngoli diz ainda que, “se o imaginário se dinamiza sempre de modo bipolar e se o regime diurno é o polo oposto do noturno e vice-versa, o crepuscular é o regime da consciência e organização da polaridade” (2015, p. 373).

A teoria durandiana é complexa. O autor criou um quadro no qual demonstra a classificação isotópica das imagens, uma síntese de sua teoria. Esse quadro foi organizado antes do acréscimo do regime crepuscular, evidenciando que este se insere no espaço do regime noturno.

Quadro 1 – Classificação isotópica das imagens

REGIMES OU POLARIDADES	DIURNO		NOTURNO			
Estruturas	ESQUIZOMÓRFICAS (ou heróicas) 1ª idealização e “recoo” autístico. 2ª diaretismo (<i>Spaltung</i>). 3ª geometrismo, simetria, gigantismo. 4ª antítese polêmica.		SINTÉTICAS (ou dramáticas) 1ª coincidência “oppositorum” e sistematização. 2ª dialética dos antagonistas, dramatização. 3ª historização. 4ª progressismo parcial (ciclo) ou total.		MÍSTICAS (ou antifráscas) 1ª redobramento e perseveração. 2ª viscosidade, adesividade antifráscas. 3ª realismo sensorial. 4ª miniaturização (Gulliver).	
Princípios de explicação e de justificação ou lógicos	Representação objetivamente heterogeneizante (antítese) e subjetivamente homogeneizante (autismo). Os Princípios de EXCLUSÃO, de CONTRADIÇÃO, de IDENTIDADE funcionam plenamente.		Representação diacrônica que liga as contradições pelo fator tempo. O Princípio de CAUSALIDADE, sob todas as suas formas (espec. FINAL e EFICIENTE), funciona plenamente.		Representação objetivamente homogeneizante (perseveração) e subjectivamente heterogeneizante (esforço antifráscas). Os Princípios de ANALOGIA, de SIMILITUDE funcionam plenamente.	
Reflexos dominantes	Dominante POSTURAL com os seus derivados <i>manuais</i> e o adjuvante das sensações à distância (vista, audiofonação).		Dominante COPULATIVA com os seus derivados motores <i>rítmicos</i> e os seus adjuvantes sensoriais (quinésicos, músico-rítmicos, etc.).		Dominante DIGESTIVA com os seus adjuvantes <i>cenestésicos, térmicos</i> e os seus derivados <i>táteis, olfativos, gustativos</i> .	
Esquemas “verbais”	DISTINGUIR Separar ≠ Misturar Subir ≠ Cair		LIGAR Amadurecer Voltar Progredir Recensear		CONFUNDIR Descer, Possuir, Penetrar	
Arquétipos “atributos”	Puro ≠ Manchado Claro ≠ Escuro	Alto ≠ Baixo	Para a frente, Futuro	Para trás, Passado	Profundo, Calmo, Quente, Íntimo, Escondido	
Situação das “categorias” do jogo de Tarô	O GLÁDIO	(O Cetro)	O PAU	O DENÁRIO	A TAÇA	
Arquétipos “substantivos”	A Luz ≠ As Trevas. O Ar ≠ O Miasma. A Arma Heróica ≠ A Atadura. O Batismo ≠ A Mancha.	O Cume ≠ O Abismo. O Céu ≠ O Inferno. O Chefe ≠ O Inferior. O Herói ≠ O Monstro. O Anjo ≠ O Animal. A Asa ≠ O Réptil.	O Fogo-chama. O Filho. A Árvore. O Germe.	A Roda. A Cruz. A Lua. O Andrógino. O Deus plural.	O Microcosmo. A Criança, o Polegar. O Animal <i>gigogne</i> . A Cor. A Noite. A Mãe. O Recipiente.	A Morada. O Centro. A Flor. A Mulher. O Alimento. A Substância.
Dos Símbolos aos Sistemas	O Sol, O Azul celeste, O Olho do Pai, As Runas, O Mantra, As Armas, A Vedação, A Circuncisão, A Tonsura, etc.	A Escada de mão, A Escada, O Bétilo, O Campanário, O Zigurate, A Águia, A Calhandra, A Pomba, Júpiter, etc.	O Calendário, A Aritmologia, a Tríade, a Tétrade, a Astrobiologia A Iniciação, O “Duas-vezes nascido”, A Orgia, O Messias, A Pedra Filosofal, A Música, etc.	O Sacrifício, O Dragão, A Espiral, O Caracol, O Urso, O Cordeiro. A Lebre, A Roda de fiar, O Isqueiro, A <i>Baratte</i> , etc.	O Ventre, Engolidores e Engolidos, Kobolds, Dáctilos, Osiris, As Tintas, As Pedras Preciosas, Melusina, O Véu, O Manto, A Taça, O Caldeirão, etc.	O Túmulo, O Berço, A Crisálida, A Ilha, A Caverna, O Mandala, A Barca, O Saco, o Ovo, O Leite, O Mel, O Vinho, O Ouro, etc.

Fonte: Durand (2002, p. 443)

Mesmo mostrando que o regime diurno seria uma representação da consciência masculina e o regime noturno da feminina, Durand (2002, p. 64) afirma que os “regimes não são agrupamentos rígidos de formas imutáveis”, podendo ser motivados por um conjunto de características dos humanos, ligadas às transformações históricas e sociais, que promovem narrativas dramáticas ou históricas. “É essa narrativa, obcecada pelos estilos da história e pelas estruturas dramáticas que chamamos de “mito” (DURAND, 2002, p. 355). Mito que surge da imaginação, dos sonhos, dos primitivos contadores de histórias, que perpassa o tempo e a história.

2.2.2 Mito, mitema e mitodologia

Entre as diversas formas de saber, temos o mito, que, desde os períodos mais antigos, das culturas mais primitivas, expressa fatos e variadas situações, constituindo-se por meio de uma narrativa simbólica. É experiência existencial dos humanos, que lhes possibilita encontrar-se e compreender-se. Mito é um relato fascinante de origem popular, podendo ser definido como:

a abertura secreta através da qual as inexauríveis energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas. As religiões, filosofias, artes, formas sociais do homem primitivo e histórico, descobertas fundamentais das ciências e da tecnologia e os próprios sonhos que nos povoam o sono surgem do círculo básico e mágico do mito (CAMPBELL, 2007, p. 15).

A história foi precedida e fundada pelos mitos, pois são eles que configuram o momento histórico, ideia defendida por Silva e Sironneau quando dizem que “não é a história que dá conta do mito, é o mito que dá conta da história e particularmente do culto da história [...] é a antropologia do imaginário que dá conta do nosso ‘sentido’ da história” (2003, p. 159). Os autores seguem o pensamento e afirmam que

o mito define-se, então, muito mais pelo sincronismo e pela redundância dos mitemas (sequências míticas) do que pelo seu enraizamento sociocultural. O trabalho do historiador do mito, que é uma reprise (releitura) de um texto antigo, supõe como condição de possibilidade, que a significação do mito não se esgote no código cultural de uma época ou de uma cidade, porque a segunda leitura do historiador é um ato mental e específico de compreensão antropológica que transcende o cômputo histórico assim como as situações circunstanciadas das culturas (SILVA; SIRONNEAU, 2003, p. 160).

Através da narrativa, o mito tenta revelar, de forma sensível e intuitiva, aspectos importantes de uma determinada época, podendo ser interpretado por múltiplas maneiras. Por

isso Eliade defende que “os mitos revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenaturais e que essa história é significativa, preciosa e exemplar” (2013a, p. 22). Durand, na sua tese, esclarece que, no prolongamento dos esquemas, arquétipos e símbolos podem ser considerados mitos. O autor complementa ao dizer:

Entenderemos por mito um sistema dinâmico de símbolos, arquétipos e esquemas, sistema dinâmico que, sob o impulso de um esquema, tende a compor-se em narrativa. O mito é já um esboço de racionalização, dado que utiliza o fio do discurso, no qual os símbolos se resolvem em palavras e os arquétipos em ideias. O mito explicita um esquema ou um grupo de esquemas (DURAND, 2002, p. 63).

O mito é peça fundamental nos estudos do imaginário, pois é representado por um sistema de símbolos de um determinado período que publicam o desejo da humanidade. “O mito revela o sagrado porque relata a atividade criadora dos deuses, mostrando a sacralidade da sua obra. Todo mito mostra a gênese de algo real. A função educativa do mito é mostrar modelos exemplares para as atividades humanas” (ORMEZZANO, 2009, p. 42). O mito é oral antes de ser escrito e é traduzível, assim ele permite configurar um momento histórico, a alma de uma época, as parábolas, contos, fábulas do povo, os relatos literários. Há mitos que explicam uma época. Mesmo passado o tempo, eles não desaparecem.

O mito sempre foi uma forma privilegiada de uma sociedade arcaica enunciar e aprender a essencialidade do Universo. E por isso é o elo entre o homem e o cosmos, fundindo-os de tal maneira que ambos se tornam por sua vez entidades míticas. Ao estabelecer assim palavras, gestos, atos, eventos, pensamentos e sentimentos arquetípicos, porque colocados na origem dos tempos, o mito funciona como modelo de comportamento (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 34).

Mito, sendo uma linguagem, uma narrativa, trabalha a partir de um nível muito elevado também porque ele se origina de uma diversidade de imagens. Especialmente no discurso oriental, as imagens passam a ser interpretadas entre os séculos IX e VIII a.C. em função das figuras míticas e ritualísticas, nas quais o mito é restituído à vida, dando importância a reflexões mais aprofundadas. Reflexões com ideias recorrentes e contínuas, percebidas na filosofia mística, refere Campbell (2015). O autor lembra que “o mito ocorre na mesma zona que o sonho, zona a que eu chamaria de sabedoria do corpo. Quando adormecemos é o corpo que está falando” (CAMPBELL, 2015, p. 93). E é o mito que distribui os papéis da história, é a alma de todo período histórico.

O mito nunca se conserva no seu estado puro. Não existe o momento zero do mito, o do início absoluto. Existem inflações e deflações. É por esta razão que o mito vive, é

por isso que ele é endossado por culturas, por pessoas e por momentos. Derivações por perda pura e simples, por empobrecimento até a alegoria – e quando já não há mais de um ou dois mitemas, deixa de haver mito (DURAND, 1996, p. 115).

No estudo de mitologia, a leitura antropológica parte de uma fração básica de um mito, uma espécie de “átomo” fundamentador, de um mitema, instituído e explicado por Lévi-Strauss, sendo o mito uma metalinguagem. Um mitema pode ser um objeto, uma situação, um cenário, um motivo, sempre narrados de forma mítica, que visa à repetitividade. E o antropólogo sugere que “*todo lenguaje artístico (pintura, escultura, arquitectura, música, imágenes “de segundo grado” de la literatura) es metalenguaje*”¹⁵ (DURAND, 1993, p. 71). Um mito é identificado a partir dos mitemas, pois é a menor unidade, estão no “coração” do mito, estes são um átomo mítico de natureza arquetípica, podendo ser um tema, um motivo, uma situação dramática (DURAND, 1993).

Um mito só existe através de uma série de mitemas qualitativos e quantitativamente constantes. Um mito pode decompor-se em mitemas, pois estes, em maior ou menor número, promovem a existência de um mito. O antropólogo refere que “toda a intenção histórica de uma dada sociedade se converte em mito; toda a sociedade repousa sobre um alicerce mítico diversificado; e todo o mito é, ele próprio, um recital de mitemas” (DURAND, 1996, p. 126).

Um mito nunca desaparece, mas pode se desgastar, pois existem períodos de inflação e deflação, de apagamento e de ocultação, de perda e de empobrecimento. Importante é que a “semente mítica pode sempre germinar” (DURAND, 1996, p. 111).

A imagem simbólica é reafirmada pela força dos mitos e arquétipos. Durand organiza o método crítico do mito, a mitodologia, sendo observada por dois formatos: a mitocrítica e a mitoanálise.¹⁶ “Assim se definia pouco a pouco a mitodologia, um método próprio do estudo do imaginário” (DURAND, 1996, p. 159). Os estudos do antropólogo acerca do assunto resultaram no livro *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras míticas y aspectos de la obra*, publicado em 1993.

A mitolodologia durandiana objetiva a localização e interpretação das imagens, dos símbolos e dos mitos no imaginário das culturas (ARAÚJO, 2014). O autor segue falando da mitodologia como método para o estudo do imaginário, pois ela “funda-se na análise comparatista dos procedimentos simbólicos como elementos determinantes da criação literária

¹⁵ “toda linguagem artística (pintura, escultura, arquitetura, música, imagens de “segundo grau” literatura) são metalinguagens” (DURAND, 1993, p. 71, tradução nossa).

¹⁶ Para este texto o termo “mitanálise” foi referenciado conforme a grafia original, pois ele difere nas traduções para o português de Portugal e do português do Brasil. Porém, quando a palavra foi expressa de acordo com o nosso pensamento, optou-se por escrevê-la “mitoanálise”, fazendo jus ao radical mito.

e artística (mitocrítica) e como elementos sintomáticos das atitudes socioculturais (mitanálise)” (ARAÚJO, 2014, p. 20).

O termo mitocrítica surgiu nos anos 1970, seguindo o modelo de psicocrítica de Charles Mauron, designando um método de crítica literária ou artística à compreensão de qualquer relato de caráter mítico (DURAND, 1993). Continua o autor ao mencionar que “a mitocrítica pretende constituir um método da crítica que seja a síntese construtiva entre as diversas críticas literárias e artísticas, antigas e novas, que até aqui se afrontavam esterilmente” (DURAND, 1993, p. 341). A mitocrítica estabelece que toda narrativa se estreite com o mito, e esse método se destina a “caçar” o mito nos textos literários; ela evidencia em um autor, em uma obra de uma época, os mitos diretores, mostrando as características pessoais do autor e acentua o mito dominante (DURAND, 1993).

A mitocrítica procura elucidar os núcleos míticos presentes na literatura oral e escrita, ou seja, os mitemas, em que pelo menos uma palavra é significativa. A mitocrítica deve ancorar-se num fundo antropológico, numa herança cultural, tanto de palavras, como de imagens e ideias. Seus símbolos e obras perseguem um contexto nos aspectos míticos.

A mitocrítica se concentra nos textos literários e a mitoanálise na antropologia. Durand se baseou na teoria junguiana para, em 1972, forjar a mitoanálise. Trata-se de um método de análise científica dos grandes mitos diretores e de relações sociais, expressa Durand (1993). O autor especifica o método quando diz:

y define un método de análisis científico de los mitos con el fin de extraer de ellos no sólo el sentido psicológico (P. Diel, J. Hillman, Y. Durand), sino también el sentido sociológico (C. Lévi-Strauss, D. Zahan, G. Durand). Mitoanálisis que, de entrada, amplía el campo individual del psicoanálisis, siguiendo la trayectoria de la obra de Jung, y que, superando la reducción simbólica simplificadora de Freud, se basa en la afirmación del “politeísmo” (M. Weber) de las pulsiones de la psique¹⁸ (DURAND, 1993, p. 347-350).

A mitoanálise espera que a mitocrítica se direcione a um princípio antropológico mais aprofundado, voltado às instituições, aos grupos sociais, ao coletivo, na identificação dos grandes mitos diretores e de momentos históricos. Por isso, Araújo ainda defende que

a mitanálise tenta perceber, por um lado, como é que determinada ideologia ou movimento sociocultural moldados por um determinado contexto histórico é

¹⁸ e define o método de análise científica dos mitos que visa extrair não somente o sentido psicológico (P. Diel, J. Hillman, Y. Durand), mas também o sentido sociológico (C. Lévi-Strauss, D. Zahan, G. Durand). Mitoanálise que, desde o início, amplia o campo individual da psicanálise, seguindo a trajetória da obra de Jung, e que, superando a redução simbólica simplificadora de Freud, se embasa na afirmação do politeísmo (M. Weber) e das pulsões da psique (DURAND, 1993, p. 347-350, tradução nossa).

tributário, nas suas diversas expressões, de determinadas figuras míticas, de certos mitos diretores, ainda que degradados e, por outro, procura igualmente perceber como é que esses mitos ou figuras míticas permanecem, derivam ou se desgastam (ARAÚJO, 2014, p. 35).

Enquanto a mitocrítica parte de um contexto cultural, a mitoanálise parte do contexto social. Mudanças nos acontecimentos sociais, culturais e econômicos imprimem marcas nos estilos de uma época (ARAÚJO, 2014), movimento que possibilita que informações se ampliem e outras se percam. A mitoanálise é como uma extensão da mitocrítica. A mitocrítica procura estudar minuciosamente o mito de uma obra, revelando os mitemas, partindo de obras literárias, artísticas, histórias relatadas, documentos. Já a mitoanálise estuda o mito diretor de uma época, de uma sociedade, específico de um tempo, de um determinado período.

A metodologia durandiana se configura como um método interessante, porém optamos por não utilizar esta metodologia conforme consta na introdução e no capítulo quatro desta tese.

Sociedades guardam suas memórias, as heranças de seus ancestrais, sua cultura e seus mitos. O imaginário constitui o comportamento do *homo sapiens*, e pelo processo de simbolização as coisas do mundo são “recheadas” de sentido. O legado das palavras, imagens, documentos, línguas, hábitos, arte promove que mitos sejam conhecidos, lembrados e globalizados, resultando que o imaginário de uma sociedade numa determinada época possa ser estudado, ressaltamos aqui a IM.

3 UM PERCURSO PELO IDEÁRIO DO MEDIEVO

O medievo compreende um período da história entre os séculos V e XV.²⁰ Inicia-se com a queda do Império Romano do Ocidente e termina durante a transição para a Idade Moderna, sendo o período intermediário entre a Idade Antiga e a Idade Moderna. A IM de períodos subdivididos é denominada de Baixa IM, Média Central e Alta IM. “Sua infância e adolescência cobriram boa parte de sua vida (séculos IV-X), no entanto as fontes que temos sobre elas são comparativamente poucas. Sua maturidade (séculos XI-XIII) [...] deixou, pelo contrário, uma abundante documentação” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 18). Durante a IM verificamos na Europa um crescimento demográfico acentuado e um florescimento do comércio e da urbanização, motivados pelas inovações técnicas e agrícolas que permitiram uma maior produtividade de solos e colheitas. A IM finda em 1453 com o término da Guerra dos Cem Anos e a queda do Império Bizantino (FAURE, 1990).

A Idade Média Central (séculos XI-XIII) que então começou foi, grosso modo, a época do feudalismo, cuja montagem representou uma resposta à crise geral do século X. De fato, utilizando material histórico que vinha desde o século IV, aquela sociedade nasceu por volta do ano 1000, tendo conhecido seu período clássico entre os séculos XI e XIII. Assim reorganizada, a sociedade cristã ocidental conheceu uma forte expansão populacional e uma conseqüente expansão territorial, da qual as Cruzadas são a face mais conhecida (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 17).

A IM, por ter sido um longo período da história, passou por fases profundamente diversas. Muitos foram os contrastes, costumes transitórios, condições de barbarismo, doenças e pestes, variação da densidade demográfica, epidemias e guerras prolongadas, progressão da agricultura e sociedades agrárias, impulso das cidades especialmente pelo desenvolvimento do comércio, passando de itinerante para sedentário, uso do dinheiro e difusão e cunhagem de moedas, ascensão do ensino, avanços artísticos e literários, progressos no domínio da cultura prática do direito, sendo que os setores que compreendem as esferas religiosas e intelectuais mostraram profícuas mudanças. As transformações iniciaram em 850 e o ápice chegou no século XIII, que contou com a influência da Igreja Católica e de São Francisco de Assis.

Esta tese se propõe a observar especialmente a Itália Central no período compreendido entre os séculos XII e XIII, abordando os aspectos socioeconômicos medievais, os patrimônios

²⁰ A IM finda em 1453, século XV, nas artes temos o chamado de gótico tardio. Na Itália ocorre neste final de período o *Cinquecento*, movimento que abre as portas ao Renascimento.

culturais, o imaginário da época embasado pela supremacia religiosa católica e pelo apelo aos santos, especialmente a São Francisco de Assis.

3.1 ASPECTOS SOCIOECONÔMICOS MEDIEVAIS

A população desse período era formada por nobres e camponeses. Aqueles que habitavam as cidades fortificadas ou burgos eram chamados de burgueses, originando a classe social denominada de burguesia.

Entre as instituições sociais, estava o clero, a nobreza e o povo comum. As casas dos mais abastados estavam concentradas no coração das cidades, assim como mostra a imagem da casa dos Bernardone, e eram construídas próximas à praça central onde se encontravam a catedral e a prefeitura, junto a pracinhas com um poço, edificadas em ruas estreitas e tortuosas, sem calçamento, com vários pórticos, normalmente cercados de muros altos e de uma fortaleza (FASOLI; BOCCHI, 2017). As cidades muradas italianas, a exemplo de Assis, recebiam esta espécie de cinta protetora devido aos ataques. Mostramos a fotografia da fortaleza, a *Rocca Maggiore*. Grandes portas eram construídas que se fechavam à noite, protegendo aqueles que habitavam no interior. Normalmente estas aldeias ficavam penduradas nos montes, em volta da igreja e do castelo, é o *incastellamento* (LE GOFF, 2011). Por vezes essas muralhas precisaram vir abaixo e novas serem construídas pelo aumento significativo da população.

Os valores das terras localizadas dentro dos muros alcançou níveis fantásticos e favoreceu a existência de uma classe rica que vivia de rendas, composta comumente dos principais elementos da corporação de mercadores. Devido ao alto preço da terra, as casas eram construídas com andares superiores que se projetavam sobre a rua (BURNS, 1981, p. 344).

Muitas cidades medievais apresentavam condições sanitárias nos moldes ou inferiores às praticadas na Roma antiga. As águas eram servidas por poços ou rios. Algumas comunas apresentavam esgotos subterrâneos e raras foram aquelas que mostravam cuidados na coleta de lixo. “Em geral, a imundície era jogada à rua para ser afinal levada pela chuva ou consumida pelos porcos e cachorros” (BURNS, 1981, p. 345). Esse quadro resultou no surgimento de epidemias de malária, varíola e peste, difundidas especialmente pela falta de saneamento e pelo deslocamento de comerciantes e soldados. Do ponto de vista demográfico, o período foi caracterizado por altas taxas de natalidade e mortalidade, quadro que era alterado pelas estiagens, guerras, enchentes e epidemias. Porém, na Itália da IM Central, havia uma

preocupação aos serviços públicos ligados especialmente à proteção da moral e dos bons costumes.

Non mancavano gli alberghi, le osterie, i bagni pubblici, con le loro insegne pittoresche, né mancavano le bische e i postriboli, autorizzati e organizzati e strettamente sorvegliati dalle autorità comunali, sempre diffidenti di fronte ai forestieri e a coloro che esercitavano attività dichiarate “infami”, sempre preoccupati di tutelare la pubblica moralità²¹ (FASOLI; BOCCHI, 2017, p. 2).

A expansão do período ocorreu em virtude do movimento migratório, da agricultura, comércio ou da guerra. A produtividade agrícola aumentou pelo aprimoramento tecnológico, como a ampliação das áreas de cultivo, o uso do ferro, a confecção da enxada, da foice e do arado, tornando as colheitas mais abundantes, também pelo favorecimento da suavização do clima. “As inovações tecnológicas não apenas produziram uma maior quantidade de alimentos como, sobretudo, uma melhor qualidade” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 28), promovendo uma sensível melhora na saúde da população.

As propriedades agrícolas eram de pequeno e médio porte, muitas delas arrendadas. No período ocorreu a passagem da agricultura dominial para a senhorial e a implantação do feudalismo, um sistema de relações entre vassalagem e suserania. O suserano cedia um terreno ao vassalo, que cultivava e habitava as terras de seu senhor. O pagamento de impostos era convertido na forma de trabalho, produtos ou moeda, compreendendo como um vínculo pessoal e de obrigações recíprocas. Pelo cuidado com a terra, os camponeses eram recompensados com proteção militar e raramente econômica. Os senhores feudais, representados pela nobreza, detinham os poderes jurídico, econômico e político.

O que se deve chamar de feudalismo ou termo correlato (modo de produção feudal, sociedade feudal, sistema feudal etc.) é o conjunto da formação social dominante no Ocidente da Idade Média Central, com suas facetas política, econômica, ideológica, institucional, social, cultural, religiosa. Em suma, uma totalidade histórica, da qual o feudo foi apenas um elemento (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 120).

A classe assalariada, o pequeno grupo que não possuía terra alguma, se deslocava em busca de trabalho. A oferta de mão de obra era trocada por moradia, comida, ou algum pagamento em dinheiro ou bens. Parte deste tipo de servidor era proveniente da classe artesã.

²¹ Não faltavam hotéis, bares, banhos públicos, com suas pitorescas insígnias, não faltavam os antros de jogo e bordéis, autorizados e organizados e supervisionados de perto pelas autoridades municipais, sempre desconfiados a frente de estranhos e aqueles que exercessem atividades declaradas “infames”, preocupados na proteção da moralidade pública (FASOLI; BOCCHI, 2017, p. 2, tradução nossa).

“A escravidão praticamente desapareceu no norte europeu, sobrevivendo apenas em algumas regiões mediterrânicas. O segmento de trabalho assalariado expandiu-se, em especial no século XII, graças ao barateamento da mão de obra resultante do aumento populacional” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 48).

Também a exploração das minas foi um setor em ascensão, especialmente pela necessidade de cunhagem de moedas. “Sobretudo na Itália, os mineiros mantiveram mão forte sobre as companhias explorando as minas onde trabalhavam, assim como na agricultura alguns camponeses mantiveram ou conquistaram sua independência como exploradores de terras eles próprios” (LE GOFF, 2014, p. 66).

O desenvolvimento urbano promoveu o consumo de diversos bens a exemplo de tecidos de qualidade, carne, grãos, vinho, sal, couros, peles, minerais e metais, entre outros, propiciando o aumento do uso do dinheiro e facilitando o comércio. O acréscimo no uso da moeda acompanhou a evolução de todo conjunto da vida social. O dinheiro serviu também como um instrumento de racionalização, pela necessidade do cálculo. A cunhagem de moedas favoreceu o incremento da ourivesaria, primeiro em prata, depois em ouro, sendo que elas apresentavam imagens de Cristo, de governantes, entre outros. “As imagens simbólicas representadas nessas moedas de alto valor entraram para o imaginário medieval” (LE GOFF, 2014, p. 81). O autor continua dizendo que as moedas pequenas eram chamadas de *billon* e *quatrino*, esta última correspondente ao preço de um paõzinho. “Também com essa moedinha habitualmente se dava esmola, hábito que se desenvolveu no século XIII, de um lado pela evolução natural da sociedade, mas também sob o efeito do ensinamento e da pregação das ordens mendicantes” (LE GOFF, 2014, p. 81).

Salientamos que a Itália possuía muitas minas de prata, presentes em várias regiões onde mineiros exploravam e comandavam os trabalhos. Na Toscana, encontravam-se as colinas metalíferas de Montieri. Oficinas monetárias foram criadas na Toscana, em Lucca, depois em Pisa, Volterra e em Sena, sendo que o *denário* foi a moeda amplamente circulada. “Depois das antigas oficinas de Milão, Pavia e Verona esse avanço se estendeu de 1138 a 1200 a Gênova, Asti, Piacenza, Cremona, Ancona, Bréscia, Bolonha, Ferrara [...]” (LE GOFF, 2014, p.74). Retornou o hábito antigo de cunhar moedas em ouro, isto a partir de 1231, na Sicília, chamadas de *augustais*. Esses avanços na difusão e uso de moedas se deu pelo impulso do comércio, de novas obras, da ampliação das construções, da fortificação das cidades, do financiamento das últimas cruzadas, entre outros. “Os comerciantes compravam além dos Alpes especialmente: especiarias, pimenta e anil. A Itália produzia tecidos preciosos, sedas de Luca e os panos acabados de Florença” (DUBY, 1993, p. 171). A Península Itálica dominou a navegação

mediterrânea, pois desde o século XI as cidades marítimas construíram navios para conduzir os peregrinos ao túmulo de Cristo, ofício que foi favorecido pelo avanço da indústria e do comércio. Inferimos que Veneza era um ponto estratégico e terminal dos mais diversos negócios, não somente da Itália, mas como intermediadora entre o Oriente e Ocidente.

Transformações econômicas impulsionaram o período, ocorrendo uma revolução industrial medieval, propiciada pelas maiores indústrias: a de construção e a têxtil. A construção foi muito desenvolvida ante a necessidade de uma quantidade maior de igrejas, bem como da ampliação daquelas já existentes, modificando e aprimorando estilos arquitetônicos. A imagem da Igreja de São Damiano mostra sua simplicidade, característica pouco considerada nos novos edifícios construídos no período. “Na Itália, no ponto mais alto da sociedade citadina, os homens de negócios de 1200 começavam a adornar-se com valores aristocráticos” (DUBY, 1993, p. 173). E as famílias italianas das cidades fortificadas, das vilas e comunas em crescente expansão, associaram as necessidades aos desejos, resultando no surgimento de edificações suntuosas, apresentando torres altas, tanto residenciais como religiosas. “Ser senhor, da Igreja ou do mundo, era viver no luxo e distinguir-se assim do comum. Os senhores dos grandes domínios rurais mostravam-se, pois revestidos de belos adornos” (DUBY, 1993, p.114). Franco Júnior corrobora e exemplifica o comentário de DUBY:

Buscando superar sua origem humilde, também a burguesia frequentemente erguia construções imponentes: San Gimignano, próxima a Florença, ficou conhecida como a “cidade das mil torres”, pois cada residência de certa importância ergueu uma torre forte que não expressava preocupação defensiva, e sim orgulho social. As comunas, rivalizando entre si, também financiavam majestosos prédios públicos. O mercado da construção era ainda crescentemente alargado pelas monarquias, cuja consolidação dependia não apenas de edifícios para fins militares, mas também residenciais (palácios) e religiosos (igrejas e mosteiros) (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 53).

Mas o grande canteiro de obras da IM central esteve ativo com a edificação das catedrais, absorvendo muito dinheiro no século XIII, sendo que “nas cidades de Itália, a catedral, herdeira da basílica antiga, era monumento civil pelo menos tanto como religioso. Muito mais do que a de França, a catedral italiana pertencia ao povo citadino: era verdadeiramente a sua casa” (DUBY, 1993, p. 132). As catedrais de Florença e de Milão, as basílicas de São Francisco, de Santa Clara e Santo Antônio de Pádua são alguns dos exemplos de construções religiosas medievais, algumas somente iniciadas neste período. Importante lembrar que a catedral desenvolve na verticalidade um jogo de inteligência persuasiva, pois ela “propõe ornamentos, mas eles não são escolhidos para seduzir. Apresentam à vista do povo

uma teologia da Igreja. Conquistadoras, projetadas como uma afirmação de poder no meio das vielas da cidade, todas estas imagens são oferecidas” (DUBY, 1993, p. 148).

Forte era a produção têxtil na Itália deste período. Os artesãos e mercadores promoveram o surgimento das corporações, as instituições econômicas básicas das cidades. “Elas abrangiam todos os profissionais: os artífices (pedreiros, marceneiros, ferreiros, tecelões, ourives, alfaiates, sapateiros), os profissionais de ofícios não manuais, ou melhor, não dedicados à manufatura (barbeiros, médicos, farmacêuticos, tabeliães) e os comerciantes” (BECKER, 1980, p. 278). As corporações eram constituídas de oficinas, nas quais o ofício era ensinado pelo mestre, aquele que possuía a matéria-prima e as ferramentas, junto ao qual trabalhavam os aprendizes e os jornaleiros. Os artesãos formavam a corporação mais numerosa.

Assim, verificamos que a economia iniciada pela força rural através da agricultura e a cidadina pela artesanal, fomenta o mundo dos negócios do medievo, expandindo o comércio com os mercadores que também são banqueiros envolvidos com as transações financeiras, pois estes últimos, no seio das sociedades, dominam a força e a massa do dinheiro. Alargou-se durante todo o período, especialmente no século XII, o ritmo do comércio, acrescentando a presença dos cónegos nos negócios, tanto na venda de seus produtos, quanto na cobrança do dízimo e ainda na solicitação de auxílio financeiro à classe burguesa, pois

os senhores da igreja faziam pressão sobre eles, confiscavam-lhes os tonéis e os fardos. Extorquiam assim uma parte da poupança a homens que se tornavam cada dia mais prósperos. [...] O tratado concedia privilégios à cidade. Prometia menos arbitrariedade na taxação. Sempre, no fim de contas, firmava o domínio da catedral sobre as riquezas burguesas (DUBY, 1993, p. 115).

E foi desta forma de união-aliança entre o poder pastoral e da realeza que surgiu a grande parte das construções de toda a Europa medieval, incluindo as catedrais italianas, sendo que “a catedral nova celebra finalmente a riqueza de toda a aglomeração urbana, desse conjunto confuso de lojas e oficinas que cooperaram, todas elas, no seu levantamento, que ela domina e exalta” (DUBY, 1993, p. 116). Para as comunas a catedral se mostrava como um “selo postal”, orgulho de muitos, visto que suas altas torres e bela silhueta dominavam e direcionavam à vila, sendo uma marca de cidade cristã.

Mesmo a IM sendo convencionalmente chamada de Idade das Trevas, pelo pensamento pessimista e pelas preocupações extraterrenas, as etapas posteriores receberam um fundamento humanista, voltando-se às coisas deste mundo, mudando os antigos ideais cristãos de humildade e aniquilamento do eu, dando importância à aventura e conquista, reforçando os desejos renascentistas (BURNS, 1981). Renascimento, Protestantismo, Descobrimientos e

Centralização, os quatro movimentos inauguradores da Modernidade, são em grande parte medievais (FRANCO JÚNIOR, 2001).

Porém, é certo que durante o período da IM a sociedade europeia construiu grande parte dos seus valores culturais, muitos dos quais foram espalhados pelo mundo, especialmente pelas grandes navegações.

3.2 PATRIMÔNIOS CULTURAIS

Entende-se por patrimônio cultural o conjunto dos bens que identificam um povo e a ele pertencem. São seus valores manifestados pela literatura, música, artes visuais, folclore, linguagem, costumes, entre outros. É a herança de um passado, que tende a ser vigente no presente e, sendo preservada, poderá ser transmitida às gerações vindouras.

No início da IM a população medieval era pouco instruída e quase não tinha acesso aos livros. Só os filhos dos nobres estudavam. A educação era destinada a poucos. Aqueles que estudavam eram doutrinados pela influência da Igreja, aprendiam latim e táticas de guerra. Grande parte dos livros era produzida manualmente pelos monges, evidenciando a Bíblia e os textos religiosos. “A Bíblia era, naturalmente, o texto medieval básico para toda a instrução nas universidades e nas escolas paroquiais, onde desempenhava o papel de instrumento de alfabetização; além disso, acreditava-se que continha todo o conhecimento, tanto científico quanto religioso” (SPOTO, 2010, p. 51). Sobre a Bíblia também é importante o comentário de Chiara Frugoni dizendo que a ‘Bíblia moralizadora’ foi redigida na IM, onde eram escolhidos alguns versos, parte deles era acompanhada por curtas explicações, apresentando significados diversos; frequentemente os comentários eram por imagens binárias: uma ilustrava a Sagrada Escritura, a outra aspectos moralizantes (FRUGONI, 2010). As traduções da Bíblia multiplicaram-se entre os séculos XI e XII, fazendo com que a doutrina cristã fosse conhecida e posta em prática.

A história da literatura no início da Idade Média caracterizou-se, primeiramente, por um declínio do interesse pelas obras clássicas e, depois, pelo desenvolvimento de uma tosca originalidade que, por fim, abriu caminho ao desenvolvimento de novas tradições literárias. [...] deveriam continuar a estudar os clássicos pagãos, não pelo valor estético ou pelo interesse humano que apresentam, mas visando tornar o julgamento mais agudo e mais apto para penetrar o mistério da Palavra Divina (BURNS, 1981, p. 279).

No século XII, a Igreja monopolizava o ensino, pois estava no campo da cultura clerical. Assim, escolas, oficinas de escrita e grandes bibliotecas foram introduzidas em diversos conventos, sendo que na escola episcopal o ensino ganhou um novo estilo.

Como era natural no seio dum mundo todo rural, onde só os servidores de Deus tinham acesso aos livros e ao saber escolar, onde as abadias constituíam a pedra angular do edifício eclesiástico, estes instrumentos de conhecimento haviam-se concentrado em mosteiros. Durante séculos, os monges ministravam a melhor instrução. Educavam os noviços, acolhiam também jovens nobres (DUBY, 1993, p. 116).

Na Itália, entre as atividades docentes, estava presente a discussão dos assuntos, a *lectio*, que pressupõe a leitura de um texto e “a *disputatio* que é a prática teórica e ao mesmo tempo torneio, duelo, risco calculado” (ECO, 1989, p. 167). As funções intelectuais eram delegadas aos clérigos, aos cônegos; aos mais intelectualizados cabia a missão de direção dos educandários. “Nesse processo, surgiram no século XI as escolas urbanas, que se transformariam em universidades no século XIII” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 116). Em Salerno,²² Bolonha e Paris foram instaladas as primeiras instituições de ensino superior, sendo que no fim da IM a Europa Ocidental contava com oitenta universidades, a grande maioria especializada em direito e medicina (BURNS, 1981).

Duas correntes literárias marcaram esse período, especialmente depois do século XI, uma latina e outra vernácula. Uma escrita em latim, a língua erudita e internacional, e a outra expressa nos idiomas nacionais – alemão, espanhol, francês, inglês, italiano e português – normalmente apresentada sob a forma de poemas épicos, com os temas centrais sobre heroísmo, honra e lealdade, sempre de caráter heroico, essencialmente masculino. A *divina comédia*, de Dante Alighieri, foi a obra-prima do período: “[...] além da história e da mitologia, a Comédia resume toda a ciência da Idade Média, incluindo a filosofia” (BECKER, 1980, p. 287). Nesta obra Dante insere cenas relacionadas a São Francisco de Assis. As enciclopédias surgiram neste período, apresentando uma compilação de textos de forma inovadora e em ordem alfabética.

A enciclopédia cumulativa pertence a uma época que ainda não encontrou uma imagem definitiva do mundo; por isso o enciclopedista recolhe, enumera, adiciona, impulsionado somente pela curiosidade e por uma espécie de humildade antiga. [...] Algumas dessas enciclopédias são explicitamente moralizantes, outras oferecem matéria-prima moralizada ao intérprete das Sagradas Escrituras. [...] Muitas delas nascem provavelmente porque, da vertente hermenêutica, provém uma demanda de informações úteis para decifrar as alegorias (ECO, 1989, p. 88-89).

²² Salerno é talvez a mais antiga, datada do século X, a de Bolonha foi instalada em 1150 e a de Paris nos fins do século XII. Depois surgiram as de Oxford, Cambridge, Montpellier, Salamanca, Roma, Nápoles, Lisboa. A postura pedagógica, outorga de título acadêmico e de exercício profissional, concessão de bolsas a alunos carentes são práticas originadas no século XII.

Na literatura medieval, representada pela Bíblia e textos hagiográficos, era comum o uso de visões e de sonhos, de conteúdos e mensagens fortes, de teor pedagógico e de advertência, uma forma de garantir a autenticidade sobrenatural (VAUCHEZ, 2010).

Importante o patrimônio linguístico promovido pela IM, pois grande parte das línguas formou-se nesse período. É expressivo o número da população mundial atual que pensa e se exprime com instrumentos linguísticos forjados na IM (FRANCO JÚNIOR, 2001), evidenciando o latim como o grande legado, gerando “subprodutos”, os idiomas neolatinos: provençal, italiano, castelhano, catalão, galego, português, romeno, francês.²³

Também aconteciam festas e folguedos populares em espaços públicos e nas praças, a exemplo do carnaval. Mas a maioria destes eventos eram “*sacre rappresentazioni sul sagrato della cattedrale, spettacoli di saltimbanchi e declamazioni di giullari e cantastorie nella piazza del comune o in quella del mercato, corse di cavalli, diventavano manifestazioni corali, in cui tutti erano spettatori e attori a un tempo*”²⁴ (FASOLI; BOCCHI, 2017, p. 3).

A música do período feudal foi fruto do aprimoramento do cantochão, revelando sua riqueza melódica e a ausência de polifonia. O cantochão foi criado pelo papa Gregório Magno, denominado de canto gregoriano, sendo institucionalizado através de uma reforma litúrgica a toda Europa católica. Guido D’Arezzo reorganizou e sistematizou a notação musical, dando origem à pauta musical, bem como nominou as notas em Ut, Ré, Mi, Fá, Sol, Lá e Si, muito semelhante à notação atual. Na época a música vocal se mostrava acentuadamente rítmica, cantada com acompanhamento instrumental, incluindo-se também a música popular trovadoresca (BURNS, 1981). O canto coral estava ligado aos atos litúrgicos, cantando os salmos; estes se configuravam como engenhos para capturar os fiéis, pois “pelo canto coral, todo o homem, corpo, alma e espírito, avança para a iluminação” (DUBY, 1993, p. 81). Nesse período ocorreu a primeira reforma do canto coral, sendo que sua estrutura se constituía de três vozes. A partir do século XIII, pelas mudanças na técnica vocal, os grupos passaram a ser compostos por quatro vozes, modalidade muito usada nos dias de hoje (FEDERIZZI, 2010). A música harmonizava o mundo e era percebida por muitos; os sons e os ritmos uniam cadencialmente a Deus. “A arte é um discurso sobre Deus, como a liturgia e como a música. Como elas, esforça-se por podar, por desbastar, por abstrair os valores profundos escondidos no corpo abundante da natureza e da Santa Escritura” (DUBY, 1993, p. 85).

²³ O francês era a língua mais utilizada por São Francisco de Assis, para seus cânticos e poemas.

²⁴ “representações sagradas na praça da catedral, espetáculos de saltimbancos, recitações de menestrelis e contadores de histórias na praça da cidade ou naquela do mercado, corridas de cavalos se tornaram eventos e como um coral, em que todos são espectadores e atores ao mesmo tempo” (FASOLI; BOCCHI, 2017, p. 3, tradução nossa).

Muitas foram as marcas culturais imprimidas pela sociedade medieval, sendo uma das mais notáveis as artes visuais, principalmente a arquitetura, com destaque para a construção de castelos, igrejas e catedrais, especialmente estas últimas, pois foram fortemente influenciadas e requisitadas pela religião católica. Florença, na Itália, apresentou o maior desenvolvimento, pois grande parte da vida comercial, militar e moral medieval passavam por esta cidade (FAURE, 1990). As pinturas medievais e os vitrais das igrejas mostravam passagens bíblicas e ensinamentos religiosos, uma forma de ensinar à população sobre a religião, sendo conduzidas por uma variedade compositiva. “O cristão faz brotar do solo uma floresta sonora de abóbodas, de vitrais e de torres” (FAURE, 1990, p. 7). A época feudal originou dois grandes estilos arquitetônicos: o românico e o gótico.

E a catedral nasceu com as comunas, cresceu e cobriu-se, durante a idade madura destas, de estátuas e vitrais [...] onde nascia a grande Comuna, a grande catedral surgia, tanto mais vasta e mais ousada quanto melhor armada e melhor estabelecida estivesse a Comuna, mais vivo o espírito comunal (FAURE, 1990, p. 199).

O estilo românico, inspirado na arquitetura da Roma Antiga, apresentava características das fortalezas medievais. Desenvolveu-se no sul europeu dos séculos XI, XII e meados do XIII, simbolizando o orgulho das ordens monásticas. A região era favorecida pela abundância de pedras e forte luminosidade natural, elementos que determinaram o estilo. A planta se apresenta de maneira cruciforme e sua estrutura contempla paredes largas, grossos pilares e abóboda de berço.²⁵ “A catedral gótica pretendia reproduzir a abóboda das florestas célticas” (PULS, 2006, p. 546). A fachada prolongada horizontalmente simboliza a “fortaleza de Deus”. Internamente, colunas, arcos, nervuras e pintura mural são os elementos arquitetônicos mais frequentes. “As quatro partes do interior da igreja simbolizam as quatro direções do mundo. O interior da igreja é o Universo. O altar é o paraíso, que foi transferido para o oriente. A porta imperial do altar denomina-se também porta do paraíso. [...] O meio do edifício representa a Terra” (ELIADE, 2013b, p. 58). A escultura está integrada na arquitetura, apresentando figuras estilizadas, e a pintura apresenta-se de forma bidimensional, hierática, geométrica e ritmada (FRANCO JÚNIOR, 2001). O simbolismo fundamenta os aspectos religiosos. “A sensação causada por essas igrejas, interna e externamente, é de uma robustez compacta” (GOMBRICH, 2012, p. 173). A técnica de exposição pictórica era o mural, mostrando a criação do universo e dos seres

²⁵ Abóbodas de berço ou canhão: construção em forma de arco de volta perfeita, que cobrem espaços compreendidos entre colunas, muros e pilares.

humanos, expressão dos sentimentos religiosos. Volume, cor, luz e sombra não eram importantes, pois não havia preocupação com a representação fiel.

O padrão eclesiástico da pintura mural apresenta, na sua iconografia cristã, o Cristo *Pantocrator*, palavra grega que significa o governante do universo, expressando ser Cristo o todo-poderoso, o onipotente. A pintura mostra o Filho de Deus em diversos momentos da sua vida de adulto; ele encontra-se, grande parte das vezes, representado em busto, levantando sua mão direita em um gesto que abençoa e que também representa sua autoridade de soberano (FRUGONI, 2010).

Um aspecto interessante do estilo românico é a presença de esculturas como ornamento externo das fachadas, situadas no dintel da portada frontal, evidenciando figuras bíblicas, anjos, santos, os apóstolos, entre outros. O simbolismo expressava que os ensinamentos da Igreja, representados pelas esculturas nos pórticos, perdurassem no espírito das pessoas, muito mais do que o sermão do pregador (GOMBRICH, 2012). Percebemos a finalidade didática, na realidade, da simbologia das imagens para os medievos. Forte a presença nos altares das igrejas dos enormes crucifixos de madeira pintados, apresentando Cristo crucificado e supremo. Exemplificamos isso com a fotografia do Crucifixo de São Damião.

O que irradia aqui dentro – entendamos bem: no interior do edifício, mas também no coração de Deus – a porta dourada vo-lo pressagia – a arte, não devemos cessar de repetir, prefigura as realidades essenciais que se revelarão ao espírito humano quando ele estiver atravessando a passagem da morte, e que são a ressurreição e a abertura do céu no Último Dia – pela beleza sensível, a alma eleva-se à beleza verdadeira (DUBY, 1993, p. 96).

A peregrinação era prática rotineira, assim os mosteiros e igrejas, os espaços difusores da religiosidade, eram frequentados nos eventos contemplativos aos santos de devoção, pois muitos deles guardavam as suas relíquias. A Catedral de Pisa, iniciada em 1063 e concluída em 1119, representa uma das mais importantes obras do estilo românico italiano.

A arquitetura românica pesada e sombria foi dando espaço à gótica, de estética leve, utilizando pedra, vidro e arcos ogivais. “Quando três séculos e quatro ou cinco estilos misturaram o românico e o gótico num mesmo monumento, o mundo dos sentimentos e das sensações confundidos que ele apresenta entra de uma vez e para sempre na ordem imutável do espírito” (FAURE, 1990, p. 211). O estilo surgiu no norte da Europa em meados do século XII até fins do século XV, quase que exclusivamente urbano. Foi edificado com rocha calcária e madeira para encaixar os vitrais. A planta, apresentada com linhas cruciformes, valorizando o transepto, é construída quase sempre com três naves, lembrando a cruz latina. A fachada de

traços verticais ressalta a leveza, simbolizando um relicário. Na sua estrutura, a arquitetura é constituída por paredes mais finas que as românicas, o uso de arco em ogiva, abóbada em cruzaria e arcobotantes externos. “Os arcobotantes sustentam as paredes por fora. O principal interesse da catedral não é a sua aparência externa, e sim como esse exterior é experimentado no interior da construção. Ele cria um espaço santo, um espaço sagrado que não se refere a nada além do mistério” (CAMPBELL, 2003, p. 148). Na decoração interna, a presença de vitrais com acentuada transparência e vivacidade de cores. A escultura revela certo humanismo (FRANCO JÚNIOR, 2001). A ornamentação se concentrava no exterior, com a presença de janelas em forma de rosácea, fachadas primorosamente esculpidas, colunas múltiplas e o uso de gárgulas.²⁶

As catedrais góticas, com seus vitrais policromáticos, nervuras e rendilhados cintilantes, propiciavam aos fiéis o vislumbre de um mundo diferente, a contemplação promovia o entendimento dos mistérios de um reino distante da matéria e próximo da glória celeste. “Foi precisamente a Idade Média que elaborou a técnica figurativa que mais explora a vivacidade da cor simples unida à vivacidade da luz que a infiltra: o vitral da catedral gótica” (ECO, 1989, p. 63). O autor segue falando sobre a luz: “[...] a luz é princípio de toda beleza, não só porque ela é *maxime delectabilis* entre todos os tipos de realidade que se podem apreender, mas porque, através dela, cria-se a diferenciação das cores e das luminosidades, da terra e do céu” (ECO, 1989, p. 69). São inúmeras as edificações religiosas góticas, sempre acompanhadas de uma esplendorosa beleza. As mais famosas encontram-se na França. E Faure menciona que as catedrais românicas italianas não são belas, porém desde o “surgimento do gótico, elas são sobrecarregadas de decoração, afetadas, grandiloquentes” (1990, p. 283). Os templos eram construídos pela sociedade, assim as catedrais da IM não eram consideradas simples igrejas, mas um centro da vida da comunidade, forma de abrigo e proteção contra as investidas do mal.

A catedral, que representa a suma artística de toda a civilização medieval, torna-se um sucedâneo da natureza, verdadeiro *liber et pictura*, organizado segundo normas de legibilidade orientada, que na realidade faltam à natureza. Sua própria estrutura arquitetônica e sua orientação geográfica têm um significado. Mas é através das estátuas dos portais, dos desenhos de seus vitrais, dos monstros e *das gargouilles* de suas cornijas que a catedral realiza uma verdadeira visão sintética do homem, de sua história, de suas relações com o todo. A ordem das simetrias e das correspondências, a lei dos números, uma espécie de música dos símbolos organizam secretamente esta imensa enciclopédia de pedra (ECO, 1989, p. 94).

²⁶ Figuras de representação animalista e mítica que serviam para escoar água da chuva e como decoração.

Nesse período surgiram nomes de artistas importantes. Nominamos os italianos, Arnolfo di Cambio, arquiteto, e Cenni di Pepi, conhecido por Cimabue, pintor. Mas o grande nome do período é Giotto, renomado pintor de afrescos e arquiteto italiano. “Com sua característica pessoal de utilizar a profundidade, Giotto rompe com a rigidez da arte de Bizâncio, promovendo uma mudança no estilo, representava intensamente a natureza e os sentimentos humanos, a abstração mística, ainda medieval, porém com simplicidade linear”, (FEDERIZZI; ORMEZZANO, 2016, p. 783). Pela dinâmica das formas, uso das cores, a composição estrutural e temática, a pintura apresenta um vocabulário gótico de grande espiritualidade.

A pintura estava, de fato, a caminho de se converter numa forma de escrita por imagens; mas esse retorno a métodos mais simplificados de representação deu ao artista da Idade Média uma nova liberdade para experimentar as mais diversas formas de composição (composição = pôr junto). Sem esses métodos, os ensinamentos da Igreja nunca poderiam ter sido traduzidos em formas visíveis (GOMBRICH, 2012, p. 183).

É pertinente mencionar que os sujeitos da IM buscavam, para além da imagem concreta, a imagem do transcendente, esta última passível de diferentes leituras, pois, “por transmitir sempre uma ou mais informações, toda imagem era um tipo de arte (*ars* = saber, conhecimento) e dessa maneira aquilo que chamamos de obra artística tinha para eles uma função acima de tudo pedagógica, não estética” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 68). Esculturas e vitrais eram vistos como bíblias de pedra e vidro, pois mostravam as passagens bíblicas, ensinando os cristãos e falando aos iletrados através do simbolismo das imagens.

Na visão simbólica, a natureza, até em seus aspectos mais temíveis, torna-se o alfabeto com o qual o criador nos fala da ordem do mundo, dos bens sobrenaturais, dos passos a serem dados para nos orientar ordenadamente no mundo, a fim de adquirir os prêmios celestes. As coisas podem inspirar desconfiança em sua ordem, em sua transitoriedade, em sua aparência fundamentalmente hostil; mas a coisa não é o que aparenta, é o signo de algo diverso. A esperança pode, portanto, retornar ao mundo, porque o mundo é o discurso que Deus dirige ao homem (ECO, 1989, p. 72-73).

Independente dos aspectos e patrimônios mencionados sobre a IM, a manifestação cultural mais significativa estava relacionada ao cristianismo. Sendo uma religião, *religio*, sua função era de reunir, de religar, com o propósito de reaproximar as instâncias divina e humana. “A primeira conhecida através de mitos, a segunda buscando a comunicação com ela através dos ritos. Se no caso do cristianismo medieval os mitos são na origem, quase sempre, produto da cultura vulgar e os ritos da cultura clerical, com o tempo as influências interculturais apagaram tais fronteiras” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 103-104). Influências que marcaram os

sujeitos dos séculos XII e XIII, especialmente os italianos que habitavam a Itália Central perfazendo um imaginário focado nos pecados e nos julgamentos cristãos.

A espiritualidade de ordem católica marcou a IM, o poder da igreja evangelizadora determinando os passos de todo o período, dominando a vida espiritual dos seus súditos, amedrontando-os pelo perdão dos pecados. “[...] vive-se segundo um ritual de piedade, crendo-se firmemente em Deus, em seus prêmios e em seus castigos, perseguindo-se ideais morais” (ECO, 1989, p. 162). Igreja se tornou rica proprietária imobiliária, construindo santuários e catedrais e mantendo o poder papal, porém a ordem dos franciscanos trouxe novas manifestações espirituais, enfatizando a pobreza, a penitência e a mendicância.

3.3 A SUPREMACIA RELIGIOSA CATÓLICA

O cristianismo, reconhecido como religião oficial, nasceu nos fins do Império Romano, sendo datado a partir da morte de Jesus em 33 d.C. e se estendendo até 325 d.C., no primeiro concílio de Nicéia.²⁷ Este período é denominado de cristianismo primitivo (LINDBERG, 2008). Apresentava uma proposta centrada na supervisão dos ofícios religiosos, predominando a orientação ao dogma, a execução de obras sociais e o combate ao paganismo (FRANCO JÚNIOR, 2001). Destaca-se a figura do monge, do grego *monakhos*, de significado solitário, prevalecendo a função do preceito do *ora et labora*. Oração e trabalho num duplo sentido, numa dupla forma de alcançar Deus.

Rezar é combater as forças malélicas, contribuindo para a salvação da alma do próprio monge, mas também de toda a sociedade; trabalhar é afastar a alma de seus inimigos, a ociosidade e o tédio, é alcançar por meio dessa forma de ascese uma fonte de alegria. Tanto quanto o trabalho manual, o intelectual, a leitura de textos sagrados, prepara a alma para a oração. Enfim, orar é uma forma de trabalhar e trabalhar é uma forma de orar (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 70).

A sociedade medieval, sendo religiosa, vivia sob o signo da hierofania, das manifestações sagradas, e o “homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano” (ELIADE, 2013b, p. 17). E o autor continua: “O espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada

²⁷ As questões de doutrina eram debatidas, sobretudo nos concílios ecumênicos, que congregavam bispos de todas as regiões, expressando a universalidade da Igreja. O primeiro deles foi celebrado em Niceia em 325. Enfim, todos os 19 concílios ecumênicos reunidos até o século XVI tiveram papel fundamental na definição e estruturação da Igreja. Sua cronologia indica o próprio ritmo de organização da Igreja: dois no século IV, dois no V, um no VI, um no VII, um no VIII, um no IX, três no XII, três no XIII, um no XIV, dois no XV, dois no XVI, lembra Franco Júnior (2001).

pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação” (ELIADE, 2013b, p. 26). E os guias do cristianismo deste período trabalhavam na ênfase do pecado terreno e da salvação advinda àqueles que cressem em Deus. Lembramos que os sujeitos ainda se sentiam vulneráveis, pois acreditavam no final dos tempos, pela recente passagem dos mil anos da morte de Cristo.

O cristianismo retornou e desenvolveu essa ideia, enfatizando o caráter linear da História, com seu ponto de partida (Gênese), de inflexão (Natividade) e de chegada (Juízo Final). Portanto, linear, mas não ao infinito, pois há um tempo escatológico – que só Deus conhece – limitando o desenrolar da História, isto é, da passagem humana pela Terra (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 19).

Essa época foi marcada por sujeitos que na grande maioria residiam no campo, eram humildes, viviam restritos a propriedades na busca da autossuficiência.

Atribuímos ao qualificativo Idade Média a ideia de um conjunto de instituições políticas e sociais, de aspirações religiosas, de doutrinas filosóficas, envoltas numa bruma mística um tanto confusa que confere a toda uma série de estados espirituais da humanidade, tanto no Oriente quanto no Ocidente, uma aparência de parentesco mais ou menos próximo, representado notadamente pelas expressões figuradas que deles nos restam. Pode-se dizer que, em geral, todas as vezes que uma ilusão coletiva quase unânime aceita ceder lugar a um sentimento de curiosidade crescente que leva o indivíduo a procurar, por meios de investigações pessoais e meios de controle objetivos, a solução dos enigmas que o mundo interior e exterior lhe propõe (FAURE, 1990, p. 10).

A Igreja Católica dominava o cenário religioso, pois era detentora do poder espiritual e influenciava o modo de pensar, a psicologia e as formas de comportamento na IM, especialmente pelas novas ordens monásticas. “A concretude da religiosidade medieval (peregrinações, Cruzadas, culto a relíquias, etc.) decorria dessa interpretação de mundo que via o sagrado, divino ou demoníaco por toda parte” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 140). Imitar os monges, obedecendo os hábitos de abstinência, castidade e pobreza, eram as recomendações aos cristãos.

Na IM, rico era aquele que mostrava poder e pobre aquele que não tinha liberdade, que dependia do outro, que era submisso. O clero era considerado um membro rico tanto pelo poder material quanto pelo espiritual. A Igreja Católica apresentava uma considerável condição econômica, pois possuía terras em grande quantidade e, até mesmo, servos, sendo sem dúvida a instituição mais poderosa de toda a IM. “O estado que se desenvolve mais cedo nesse contexto, o mais dominador e o mais bem irrigado em dinheiro é o da Igreja, ou seja, a Santa Sé que recolhe, por um lado, os rendimentos das terras e das cidades que estão diretamente sob a dominação pontifícia [...]” (LE GOFF, 2014, p. 90). O clero necessitava garantir a

subsistência, por isso o dízimo especial era arrecadado regularmente. Para buscar novos rendimentos, as indulgências plenárias eram cobradas.

O carente, o povo trabalhador, humilde e menos esclarecido era necessário que doasse em serviços. Ricos e pobres deviam pagar o dízimo e as indulgências, pois o período estava marcado pelo temor à salvação da alma, e o pagamento lhe creditava a obtenção da remissão eterna. “Os cristãos desta época estavam preocupados em primeiro lugar com a sua salvação” (LE GOFF, 2014, p. 102), pois o ser humano quer viver e precisa de bons condutores para a “verdadeira vida”, mesmo tratando-se da morte, independente da crença e do Deus. “Sem dúvida, precisamos de uma fé. É somente nela que haurimos a força necessária para resistir às nossas desilusões e manter diante dos olhos a imagem da nossa esperança” (FAURE, 1990, p. 8). O bispo era visto como um grande senhor; a igreja local de encontro, culto e orações, sendo espaço consagrado e glorificado.

O homem sabe agora que ganha a salvação por atos – mais ainda pelas suas intenções, pelo amor e pela razão que lhe revelam a sua identidade com Deus, que o levam a voltar a ele e a imitá-lo mais perfeitamente. O pecado, contudo, mantém-se. Por ele a matéria se obscurece. Torna a carne pesada e é obstáculo à luz incriada. Só Jesus o venceu neste mundo. Só ele pode salvar o homem. Por isso deve-se seguir o Bom Mestre, levar como ele a sua cruz (DUBY, 1993, p. 158).

Os sujeitos da IM se fundamentavam nas palavras de Jesus Cristo, modelo da pobreza, a base do dogma que deveria ser seguido pelos cristãos. Referimos dois trechos da Bíblia (2013) que falam sobre o desprendimento e a possibilidade de salvação: “Aquele que ama o dinheiro dificilmente escapa do pecado” (ECLESIÁSTICO, 31, 5) e “Vendei o que possuíis e dai como esmola” (LUCAS, 12, 33). A caridade, um dos preceitos bíblicos, aparece como ponto de medida da “qualidade” do cristão. Assim, aquele que não fosse caridoso estaria cometendo um grave pecado. Surge uma nova concepção de comportamento e pensamento, a “riqueza nova”, em que as ordens mendicantes, lideradas por São Francisco de Assis, buscam a promoção da pobreza voluntária: “[...] trata-se de um modo de pensar e principalmente de se comportar sob o olhar de Deus nos domínios em que a Bíblia e as tradições ensinaram aos cristãos como deveria se conduzir para não atrair a cólera de Deus e assegurar seu lugar no paraíso” (LE GOFF, 2014, p. 228). Neste caso, a pobreza não é entendida

como falta ou miséria, mas posse do estritamente necessário, daí o monge não poder ter nada de seu, apesar de o mosteiro possuir propriedades recebidas em doação. A castidade, sendo negação da posse do próprio corpo, também é uma forma de pobreza. Sendo negação do usufruto do próprio corpo, é uma forma de obediência. A obediência, sendo uma renúncia, é ainda uma forma de castidade (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 94).

O século XIII reuniu as condições para o domínio do poder papal. Inocêncio III (1198-1216) alcançou o momento de maior força e prestígio, sendo que o papa legislava, julgava, tributava, criava e fiscalizava universidades, instituía dioceses, reconhecia novas ordens religiosas, canonizava santos, determinava os comportamentos sociais, regulamentava as atividades sociais e culturais, entre outras (FRANCO JÚNIOR, 2001). E a igreja endureceu tomando forma monárquica pelo comportamento de Inocêncio III, que era um nobre e intelectual romano, tendo cursado direito em Bolonha e teologia em Paris.

Foi o primeiro papa a dizer-se claramente, não só sucessor de S. Pedro, mas lugar-tenente de Cristo. Rei dos reis, portanto. *Rex regum*, sobrepondo-se aos príncipes e julgando-os. No dia da coroação, proclamou: “Foi a mim que Jesus disse: dar-te-ei as chaves do reino dos céus, e tudo o que tu ligares na terra será ligado no céu. Vede pois o que é este servidor que manda sobre toda a família: é o vigário de Jesus Cristo, o sucessor de Pedro. Está no meio, entre Deus e o homem, menos que Deus, maior que o homem (DUBY, 1993, p. 138).

É desse período a realização das Cruzadas que, sob a égide da Igreja, serviram como elemento “pacificador”, aglutinando a cristandade. Oito foi o número de Cruzadas, sendo a primeira em 1096 e a última em 1270, ocorridas por fatores religiosos e também econômicos. Iniciando pelo costume de peregrinação à Terra Santa e na tentativa de transformar os hereges em cristãos, pois a heresia desviava o sentido dogmático e colocava em perigo a unidade da fé, assim “os cruzados deveriam agir como guerreiros [...] o cavaleiro cristão é ministro de Deus para vingar sobre os maus e defender a virtude dos bons, pois a morte que se dá ou recebe por amor de Cristo, longe de ser criminosa, é digna de muita glória” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 75). E Duby expõe que o programa das cruzadas objetivava “eliminar a heresia e fortalecer a fé – mas também reformar os costumes, extirpar os vícios, implantar as virtudes, conjurar os excessos. E ainda apaziguar as discórdias, estabelecer a paz, repudiar a tirania e fazer prevalecer por toda a parte a verdade” (DUBY, 1993, p. 138). Porém, Le Goff expõe seu pensamento, inverso aos anteriores, e diz: “Cruzadas, heresias sobreviviam na imaginação dos cristãos para satisfazer os apetites financeiros da Igreja” (LE GOFF, 2014, p. 188). No período de vida de Francisco, aconteceram cinco cruzadas; destaque-se a cruzada contra os albigenses que iniciou em 1208 e terminou em 1229, também chamada de cruzada cátara, que objetivava a redução do catarismo, um forte movimento religioso; também em 1212 a cruzada das crianças, envolvendo mais de vinte mil pessoas, grande parte delas crianças (LE GOFF, 2011).

Entre tantas consequências militares, políticas, sociais, econômicas, religiosas e culturais, as Cruzadas não conseguiram alcançar seus verdadeiros objetivos, porém elas deram a conhecer aos europeus novas culturas agrícolas e espécies de frutas. Apareceram novos ramos

da indústria: a fabricação de vidro e dos tecidos de seda, “os europeus conheceram, também, a magnífica cultura oriental, o que redundou em considerável ampliação mental dos homens daquele tempo” (BECKER, 1980, p. 273). As Cruzadas trouxeram reminiscências gregas, sírias, persas e indianas, que, combinadas às contribuições deixadas pelos normandos e escandinavos, fizeram com que o grande estilo românico se tornasse a mais pura expressão arquitetônica do cristianismo (FAURE, 1990).

Baseado no pensamento bíblico “quem não é por mim é contra mim”, de Mateus (12, 30), o período foi marcado pelas fortes punições da Igreja Católica, a exemplo da excomunhão (exclusão da comunidade católica) e do interdito (suspensão de todas as cerimônias religiosas), vistas como as “armas” espirituais da Igreja. Mas o movimento que dominou a época foi denominado de Santa Inquisição, ou Santo Ofício. A inquisição está envolta no ato de indagar, investigar, interrogar e, no caso, os sujeitos interpelados eram aqueles que supostamente se opunham aos preceitos do catolicismo. “Para lutar contra os hereges, a Igreja estabeleceu o tribunal da Inquisição. Nos casos de heresias mais graves, os condenados eram entregues ao poder civil que os queimava numa fogueira” (BECKER, 1980, p. 259). Assim, a Santa Inquisição se constituiu como um recurso pelo qual o tribunal eclesiástico, por meio da manipulação e coação, investigava e punia todos aqueles que não aceitavam os padrões impostos pela Igreja, sendo o foco principal a erradicação de novas seitas, ação definida predominantemente na Itália e na França.

Curativos, partos, benzimentos, magias, adivinhas, conhecimento do uso de ervas medicinais eram atividades e métodos buscados pela população que acreditava em magia e procurava a prestação desse tipo de serviço social. Informações provenientes dos conhecimentos xamânicos radicados na cultura vernacular, assim vistos como heresias.

Mas a marginalidade, a assimilação imperfeita associa também as figuras que, na vertente do complô e dos intermediários xamânicos, constituem os antecedentes históricos de bruxas e feiticeiros. Guizos, círculos coloridos, bolsas amnióticas, dentes em excesso denunciavam leprosos, judeus, hereges, *benandanti*, *táltos* e outros, marcando-os como seres situados, conforme os casos, nos confins entre convivência social e reclusão, entre a verdadeira fé e a descrença, entre o mundo dos vivos e dos mortos (GINZBURG, 2012, p. 300).

As práticas de curandeirismo e afins geralmente eram realizadas por viúvas ou solteiras; muitas dessas pessoas eram denominadas bruxas ou feiticeiras, sempre vítimas de perseguição, resultando num movimento de pavor e repulsa chamado de “caça às bruxas”. Sibila, habitante de uma aldeia dos Apeninos, era muito procurada, informa Ginzburg (2012). E o autor segue relatando:

[...] claro que entre os potenciais acusados de feitiçaria, as mulheres deviam aparecer (sobretudo quando se tratava de mulheres sozinhas e, por isso, socialmente indefesas) como as mais marginais entre as marginais. Mas, além de ser sinônimo de fraqueza, essa marginalidade talvez refletisse também, de maneira mais ou menos obscura, a percepção de uma contiguidade entre quem gerava a vida e o mundo informe dos mortos e dos não nascidos (GINZBURG, 2012, p. 302).

O crime de bruxaria era considerado muito grave, e os suspeitos eram torturados. A punição para atos supostamente contrários à Igreja era em praça pública. As formas de tortura eram muito cruéis, e o flagelo acabava sempre com a execução que se dava por enforcamento, decapitação ou por morte na fogueira. A maior parte dos hereges foi morta e suas terras passaram para o domínio dos reis, e muitas das riquezas e propriedades também passaram à posse da Igreja.

Poderíamos nos questionar qual o valor da verdadeira riqueza na IM. A “nova riqueza” originava um repensar os aspectos do corpo e da alma, pois a IM da clemência se fundamentava na misericórdia de Deus. “Essa misericórdia se manifesta especialmente pela atenção ao corpo, esse corpo que foi o do Cristo sofredor e que deve ressuscitar” (LE GOFF, 2014, p. 133). Em busca desse ideário, foi no século XIII que surgiram hospitais, asilos, fundações caritativas, de responsabilidades religiosas, com vocação hospitalar, aumentando também o número de igrejas. A ordem franciscana desenvolveu uma corrente na compreensão de que o corpo deveria ser sofredor, mas não desprezado, e que a humildade e pobreza se configuravam como formas de abandonar as posses terrenas, projetando o merecimento do céu.

Surgiram outras ordens, como a dos dominicanos. Conflitos porém, resultaram em divisões internas, ocasionando a decadência da Igreja da IM, gerada por divergências, crise do pontificado, o desgaste da imagem, a dificuldade na manutenção dos domínios, especialmente a disputa entre o poder espiritual e o poder temporal. O desenvolvimento do nacionalismo, teorias conciliatórias atribuídas pelos concílios, em que todos, inclusive o papa, passaram a dever obediência aos assuntos da fé, promoveram descrédito a sua figura. Como no mar surgem correntezas e calmarias, as épocas apresentam seu apogeu e declínio, processo natural de um ciclo, de um período histórico. “É evidente que houve declínio, às vezes colapso e mesmo retrocesso, em muitos casos [...] houve recuperação e progresso nas artes e nas ciências” (BECKER, 1980, p. 284). O período esteve envolto em grande florescência cultural; é reconhecida a notoriedade dos progressos em variadas áreas afins, mas, a supremacia da Igreja Católica promovia o medo, povoava o imaginário dos sujeitos do medievo.

3.4 O IMAGINÁRIO DOS SÉCULOS XII E XIII NA REGIÃO CENTRAL DA ITÁLIA

Aspectos importantes da época medieval foram comentados nesta tese, mas sabemos que estão apresentados através dos conceitos básicos. O período é longo e carregado de acontecimentos, fatos e pessoas de muita significância. Mostramos até aqui um breve recorte, pontuando informações que consideramos relevantes, porém é interessante um destaque ao imaginário dessa época. “O imaginário serve para dotar os homens de memória fornecendo-lhes relatos que sintetizam e reconstróem o passado e justificam o presente” (WUNENBURGER, 2007, p. 63). Nesse tempo medieval, de inúmeras transformações, as sociedades carregavam o forte peso das tradições, essencialmente judaico-cristãs, que afluavam pensamentos supersticiosos e míticos. Assim,

estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo da sua consciência e da sua evolução histórica. É ir à origem e à natureza profunda do homem, criado “à imagem de Deus”. O surgimento da consciência dessa natureza do homem, no século XII, inspirou e deu alma ao ator do humanismo medieval, das realizações econômicas às mais elevadas criações culturais e espirituais (LE GOFF, 1994, p.17-18).

Como já mencionado, o catolicismo comandou toda a longa IM, imprimindo uma religião e uma ideologia, embasando um relacionamento muito complexo com o mundo feudal. Esse tempo foi dominado pela luta dos humanos ou em volta dos humanos, das duas grandes potências: Satanás e Deus. Satanás foi a principal criação do catolicismo do imaginário medieval. “O sonho medieval é a constante batalha do Diabo contra Deus para danação ou salvação dos homens. Satanás, Deus, a alma e o corpo: eis os atores e os terrenos dessa luta pelo destino eterno dos humanos e desse esforço pelo conhecimento do futuro cá embaixo e no além” (LE GOFF, 1994, p. 28-29). A “existência” do Diabo e suas relações com os humanos fantasiavam e apavoravam o pensamento medieval, pois o espírito maligno duelava²⁸ contra Deus.

*Il Diavolo è il príncipe dei demoni, come Dio è il príncipe degli angioli, capaci di tutte le trasformazioni, si abbandonano, sino alla fine dei tempi, a terribili battaglie, che finiranno con la vittoria di Dio; ma frattanto ogni uomo è stimolato, per tutta la vita, da questi due avversari, e le anime più belle sono naturalmente le più disputate*²⁹ (SABATIER, 2013, p. 178).

²⁸ Este termo nos remete à ideia do *disputatio*, o método de pensamento pedagógico da escolástica baseado na lógica de Aristóteles. *Disputatio* se configurava como uma livre discussão argumentativa no interior das escolas, nas relações medievais. A Escolástica, uma criação medieval, é filha dos conventos, das catedrais e das Universidades.

²⁹ O Diabo é o príncipe dos demônios, como Deus é o príncipe dos anjos, ambos capazes de todas as transformações. Eles poderão até o fim dos tempos abandonarem as terríveis batalhas que finalizarão com a vitória de Deus, entretanto, os homens são estimulados ao longo da vida, por estes dois adversários, pois as almas mais belas são naturalmente as mais disputadas (SABATIER, 2013, p.178, tradução nossa).

A tentativa de combater o Diabo efetivou-se como uma arma poderosa da Igreja, um controlador do povo. Os habitantes do medievo estavam presos “perpetuamente” ao temor ao “maligno”. O confisco dos bens dos opositores beneficiou a Igreja que se tornou grande “proprietária” tanto dos bens imóveis quanto da verdade, sendo a autoridade suprema para todos os níveis da sociedade, preponderando a servidão, pois todos, independentemente da classe social, deveriam ser servos de Deus, também através de seu corpo.

É no sistema medieval que o corpo ocupa um lugar de destaque. Salientamos que o corpo mais exaltado pela Igreja é o de Jesus Cristo, pois, por causa do seu sofrimento corporal, foi conduzido à divinização. “Cada homem se compõe tanto de um corpo, material, criado e mortal, quanto de uma alma, imaterial, criada e imortal. Só os humanos têm alma: os animais têm somente um corpo” (LE GOFF; SCHMITT, 2006, p. 255). Homens e mulheres deveriam preservar seu corpo, lembrando que ele contempla também sua alma, já que o par alma-corpo é indissolúvel, somente se separando no momento da morte. Para Le Goff, “o imaginário corporal evoluía entre a miséria e a glória dos corpos, entre a humilhação e o gozo dos corpos” (1994, p. 27).

O católico medieval via na Bíblia, se não a fonte de tudo, pelo menos a referência para tudo, servia como um instrumento de alfabetização e condução moralizante. Havia Bíblias ilustradas e as imagens aludiam a uma hermenêutica própria. “A riqueza do imaginário na IM advém sem dúvida do fato de que a expressão linguística é acompanhada de uma imagem visual que a ilustra ou a reforça (caligrafias figurativas, iluminuras, emblemas, divisas e brasões etc.)” (WUNENBURGER, 2007, p. 30). E a importância da ilustração é lembrada pelo Papa Gregório Magno quando diz que “a pintura pode fazer pelo analfabeto o que a escrita faz pelos que sabem ler” (GOMBRICH, 2012, p. 167). Assim muitos textos do Antigo e Novo Testamento que compreendiam as bíblias foram ilustrados, considerados cenas de grande expressão simbólica. Produzidos nos mosteiros, os iluministas góticos “queriam transmitir a seus irmãos de fé o conteúdo e a mensagem da história sagrada” (GOMBRICH, 2012, p. 165).

Vários são os evangelhos e livros bíblicos que identificam e ilustram cenas de pecado, sexo, a condenação do adultério e do divórcio. Na *Regula non bullata*, São Francisco de Assis refere que o corpo é a fonte do pecado.

E odiemos o nosso corpo com os seus vícios e pecados, porque quer viver carnalmente e privar-nos assim do amor de Nosso Senhor Jesus Cristo e da vida eterna e consigo arrastar a todos para o inferno. Pois por nossa própria culpa somos asquerosos, míseros e contrários ao bem, mas dispostos para o mal, porque, como diz o Senhor do Evangelho: é do coração do homem que brotam e procedem: maus pensamentos, adultérios, fornicções, homicídios, furtos, cobiças, maldades, fraudes, devassidão,

maus olhares, falsos testemunhos, blasfêmias, orgulho, insensatez. Todas estas maldades procedem do interior e mancham o homem (SÃO FRANCISCO, [1221], 1979, p. 88).

O domínio social e ideológico enquadrava o comportamento de forma rigorosa. O cristianismo condenou a sexualidade, o prazer carnal, o exercício do sexo, assim os sujeitos eram perseguidos pela carga pesada e pecaminosa da repressão sexual.

[...] em todos os países católicos, a acelerar o ritmo da confissão anual. Porque tenta impor regras meticulosas de exame de si mesmo. Mas, sobretudo, porque atribui cada vez mais importância, na penitência — em detrimento, talvez, de alguns outros pecados — a todas as insinuações da carne: pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, e em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual (FOUCAULT, 1988, p. 22).

Fornicação era proibida pela Bíblia, o sexo, a tara, a homossexualidade levavam ao pecado. As doenças, especialmente a lepra, além de serem físicas, eram também da alma, assim o caminho à perfeição espiritual passava pela perseguição do corpo — o corpo era a prisão da alma. A peste negra impregnou a etapa de perturbações físicas e espirituais. A lepra era vista como uma doença culpabilizante. Era necessária, portanto, a correção dos pecados através da penitência e da humilhação da carne. Um muro passaria a separar a pureza da impureza. Era imprescindível ouvir a doutrina e pô-la em prática.

“Deve-se buscar seu ponto de formação nas práticas de penitência do cristianismo medieval, ou antes, na dupla série constituída pela confissão obrigatória, exaustiva e periódica imposta a todos os fiéis pelo Concílio de Latrão, e pelos métodos do ascetismo, do exercício espiritual e do misticismo” (FOUCAULT, 1988, p. 109). Os esforços moralizantes referenciavam o ato sexual de finalidade procriadora, sendo que a "responsabilidade biológica" com relação à espécie levava à crença da obtenção das doenças e também na transmissão às futuras gerações, originando um quadro patológico da espécie.

A dominação católica professava, além do medo, os controles constantes, uma forma de micropoder sobre o corpo. “Muitos judeus e cristãos haviam sido mortos sem culpa: a peste, declarava o papa, é fruto não de ações humanas, mas de conjunturas astrais ou da vingança divina” (GINZBURG, 2012, p. 82). Essa culpabilidade ao corpo provém do pensamento forjado pelos padres construtores da teologia cristã, embasados na patrística platônica, consistindo na criação da doutrina e de suas verdades. Santo Agostinho (354-430) foi o primeiro grande filósofo cristão, doutor da igreja e pensador patrístico, sendo que suas ações defendiam o catolicismo contra o paganismo; ele promulgava que “a filosofia antiga consiste em uma

preparação para a alma, útil para a compreensão da verdade revelada; porém, a sabedoria do mundo é limitada, sendo necessário, portanto, quanto aos ensinamentos religiosos, primeiro acreditar para depois compreender” (MARCONDES, 2005, p. 111). Agostinho utilizou os conceitos da filosofia grega, e mesmo vivendo séculos antes da IM, seus ensinamentos foram fundamentais para a consolidação da Igreja tanto no seu período quanto na IM.

Comumente se registra que a Idade Média foi um período intermédio porque nada criou, somente manteve o conhecimento dos filósofos antigos e a tradição dos primeiros Padres da Igreja. Tratar-se-ia, portanto, de uma recopilação do já visto e criado. [...] Embora a Escolástica busque na Antiguidade e nos padres da Igreja a fonte de informação, observa que sua base teórica de explicação do mundo está baseada em uma instituição, por essência, medieval, as escolas. Primeiro, as escolas monásticas, especialmente na Alta Idade Média (OLIVEIRA, 2017, p. 3).

Tanto nas escolas, igrejas, espaços públicos, as pregações, a capacidade de falar ao povo mereciam papel de destaque, pois o “pregador” promovia uma perspectiva de esperança e de reforço às oportunidades de salvação por intermédio da provação purgatória, punitiva e purificadora. “O nascimento definitivo do purgatório, durante o período de cerca de 1170 a cerca de 1220 ocorreu no seio de uma profunda mutação dos esquemas mentais e intelectuais da cristandade” (LE GOFF, 1994, p. 113). O tempo no purgatório será mais longo ou breve, um período do qual os “visitantes” conseguem escapar, dependendo da condução dada às orientações recebidas. Ao cuidar do corpo, “o homem podia colaborar com Deus no empenho de conseguir a sua salvação” (BURNS, 1981, p. 354).

A religião conduziu para a cura milagrosa, e, pela lenta alfabetização, o período se configurava na crença no milagre, levando em conta que os humanos foram feitos à imagem de Deus. Assim necessitariam preservar o corpo físico, fazendo deste um dos passos para o caminho da perfeição espiritual. “O medieval só conhecia um modo para modificar a ordem das coisas naturais: o milagre” (ECO, 1989, p. 182). Era indispensável combater o Diabo, sendo essencial o milagre, que se operava por intermédio dos santos. Santos venerados pelos seus feitos e que serviam como modelo, cultuados pelas imagens.

À imagem do Cristo, a imagem concreta da santidade de Deus, logo acrescentar-se-ia à veneração das imagens de todas as pessoas santas. [...] Portanto, na cristandade, e paralelamente à corrente tão poderosa do iconoclasmo racionalista, germinavam ao mesmo tempo uma estética da imagem “santa” (DURAND, 2010, p. 19).

Muitos dos santos surgiram, pelo hábito do monaquismo, influenciados pelo novo modelo sexual, pois o monge vive só, abandona seus desejos carnis, deixa os assuntos do

mundo e se volta à religião. Esses sujeitos passam a viver em espaços isolados, em meio à natureza, em mosteiros enclausurados, em constante retiro em eremitérios, em estado contemplativo e de penitência. São Francisco procurava meditar e descansar no Santuário de La Verna, como mostra a imagem da sua cama. Escolhem locais de provações, de vida errante e de desprendimento. Alguns usavam a autoflagelação, a punição do “corpo pecador”. “Com o desprezo do mundo e a humilhação da carne, o modelo monástico teve um peso decididamente muito forte nos costumes e nas mentalidades do ocidente” (LE GOFF, 1994, p. 164). O eremita, conservando os traços comportamentais, especialmente de penitência e desapego, apresentava uma conduta intelectual e espiritual, sendo visto e aceito como um homem santo. Sua imagem era associada ao sobrenatural, ao milagre. O milagre era operado por intermédio dos santos. E no imaginário medieval, feitos sobrenaturais mediados por Deus promoviam que santos e santas realizassem os milagres.

Milagres, relíquias, canonizações propiciavam o aumento do número de fiéis e do poder do catolicismo. A prática iniciava pela inscrição do nome dos santos, sendo que entre os séculos VI e X surgiram 25.000 mil nomes de santos. Os relatos, nem sempre confiáveis, resultaram num controle da santificação, sendo que em 993 surgiu a primeira Bula Papal a respeito e o termo canonização (a inclusão de um santo nos livros canônicos) apareceu no pontificado de Bento VIII (1012-1024), mas tornou-se usual somente a partir da segunda metade do século XII (FRANCO JÚNIOR, 2001). E o autor segue datando outros episódios.

Em 1199, Inocêncio III definia as condições para que alguém fosse considerado santo: provas de “obras de piedade em vida e manifestações de milagres após a morte”. Em 1215, o Concílio de Latrão tornou obrigatória a autorização papal para a veneração de relíquias, fossem elas conhecidas há muito ou de descoberta recente. Em 1234, foi incluído nas Decretais um trecho da carta que Alexandre III escrevera em 1172 ao rei da Suécia, lembrando que não se podia venerar um santo que não tivesse sido reconhecido como tal pela Igreja. A canonização tornava-se direito exclusivo do papado (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 104-105).

Importante lembrar que muitos foram os santos canonizados em toda a IM, sendo que a grande parte deles, através de um rápido processo, recebendo o título pouco tempo depois da sua morte. Destacamos especialmente os santos aqui estudados e a seguir apresentados. Em vida São Francisco, Santa Clara e Santo Antônio de Pádua mostraram seus feitos e milagres sendo comprovados por várias testemunhas, que logo foram avaliados e considerados verdadeiros, transformando-os em santos.

A IM, marcada pela pobreza, ignorância, ambição, avareza, feudalismo, as Cruzadas, o simbolismo, e todo o imaginário religioso cristão, ficou fortemente distinguida pelo surgimento

de um herói: Francisco de Assis, o santo peregrino e penitente, propondo desprendimento, mendicância, pobreza evangélica, humildade e promovendo uma vida missioneira.

3.5 SANTO ANTÔNIO, SANTA CLARA E SÃO FRANCISCO

A Bíblia afirma que Deus é santo (Levíticos 11,44; Apocalipse 4,8). Na igreja primitiva, somente eram respeitados os santos os apóstolos, a Virgem, e os mártires. O martírio era a confirmação da santidade de uma pessoa. Santidade é a qualidade essencial de Deus, transmitindo a ideia de mistério, glória, majestade, bondade e fidelidade. Santo é aquele que possui a santidade e que vive para os valores de Deus e do próximo (PEDRO, 1993).

Antigamente a pessoa que apresentasse uma vida dedicada aos princípios cristãos, tivesse vivido de forma exemplar na Terra e, se especialmente milagres, ações heroicas e de martírio estivessem na sua conduta, confirmava os requisitos para ser digna de receber o título de santo-santa. A partir do século XI, o papado começou a aclamar sujeitos “comuns” à santidade “reservando-se o direito de santificação de 'qualquer servo de Deus' e de autorizar que lhe fosse instituído um culto litúrgico. Em pouco tempo, firmaram-se os processos de canonização, fundamentados na vida virtuosa e nos milagres atribuídos a eles” (JURKEVICS, 2017, p. 115).

Cultuar santos é um dos pilares do catolicismo, forma de alento às necessidades humanas, maneira de conexão e de acesso às graças. “A santidade é algo que se concretiza visivelmente no céu, mas que é construída somente na terra. Visto assim, a santidade simboliza o diálogo entre a graça e o esforço, entre Deus que santifica e o homem que se reveste de fé” (JURKEVICS, 2017, p. 118).

A IM foi um período marcado pelo fervor religioso, época em que os humanos buscavam a intercessão dos santos. “Santos, havia-os por toda a parte. Povoavam os espaços invisíveis, mas também na terra, em certos lugares, se podia entrar em comunicação com eles [...] (DUBY, 1993, p. 57), pois alguns estavam presentes de “carne e osso”, propiciavam uma resposta imediata, especialmente através dos milagres, passando a serem sacralizados pelos seus feitos e santificados pelas suas histórias.

3.5.1 Santo Antônio de Pádua

Foi próximo do ano de 1222, num convento franciscano na comuna de Forlì, na Emília-Romanha, Itália, que um frade português, ajudante de cozinha no Eremitério de São Paulo,

sendo convidado para uma ordenação sacerdotal, fez um sermão de improviso, mostrando o seu dom da oratória e seu conhecimento fundamentado nas Escrituras. Revelou-se aí um admirável pregador (VIDA PRIMEIRA,³² 2017).

Este padre que marcou a Itália na realidade era natural de Portugal. Fernando Antônio de Bulhões nasceu em 15 de agosto de 1195 em Lisboa, filho de Martinho de Bulhões, oficial do exército, e de Teresa Taveira, de família rica e nobre. O avô Godofredo de Bulhões era pessoa de muito prestígio por ter participado de guerras e seu tio Fernando de Bulhões era padre e diretor de uma escola para os nobres, onde Fernando estudou (DE MELO, 1983).

Visto como um jovem estudioso e feliz, vivia os prazeres da adolescência, porém sempre manifestava o desejo de ser sacerdote. Em Lisboa, aos 19 anos, entrou no Mosteiro de São Vicente dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, contra a vontade de seu pai.

Junto da mesma cidade que já referimos, há um mosteiro da Ordem de S. Agostinho, que não dista muito longe das suas muralhas, onde varões famosos em religião servem ao Senhor com o hábito de Cônego Regrante. Para aqui, finalmente, abandonadas as seduções do mundo, se transferiu o varão de Deus e, com humilde devoção, recebeu o hábito de Cônego Regrante. Aqui, tendo permanecido quase dois anos, e aturado um sem número de amigos, importunos para os espíritos piedosos, com o fim de acabar com toda a ocasião de perturbação desta natureza, decidiu deixar a terra natal, e aferrar em porto mais sossegado e seguro, onde sem empecilhos pudesse entregar-se a Deus e em paz cultivar a perfeição. Obtida, com dificuldade, a licença do superior, à força de muitas preces, não mudou de Ordem mas de lugar e transitou para o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra com entusiasmo de espírito (VIDA PRIMEIRA, 2017, p. 36).

No mosteiro havia uma elogiável biblioteca, afamada pela sua coleção de ciências naturais, especialmente na área da medicina, assunto frequente nos sermões posteriores do pregador. O espaço monástico, no centro intelectual do país, o impulsionava aos estudos, observando ali atentamente as doutrinas e ensinamentos do autor da Regra, Santo Agostinho, e de outros padres. Residiu neste convento por dez anos e ali foi ordenado padre agostiniano.

Um episódio marcou a ordem franciscana quando cinco de seus frades foram executados no Marrocos. Os restos mortais dos frades chegaram a Coimbra em meados de 1220. Vistos

³² A Vida Primeira, também conhecida pela primeira palavra do texto “Assidua” (*assidua fratrum postulatione deductus*) também denominada *Legenda Assidua*, foi escrita aproximadamente em 1232 por um frade anônimo da ordem dos menores, é a biografia de Santo Antônio que mais garante a fidelidade a sua figura. A minuciosa reportagem da sua morte e sepultura sugere alguém que viveu presencialmente os acontecimentos. A parte biográfica referente ao tempo em que viveu em Portugal foi inspirada pelo Bispo de Lisboa D. Soeiro II Viegas, que morreu em março de 1232, uns meses antes da canonização. Embora esta legenda tivesse inspirado as que lhe seguiram, o seu texto integral só viu a luz da publicidade em 1830.

como heróis martirizados, foram venerados na capela do Mosteiro de Santa Cruz, fato que nutriu admiração pelo cónego Fernando (DE ESPIRA, 2017).

Em Coimbra moravam alguns Frades Menores que visitavam os mais variados lugares pedindo esmolas, inclusive o mosteiro de Santa Cruz. Num desses contatos, Fernando solicitou: “Irmãos caríssimos, desejaria receber do fundo da minha alma o hábito da vossa Ordem” (VIDA PRIMEIRA, 2017, p. 38). Pediu licença ao seu prelado e, no momento da despedida, um dos cónegos falou: “Vai, vai, talvez venhas a ser um santo”. Ao qual humildemente Fernando respondeu: “Quando ouvires dizer que sou santo, então louvarás o Senhor” (DE ESPIRA, 2017, p. 125).

Foi muito bem aceito em Santo Antão, a comunidade dos frades em Coimbra. Agora estava num mosteiro de São Francisco de Assis: recebeu o hábito marrom e a corda, seus cabelos foram tonsurados, tornou-se um frei franciscano adotando o nome de Frei Antônio de Lisboa, isto em 1220.

O acontecimento em Marrocos impeliu Antônio a evangelizar as mesmas terras, sendo esta a sua primeira missão como franciscano; porém, chegando lá, foi acometido por grave doença³³, e precisou voltar para Portugal. Uma forte tempestade desviou o barco que os direcionou à Sicília, ficando por lá até a primavera de 1221. Neste mesmo ano seus companheiros precisavam participar do Capítulo da Ordem em Assis e para esta cidade se dirigiram. Neste evento acabou conhecendo pessoalmente São Francisco de Assis (DE MELO, 1983).

Ao voltar foi designado para os trabalhos na Emilia-Romagna e se hospedou numa cela, uma gruta no eremitério de Montepaolo, no território da comuna de Dovadola (MERLO, 2012), permanecendo por quinze meses, pois era necessária disciplina, vida solitária, meditações, vigílias noturnas e muitas orações. Esse era o tipo de vida do eremita, muito peculiar aos participantes da ordem. Passou a auxiliar nos afazeres domésticos, pois os “irmãos nem sequer sonhavam com a possibilidade dele saber grande coisa da Sagrada Escritura; apenas um pormenor os levava a suspeitar e os intrigava: já uma ou outra vez o tinham ouvido citar breves frases em latim, quando a necessidade a isso obrigava” (PECKHAM, 2017, p. 17). Pelo discurso em Forlì, em setembro de 1222, foi nomeado pregador.

Uma vez assumido o encargo de pregar o Evangelho, este servo fiel e competente preocupou-se em exercê-lo com suma eficácia e delicadeza. Nesse fito, quase não dava descanso ao corpo, peregrinando por cidades, aldeias e castelos: convencia os descrentes, estimulava os devotos, repreendia os malvados. Numa linguagem fluente e inflamada, a todos dirigia a doutrina e os conselhos mais apropriados. Às pessoas

³³ Não foram encontradas especificidades sobre a doença que acometeu Antônio.

cultas expunha conceitos mais profundos e difíceis; com as de mediana cultura falava em linguagem mais acessível; e aos auditórios mais rudes expunha os assuntos com tal clareza, que por assim dizer lhes metia as coisas pelos olhos a dentro (PECKHAM, 2017, p. 19).

Enquanto peregrinava, se dirigiu em missão a Rimini, cidade de fervorosas heresias. Sua pregação enraizou a doutrina cristã de forma que grande parte da multidão aderiu com fidelidade ao Senhor. Frei Antônio, comportando-se como Francisco de Assis, desenvolveu importantes ações caritativas. “Tendo se tornando conhecido pelo dom da palavra, recebeu a incumbência de assumir a pregação contra hereges” (JURKEVICS, 2017, p. 116). Foi enviado a Roma, junto à Cúria Pontifícia, para tratar de assuntos da ordem com o Papa Gregório IX, que ficou impressionado com a sabedoria do frade e foi

junto dos príncipes da Igreja, que a sua pregação era escutada com sumo encanto pelo Sumo Pontífice e toda a assembleia dos cardeais. Na verdade, proferia coisas tais e tão profundas com desusada eloquência sobre as Escrituras, que pelo próprio Papa seria denominado com uma prerrogativa familiar: Arca do Testamento (VIDA PRIMEIRA, 2017, p. 44).

Antônio apreciava a Bíblia, o livro estava sempre em suas mãos. Conhecia muito bem as Santas Escrituras e “também era dotado de capacidade para explicar cada página sagrada em qualquer dos quatro sentidos possíveis, a saber: o sentido alegórico, o histórico, o tropológico e o anagógico” (PECKHAM, 2017, p. 20). Esta qualidade foi percebida por Francisco que lhe enviou uma curta carta. O significado desta nota é a posse de Antônio pregador e professor de teologia: “Eu, Frei Francisco, saúdo a Frei Antônio, meu bispo. Gostaria muito que ensinasses aos irmãos a sagrada teologia, contanto que nesse estudo não extingam o espírito da santa oração e da devoção, segundo está escrito na regra. Passar bem” (SÃO FRANCISCO, [122?], 1979, p. 162).

Nomeado o primeiro leitor de teologia da ordem, em seguida recebeu o encargo da formação teológica dos irmãos do mosteiro. O frade passou por inúmeras regiões, levando a “semente” da palavra, pregando, promovendo debates teológicos, lecionando aos irmãos, sempre honrando a família religiosa à qual pertencia. Em 1224, Antônio se tornou o primeiro professor franciscano, lecionando teologia na Universidade de Bolonha, sendo também seu reitor. Importante mencionar que o catolicismo através dos pregadores “construíram uma engrenagem essencial no seio duma religião que, para se defender, procurava intelectualizar-se [...]; as ordens mendicantes podiam fornecer professores mais seguros: foram introduzidos na

universidade. Apoiados pelo papa, instalaram-se nas cátedras principais da teologia” (DUBY, 1993, p. 144-145).

Em 1224 foi enviado para participar das missões no sul da França. Enquanto pregava na região da Provença e, ao falar sobre o tema da cruz, pois era época da Paixão, “eis que aparece suspenso no ar, por estupendo e incrível milagre, o glorioso Pai S. Francisco, ainda vivo naquela altura, mas habitando noutra longínqua região [...] e abençoando os seus filhos presentes, traçou sobre eles o sinal da cruz” (DE ESPIRA, 2017, p. 130-131). Permaneceu na França por três anos.

Com a morte de Francisco, Antônio foi o encarregado de apresentar ao Papa Gregório IX a Regra da Ordem. Em seguida foi dispensado do cargo de ministro dos irmãos, sendo liberado para pregar livremente (PECKHAM, 2017). Retornou à Itália no final de 1227, pois foi convocado para participar do Capítulo Geral da Ordem, o primeiro após a morte de Francisco. Antonio foi eleito o Ministro Provincial da Emília-Romanha. Em Pádua as multidões apareciam em peso, a igreja já não comportava o espaço, por vezes ele falava a céu aberto a “todos os habitantes da cidade de Pádua, ali também comparecia o Bispo juntamente com o clero e religiosos, e não só, mas também das cidades, vilas e aldeias vizinhas acorria uma multidão quase inumerável, e até de noite, à luz de lanternas” (DE ESPIRA, 2017, p. 132). No fervor da devoção, as pessoas queriam tocar no seu hábito, outros com tesouras cortavam-lhe a ponta de suas vestes, convictos da felicidade com a conquista da relíquia (VIDA PRIMEIRA, 2017).

Ao visitar as cidades, novos conventos eram edificadas, especialmente pelo aumento do número de noviços. Procurava não pregar no inverno, dedicando este período do ano para escrever, porém sempre perto da Quaresma, ele voltava à pregação e ao confessionário. Um dos episódios marcantes da sua vida diz respeito ao tormento noturno pela perseguição do Diabo e o milagre da luz acontecendo num período de Quaresma.

Atreveu-se o Diabo a apertar com violência a garganta do homem de Deus e, depois de a apertar, tentou sufocá-lo. Mas ele, depois de invocar o nome da gloriosa Virgem, imprimiu na fronte o sinal da santa cruz e, afugentado o inimigo do gênero humano, imediatamente experimentou alívio. E, desejando vê-lo a fugir, abertos os olhos, eis que toda a cela, onde se encontrava deitado, refulgia, iluminada por uma luz vinda do céu. Este clarão cremos seguramente que se ateou na cela pelo poder da virtude divina (VIDA PRIMEIRA, 2017, p. 45-46).

Seus milagres continuaram, dava luz aos cegos, o caminhar para os paráliticos, curava os epiléticos, ajudava os surdos e muitos doentes ficavam curados. Mas havia os incrédulos, os hereges que negavam a existência de Jesus, sendo necessária a continuidade da pregação e a

busca de novas “ovelhas”. Os fatos mostram que a Ordem com a morte de Francisco, havia perdido o seu líder, porém sua obra se conservava com as ações de seus seguidores, sendo Antônio um dos grandes nomes, um discípulo que continuou o trabalho de seu mestre. Sua fidelidade e carisma eram a cada dia mais respeitados e procurados.

Francisco na *Regula bullata*, aquela definitiva da ordem, entre os doze itens aos quais determina o comportamento de seus seguidores, apresenta no item nove uma indicação aos pregadores. Lembra que cada pregador deve ter sido aprovado na diocese onde está disposto ao ofício e ainda explicita:

admoesto e exorto esses irmãos que, em toda pregação que fizerem, suas palavras sejam sinceras e bem planejadas, úteis e edificantes para o povo, falando-lhes, em sermões breves, dos vícios e das virtudes, da pena e da glória, porque o Senhor usou de palavra breve sobre a terra (SÃO FRANCISCO, [1223], 1979, p. 105).

E Antônio continuava dedicando-se à pregação, mas também se envolveu em questões políticas, solicitando a libertação de prisioneiros, e na criação de leis compensatórias para dívidas financeiras. Mesmo com tantos afazeres, ele gostava de exilar-se em locais tranquilos e solitários e como Francisco, frequentemente, ficava no eremitério de La Verna.

*Nella seconda metà del 1230 frate Antônio si trasferisce a Padova. Con ogni probabilità la scelta non è casuale. La città era allora il più importante alleato della Chiesa romana nel progetto di affermazione della potenza pontificia nell'Italia settentrionale e, in specifico, nelle regioni nord-orientali*³⁴ (MERLO, 2012, p. 101).

Na Quaresma de 1231, após o término de seus devidos trabalhos como sacerdote, retirou-se em Camposampiero, um local isolado, para dedicar-se aos estudos da Sagrada Escritura. “Dentro em pouco, porém, começou a sentir-se cada vez mais debilitado, e por isso pediu que o levassem para o convento de Pádua. [...] Todavia refugiou-se numa residência dos irmãos que estavam ao serviço do Mosteiro das Senhoras Pobres, fora da cidade de Pádua” (PECKMAN, 2017, p. 38).

A morte de Antônio se deu no dia 13 de junho de 1231; contava com 36 anos de idade. Prestou dez anos de serviços à Ordem Franciscana (VIDA PRIMEIRA, 2017). Os funerais se estenderam até dia 17 de junho e, já no dia 01 de julho de 1231 foi iniciado o processo de canonização, fato que aconteceu em 30 de maio de 1232, onze meses após sua morte. A

³⁴ Na segunda metade de 1230, Frei Antônio mudou-se para Pádua. E provavelmente a escolha não foi acidental. A cidade era então, a mais importante aliada da Igreja Romana no projeto de afirmação do poder papal no norte da Itália setentrional e, mais especificamente, nas regiões do nordeste (MERLO, 2012, p. 101, tradução nossa).

solenidade ocorreu na Catedral de Spoleto, pelo papa Gregório IX. Em 1263, na exumação dos restos mortais de Santo Antônio, foi descoberta sua língua intacta (BACK, 2017). Prova de mais um milagre.

Uma grande Basílica foi construída para o santo em Pádua, sendo que a sua língua é valiosa relíquia, muito venerada e visitada. “A vida de Santo Antônio de Pádua narra a explosão dos milagres depois de sua morte e o afluxo de estrangeiros visitando seu túmulo” (LE GOFF, 2011, p. 239). É considerado o santo dos milagres, protetor dos pobres, das mulheres, dos casamentos e do pão.

No período de Antônio, grande era o número de pessoas indiferentes à pobreza; ele convidava para que todos pensassem na verdadeira riqueza, aquela do coração, e que todos deveriam ajudar os mais necessitados. É o santo protetor das mulheres, também denominado o santo casamenteiro pelo seu milagre acontecido na cidade de Ferrara. Nesta cidade, uma família estava ameaçada, pois o pai não aceitava um filho recém-nascido por acreditar ser fruto de infidelidade. Antônio solicitou ao bebê que apontasse para o verdadeiro pai, e a criancinha falou: “Este é meu pai”, indicando para o incrédulo. Antônio, voltando-se ao homem, aconselhou-o a acompanhar seu filho e a amar sua esposa (PILONETTO, 2017).

Outro episódio dos milagres de Antônio conta que uma mãe encontrou seu filho afogado. Desesperada, a senhora invocou a ajuda ao santo, e prometeu que, se a graça fosse alcançada, doaria trigo igual ao peso do menino. A criança retornou à vida e esta ação deu origem à tradição de *pondus pueri*, resultando na obra “pão dos pobres”, também chamada de “pão de Santo Antônio”, sendo um trabalho da Caritas Antoniana, assistindo pobres ao redor do mundo (PILONETTO, 2017).

Antônio também é santo das coisas perdidas. Esta tradição é muito antiga, “encontra-se menção no famoso responsório *si quaeris miracula*, extraído do ofício rimado de Juliano de Espira. Popularmente o *si quaeris* é mencionado como uma oração taumaturga para encontrar objetos perdidos” (PILONETTO, 2017, p. 1). O fato é lembrado quando Antônio rezou muito pela perda de um caderno de anotações que havia sido levado por um noviço fugitivo. Este, tomado pelo pavor ao demônio, voltou ao convento e confessou sua culpa.

A imagem de santo Antônio vem sempre acompanhada de um ramo de lírio representando sua castidade, e nas mãos uma bíblia, e sobre ela o menino Jesus, anunciando Jesus Cristo, o Verbo encarnado.

Este padre franciscano é muito lembrado pelos seus milagres e por ser natural de Lisboa e por ter vivido em Pádua recebe dois nomes: Santo Antônio de Lisboa e Santo Antônio de Pádua. Em 1934 foi proclamado o Padroeiro de Portugal ao lado de Nossa Senhora da

Conceição e em 1946 o Papa Pio XII o declarou Doutor da Igreja (BACK, 2017). Pádua se tornou uma cidade muito visitada, recebendo inúmeros peregrinos e venerada por ser o local escolhido por Antônio para a sua última morada.

Seus restos mortais foram exumados em 1981, nos 750 anos da morte de Santo Antônio, ação autorizada pelo Papa João Paulo II. Os exames realizados mostraram ser Antônio um homem dotado de físico excepcional para o seu tempo, medindo 1,70m de altura, ombros largos. Suas pernas eram fortes pelo hábito das longas caminhadas. Seu rosto foi reconstituído sendo comprido e estreito, nariz fino, alongado e levemente convexo, seus traços eram fortes (BAGGIO, 2017).

Tempos depois, um nome feminino surgiu pela primeira vez no cenário religioso, imprimindo no franciscanismo marcas de uma mulher natural de Assis.

3.5.2 Santa Clara

Em Assis, duas basílicas, idealizadas pelo arquiteto Frei Filippo Da Campello, apresentam arquitetura semelhante. Trata-se da Basílica de São Francisco e de Santa Clara, a dele construída em 1230 e a dela em 1260. Além de igreja, ambas servem como mausoléus, pois guardam os restos mortais destas figuras ilustres da Itália. As duas basílicas se assemelham assim como a história de ambos.

Clara de Offreduccio³⁵ nasceu no dia 16 de julho de 1193, filha de Faverone Offreduccio e Ortolana Fiumi, família nobre e próspera, constituída de cinco filhos, dois irmãos mais velhos e duas irmãs mais moças que Clara. O pai era militar e as origens familiares dos dois lados eram de cavaleiros. “Recebeu a cultura cavaleiresca, que abrangia tanto as aventuras guerreiras e amorosas dos nobres cavaleiros quanto as biografias dos santos com os seus heroísmos” (PEDROSO, 1994, p. 33). O pai faleceu quando ela ainda era criança, ficando aos cuidados de tios que preparavam a menina para se casar com um rapaz da mesma linhagem, permanecendo na nobreza. Clara recusou todos os “arranjos” de pretendentes propostos pela família (SPOTO, 2010). Era uma bela mulher e o único marido que desejava era Deus. Ficou ainda mais convicta de seguir a vida religiosa depois de ouvir os sermões de Francisco. Clara era

³⁵A fonte biográfica mais completa, no sentido de que narra uma biografia do nascimento à morte, é a *Legenda de Santa Clara*, atribuída a Tomás de Celano, escrita pouco antes da morte da santa a qual se encontra na *Acta sanctorum*. As fontes mais ricas e seguras de informações é a Bula de Canonização, *Clara claris praeclara*, e a notificação da morte de Santa Clara, uma carta circular enviada a todas as Irmãs da Ordem em 1253.

nobre pelo sangue, mais nobre pela graça, virgem no corpo, puríssima no espírito; jovem em idade, adulta na prudência; constante nos propósitos, ardente e entusiasta no amor a Deus; exornada de sabedoria e humildade, Clara de nome, mais clara ainda pela sua vida, claríssima em suas virtudes (CELANO, [1228], 2017, p. 24).

A jovem se dedicava aos pobres e necessitados, porém estava envolta de tristezas e dúvidas, sentimentos frequentes da juventude. As conversas entre Clara e Francisco iniciaram em 1211, ela com 18 e ele com 29 anos. As palavras do Bernardone impressionavam Clara, pareciam revelações, acalmavam sua ansiedade e os encontros tornaram-se frequentes, mas acabaram sendo moderados para evitar os boatos (CELANO, [1228], 2017). Os frades Rufino e Silvestre, parentes da jovem, que pertenciam à ordem franciscana, intermediavam os caminhos até Francisco, que acabou tornando-se o seu guia espiritual.

Rumores surgiram de que estavam enamorados, porém as biografias dizem que é difícil encontrar uma linguagem que possa expressar isso, pois as almas dos assisanos eram muito puras, pouco terrenas, e que seus pensamentos mostravam uma união diferente. Era uma exceção a forma de amor de Francisco e Clara, pois estava envolta da pureza suprema (SABATIER, 2013). Vauchez também expõe seu pensamento sobre o relacionamento de Clara e Francisco.

Chiara considerava Francesco quale modello e referenza assoluta, il Povero d'Assisi non ha per lei la medesima sollecitudine, bensí un'affettuosa attenzione dipendente dalla stima profonda che provava e dalla responsabilità che si era assunto verso di lei, quando l'aveva spinta a fuggire il mondo e a raggiungere la fraternità. [...] Francesco avesse ritenuto di aver adempiuto agli obblighi che aveva verso Chiara, mantenendo con lei una solidarietà profonda³⁶ (VAUCHEZ, 2010, p. 109).

E, na Festa do Domingo de Ramos de 1212, Clara deixou a casa familiar na companhia da amiga Pacífica, refugiando-se na Porciúncula. A família Offreduccio tudo fez para trazer a filha de volta, porém

após a fuga, Clara encontrou-se com o grupo dos Irmãos Menores na igreja de Santa Maria dos Anjos, na Porciúncula, onde foi realizado o rito de entrada na vida penitencial: a troca das vestes nobres por roupas semelhantes às dos Irmãos Menores – um hábito pobre, amarrado com uma corda e o corte dos cabelos³⁷ (DIAS, 2017a, p. 24).

³⁶ Clara considerava Francisco como um modelo e referência absoluta, o Pobrezinho de Assis não tem por ela a mesma solicitude, mas sim uma afetuosa atenção e a mais elevada estima, prova da responsabilidade que se via nele, especialmente quando ele a levou a fugir do mundo para alcançar a fraternidade. [...] Francisco sentiu que tinha o dever de cumprir as obrigações em relação à Clara, mantendo com ela uma profunda solidariedade (VAUCHEZ, 2010, p. 109, tradução nossa).

³⁷ Cachos de seus loiros cabelos estão expostos numa urna no setor de relíquias da Basílica de Santa Clara em Assis, considerada preciosa relíquia.

Na época a tonsura de virgens que estavam sendo consagradas era somente realizada por bispos. “Os documentos dizem que os cabelos foram cortados por Francisco. É um detalhe importante. [...] A própria Clara vai lembrar disso para mostrar que desde o começo foi “franciscana”. Esse ritual marcou o momento de sua conversão” (PEDROSO, 1994, p. 35).

Após permaneceu brevemente no mosteiro das beneditinas de Bastia e nas Beguinhas de Sant’Ângelo di Panzo. Em poucos dias, juntou-se Pacífica e Inês, a sua irmã mais nova. “Passou a viver com as suas primeiras discípulas no edifício adjacente à capela de São Damião, a primeira a ser restaurada pelo Santo” (CELANO, [1228], 2017, p. 24). O espaço que Francisco havia preparado para ser utilizado pela sua ordem passou a ser a morada definitiva das pobres mulheres.

Ao converter-se, vendeu suas posses, inclusive seu dote e distribuiu aos pobres, pois esta era a primeira exigência para todos postulantes ao serem admitidos na ordem. Era necessário atender a ordem de Francisco: “Se o candidato resolver abraçar esta vida, ele venda tudo o que possui – na medida em que puder fazê-lo espiritualmente sem impedimento – e procure distribuí-lo entre os pobres” (SÃO FRANCISCO, [1221], 1979, p. 68). Na época não existia a ideia de que o trabalho e o exemplo das mulheres pudessem beneficiar a sociedade.

A base para isso foi a crença, tanto da igreja quanto da sociedade secular, de que as mulheres eram inferiores aos homens, fracas, dependentes, mais propensas ao pecado [...] e perigosas para a virtude masculina. Na época de Clara, presumia-se que não se deveriam deixar as mulheres governarem a si mesmas devido a sua tendência natural à inconstância e às tentações que lhes vêm do mundo exterior, às quais não podem resistir por causa de sua fraqueza (SPOTO, 2010, p. 203).

Duby reforça sobre o pensamento medieval quando lembra que a visão da mulher tentadora era denunciada por Eva, aquela que causou a queda do homem e o pecado do mundo, expressão de que o mundo feminino era visto como o germe da corrupção. “A mulher é uma liana, sinuosa, serpentina, a má erva que mistura com a boa semente para a estragar” (DUBY, 1993, p. 49). Porém no período as mulheres que se tornaram religiosas mantinham jejuns, a compaixão aos pobres, o cuidado com os leprosos e doentes e especialmente a humildade. Clara solicitou ao papa Inocêncio III o título de pobreza, que foi imediatamente concedido (PEDROSO, 1994). Os meios de subsistência das monjas eram os mesmos dos frades, ou seja, através de esmolas e do trabalho. Formou-se assim o grupo feminino da ordem, chamadas de Damas Pobres ou Clarissas, também de Damianitas, o primeiro ramo da ordem franciscana, sendo um monaquismo feminino de inspiração pauperística. Em 1215 a comunidade tornou-se bastante familiar, ingressando na ordem a mãe Ortolana, que havia se tornado freira, a irmã

Beatriz e duas primas. Sendo um espaço penitencial, atraiu freiras e mulheres comuns (VAUCHEZ, 2010). A comunidade não levou muito tempo para germinar, chegando ao número de cinquenta e, no ano de 1218, Inês tomou a frente da recém-formada irmandade de Monticelli, próxima a Florença, por indicação de Francisco.

Francisco pouco frequentava São Damião e solicitava o mesmo comportamento de seus companheiros. Designou quatro frades para morarem na casa ao lado da igreja, sendo que eles faziam os serviços religiosos e buscavam as esmolas, deixando Clara e as demais irmãs protegidas. Francisco escreveu para as Clarissas a *Forma de vida para as Irmãs de Santa Clara* (1212-1213) que representa um dos textos cronológicos mais antigos de todos os escritos de São Francisco.

Desde que, por inspiração divina, vos fizestes filhas e servas do altíssimo e sumo Rei, o Pai celestial, e vos desposastes com o Espírito Santo, optando por uma vida conforme com a perfeição do Santo Evangelho, quero eu – o que prometo por mim pessoalmente e por meus irmãos – nutrir sempre, a bem de vós, o mesmo diligente cuidado e solicitude como por eles (SÃO FRANCISCO, [121?], 1979, p. 110).

Outro texto redigido por Francisco ao grupo feminino foi *O Testamento para as Irmãs de Santa Clara*.

Eu, Frei Francisco, o menor de todos, quero seguir a vida da pobreza de nosso altíssimo Senhor Jesus Cristo e de sua Mãe santíssima e nela perseverar até o fim. E rogo-vos, senhoras minhas, e dou-vos o conselho de viverdes sempre esta santíssima vida de pobreza. E guardai-vos cuidadosamente de vos afastardes dele nem pela doutrina nem pelo conselho de quem quer que seja (SÃO FRANCISCO, [122?], 1979, p. 111).

Três anos após a conversão, Clara recebeu o título de Abadessa das Monjas Pobres e Reclusas de São Damião, mesmo contra a sua vontade. Achava que a honraria destoava daquela do privilégio de pobreza. Para ela a pobreza era grande virtude e a atitude correta, a indicação da verdadeira fundadora da ordem.

Clara sempre obediente a Francisco, raras vezes saiu de São Damião, ficando reclusa por 41 anos. Orava e jejuava diariamente, também se autoflagelava com cilício e com o uso de pele de porco de cerdas ásperas que ficavam próximas a seu corpo. E o frei José Carlos Pedroso, organizador da obra *Fontes Clarianas*, mostra que

sua cama era a terra nua; às vezes, uns sarmentos. Como travesseiro usava um toco duro embaixo da cabeça. Com o tempo, de corpo enfraquecido, estendeu uma esteira no chão. [...] tamanho era o rigor de sua abstinência nos jejuns, que mal poderia sobreviver corporalmente com o leve sustento que tomava (PEDROSO, 1994, p. 40).

Os rigores na conduta ao seu corpo físico causaram, a partir de 1225, o enfraquecimento e a doença, ficando assim até morrer. Apesar da saúde debilitada, ela manteve-se em plena atividade, rezando, pregando, escrevendo e fazendo milagres. Nas noites, vigilante e incansável, chorava muito. Numa dessas noites, enquanto chorava, “apareceu o anjo das trevas na figura de um menino negro,³⁸ dizendo-lhe: Não chore tanto, que vai ficar cega”. Ela respondeu na hora: “Quem vai ver Deus não será cego” (PEDROSO, 1994, p. 41).

Milagres aconteciam com frequência na vida dos santos e Clara não foi diferente. Um deles fala da multiplicação do pão, quando a irmã cozinheira comunicou que havia somente um pão. Ela pediu que confiasse em Deus e que dividisse o pão em 50 fatias. Em seguida inúmeros pães surgiram e serviram para o sustento das irmãs por diversos dias. O mesmo aconteceu com o azeite, que acabou por completo. Clara orou diante de uma vasilha que apareceu completamente cheia de óleo. Mas um dos milagres mais expressivos foi quando os sarracenos invadiram Assis e tentaram atacar o mosteiro das Clarissas. Valendo-se de um ostensório com o Santíssimo, afrontou os invasores, mostrando que Cristo era mais forte que todos. Estes se intimidaram e acabaram fugindo sem saquear o convento (PEDROSO, 1994). Ela aparece nas imagens plásticas com um ostensório na mão devido a essa passagem. Também curou doentes, enfermos e cegos através de inúmeros milagres, muitos mesmo depois de sua morte.

Recebeu Francisco em São Damião, quando ficou por alguns dias antes de morrer. Participou do processo de canonização do santo de Assis em 1228 (SABATIER, 2013). A abadessa dominava a escrita, conhecia bem o latim, e passou a redigir as regras, as normas e as formas de convivência entre as irmãs.

Clara em 1247 iniciou a composição de seu Testamento e, por volta de 1250, a Forma de Vida, a primeira Regra escrita na Igreja por uma mulher, denominada de *Bula Solet annuere*.³⁹ Apresenta as normas em doze capítulos, assim como a *Regula bullata* de Francisco, considerando os mesmos ideais franciscanos inspirados em Deus (PEDROSO, 1994), direcionados ao grupo feminino da ordem. Ela escreveu várias cartas a Inês, sua irmã, que mais tarde foi canonizada como Santa Inês de Praga.⁴⁰ Estas cartas serviram como testemunha à afirmação de alguns feitos da conduta da ordem. Em 1250 a saúde de Clara começou a se agravar, e em 1253 o cardeal Rinaldo foi visitá-la em São Damião e concedeu-lhe a indulgência

³⁸ A cultura ocidental expressa há muito tempo uma ligação entre a cor escura e os demônios, merecendo um lugar comum nas biografias dos santos medievais.

³⁹ Bula da Ordem de Santa Clara-Papal.

⁴⁰ Santa Inês de Praga foi canonizada em 2 de fevereiro de 1982, pelo Papa João Paulo II, ano em que foram celebrados os 700 anos de sua morte.

plenária e a remissão de seus pecados. No mesmo ano, a *Bula Solet Annuere* foi aprovada pelo Papa Inocêncio IV.

*Essendo malata per quase un trentennio, Chiara non partecipa agli avvenimenti esterni se non attraverso visioni, come quella avuta nella notte di Natale del 1252, quando viene trasportata in spirito nella basilica di San Francesco dove i frati erano riuniti per cantare l'ufficio della Natività*⁴¹ (VAUCHEZ, 2010, p. 187).

Clara assistiu à Celebração de Natal que aconteceu em Assis, sem precisar sair do seu leito em São Damião. Por este feito ela foi aclamada a padroeira da televisão, título dado em Roma no ano de 1958 pelo Papa Pio XII.

No dia 11 de agosto de 1253, Clara morreu aos 60 anos de idade (PEDROSO, 1994). Logo após a sua morte, o Papa Inocêncio IV enviou o processo de sua canonização. Várias freiras serviram como testemunhas. “Foi de 24 a 29 de novembro de 1253, três meses e meio depois da morte de Clara que estas pessoas puderam falar da mulher admirável com quem tinham convivido” (PEDROSO, 1994, p. 60). Sua canonização foi oficializada pelo Papa Alexandre IV, no ano de 1255, dois anos após sua morte.

A construção da Basílica de Santa Clara foi concluída em 1260 e se encontra na área central de Assis, no local onde antes estava erigida a Igreja de São Jorge. Neste mesmo ano seu corpo foi trasladado para lá, juntando-se a ela as irmãs da ordem que passaram a residir ali definitivamente; também foi o Crucifixo de São Damião, estando de guarda das Clarissas desde aquela data.

Em agosto de 1850, o sarcófago de Clara foi descoberto e em seguida uma cripta foi construída para apresentar o corpo da santa revestido por um hábito dentro de um relicário. A obra ficou pronta em 1872 e os restos ficaram ali expostos por mais de um século. Em 1986, foi necessária uma recomposição tanto do relicário quanto dos restos mortais, pelo estado de deterioração de ambos. “Restaram 57 dos 208 ossos que um corpo humano normal deve ter. O trabalho de recomposição de 1872 tinha reconstituído todos os ossos que faltavam [...]. Desde o dia 12 de abril de 1987, os fiéis podem contemplar, outra vez, os despojos de Santa Clara” (PEDROSO, 1994, p. 226). Na descoberta, seus ossos foram medidos e constatou-se que Clara media 1,55 de altura.

⁴¹ “Estando doente por quase trinta anos, Clara não participava de eventos externos, exceto através de visões, como aquela que aconteceu em 1252 na véspera de Natal, quando ela foi transportada em espírito à Basílica de São Francisco onde os frades estavam reunidos para cantar a missa da Natividade” (VAUCHEZ, 2010, p. 187, tradução nossa).

A Basílica de Santa Clara é um local muito visitado e venerado, não somente por apresentar o Crucifixo de São Damião, mas pela exposição dos restos mortais da santa e de várias relíquias de Clara e de Francisco, o seu companheiro de vida religiosa.

3.5.3 São Francisco de Assis

São Francisco de Assis, santo da Igreja Católica, nasceu em 1181,⁴² em Assis, Itália, e recebeu o nome de Giovanni di Pietro di Bernardone, filho de Pietro e de Giovanna Bernardone, esta mais conhecida por Pica, ricos comerciantes de tecidos. Pietro di Bernardone era proveniente de uma família de mercadores, os Mariconi, de Lucca. Sabe-se que Giovanni tinha um irmão, de nome Angelo. A mãe, de origem francesa, pela admiração que nutria pela França, ensinava ao filho a língua materna e sua cultura através de cânticos e orações, também porque, naquele tempo, o francês na Itália expressava a cultura lírica e musical, muito apreciada, por isso o jovem declamava e cantava em francês (VAUCHEZ, 2010). O latim era compreendido e falado na época, especialmente por ser a língua dos sermões religiosos e das manifestações políticas.

Giovanni frequentou a Schola Minor, em Assis, escola primária para meninos sob a tutela de um padre, sendo que sua educação formal durou cerca de três anos, de 1189 a 1192. Pedro Bernardone cedo retirou o filho da escola e iniciou uma etapa de viagens a feiras a fim de ensinar-lhe a arte de comerciar, pois ele deveria continuar os negócios da família (SPOTO, 2010). Assim, grande parte de seu ensino foi não formal e sua educação mundana era oriunda de seu círculo burguês de amizade. A mãe, como uma cristã devota, ensinava a religião e desejava que o filho seguisse seu exemplo.

Sua vida rica oportunizou ao jovem Bernardone hábitos elegantes tanto nas vestimentas como no apreço à boa música, ao canto e à harmonia da dança. Era tão alinhado que era chamado de filho de um príncipe. Sua juventude foi marcada por luxúria. Capitaneava o grupo de amigos travessos, promovia reuniões, serenatas e folguedos. “Francisco explodia com a energia de sua idade e, por ter estilo e dinheiro, atraía os elementos menos recomendáveis da cidade [...], suas excentricidades frequentemente suscitavam intervenções dos guardas da comuna” (SPOTO, 2010, p. 65).

⁴²As datas são controversas. Sabatier (2013) comenta que o nascimento pode ter sido em 1181 ou 1182, mas que não há precisão a esse respeito. Os biógrafos dizem que Francisco morreu em 3 de outubro de 1226, com 45 anos, mas as informações não são suficientemente precisas, para dar como certa a data de 1181.

Seus traços físicos mostravam ser um jovem bonito e sua estatura era de 1,61m.⁴³ Seus aspectos fisionômicos foram registrados por Celano, fornecendo pormenores de sua aparência física.

Meão de estatura, mais baixo que alto, cabeça regular e redonda, rosto um tanto comprido e saliente, testa plana e pequena, olhos regulares, negros e límpidos, cabelo escuro, sobrancelhas retilíneas, nariz equilibrado e afilado, orelhas sobressaídas, mas pequenas, têmporas achatadas, língua pacificadora, ardente e penetrante, voz vibrante e doce, clara e sonora; dentes compactos, alinhados e brancos; lábios pequenos e finos; barba negra e rala, pescoço esguio, ombros direitos, braços curtos, mãos finas, dedos compridos, unhas acaneladas; pernas delgadas, pés pequenos, pele fina e enxuto de carnes (CELANO,⁴⁴ [1228], 2017, p. 73-74).

Sempre de bom humor, cortês, generoso e indisciplinado. Era um jovem revolucionário e militante contra a ordem senhoril e feudal. Por ser um hábil cavaleiro e devido aos embates contra os habitantes de Perugia, cidade rival de Assis, em 1204 foi preso aos dezoito anos e, na convalescença do cárcere, onde ficou por um ano, adquiriu malária. Debilitado física e emocionalmente, ingressou numa crise existencial e espiritual. Em sonhos,⁴⁵ “ouvira: “para que tal tesouro?” E num outro foi ordenado a voltar para a sua cidade natal, pois lá receberia uma mensagem sobre o que deveria fazer. Por uma ruptura que o libertaria de uma natureza pecaminosa e, ao mesmo tempo, por uma sociedade pervertida, Deus o havia escolhido como o instrumento para colocar em prática seu plano providencial de mudanças no mundo (VAUCHEZ, 2010).

Ao retornar a Assis, permaneceu um ano debilitado. Mostrava fraqueza física, permanecia só, andava inquieto a respeito do sentido da vida, estava enfermo de corpo e alma, não apresentava desejo, nem em relação ao sexo. “Mas nada do que via, nem a beleza dos campos, nem a frondosidade dos bosques, nem o verdor dos vinhedos, nem o que antes costumava alegrar-lhe a vista, conseguia deleitá-lo minimamente. Surpreendia-se ele próprio com tão repentina mudança e tinha por néscios os que prendiam o coração a tais coisas” (CELANO, [1228], 2017, p. 11). Andar a cavalo o animava e, numa de suas voltas, ingressou no hospital de San Rufino d’Arce, abrigo de inúmeros leprosos, e ficou espantado ao vislumbrar todos aqueles infelizes moribundos, especialmente porque a lepra estava sempre associada ao

⁴³ A altura de Francisco foi medida quando sua sepultura foi aberta e o esqueleto examinado em 1978.

⁴⁴ O frade franciscano Tomás de Celano, amigo e um dos seguidores de Francisco, foi o primeiro a escrever a vida do santo, tendo recebido esse encargo do pontífice Gregório IX. Celano é considerado o maior biógrafo de São Francisco, ele escreveu a *Vita I* em 1228, a *Legenda chori* em 1230, a *Vita II* entre 1246-1247 e o *Tractatus de miraculis* de 1250-1252.

⁴⁵ As revelações por meio de sonhos são comuns na Bíblia, e essa forma de comunicação divina era levada muito a sério na vida medieval, especialmente nas descrições das vidas dos santos. Na IM as pessoas conheciam o tema dos sonhos nas escrituras hebraicas e cristãs.

pecado. Era preciso ver os doentes abandonados para entender quanta alegria pode causar uma palavra de carinho, às vezes um olhar (SABATIER,⁴⁶ 2013). As mudanças no seu comportamento eram provenientes dos ensinamentos do evangelho, pois compreendia que “cuidar dos necessitados era o mesmo que cuidar do Cristo solitário, moribundo e nu” (SPOTO, 2010, p.108). Aprendeu a importância da caridade, sendo esta a origem verdadeira de sua conversão.

No final de 1205, num passeio pelos arredores de Assis, ao adentrar as ruínas da Igreja de São Damião, ao pé das muralhas de Assis, ele ajoelhou-se em frente a um grande crucifixo de madeira e ouviu uma voz que disse: “Francisco, não vês que a minha casa está sendo destruída? Ide, portanto, e conserta-a para mim” (VAUCHEZ, 2010). As palavras o impressionaram e fizeram com que reavaliasse sua forma de vida até então. Ele “compreendeu de uma forma mais profunda e superior a todas as demais formas de compreensão que Deus o salvara do tumulto e lhe conferira um sentido, Francisco não fora apenas trazido das profundezas da depressão, e sim elevado da prisão de si próprio” (SPOTO, 2010, p. 90).

Entristecido pela pobreza que via, começou a partilhar os bens familiares com os necessitados que encontrava e decidiu renunciar ao patrimônio dos Bernardone. Despiu-se em praça pública, diante da família e da sociedade. Despojando-se dos bens materiais, demonstrou sua nova opção de vida.

Tinha se tornado o homem-Deus que dera ao homem o modelo da pobreza simbolizada pela nudez. De todos os movimentos que após o ano mil tentaram ressuscitar o cristianismo primitivo, a volta aos apóstolos, a inspiração sempre mais forte fora aquela que levava à reforma, à renovação em busca da volta às fontes, a “seguir nu o Cristo nu”. [...] Em todos os sentidos da palavra, Francisco de Assis se afirma pela recusa ao dinheiro. Renega seu pai comerciante, põe-se nu como Jesus, vive na pobreza, prega na pobreza (LE GOFF, 2014, p. 130-131).

Inseriu-se numa vida de extrema pobreza, passou a vestir-se com andrajos de mendigo. Converteu-se às causas de Deus e iniciou um trabalho de auxílio ao próximo, às crianças e aos doentes, atendendo especialmente os leprosos, comovendo todas as camadas sociais, aclamando pessoas a serem seguidoras da doutrina cristã (LE GOFF, 2013).

O início de sua pregação se deu em 1207 ou 1208, quando, da reparação da igreja da Porciúncula, situada a cerca de quatro quilômetros da cidade de Assis. Ali não era somente um

⁴⁶ O livro *Vita di S. Francesco D'Assisi* do protestante Paul Sabatier escrito nos anos de 1890, é uma das primeiras pesquisas científicas a cerca do santo. A publicação obteve quarenta e quatro edições em sua versão francesa entre 1893 e 1931, sendo traduzido para vinte idiomas. Graças a estes escritos, Francisco tornou-se uma figura inserida nos círculos intelectuais e entre a burguesia culta. A obra é fundamental, pois inaugurou as pesquisas modernas sobre as hagiografias.

monastério, mas também uma “oficina” onde os iniciantes continuavam nas atividades e ofícios que praticavam antes de entrarem na Ordem. Na Porciúncula, encontrava com amigos, conterrâneos e simpatizantes das mesmas ideias. Quase todos os discípulos que se juntaram a Francisco eram jovens que moravam em Assis ou nas proximidades; muitos eram agricultores, alguns de famílias nobres; poucos foram os enviados pela escola e pela igreja (SABATIER, 2013). Doze eram seus discípulos, assim como os apóstolos de Jesus. Bernardo de Quintavalle foi o primeiro, seguido de Pietro, Egidio, Silvestro, Sabbatino, Giovanni Campello, Morico, Filippo, Giovanni de San Constanzo, Barbaro, Bernardo da Vigilante e Angelo, nomes da formação do primeiro grupo, juntando-se a seguir Rufino, Maseo e Leone⁴⁷ (VAUCHEZ, 2010). Tempos depois Antônio, o português, ingressou no grupo.

Criou a Ordem Franciscana.⁴⁸ “*L’Ordine dei Frati Minori entra in una dinamica ecclesiale e sociologica assai intensa e lacerante rispetto alla semplicità delle origini*”⁴⁹ (MERLO, 2012, p. 28-29). Ela obtém em 1209 o reconhecimento de sua finalidade pelo papa Inocêncio III. Este papa, “empenhado em chamar a si as seitas da pobreza, autorizou a pregação de Francisco, aprovou a sua regra muito simples, feita de alguns fragmentos do Evangelho” (DUBY, 1993, p. 142). Fundou a ordem mendicante, iniciando a era do franciscanismo, sendo denominada de *sancta novitas* e São Francisco como o *homo novus*.

Em missão com seus companheiros, Francisco foi andando a pé, anunciando o Santo Evangelho. Na primavera de 1210, peregrinou a Roma; em 1212/1213, chegou à Terra Santa; em 1214, ao Marrocos; entre 1217/1219, a viagem se estendeu adiante dos Alpes e em direção ao mar do norte da Itália. Entre 1219-1220 também foi para o Egito. Tempos depois ingressou na Lombardia e Alemanha, entre outros locais (LE GOFF, 2011). E Celano refere que “no décimo terceiro ano da sua conversão, partiu para a Síria com um companheiro e, embora recrudescesse de dia para dia a guerra entre cristãos e sarracenos, não temeu apresentar-se diante do Sultão” (CELANO, [1228], 2017, p. 55). Um mérito de Francisco foi ter sido o primeiro santo cristão do medievo a entrar em contato com o mundo muçulmano (VAUCHEZ, 2010).

⁴⁷ Nos escritos o nome de Frei Leone aparece como Leão e Leo.

⁴⁸ Homens de Penitência da cidade de Assis foi a primeira nomeação. Segundo Sabatier (2013) a ideia seguinte era para serem denominados os Pobres de Assis, mas Roma desaconselhou, assim, como eram em número menor, a instituição passou a chamar-se Ordem dos Frades Menores.

⁴⁹ “A Ordem dos Frades Menores entra em uma dinâmica eclesial e sociológica muito intensa e dilacerante em comparação com a simplicidade das origens” (MERLO, 2012, p. 28-29, tradução nossa).

Redigiu as normas para a Ordem Franciscana, que serviam como o guia espiritual quotidiano aos seus seguidores. A primeira versão foi chamada de *Prima Regula*⁵⁰ (1209-1210), uma intermediária denominada de *Regula non bullata* (1221) e a final nominada como *Regula bullata* (1223). O nome *Regula bullata* é originária de “regra transmitida através da bula papal” (LE GOFF, 2011, p. 86).

Da amizade com Clara di Offreduccio, surgiu a segunda organização, fundada em 1212, denominada de “Ordem das Clarissas”. Normas também foram escritas para aqueles que viviam nos eremitérios, *Regula di vita negli eremi*⁵¹ (1217-1221), e outra ao ramo feminino da Ordem, as Clarissas, intitulada de *Seconda Regula redatta assieme*, aprovada em 1253 pelo Papa Inocêncio IV, dois dias antes da morte de Santa Clara (VAUCHEZ, 2010). Inúmeras missões, indulgências e assembleias reuniram milhares de frades e freiras em torno do seu ideário (LE GOFF, 2013).

Em 1215, andando e pregando pelo vale de Spoleto, próximo à vila de Bevagna, Francisco encontrou uma multidão de pássaros de todas as espécies, sobretudo pombos, que estavam alvoroçados. Ao se aproximar deles, percebeu que o esperavam sem medo, que não fugiram e, pediu humildemente que ouvissem a palavra de Deus. Nesse momento ele proferiu o “Sermão às aves”. Amou os animais, tornando-se seu protetor universal.

Avezinhas, minhas irmãs, muito tendes que louvar o vosso Criador e amá-l’O de contínuo, já que vos deu penas para vos cobrir, asas para voar e tudo o mais de que haveis mister. Fez-vos nobres entre as demais criaturas e deu-vos por morada a limpidez do espaço. Não semeais nem colheis e, apesar disso, Ele vos protege e guia, libertando-vos de preocupações (CELANO, [1228], 2017, p. 56).

Entre as suas viagens, Francisco arranjava tempo para a vida contemplativa. Sendo um homem virtuoso, a partir de 1221 iniciou uma fase de ascetismo. Passava longos períodos em meditação em locais afastados de Assis. No Eremitério de Camaldoli, uma cela era destinada para uso exclusivo, mas era em La Verna onde o *poverello*⁵² permanecia por mais tempo. O local situa-se num maciço montanhoso selvagem que chega a 1.200 metros de altitude, no meio das florestas dos Apeninos (VAUCHEZ, 2010). Esse santuário revela-se muito importante por ter sido o espaço onde o Santo recebeu os estigmas.⁵³ Trata-se de feridas que, supostamente,

⁵⁰ *Bullata* vem de Bula Papal que é um documento muito importante pois é firmado pelo papa, apresentando impresso o selo pontifício. *Prima Regula* – primeira Regra; *Regula non bullata* – Regra não aprovada; *Regula bullata* – Regra aprovada. (Tradução nossa).

⁵¹ *Regula di vita negli eremi* – Regra para eremitérios; *Seconda Regula redatta assieme* – Segunda Regra redigida conjuntamente. (Tradução nossa).

⁵² Trata-se do apelido em italiano do santo e significa “pobrezinho”.

⁵³ Estigma: do grego *stigma*, significa picada dolorosa.

aparecem em várias partes determinantes do corpo do devoto católico: na cabeça, devido à coroa de espinhos; nas costas, devido às chibatadas; nas mãos e nos pés, devido aos cravos; e, na parte lateral do corpo, devido ao corte da lança do soldado romano. Conforme os parâmetros católicos, o primeiro estigmatizado da história foi São Francisco de Assis, no ano de 1224 (MARTINEZ, 2016).

Estar na companhia dos irmãos era tão importante quanto estar evangelizando nos variados territórios. E estando na cidade italiana de Greccio, no Natal de 1223, utilizou uma manjedoura e com as figuras esculpidas de animais, pastores, reis magos, formou o primeiro presépio, exaltando a Sagrada Família, fonte de sua imaginação poética (LE GOFF, 2011). Essa composição, difundida em muitas partes do mundo, apresenta um verdadeiro tratado de contemplação imaginativa, destaca a imaginária sacra das imagens carnavais da Santa Família (Jesus, Maria e José), proveniente dos franciscanos e dos jesuítas, as duas ordens religiosas mais poderosas da devoção moderna e do imaginário místico do ocidente cristão (DURAND, 2010). Os franciscanos propagarão a nova sensibilidade religiosa, transpondo para as imagens os mistérios da fé:

[...] ao ser contemplada, a imagem da santidade não apenas instiga a penetrar na própria santidade [...]. Como toda representação da natureza e da criação, ela é um convite para seguir o caminho até o Criador. Qualquer contemplação, qualquer visão da Criação, mesmo no seu grau mais baixo, é um vestígio (*vestigium*) de Toda a Bondade do Criador. Mas é pela imagem (*imago*) que a alma humana representa com maior exatidão ainda as virtudes da santidade (DURAND, 2010, p. 19).

A única imagem contemporânea de Francisco que apresenta seus traços originais se encontra na Capela de São Gregório, no Mosteiro de São Bento em Subiaco, na região do Lácio. Foi pintada em 1223, por um autor desconhecido. “Francisco era homem de aspecto muito desprezível e pequeno de tamanho, e que por esse motivo passava por um vil pobrezinho para quem não o conhecia” (LE GOFF, 2011, p. 104-105).

Sua aparência física não representava o tamanho de sua santidade e foi em 17 de setembro de 1224, estando em La Verna, que ele vivenciou uma das suas maiores experiências. Francisco viu no céu um anjo com seis asas, assim como estava descrito em certas passagens do Antigo Testamento. Desvanecida a visão, feridas começaram a aparecer no seu corpo, sua carne ficou gravada com os sagrados estigmas, dois nas mãos, dois nos pés e um do lado direito, tal qual as cinco feridas de Cristo (VAUCHEZ, 2010). O aparecimento das marcas no seu corpo confirmou a sua missão, de continuar informando a palavra de Cristo. O fato o distinguiu e foi um determinante para a sua posterior santidade.

Os biógrafos comentam que Francisco escreveu pouco, “ele gostava de designar-se como homem de poucas letras [...] o santo costuma prevenir ali que não se modifique o conteúdo e exortar a fazer cópias, divulgá-las, guardá-las bem e gravá-las na memória” (ESSER; HARDICK, 1979, p. 22-23). Mesmo se todos seus escritos tivessem sido guardados, esses registros caberiam num pequeno volume. A edição organizada pelos franciscanos está dividida em três partes: I) as Admoestações e as Regras; II) as cartas; III) as orações, afirma Le Goff (2011). O autor comenta que a obra-prima do santo foi o *Cântico delle Creature*,⁵⁴ escrita em 1225. Francisco compôs em louvor e glória de Deus, e estando doente em São Damião, o recitou horas antes de morrer.

Altíssimo, Onipotente, Bom Senhor,
Teus são o louvor, a glória,
e a honra e todo o bendizer.

A ti somente, Altíssimo, são devidos
E homem algum é digno de sequer nomear-te.

Louvido sejas, meu Senhor,
com todas as tuas criaturas,
especialmente o senhor irmão sol,
pois ele é dia e nos ilumina por si.

E ele é belo e radiante com grande esplendor;
E porta teu sinal, ó Altíssimo.
Louvido sejas, meu Senhor,
pela irmã lua e as estrelas,
no céu as formaste luminosas
e preciosas e belas.

Este cântico apresenta uma homenagem de Francisco a Deus, pois inicia enaltecendo-o – és “Altíssimo, Onipotente e Bom Senhor”. Nestes primeiros versos, apresenta a glorificação do sol, da lua e das estrelas como entes supremos e que, como Deus, encontram-se no espaço principal, de maior relevância, acima de tudo e de todos. Podem ser distinguidos três componentes: o orador, aquele que expressa o sentido do texto; a mensagem; as palavras dispostas em versos, mostrando um elogio a Deus, que é o destinatário. E o poema segue:

Louvido sejas, meu Senhor,
pelo irmão vento e o ar e as nuvens,
e o céu sereno e toda espécie de tempo,
pelo qual às tuas criaturas dás sustento.

Louvido sejas, meu Senhor,
pela irmã água,

⁵⁴ *Cântico das criaturas*, também chamado de *Cântico do Irmão Sol* (*Cantico di Frate Sole*), foi escrito em dialeto úmbrio. Ele foi mencionado pela primeira vez em 1228 por Tomás de Celano na obra *Vita Prima*.

a qual é muito útil e humilde e preciosa e casta.

Louvado sejas, meu Senhor,
pelo irmão fogo,
pelo qual iluminas a noite;
e ele é belo e alegre
e vigoroso e forte.

Louvado sejas, meu Senhor,
por nossa irmã e mãe terra,
que nos alimenta e governa,
e produz variados frutos
e coloridas flores e ervas.

Nestes versos Francisco aponta os quatro elementos: vento (ar), água, fogo e terra e os considera como os princípios da criação, chamando-os de “irmã” e “irmão”. O último elemento apresentado foi a terra, simbolizando aquela que dá vida, os nutrientes e que acolhe o corpo depois da morte. O último grupo de estrofes que contemplam o poema é apresentado na sequência.

Louvado sejas, meu Senhor,
por aqueles que perdoam por teu amor,
e suportam enfermidades e tribulações.
Bem-aventurados os que o sofrem em paz,
que por ti, Altíssimo, serão coroados.

Louvado sejas, meu Senhor,
por nossa irmã, a morte corporal,
da qual ninguém pode escapar.
Ai daqueles que morrem em pecado mortal!
Felizes os que estão na tua santíssima vontade,
que a morte segunda não lhes fará mal.

Louvai e bendizei a meu Senhor!
e rendei-lhe graças
e servi-lhe com grande humildade!
(SÃO FRANCISCO, [1225], 1979, p. 182-183).

Este cântico de louvor também lembra a morte, acontecimento inevitável que impulsiona para a transição à “vida verdadeira”, aquela em que há o encontro com Deus. Assim importante os seres humanos bendizerem a palavra e servir a Deus com humildade.

Ele valorizava a sociedade do amor e queria que desaparecessem as disparidades. O santo enriqueceu a espiritualidade, voltou-se a uma nova sociedade cristã e despertou um olhar e um sentimento sobre a natureza, aspectos marcados tanto na religião quanto na literatura e na arte. Nesse sentido, sua ordem,

[...] o franciscanismo foi um grande movimento religioso que, mais do que as outras ordens mendicantes, agitou, marcou, impregnou o conjunto da sociedade cristã do

século XIII, século em que nasceu. Utilizou métodos novos de apostolado, rompendo com o isolamento do monaquismo anterior, despachou seus membros pelas estradas, mas, sobretudo os mantinha nas cidades, então em plena aceleração de desenvolvimento, no coração da sociedade (LE GOFF, 2011, p. 124).

Vivendo em sociedade ou em vida contemplativa, por toda a vida sofreu pelos sintomas agravantes da malária, porém Francisco recusava-se a tomar remédios e analgésicos, somente poucas e pequenas doses, pois “temia tratar demasiadamente de seu corpo conspurcando-o com medicamentos e considerava o recurso ao tratamento uma negação de seu desejo de jamais colocar obstáculos no caminho da vontade de Deus” (SPOTO, 2010, p. 228). As suas doenças pioraram, aumentando as dores de cabeça, quase levando-o à cegueira. Nesta condição, passou dois meses junto de Santa Clara na Igreja de São Damião. “Os médicos do papa cuidam dele sem sucesso em Rieti. Transportado para Sena, redige seu Testamento (no fim de 1225 ou começo de 1226” (LE GOFF, 2011, p. 18). Nele Francisco mostra singularidades de sua vida, evidenciando seu amor ao Senhor e apregoando aos irmãos as normas já conhecidas. O Testamento é apresentado num texto curto, contendo treze itens. Escolhemos dois trechos, aqui a parte inicial.

Foi assim que o Senhor me concedeu a mim, Frei Francisco, iniciar uma vida de penitência, como estivesse em pecado parecia-me deveras insuportável olhar para leprosos. E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia para com eles. E enquanto me retirava deles, justamente o que antes me parecia amargo se me converteu em doçura da alma e do corpo. E depois disto demorei só bem pouco e abandonei o mundo (SÃO FRANCISCO, [1225], 1979, p. 112).

No Testamento, Francisco mostrou sua enorme fé, a importância de ter irmãos e como deveria ser seu comportamento, mantendo-se na pobreza, obediência e pregando a todos os lugares possíveis, ordenando que observassem sempre as regras. Finaliza o texto com estes dizeres:

e todo aquele que as observar seja no céu cumulado com a bênção do altíssimo Pai, e seja cumulado na terra com a bênção de seu dileto Filho em unidade com o Espírito Santo Paráclito, com todas as virtudes do céu e todos os santos. E eu, Frei Francisco, o menor de vossos servos, vos confirmo, quanto posso, interior e exteriormente, esta santíssima bênção. Amém! (SÃO FRANCISCO, [1225], 1979, p. 116).

Francisco morreu na Porciúncula ao anoitecer do dia 03 de outubro de 1226, aos 45 anos de idade. Foi enterrado no dia seguinte, domingo, cercado de muitos amigos.

No ano de 1226, da Encarnação do Senhor, a 4 de outubro, dia de domingo, em Assis, sua cidade natal, junto a Santa Maria da Porciúncula, onde havia fundado a Ordem

dos Irmãos Menores, liberta-se o nosso bem-aventurado pai S. Francisco da prisão da carne e parte feliz para a morada dos eleitos, coroando assim vinte anos de perfeita união com Cristo e de imitação dos Santos Apóstolos. Entre hinos e hosanas foi o seu sagrado corpo tumulado e reverentemente guardado na dita cidade (CELANO, [1228], 2017, p. 78).

Seus milagres foram sendo cada vez mais conhecidos, dando-lhe fama e santidade. Assim, cumprindo todos os requisitos canônicos prévios, o Papa Gregório IX decretou a sua canonização em 16 de julho de 1228, somente dois anos após a sua morte. E Celano presente neste dia descreveu:

De pé, o Papa ergue então os braços ao céu e exclama com voz vibrante: “Para louvor e glória de Deus todo-poderoso, Pai, Filho e Espírito Santo, da bem-aventurada Virgem Maria, dos bem-aventurados Apóstolos Pedro e Paulo, e para honra da Igreja romana, com o conselho dos nossos Irmãos e demais prelados, venerando nós na terra a quem Deus exaltou no céu, estabelecemos que o beatíssimo pai Francisco seja inscrito no catálogo dos Santos e a sua festa celebrada no dia do aniversário da sua morte” (CELANO, [1228], 2017, p. 112).

Logo após a canonização, foi iniciada a construção de uma igreja para servir de sepultura para os restos mortais e espaço de contemplação ao santo. Idealizada pelo Padre Elias, um dos seguidores de Francisco, em 1230 foi inaugurada a *Basilica Inferiore*, situada na Colina do Paraíso, em Assis. No interno dessa edificação, percebe-se a união do estilo gótico com influências românicas, sendo dividida em cinco partes; seu transepto dá acesso à igreja, a parte mais longa. Neste espaço podem ser vistos fragmentos da antiga decoração, afrescos seiscentistas e vários monumentos fúnebres (VICENZI, 2015).

Na nave central, avistam-se diversas capelas, sepulturas, paredes de três arcadas que fazem parte desse cenário decorado com afrescos feitos pelos artistas que historiaram a vida do santo e de Jesus Cristo, entre eles Cimabue e Giotto.

Toda recolhida em si mesma, austera, grave, cheia de sombras nas quais se perde, absorvida, a policromia das janelas e dos afrescos, a igreja inferior fala a linguagem mística da contemplação, convida e introduz à oração, ensina a renúncia às distrações do século e a procura do verdadeiro bem: a paz, a alegria de espírito, auspiciada pelo humilde Francisco (TROIANO; POMPEI, s/d, p. 15).

É na *Basilica Inferiore* que se encontra o sarcófago do santo edificado com pedras e situado sob o altar-mor. O corpo de Francisco foi trasladado em 25 de maio de 1230 e ali depositado (TROIANO; POMPEI, s/d). Sobreposta à Inferior, encontra-se a *Basilica Superiore*, erigida entre 1230 a 1239, que apresenta na sua fachada frontal o portal, a rosácea e o tímpano triangular. Sua planta representa a cruz latina. Está dividida em quatro vãos cobertos por

abóbadas. Um amplo corredor dá acesso a todo o corpo da igreja e apresenta, na parte baixa da nave, a série de 28 afrescos. “Pintada entre 1296 e 1304, a obra inclui quatro alegorias: a pobreza, a castidade, a obediência e a glória de São Francisco de Assis. Giotto pintou a biografia do santo reconstruindo os principais eventos de sua vida” (FEDERIZZI; ORMEZZANO, 2016, p. 783). A obra, vista como um marco da arquitetura gótica italiana e mundial, recebe maior notoriedade pela expressão pictórica de Giotto.

Giotto com a própria emoção, que assume seu caráter arquitetural e plástico na harmoniosa fusão do pensamento e do coração. Por isso, a “composição” e Giotto talvez seja o maior milagre da pintura. Digo “milagre”, sendo milagre a realização mais espontânea, no gesto, no desejo mais inacessível do espírito. [...] Esse poeta da dor tinha em si uma alegria das épocas vivas em que tudo culmina, se conjuga e se harmoniza nos espíritos para reconforto daqueles que buscarão seus traços, qualquer que seja a sua fé, sua vida, o motivo de seu sofrimento e a forma de sua esperança (FAURE, 1990, p. 299).

Antes do nascimento de Francisco, a espiritualidade europeia estava enclausurada nos mosteiros, faltando um envolvimento e relacionamento mais próximo dos monges conventuais com a sociedade. Francisco, com sua humildade e virtudes, imprimiu um novo comportamento e olhar do homem a sua religião, conduta e fé, envolvendo cristãos do mundo, sendo respeitado por muitos, promovendo afetos e admiração que se prolongaram no passar dos séculos. Nos traços identitários do santo, a escolha pela pobreza, renunciando os bens materiais, e seus compromissos voltaram-se à oração e frequência à igreja, bem como ao trabalho manual (MERLO, 2012).

A época da vida do santo apresentava as mudanças de um modelo feudal em declínio e a emergência da burguesia mercantil, com o desenvolvimento do comércio e da agricultura e o impulso das cidades. O período medieval, marcado por muitas mudanças, sofreu ainda maiores impactos com o franciscanismo, uma vez que a nova forma de religiosidade, de maior prática social, levou a que a doutrina de Francisco ocupasse um lugar especial na Igreja e na esfera social. “Humilde auxiliar da função sacerdotal, e reverente, a pregação franciscana foi a princípio ingênua: propunha um exemplo e não argumentos lógicos. Por isso, singularmente eficiente” (DUBY, 1993, p. 143).

O santo utilizava os preceitos da Igreja Católica e os dizeres da Bíblia a todos os seres humanos e, inclusive, aos animais, tratando-os como irmãos. Mesmo baseado na doutrina católica, ele renovou o pensamento e a conduta de homens e mulheres, pois apresentava a sua personalidade, imersa numa atitude original e de extrema sensibilidade. Assim, “milhares de pessoas, rapidamente, passaram a comungar de suas ideias e aderiram ao seu ideário de vida”

(MACHADO, 2015, p. 8). Também de acordo com Machado, “apesar de, no século XIII, ser considerado uma grande novidade, sabemos que o discurso franciscano é um *continuum* do discurso evangélico, mas que vai dar uma nova roupagem ao discurso institucional eclesiástico da Igreja Romana” (2015, p. 8).

Ainda em vida, Francisco era venerado; canonizado, tornou-se mais célebre, lembrado por muitos. “O maior poeta e o maior pintor da Idade Média vieram beber na sua lembrança. Dante e Giotto. As duas faces da Idade Média. O inferno e o paraíso. As duas faces da Itália, sobretudo amorosa e violenta” (FAURE, 1990, p. 289). Na atualidade, a imagem do santo, sempre acompanhada de animais, alude a um defensor dos pobres, o promotor da paz entre os homens e as religiões, o homem amante da natureza, reconhecido pela ONU como o protetor e patrono da ecologia, ou mesmo o santo ecumênico, em quem protestantes, ortodoxos e até mesmo não cristãos podem se reconhecer (VAUCHEZ, 2010). Assis é uma das cidades mais visitadas da Itália por turistas, religiosos e peregrinos. É Patrimônio da Humanidade desde o ano 2000.

Francisco pregou, pela palavra e pelo exemplo, com uma chama, uma pureza, uma poesia inigualável, o franciscanismo permanece, ainda hoje, uma *sancta novitas*, segundo a palavra de Tomás de Celano, uma santa novidade, e o *Poverello* não apenas um dos protagonistas da história, mas um dos guias da humanidade (LE GOFF, 2011, p. 115).

Passados os séculos, o santo é figura lembrada no mundo e nas mais variadas representações: literárias, artísticas, ecológicas, religiosas, entre outras. No plano artístico, a imagem de São Francisco e muito da sua história vêm sendo imortalizadas através de inúmeros pintores, poetas, artistas, estilos e épocas, pois

*sia in El Greco o in Zurbarán sia in tutti i grandi pittori italiani dei secoli XVI e XVII, l'iconografia francescana privilegia allora i temi del raccoglimento, del silenzio, dell'interiorità, dell'esame di coscienza e della conoscenza di sé: lo si rappresenta spesso sotto l'effigie di un eremita in meditazione, all'entrata di una grotta, sulla vanità delle cose di questo mondo, la mano posata su un crânio e lo sguardo fissato su un crocifisso, in una dimensione ascética e, a un tempo, mística*⁵⁵ (VAUCHEZ, 2010, p. 249).

⁵⁵ seja em El Greco ou Zurbarán seja em todos os grandes pintores italianos dos séculos XVI e XVII, a iconografia franciscana privilegia então os temas de contemplação, do silêncio, da interioridade, do exame de consciência e autoconhecimento: é representado muitas vezes sob a efígie de um eremita em meditação, na entrada de uma caverna, ou sobre a vaidade das coisas deste mundo, a mão apoiada sobre um crânio e os olhos fixos em um crucifixo, numa dimensão ascética e, ao mesmo tempo, mística (VAUCHEZ, 2010, p. 249, tradução nossa).

Percebe-se que o episódio dos estigmas, virtude heroica do santo, tornou-se o fato preferido dos pintores. Na atualidade, verifica-se que a cena da “Pregação aos pássaros” é muito lembrada e registrada pictoricamente. Na literatura, ele vem sendo mostrado desde Tomás de Celano, e, mesmo passados os séculos, sua história é muito difundida, sendo que em 1856 foi organizada a primeira pesquisa científica, uma biografia crítica e não confessional, (VAUCHEZ, 2010). Denominado como um “fermento da liberdade” pela maneira como sempre defendeu os oprimidos e promoveu a condição humana, influenciou a “teologia da libertação”, uma corrente de pensamento criada na América Latina, tendo o brasileiro Leonardo Boff como um de seus líderes. Uma grande luz partiu da Úmbria, proveniente desse homem humilde, uma luz de vida sendo fonte de renovação e amor que ainda brilha em nossos dias (HESSE, 2013).

O período em que Francisco viveu mostrava uma Igreja Católica que decaía aos olhares do povo. Ações rápidas e urgentes eram necessárias. Percebendo a influência promovida pelos franciscanos, “a Santa Sé obrigou a ordem dos Frades Menores a transformar-se numa milícia de padres e de intelectuais, segundo o modelo da Ordem dos Pregadores” (DUBY, 1993, p. 143), assim as palavras, as pregações e o comportamento do santo refletiu nos sujeitos do seu tempo, levando os católicos a um repensar na sua forma de crença. As ações empreendidas por Francisco apresentavam condutas já conhecidas, muitas espelhadas no modelo de Jesus Cristo.

3.5.3.1 Jesus Cristo referência na vida de Francisco

O caminho da cruz e morte de Cristo é narrado no livro de Mateus (27, 32-56). O episódio mostra que suas vestes foram arrancadas, uma coroa de espinhos foi posta na sua cabeça, foi pregado numa cruz pelos pulsos e pelos pés, uma placa com o acrônimo INRI foi pendurada logo acima de sua cabeça, uma lança traspassou seu flanco e vinagre com fel lhe foi oferecido. O acontecimento se deu no monte Calvário, também chamado de Gólgota, que ficava fora da cidade de Jerusalém. Conjuntamente foram crucificados dois ladrões, colocados um à direita e outro à esquerda de Jesus (BÍBLIA SAGRADA, 2013).

À época aquele que conspirasse contra o império romano seria sentenciado com a morte em praça pública sofrendo grande humilhação e severos maus-tratos. A crucificação era um método de execução onde o condenado era torturado numa cruz.

A cruz é um instrumento de suplício que os romanos empregavam para executar a pena capital do modo mais cruel e ignominioso, à maneira de escarmento. Era formada por dois madeiros cruzados; às vezes, o horizontal era cravado sobre a ponta do vertical, ficando com a forma da letra grega *tau*. [...] À morte na cruz foi condenado Jesus, desde então a cruz é emblema do cristianismo (PEDRO, 1993, p. 70-71).

Foi grande o sofrimento vivido por Jesus – o peso do corpo, a cabeça caída, o físico enfraquecido pelas torturas, a fala com Deus interpelando ao céu. Foi um tempo de agonia, dor e morte, assim explicitam as Escrituras e acreditam os cristãos. A morte é a comprovação da perda da vitalidade, da diminuição da vida, do final do contato com os vivos; é um fenômeno biofisiológico que

consiste na cessação da vida e se manifesta pela extinção das atividades vitais e a posterior decomposição do organismo, isto é, sua dissolução nas matérias inorgânicas que dele formavam parte. Estes fenômenos visíveis indicam que ocorreu o que constitui a verdadeira essência, a saber: que o princípio vital, a alma, separou-se do corpo (PEDRO, 1993, p. 208-209).

O drama da crucificação de Jesus Cristo é o episódio central para os cristãos. E Campbell (2003) questiona: “Qual é o real significado dessa Crucificação? Por que Cristo teve que morrer”? (CAMPBELL, 2003, p. 121).

Lembramos que Adão, o primeiro homem, pecou quando foi ludibriado pelo Diabo e, para obter o homem de volta, Deus ofereceu Seu próprio filho. Cristo se fez homem para que este pudesse se redimir com Deus, podendo depois a humanidade receber os benefícios dessa redenção (CAMPBELL, 2003). O Seu Filho eterno, a segunda pessoa da Santíssima Trindade, ao vir ao mundo terrestre, encarnado na pessoa de Jesus, promoveria, através da Sua morte, a absolvição dos pecados, na qual a natureza humana não seria vitimada pelo Diabo e suas maldades.

Esse drama possibilitou a salvação; conseqüentemente existe apenas um meio de obter a salvação: repetir ritualmente esse drama exemplar e imitar o modelo supremo, revelado pela vida e pelo ensinamento de Jesus. Ora, esse comportamento religioso faz parte do pensamento mítico autêntico (ELIADE, 2013a, p. 146).

Este mito cristão enfatizando a morte na cruz expressa o simbolismo das formas sendo que a cruz horizontalizada mostra que, mesmo presa à viga horizontal e à vertical, os termos opostos, Cristo não está preso, pois o

céu está em cima, para onde vão os bons, e o inferno embaixo, onde descem os ímpios. No Calvário, porém, a Cruz de Jesus foi colocada entre as do bom e do mau ladrão; o primeiro seria levado ao céu, e o segundo ao inferno. O próprio Jesus desceria ao inferno antes de ascender ao Céu, pois, em Seu caráter de homem total, eterno e histórico, transcendente de todos os pares de opostos (masculino e feminino, bem e mal, como Adão antes da Queda e de Eva ser criada de sua costela), Ele transcende em Seu ser todos os termos de conflito, mesmo aqueles de Deus e homem (CAMPBELL, 2003, p. 128).

A metáfora da história da morte de Jesus evidencia algo religiosamente misterioso, pois “a vida sem a morte não é vida. É apenas uma fixação. Mas o processo da morte é a vida, o abrasamento, a combustão” (CAMPBELL, 2015, p. 169). Para o verdadeiro crente, através da fé na imagem de Cristo, todos serão libertados e salvos para merecerem a vida plena.

Franco Júnior, lembrando de que o filho de Deus nasceu de uma virgem e que foi sacrificado e ressuscitado, indica que se trata de uma reutilização e harmonização de dados míticos anteriores. Pois o “sentido da crucificação, o pai sacrificando o filho com finalidades expiatórias, era semelhante ao que envolvia Abraão/Isaac, Jefté/sua única filha, Agamenon/Ifigênia, Créon/Meneceu, Tântalo/Pélops, Idomeneu/seu filho” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 55). Durand corrobora ao afirmar que “o cenário da paixão de Jesus se relaciona com o cenário da paixão de Tammuz, de Osíris, fazendo ressurgir Ishtar e Isis, como o hermetismo helenístico parecerá insuflar no cristianismo a imagem de Maria, o Astaroth, a Grande Mãe que gerou Hermes, esposa de Zeus” (DURAND, 1995, p. 122). Episódios já conhecidos de outros cenários, histórias contadas metaforicamente de mitos de tempos remotos, podem ser observados no que se diz de um modo numa tradição é dito de maneira diferente em outra: aqui é chamado de Zeus e lá Indra, não existindo um conflito essencial (CAMPBELL, 2003).

A mitologia apresenta um grupo de figuras mitológicas, elas não são uma colagem artificial de histórias míticas, elas apresentam um variado campo de significados metafóricos, onde o conjunto expressa uma coerência.

Uma sociedade saudável é aquela que não exclui nenhum subgrupo, nenhuma minoria que a constitui. Enfim, uma sociedade saudável é aquela que alimenta o seu inconsciente com o politeísmo dos mitos. E nenhuma sociedade, nem mesmo aquelas que, na aparência, se valem de uma religião fundadora monoteísta, pode escapar, sob pena de morte parcial, a uma politeização dos seus valores, a um pluralismo das imagens-arquétipos que compensa a pluralidade das suas instituições funcionais (DURAND, 1996, p. 142).

Percebemos que uma religião se fundamenta na preservação de seus símbolos, fomentando seus ícones, deuses e santos, realizando rituais, entre outras demonstrações de crença e a igreja católica não foge à regra. Porém mencionamos que as histórias se repetem com a aplicação de novas roupagens, sendo que a mensagem está envolta do ser que desde seu nascimento pode fazer a travessia de sua natureza exterior para a interior, envolver-se numa forma de nascer espiritualmente. Este o real sentido da existência para aquele que crê.

3.5.3.2 Giovanni Bernardone se transforma em São Francisco

Lembremos que os cristãos da IM lutavam contra o temor ao Diabo. E Francisco contra o que lutava? Se, num momento de sua vida, entrou em crise existencial, que pensamentos e sentimentos o acometeram para mudar radicalmente seu modo de vida? Cremos que Francisco observou ao seu redor e se deparou com uma Itália de hábitos hostis. A inquietude havia iniciado enquanto preso em Perúgia, porém a mensagem advinda de Deus para que Francisco reparasse a “igreja” que estava em ruínas, agitou profundamente sua maneira de pensar. Intranquilo, Francisco passou a perceber que o procedimento de grande parte dos religiosos era de “um clero sem moral e demasiado rico” (DUBY, 1993, p. 139). E o jovem Bernardone, desejando corresponder ao pedido de restaurar a igreja, entendeu que a doutrina cristã não era seguida e que o primeiro passo deveria ser se comportando como Jesus. Precisaria ser exemplo para que a sociedade e especialmente a igreja assim o fizesse. “[...] importava agir e ensinar segundo o exemplo do Bom Mestre, apresentar-se com humildade, andar a pé, sem ouro e sem dinheiro, em suma, imitar em tudo a forma de vida apostólica” (DUBY, 1993, p. 139).

Talvez tenhamos que buscar uma compreensão em algumas escolas filosóficas para perceber os valores empreendidos por ordens anteriores e que podem ter motivado Francisco. O helenismo,⁵⁶ período de transição entre a chamada Antiguidade Clássica e a IM cristã, influenciou todo o período do Império Romano, incluindo-se o início da filosofia medieval com santo Agostinho.

As ordens que surgiram pretendiam voltar às regras primeiras advindas de São Bento, baseadas na simplicidade da vida. Das duas ordens novas mais importantes, uma, a dos cartuxos, fundada por Bruno de Colônia em 1084, com a proposta de reencontrar o eremitismo primitivo, e a segunda a de Cister, criada na Borgonha por Roberto de Molesme em 1098, sob a influência de São Bernardo (LE GOFF, 2011). Sobre esta ordem, Franco Júnior detalha que

esta abadia pretendia restabelecer a regra beneditina na sua pureza e severidade originais, mas acabou por introduzir importantes inovações. Os cistercienses levavam vida simples, tinham igrejas despojadas de decoração escultórica e pictórica, cultivavam diretamente suas terras, localizadas em regiões isoladas e agrestes. Seus membros eram todos de origem nobre (menos os conversos, espécie de monges de segunda categoria), mas seu estilo de vida ganhava conotação popular ao abandonar a ociosidade característica daquela camada social e ao se dedicar ao trabalho manual. Por causa disso, a Ordem Cisterciense chegou ao século XIII com quase 700 mosteiros masculinos (e outros tantos femininos), alguns papas e importante papel na repressão de heresias (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 103).

⁵⁶ É nesse contexto que se dá o encontro entre o mundo greco-romano e a cultura judaico-cristã, sendo que as escolas características do período helenístico foram o estoicismo, o epicurismo e o ceticismo. O estoicismo foi a mais importante corrente da época, apresentando três virtudes essenciais: a inteligência, a coragem e a justiça. O conhecimento epicurista evidencia a valorização da experiência e seu princípio básico estava na busca da felicidade (*eudaimonia*). Já o ceticismo se caracterizava como um procedimento voltado à busca da verdade, questionando os dogmas e fenômenos religiosos.

Na época de Francisco uma regra foi embasada em santo Agostinho; concebida especialmente no meio urbano, ela era mais aberta e flexível, permitindo aos cônegos agostinianos combinar a vida comum, a ascese individual e o apóstolado paroquial (LE GOFF, 2001).

Concomitante a Francisco, viveu Domingos de Gusmão (1170-1221), que fundou a ordem dominicana, chamada de ordem dos pregadores. A vida evangélica de São Domingos mostrava uma vocação estabelecida na pobreza total. Os conventos dominicanos, instalados no coração das cidades, se configuravam como centros de trabalhos intelectuais, pois cada religioso, além de ser leitor, deveria ter escrito por sua mão uma Bíblia. Assim se constituía um frade pregador, pois, sendo um investigador, se tornava conhecedor, certo e prudente na sua fala. “Uma vez que os frades são chamados a militar no combate doutrinal, convém-lhes apresentar-se a ele bem ornados, portanto serem hábeis na dialética” (DUBY, 1993, p. 141). Pois no período havia grupos, especialmente os cátaros, coligação que se opunha à igreja católica, que pregavam doutrinas contrárias àquelas ensinadas pela Bíblia. Eram necessárias ações para reverter a situação, pois o povo se mostrava insatisfeito pelos maus exemplos dos religiosos desse tempo.

Enfim, no século XIII estavam reunidas todas as condições para o exercício do poder papal sobre a comunidade cristã. Em relação aos clérigos, o papado legisla e julga, tributa, cria ou fiscaliza universidades, institui dioceses, nomeia para todas as funções, reconhece novas ordens religiosas. Em relação aos leigos, julga em vários assuntos, cobra o dízimo, determina a vida sexual (casamento, abstinências), regulamenta a atividade profissional (trabalhos lícitos e ilícitos), estabelece o comportamento social (roupas, palavras, atitudes), estipula os valores culturais. Noutros termos, a Igreja do século XIII afirmou-se cada vez mais sacerdotal e monárquica (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 103).

E Francisco observava que as cidades italianas apresentavam progresso nos negócios, que surgia uma sociedade nova, que havia uma preeminência monetária, que eram materializados os frutos das cruzadas no mundo eclesiástico, que a riqueza corrompia o mundo moderno, por isso era preciso instalar neste terreno a vanguarda do combate (DUBY, 1993). Ele percebia que o divisor fundamental das águas, estava formado no imaginário gótico

do qual os franciscanos são os porta-vozes e que os conduzirá, mais de dois séculos antes da Reforma, à ruptura com Roma, representa sua oposição obstinada a uma Igreja ostensivamente coberta de riquezas que enclausura suas ordens religiosas nos vales e desertos do campo. [...] Mas, e principalmente, revoltados pela opulência dos abades e seculares instalados nas grandes cidades, eles se afirmam por um despojamento liberador. [...] “a cobiça é a raiz de todo mal” (DURAND, 2010, p. 108).

Tendo em vista estas premissas, podemos nos questionar por quais das correntes de pensamento se baseou Francisco? De qual delas retirou os elementos para a construção de sua conduta e doutrina? A ética do helenismo? A busca da felicidade ensinada por Epicuro? O acreditar para compreender de santo Agostinho? A simplicidade da vida advinda de São Bento? A pobreza exemplar de São Domingos? Talvez uma associação de todas estas virtudes, mas o que se pode afirmar é sua busca incessante na Bíblia, pois seu encaminhamento maior estava na fraternidade de Jesus.

O imaginário medieval configura-se nessa busca incessante de salvação às pestes, ao Diabo, ao pecado, ao final do mundo, recorrendo às autoridades tradicionais: a Bíblia, os padres da Igreja, os monges, bispos e principalmente os santos através de seus milagres e de suas relíquias. Referenciamos o sangue de Francisco embebido no algodão, mostrado numa das imagens. Utilizando-se da imaginação, os homens e mulheres da IM empregavam a mitologia cristã, envolvendo-se nas lutas entre o bem e o mal, na concepção do apetite pelo saber e desobedecer a Deus, entre o peregrino e o penitente.

O homem medieval viveu certamente imerso em um mundo assolado pela fome e pela guerra, dividido entre uma elite de sábios e os muito ignorantes, atormentado pelo medo e pela incerteza, amordaçado às vezes pelos poderosos e fanáticos, marcado pela pobreza de uns e a solidão de outros, tempo da “razão teológica” (INÁCIO; DE LUCA, 1994, p. 88).

Na IM o catolicismo se fortaleceu e foi renovado através da presença de São Francisco, pois o franciscanismo, fundado sobre o ascetismo, a pobreza e o zelo pastoral, promoveu um outro pensamento em relação ao Reino de Deus, sendo que este poderia ser alcançado através do desprendimento e da fraternidade. Grande parte desses acontecimentos se deram pela forma comportamental de Francisco. Vida marcada através de feitos que se configuram como heroicos. Mas o que fez Francisco para ser denominado de herói? E como estes feitos entrelaçam-se nas questões míticas?

O mito tal como é vivido constitui a história dos atos dos entes sobrenaturais, considerada história verdadeira, porque se refere à realidade sagrada, a uma criação contando como algo veio à existência, sendo que os mitos constituem os paradigmas dos atos humanos significativos. Conhecendo o mito se conhece a origem das coisas, sendo um conhecimento daquilo que é vivido ritualmente, e “de uma maneira ou de outra “vive-se” o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados ou

reatualizados” (ELIADE, 2013a, p. 22). Sobre mito, pertinente é a opinião de Franco Júnior que vem somar-se à de Eliade:

[...] é preciso considerar que mito não é história de eventos políticos ou econômicos, e sim história da sensibilidade coletiva. É expressão da longa duração histórica, expressão de valores fortemente enraizados, daí a larga permanência de um relato mítico. Permanência, contudo, sujeita a flutuações decorrentes das condições históricas concretas (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 43-44).

Lembramos que Francisco procurava imitar Jesus Cristo e parte dos feitos e de sua história transcorreram semelhantes àquela do filho de Deus; porém muitos de seus atos foram novos, mostrando sua originalidade.

È vero che egli credette e volle imitar Gesù; ma ciò che noi sappiamo di Cristo è tanto poco che non toglie alla vita di san Francesco il suo carattere di originalità. La persuasione che aveva di essere un imitatore produsse l'effetto di preservarlo da ogni apparenza di orgoglio, e gli permise di predicare le sue idee con forza impareggiabile, evitando di metter innanzi se stesso⁵⁷ (SABATIER, 2013, p. 67).

Toda e qualquer história começa por um processo iniciático. E os heróis iniciam suas ações não importando-se como e qual será o resultado: sempre há um curso de vida e este carrega os sentidos verdadeiros. “Apenas o nascimento pode conquistar a morte – nascimento não da coisa antiga, mas de algo novo” (CAMPBELL, 2007, p. 26), e o autor continua informando que

esse primeiro estágio da jornada mitológica – que denominamos aqui “o chamado da aventura” – significa que o destino convocou o herói e transferiu-lhe o centro de gravidade do seio da sociedade para uma região desconhecida. Essa fatídica região dos tesouros e dos perigos pode ser representada sob várias formas: como uma terra distante. [...] sempre é um lugar habitado por seres estranhamente fluidos e polimorfos, tormentos inimagináveis, façanhas sobre-humanas e delícias impossíveis (CAMPBELL, 2007, p. 66).

Os ritos de passagem são comuns aos heróis, sendo necessário transitar de uma fase para outra. Estes são momentos lembrados como morte e renascimento (JUNG, 2008), e Francisco instaurou sua primeira iniciativa para a passagem quando aos olhos do povo despiu-se na praça em Assis, despojando-se de toda a matéria e envolveu-se pela oração e vida contemplativa,

⁵⁷ É verdade que ele acreditava e queria imitar Jesus; mas o que sabemos de Cristo é tão pouco que não tira da vida de São Francisco a sua originalidade. A convicção de que ele tinha que ser um imitador produziu o efeito de preservá-lo de toda a aparência de orgulho e permitiu-lhe pregar suas ideias com força insuperável, evitando colocar a si mesmo em primeiro lugar (SABATIER, 2013, p. 67, tradução nossa).

realizada em espaços isolados, sombrios, de abstinência, junto à natureza, distante de quase tudo. “[...] em lugar de passar para fora, para além dos limites do mundo visível, o herói vai para dentro, para nascer de novo”(CAMPBELL, 2007, p. 92) e a caverna em La Verna propiciava uma espécie de morrer para a matéria e renascer para a vida.

Il patto (o il contratto) sacro tra san Francesco e donna Povertà, costituisce la prima riflessione teologica sul significato della povertà per i frati Minori e si presenta sotto una forma poetica e teatrale. Anônima e non datata, ha suscitato molte perplessità. [...] Povertà, presentata come sposa del Cristo e come una dama che i frati dovevano servire con fedeltà⁵⁸ (VAUCHEZ, 2010, p. 180).

A pobreza de Francisco, associada à mendicância, renúncia, caridade, humildade, ao contato aos moribundos, tratamento aos leprosos, às pregações, são ações vistas como grandes virtudes. Também são consideradas a vida eremítica e a simplicidade da sua indumentária. Percebemos na túnica, corda e bastão de Francisco, mostrados nas fotografias, comprovações do seu despojamento e que expressam a autenticidade da vida franciscana. “A primeira tarefa do herói consiste em retirar-se da cena mundana dos efeitos secundários e iniciar uma jornada pelas regiões causais da psique, onde residem efetivamente as dificuldades, para torná-las claras, erradicá-las em favor de si mesmo” (CAMPBELL, 2007, p. 27). Especialmente em La Verna Francisco se reservava do mundo, “buscando o desconhecido” dentro de uma caverna, e ali ocorriam transformações e renascimentos simbolizando a profundidade da vida interior, uma espécie de morte da vida terrena e, em contemplação solitária, organizava seu pensamento diante das novas situações.

Assim como Jesus, Francisco foi alguém que buscava algo no mundo. Não fugiu para o deserto nem para um mosteiro, mas, ao contrário, acreditava poder encontrar Deus numa multidão. Como cavaleiro de Deus, estivera disposto a sacrificar sua vida; agora, sua parte na cruz eram as doenças que havia contraído a serviço daquele que tinha sido pregado na cruz de uma vez por todas, e que agora vivia para sempre além da morte (SPOTO, 2010, p. 326).

Os emblemas de romance, cavalheirismo, coragem e generosidade são modelos da conduta heroica e, como um cavaleiro de Deus, trazemos o nome de São Jorge que depôs suas armas para servir os pobres e deixou o reino, “mas antes de partir deu aos pobres a montaria que cavalgava e sua armadura ricamente decorada, pelo amor de Cristo” (SPOTO, 2010, p. 55).

⁵⁸ A aliança (ou acordo) entre São Francisco e dona pobreza constitui a primeira reflexão teológica sobre o significado da pobreza para os Frades Menores e se apresenta sobre uma forma poética e teatral. Anônima e sem data, tem levantado muita perplexidade. [...] A pobreza, apresentada como a esposa de Cristo e como uma senhora que os irmãos tinham de servir fielmente (VAUCHEZ, 2010, p. 180, tradução nossa).

Durand também apresenta o mesmo pensamento de Spoto e complementa dizendo que “a cristandade herda esse arquétipo do herói combatente. Os dois protótipos cristãos do bom combatente são um arcanjo e um príncipe mítico: S. Miguel e S. Jorge, em nome dos quais serão armados os cavaleiros da Idade Média” (DURAND, 2002, p. 162). Francisco também se apresentava como um cavaleiro, porém seu cavalo era a sua determinação, a armadura, sua coragem e estava montado na palavra de Deus. Assim andava a pé pelos mais variados caminhos e lugares, incluindo a *Via Francigena*, pregando o dogma na belicosa IM.

O herói precisa iniciar e depois continuar sua viagem, caminhando por paisagens oníricas, vivenciando uma sucessão de provas, tentando ultrapassar seus limites e abrangendo novas regiões da experiência. “A aventura é, sempre e em todos os lugares, uma passagem pelo véu que separa o conhecido do desconhecido; as forças que vigiam no limiar são perigosas e lidar com elas envolve riscos; e, no entanto, todos os que tenham competência e coragem verão o perigo desaparecer” (CAMPBELL, 2007, p. 85).

Francisco sabia que precisava viajar, completar seu destino. Entre tantos lugares que visitou, foi adentrando territórios e chegou até mesmo no Egito. “*Francesco è il primo santo cristiano del medioevo ad aver cercato il contatto con il mondo musulmano e averlo trovato*”⁵⁹ (VAUCHEZ, 2010, p. 89). E Spoto reforça a façanha heroica de Francisco ao relatar que

o que ele havia procurado era nada menos do que a realização da paz no conflito com o Islã, objetivo apoiado pelo próprio papa Honório III. Sem haver obtido coisa alguma, com todos os seus planos e suas intenções malogradas, Francisco partiu para a Terra Santa. Lá, pelo menos, poderia literalmente seguir os passos de Jesus (SPOTO, 2010, p. 255-256).

Surgem barreiras e as jornadas podem apresentar-se de forma perigosa, em situações de trilhar caminhos tortuosos até mesmo aqueles do seu próprio labirinto espiritual, em encontros e desencontros numa paisagem de figuras simbólicas; porém para o herói “as dificuldades se dissolvem e a estrada imprevisível vai sendo formada à medida que ele caminha” (CAMPBELL, 2007, p. 331).

Muitos o consideravam um novo Sansão, o personagem bíblico (Juízes, 13-16) que apresentava muita força física. “*Il fondatore dei Minori è presentato come un nuovo Sansone, un uomo pieno di fervore spirituale*”⁶⁰[...]” (VAUCHEZ, 2010, p. 159). A metáfora envolvendo Sansão nos faz pensar que há vários tipos de força. Francisco era um homem franzino na sua

⁵⁹ “Francisco é o primeiro santo cristão da Idade Média a ter procurado o contato com o mundo muçulmano e a encontrá-lo” (VAUCHEZ, 2010, p. 89, tradução nossa).

⁶⁰ “O fundador dos Frades Menores é apresentado como um novo Sansão, um homem cheio de fervor espiritual” (VAUCHEZ, 2010, p. 159, tradução nossa).

aparência física, porém robusto nos seus ideais. Mesmo enfraquecido fisicamente, mostrava sua vitalidade enquanto autoridade e domínio diante dos seus súditos. O vigor era advindo de Deus. Também era visto como um novo Adão: “*Francesco, nuovo Adamo che ha ritrovato la dimensione edenica perduta con il peccato originale, aveva riavvicinato l’uomo di Dio, ma lo aveva rivelato anche a se stesso e aveva modificato la sua visione del mondo*”⁶¹ (VAUCHEZ, 2010, p. 252). E Adão, Sansão, São Jorge, São Francisco e muitos outros se configuram como mitos de uma época, porém “certos mitos de época – isto é, que explicam uma época – não se extinguem com a época que os gerou” (DURAND, 1996, p. 88), seus feitos heroicos se repetem em outros personagens e em outras histórias.

O mito que, de algum modo, distribui os papéis da história e permite decidir aquilo que faz o momento histórico, a alma de uma época, de um século, de uma idade da vida. [...] o mito é o referencial último a partir do qual a história se compreende, a partir do qual o mister de historiador é possível e não o inverso. O mito vai ao encontro da história, atesta-a e legitima-a, tal como o Antigo Testamento e as suas figuras garantem a autenticidade histórica do Messias para um cristão (DURAND, 1996, p. 87).

Entre tantas proezas do herói, uma se encontra envolta nas crises no final do percurso, pois ele deve retornar para realizar suas tarefas de adulto: “[...] trata-se da paradoxal e supremamente difícil passagem do herói pelo limiar do retorno, que o leva do reino místico à terra cotidiana” (CAMPBELL, 2007, p. 213). Nos espaços desconhecidos, entre lutas pessoais pelo temor da perda da sua individuação e outras travadas com monstros e ogros, o herói aprende a desapegar-se do ego, aniquila os símbolos do mal, vai e volta pelos horizontes do mundo, fortalecido pela arma do conhecimento e em suas façanhas adultas brota a força criativa. Conduzido pelas divindades orientadoras, a exemplo do Espírito Santo, o herói precisa retornar.

Os dois mundos, divino e humano, só podem ser descritos como distintos entre si – diferentes como a vida e a morte, o dia e a noite. As aventuras do herói se passam fora da terra nossa conhecida, na região das trevas; ali ele completa sua jornada, ou apenas se perde para nós, aprisionado ou em perigo; e seu retorno é descrito como uma volta do além. Não obstante – e temos diante de nós uma grande chave da compreensão do mito e do símbolo –, os dois reinos são, na realidade, um só e único reino (CAMPBELL, 2007, p. 213).

Importante lembrar que, durante a vida de Francisco, as cruzadas estavam em plena atuação, sendo que o trabalho da Igreja mostrava os aspectos espirituais, porém objetivava o

⁶¹ “Francisco, o novo Adão, que encontrou a sua dimensão do Éden perdido com o pecado original, tinha reaproximado o homem de Deus, mas ele também revelou a si mesmo e mudou sua visão de mundo” (VAUCHEZ, 2010, p. 252, tradução nossa).

acúmulo e domínio material. A atitude missionária e heroica de Francisco e sua ordem, embasadas nos exemplos de pobreza e caridade, atingiram reinos, espaços e resultados onde as armas e o poder não alcançaram, acelerando, tempos depois, a decadência do movimento. A força de Francisco, seu saber e ação autoritária foram os agentes do ataque aos “monstros”. “A façanha do herói é um constante abalar das cristalizações do momento” (CAMPBELL, 2007, p. 324).

Um dos fatores que consideram o papel do herói é a sua santidade, pois para ser santo é necessário o exemplo sublime, referenciar uma lição de fé e de moral. No Velho Testamento, vemos em Hebreus (11) a apresentação de muitos heróis e heroínas da Bíblia, mostrados pelas proezas envoltas da fé. E o termo santo, no seu sentido religioso, significa “separado”, referindo ser separado das coisas impuras ou contaminadas. “[...] o santo é definido como o totalmente o outro, o separado, o diverso e, finalmente, o divino oposto ao profano, o comum e o manchado” (PARRA SÁNCHEZ, 1997, p. 193). Mesmo confirmando certa separação, ser santo é estar associado a Deus e a sua adoração.

A santidade, é preciso assinalar, não depende necessariamente da fidelidade a uma instituição, ou da lealdade a uma tradição jurídica específica. A verdadeira marca da santidade é o caráter de uma vida que se entrega aos demais, que se estende além dos estreitos limites de si própria, de seu próprio conforto e de suas preocupações – uma vida que estimula o processo de humanização. Usemos ou não o vocabulário religioso específico, a essência é a seguinte: viver próximo de Deus – um hábito de ser que se faz visível no serviço do amor (SPOTO, 2010, p. 330).

A renúncia é uma virtude presente nos santos, pois o serviço aos irmãos impele às atitudes de esquecer-se de si, à prontidão e à ajuda ao outro necessitado. Devemos lembrar que a “doença pertence à desordem, ao mal. O sinal do Messias é a cura dos doentes. E a Alma do Mundo, princípio de ordem, substância de harmonia, não escapa a essa marca” (DURAND, 1995, p. 105). E Francisco, através da oração, unia sua alma com Deus; através do amor, produzia milagres, sendo visto como um salvador, um outro Jesus. Pela imitação cristológica, Francisco se identificava com Ele e passava a compartilhar o Seu sofrimento, vivenciado dessa forma um dos maiores milagres, pois foi o primeiro homem a receber as marcas da crucificação, ficando impressas em seu corpo através dos estigmas, e aceitando-as com humildade. Os estigmas confirmam sua santidade e representam uma recapitulação da vida de Cristo. “Primeiramente, o caráter prodigioso ou miraculoso da impressão dos estigmas, que inaugura uma imagem *acheiropoiete* (não feita por mão humana) no próprio corpo do religioso. Feito inédito que posteriormente se repetirá” (VISALLI, 2017, p. 98).

Francisco e a sua ordem de mendicantes se apresentaram como um conjunto de elementos pastorais, novos modelos para os fiéis. “[...] os milagres franciscanos, os de São Francisco e de Santo Antônio de Pádua, conhecem uma grande popularidade, quer manifestem uma volta aos milagres cristológicos, quer expressem a persistência, se não a exacerbação, das atitudes tradicionais das multidões medievais a respeito do milagre” (LE GOFF, 2011, p. 238-239). Seus feitos e portentos lhe deram título de santidade, porém sabemos que milagres são eventos de difícil explicação. Mas, na IM, o trânsito de poder e influência da Igreja Católica promulgava iniciativas por vezes demoradas e outras muito rápidas, a exemplo dos processos de canonização, sendo que a santidade oficial buscava os relatos comprobatórios, observava a ocorrência e veracidade dos milagres, os sinais e prodígios exercidos pelo aspirante a santo. Este título se destinava a uma honra na terra.

Entre tantas aventuras, o herói, que parte do seu ponto umbilical para realizar seu destino, trava suas batalhas, encara e vence os monstros, retorna amadurecido, projetando o último fato da sua biografia: a morte. “Aqui é resumido todo o sentido da vida. Desnecessário dizer, o herói não seria herói se a morte lhe suscitasse algum terror; a primeira condição do heroísmo é a reconciliação com o túmulo (CAMPBELL, 2003, p. 339). O túmulo de Francisco também é mostrado pelas imagens aqui apresentadas.

Dois anos após a morte do fundador da ordem franciscana, foi expedido o título de santo. O tempo é muito curto, mas não para um santo como Francisco de Assis. Cremos que no período era necessário consolidar esta maneira de comportamento, este modelo de santidade, aquele que abandonava a matéria e se dedicava plenamente aos dogmas da Igreja. Interessante observar que, na história dos concílios ecumênicos, foi a IM, como já foi dito, a época em que aconteceu o maior número deles, sendo três no século XII e três no século XIII. Poderemos pensar que a formação da ordem franciscana e sua maneira de vida podem ter influenciado para que os debates em torno da universalidade da Igreja fossem discutidos e reavaliados. “Uma pessoa é heroína ou herói quando age por interesse de valores que não são próprios da pessoa, mas sim de uma forma maior, da qual ela é um veículo” (CAMPBELL, 2003, p. 143).

E Francisco desempenhou este papel, pois ele e sua ordem foram os porta-vozes e condutores de uma oposição à ostentação da Igreja Romana. “Os discípulos de Francisco querem ser uma fraternidade e não uma ordem; querem livrar-se da clausura monacal, querem, enfim, estar em contato com o povo, com os animais e a natureza através de uma arte popular cuja manifestação viva pode ser pictorial, litúrgica ou teatral” (DURAND, 2010, p. 108). A Itália da IM contou com a presença deste ilustre personagem e de seus seguidores, pois como um herói, nas cidades da Toscana, de acordo com a sua humildade.

Francisco não combatia a heresia pela espada nem pela razão, mas por um impulso do coração e pela vida que fazia. Melhor do que qualquer outro tornava o Evangelho presente no mundo, na sua simplicidade. Este homem foi, com Cristo, o grande herói da história cristã, e pode-se dizer sem exagero que o que resta hoje de cristianismo vivo vem diretamente dele (DUBY, 1993, p. 142-143).

E o jovem Giovanni, procedente de família rica, que apresentava traços nobres e refinados, rompeu com um mundo material e exterior e deu espaço ao “homem” Francisco. Primeiramente se tornou o líder Francisco que comungava à mesa com os irmãos da ordem, criando as regras para o seu bom funcionamento e perenidade. As imagens do cálice e da *Regula Bullata* comprovam estes feitos. O frade Francisco apresentava o propósito de amar a Jesus Cristo, de levar a Sua palavra e seguir seus passos envolvidos da extrema pobreza e humildade, adquirindo a verdadeira riqueza: o Reino de Deus. Por fim a célebre condição de santo tornando-se São Francisco de Assis, que não somente por receber o título de Patrono da Itália é um ícone mundial venerado pelo respeito aos animais e à natureza. O mito heroico aqui mostrado muito mais do que fábula e história repetida se revela uma realidade.

Os três santos aqui apresentados, mesmo sendo contemporâneos, mostram que muitas passagens são iguais ou repetem-se de forma muito semelhante. Devemos lembrar que os três nasceram em famílias nobres, sendo que todas eram contrárias a que seus filhos se dedicassem à vida religiosa. Suas proezas, embasadas nos valores cavaleirescos, conferem um ar de heroísmo, pois são santos combatentes, perseguidos pelas tentações do Diabo, aspectos que evidenciam a continuidade de histórias de mitos passados. Seu ideário de vida envolveu outros personagens que passaram a segui-los, aceitando as suas regras e normatizando igualmente a sua conduta. Ambos eram milagreiros e foram canonizados brevemente após a sua morte, sendo que suntuosas basílicas-mausoléus foram construídas para guardar seus restos mortais e suas relíquias. Sobre esta conduta do catolicismo, podemos considerar o pensamento de Durand quando expõe que “esta doutrina propiciará o impulso para as várias receitas de uma *Imitatio Christi* e o florescimento de cultos aos santos nos quais os dominicanos e franciscanos rivalizarão com suas lendas douradas concorrentes” (DURAND, 2010, p. 20).

Durante a IM estas basílicas se transformaram em relicários e fomentaram a peregrinação, pois estavam imbricadas na vida dos santos. Mulheres e homens viviam tempos atordoados pela supremacia católica, onde os santos apregoavam o ideário cristão e os peregrinos buscavam as palavras propícias à salvação e aos seus milagres. Havia muitas rotas para o comércio, sendo que parte delas era usada também para peregrinação. A procissão era frequente e contínua até mesmo no Caminho de Assis, trajeto nominado séculos mais tarde, mas trilhado por Francisco e seus companheiros desde a IM.

4 IMAGENS E ARQUÉTIPOS: REGISTROS NO CAMINHO DA FÉ E DA ARTE

O Caminho de Assis compreende um trajeto de 250 km, dividido em etapas de percurso diferenciado, envolvendo doze cidades, iniciado a partir do vilarejo de Dovadola, atravessando os Montes Apeninos e seguindo o destino até o seu ponto máximo, a cidade de Assis.

A terra de Francisco é a Úmbria, espaço geográfico que apresenta um terreno acidentado, belos mirantes para os campos e montanhas vizinhas. Fértil região situada no vale de Spoleto, mais ou menos equidistante de Roma, ao sul, e Florença, ao norte (SPOTO, 2010). Como centro da península, facilita os direcionamentos para o norte e para o sul, entrecortada por variados caminhos.

De paisagem rural verdejante, a Úmbria reúne uma série de locais sagrados, relacionados à história de São Francisco. “Aninhada na parte baixa da encosta do monte Subásio, fica a cidade de Assis, murada e com portões, uma das mais antigas aldeias da Itália e fora nominalmente cristã desde o século II” (SPOTO, 2010, p. 26). Assis está cercada de oliveiras, cenário que serviu de inspiração à criação do Cântico das Criaturas. “Na Úmbria, região privilegiada da Itália, onde a beleza e a abundância se haviam dado as mãos para criar um verdadeiro jardim dadivoso” (BAGGIO, 1985, p. 17).

Assis é nomeada a cidade-santuário, pois entre os muros e nas proximidades estão edificadas sete igrejas, sendo elas a Cattedrale San Rufino, a Basilica di Santa Chiara, a Chiesa Nuova, a Chiesa di Santa Maria Maggiore, a Chiesa di San Damiano, a Chiesa di Rivortorto, a Basilica de Santa Maria degli Angeli. A tradição romana, elaborada por São Filippo Neri, propôs a peregrinação urbana entre as sete igrejas, partindo do túmulo de São Francisco e de sete lugares onde as situações humanas e cristãs são vivenciadas (GIULIETTI; BETTIN, 2014).

Este estudo enfoca o Caminho de Assis, trajeto que por diversas vezes foi trilhado por Francisco nas suas viagens e peregrinações. Nele estão guardados muitos de seus objetos pessoais e de suas relíquias, de obras artísticas e arquitetônicas, as “marcas” físicas da sua presença, a seguir apresentados.

4.1 SEGMENTOS DO CAMINHO DE ASSIS

Esse caminho é todo sinalizado e mapeado e entrecorta as regiões da Emília-Romanha, Arezzo e Úmbria, no centro da Itália. Dovadola, Premilcuore, Corniolo, Camaldoli, Biforco, Caprese Michelangelo, San Sepolcro, Città di Castello, Pietralunga, Gubbio, Valfabbrica e Assis

são cidades e vilas presentes nesse percurso, incluindo-se também o importante Santuário Franciscano de La Verna (CAMMINO DI ASSISI, 2014). O historiador Jacques Le Goff apresenta particularidades da região por onde viveu São Francisco:

[...] o cenário e o meio ambiente íntimos que mostram a evidência inescandível, as ligações profundas que o uniam à sua terra: à sua cidade, Assis, à beira das estradas, em contato com a planície e a montanha, ao alcance do homem e perto da solidão; à sua Úmbria propícia às caminhadas por montes e por vales, cheia de silêncio e de ruído, de luz e de sombra, agrícola e mercante, fervilhante de um povo simples e profundo, tranquilo e apaixonado, ardente por dentro, mas às vezes soltando bruscas fagulhas, afinado com as árvores, a terra, os rochedos, os rios sinuosos, rodeado por um mundo de animais nobres e familiares (LE GOFF, 2011, p. 44).

O Caminho de Assis apresenta-se como um museu a céu aberto num ambiente natural, o qual permite que as características da Úmbria do período de Francisco e as marcas de sua presença possam ser contempladas.

Figura 1 – Mapa do Caminho de Assis – Itália



Fonte: CAMMINO DI ASSISI (2014)

Os sentidos são ativados e significados são percebidos na paisagem desse território, pois a diversidade de elementos arquitetônicos, culturais e paisagísticos promove que “*la visión se realiza y se cumple cuando la mirada conecta el espíritu con el cuerpo y éste con el espacio observado*”⁷² (GENNARI, 1997, p. 41), invocando uma forte conexão com a espiritualidade.

Simpatizantes de caminhadas e peregrinos se dirigem a Assis e, na região, percorrem o caminho, destino que apresenta inúmeras paisagens naturais, cidadelas e também diversas edificações construídas, como monumentos, igrejas, painéis, casas, mosteiros, albergues, entre outros. Muitas delas apresentam afrescos da escola umbra. Sujeitos de diversos lugares se dispõem a essa aventura, pois os forasteiros se renovam ao longo do caminho, especialmente por se envolverem com os ideais franciscanos, passando a serem os protagonistas das próprias metamorfoses interiores, promovendo uma construção educativa ao explorarem os espaços naturais e aqueles construídos aos peregrinos. Ser peregrino implica abandonar o próprio *modus vivendi*. Desde 2008 é uma rota de peregrinação que testemunha a vida do santo de Assis, uma maneira de repetir a experiência franciscana nas terras onde Francisco caminhou. O itinerário contempla as localidades, e as etapas preservam a memória de suas palavras e atitudes (GIULIETTI; BETTIN, 2014).

Diversos são os motivos para as caminhadas. Um deles é a reconhecida Marcha da Paz, organizada por pessoas que promovem a paz mundial, ligadas a devoções típicas na busca da paz interior, revivendo a essência da doutrina de Francisco. Muito além do turismo, milhares de pessoas, incluindo brasileiros, fazem a caminhada contemplativa, de fé e contato com a natureza.

O verdadeiro franciscano, em sua sensibilidade e transparência, descobre um valor especial em todo o criador e admira as maravilhas que irrompem na vida cotidiana. Viver segundo o espírito de São Francisco é um “co-estar, um co-existir, um compartilhar” em paz com todas as criaturas existentes em confraternização universal. Na crise ecológica do universo, o homem deve descobrir um caminho teológico, isto é, um caminho para Deus (VERDI, 2001, p. 155).

Percorrer o Caminho de Assis, coletar imagens e descrever seu roteiro foram alguns dos objetivos propostos para esta pesquisa. Assim este texto será acompanhado por fotografias do percurso que servirão como auxiliares da narrativa, mostrando uma imagem de cada cidade visitada, também aquelas que não puderam ser conhecidas, mas que fazem parte do caminho estudado.

⁷² “a visão se realiza e se cumpre quando o olhar conecta o espírito com o corpo e este com o espaço observado” (GENNARI, 1997, p. 41, tradução nossa).

Adeptos do franciscanismo peregrinam pelo Caminho de Assis, pois podem encontrar no percurso diversos vestígios da passagem do santo. Dovadola, a cidade que “abre” o Caminho de Assis, revela traços medievais por ruínas e vestígios de fortificações, porém a fortaleza Conti Guidi, datada do século XII, está bem conservada (CAMMINO DI ASSISI, 2014). Na comuna avistam-se placas indicativas tanto do Caminho de Assis como do Caminho de Santo Antônio, este demarcado sobre o percurso da última viagem de Santo Antônio realizado em 1231, vindo de Camposampiero a Pádua. Com a morte de Antônio as peregrinações foram sendo ampliadas e o trajeto sempre mais transitado. Assim, a partir de 1995, os irmãos da Basílica de Pádua traçaram um caminho de peregrinação entre Pádua e o Santuário de Montepaolo, localizado a sete quilômetros de Dovadola, denominado de Caminho de Santo Antônio, promovendo a junção dos caminhos franciscanos da região. O ponto é importante por se tratar do local onde em missão, a partir de Dovadola, Antônio, como franciscano, adentrou o norte da Itália e iniciou a evangelização da região do Vêneto. O Caminho de Assis ainda não estava demarcado, mas era sabido que São Francisco trilhava as mesmas rotas.

É na Igreja de Sant’Andrea, situada num ponto alto de Dovadola, que Don Alfeo Costa, sacerdote que em 2015 contava com 85 anos, recebe todos os interessados a peregrinar pelo Caminho de Assis, passando as informações, entregando os mapas detalhados dos trajetos a serem percorridos e as credenciais do peregrino.

Figura 2 – Igreja de Sant’Andrea – Dovadola



Fonte: Acervo da autora (2015)

Premilcuore, a segunda cidade do caminho, encontra-se distante 19 km de Dovadola. Apresenta uma história pincelada por invasões bárbaras, tornando-se livre no século XIII (CAMMINO DI ASSISI, 2014). Ela está incorporada na floresta do Casentino numa região de relevo bem diversificado. A cidade é marcada por São Francisco, pois o santo transitou em seu território quando estava em marcha para Florença. Alguns quilômetros distante do centro da cidade, na localidade de Fiumicello, avista-se a Igreja de Santa Maria das Neves, edificada em 1224 e reconstruída em 1959.

Figura 3 – Igreja de Santa Maria das Neves – Premilcuore



Fonte: Acervo da autora (2015)

É necessário ingressar nos Montes Apeninos para chegar a Corniolo, burgo de 1376, onde moram duzentos habitantes, distante 18 km de Premilcuore. Corniolo, fração de Santa Sofia, há séculos faz parte de uma região muito utilizada por peregrinos para chegar a Roma (CAMMINO DI ASSISI, 2014). Espaço demarcado sinalizando que Francisco andou por estas paragens. Na comuna avista-se a Casa do Peregrino, construída para refugiar os caminhantes. O vilarejo apresenta a *Pieve di San Pietro*, de 1919, reconstruída após um terremoto. Antigo e bem conservado está o *L'Oratório della Madonna Della Crocetta*,⁷³ alicerçado em 1722.

⁷³ Oratório de Nossa Senhora da Cruzinha. (Tradução nossa).

Figura 4 – Oratório de Nossa Senhora da Cruzinha – Corniolo



Fonte: Acervo da autora (2015)

Saindo da Emilia-Romanha e entrando na Região de Arezzo, 53 km separam Corniolo de Camaldoli. Em Camaldoli avista-se um eremitério de grande extensão territorial e com diversas construções. Nele estão construídas várias celas, sendo que em uma delas Francisco, em certos períodos, se recolhia para meditar. Hoje restauradas, as edificações conservam o mesmo ideário da época do santo, pois os monges permanecem em situação contemplativa e de recolhimento. É um local venerado especialmente por ser o espaço onde viveu São Romualdo, abrigando alguns de seus pertences.

**Figura 5 – Eremitério de Camaldoli
(a primeira cela à esquerda era usada por São Francisco)**



Fonte: Acervo da autora (2015)

Chiusi della Verna está distante 32 km de Camaldoli. Biforco e o Santuário Franciscano de La Verna são frações do território de Chiusi della Verna. O Santuário Franciscano de La Verna foi um dos eremitérios mais frequentados por Francisco, em algumas épocas também por Antônio. Nele vislumbra-se, além da capela em que São Francisco recebeu os estigmas, a gruta-caverna onde ele repousava, assim como pertences pessoais e algumas relíquias – a túnica, as sandálias, o cetro e o sangue embebido num fragmento de tecido. La Verna é um dos locais em que Francisco gostava de passar prolongados períodos em retiro. Sua última estada foi no verão de 1224 (CETOLONI, 2003). Os dois eremitérios são separados por 36 km. Biforco, um burgo onde residem menos de cinquenta pessoas, participa do caminho como um local de descanso, não apresentando particularidades relacionadas ao santo de Assis.

Figura 6 – Santuário Franciscano de La Verna



Fonte: Acervo da autora (2015)

De Biforco a Caprese Michelangelo são 25 km. À comuna, que antigamente era denominada somente de Caprese, foi acrescido o nome do famoso artista renascentista, ali nascido em 1475. São Francisco visitava o Eremitério della Casella, construído nos arredores da cidade (CAMMINO DI ASSISI, 2014). Foi no Eremitério della Casella que São Francisco disse: “Adeus monte de Deus, adeus meu Monte Alverne”, quando da sua última viagem, se dirigindo para morrer próximo a Assis.

**Figura 7 – Caprese Michelangelo
(casa onde nasceu e viveu Michelangelo Buonarroti)**



Fonte: Acervo da autora (2015)

A oitava cidade do caminho é Sansepolcro, distante 26 km de Caprese Michelangelo. Localizada entre montanhas, nela encontra-se o importante *Eremo di Montecasale*,⁷⁴ surgido em 1192, no qual São Francisco se hospedava quando em viagem a La Verna. Os monges franciscanos permaneceram por lá até 1268 (CAMMINO DI ASSISI, 2014). É a cidade natal do pintor renascentista Pierro della Francesca.

Figura 8 – Eremitério de Montecasale – Sansepolcro



Fonte: TURISMOCONGUSTO (2017)

A próxima etapa contempla a comunidade denominada de Città di Castello, distante 30 km de Sansepolcro. Situada em uma pequena colina, é o centro mais importante e populoso do

⁷⁴ O Eremitério de Montecasale a duas horas do caminho a nordeste de Sansepolcro ainda existe e se encontra em estado primitivo (original).

Alto Vale do Rio Tibre. Foi fundada provavelmente pelos úmbrios no início do primeiro milênio a.C. Vila antiga, que apresenta um centro histórico ladeado por prédios e igrejas centenárias cercadas de edifícios modernos. Destaque para a Igreja de São Francisco, consagrada em 1291 (CAMMINO DI ASSISI, 2014).

Em Città di Castello, no ano de 1224, logo após receber os estigmas, São Francisco foi hóspede da família Salamacchi (GIULIETTI; BETTIN, 2014).

O trajeto do Caminho de Assis passa pelo interior de Città di Castello, e no distrito de *Santa Felicità Paterna*⁷⁵ encontra-se uma igreja em ruínas que recebe o mesmo nome do lugarejo.

Figura 9 – Ruínas da Igreja de Santa Felicidade Paterna – Città di Castello



Fonte: Acervo da autora (2015)

De Città di Castello a Pietralunga são 30 km. Segundo a tradição, passava por Pietralunga uma importante estrada medieval que ligava o litoral Adriático ao Tirreno. O santo repousava no local durante suas peregrinações frequentes para Assis, Gubbio e La Verna (CAMMINO DI ASSISI, 2014). Nos primeiros anos do *cinquecento* (1500), o *Santuário della Madonna dei Rimedi*,⁷⁶ local onde o santo se hospedava em Pietralunga, transformou-se num centro de intensa devoção mariana, sendo restaurado no século XVII. Suas características arquitetônicas passaram a ser modernas, descrevem Giulietti e Bettin (2014).

⁷⁵ Santa Felicidade Paterna. (Tradução nossa).

⁷⁶ Santuário de N. Senhora dos Remédios. (Tradução nossa).

Figura 10 – Santuário de N. Senhora dos Remédios – Pietralunga



Fonte: Acervo da autora (2015)

Na sequência, encontra-se Gubbio, distante 27 km de Pietralunga. Cidade importante pela sua arquitetura medieval, apresentando portões e palácios, também ruínas romanas, sendo a comuna onde Francisco teria sido atacado por um lobo feroz, pacificado pelas palavras do santo. Nela se avista a Igreja de São Francisco de Assis, em estilo românico-gótico (século XIII), em cujo interior se encontra uma parede da casa dos Spadalonga, família que acolheu o jovem de Assis. Federico Spadalonga foi o primeiro a abrigar e vestir o hábito da pobreza ao jovem Giovanni, depois que ele se despojou e renunciou seus bens diante dos pais e da sociedade na Praça de Assis (GIULIETTI; BETTIN, 2014).

**Figura 11 – Estátua de São Francisco e o lobo – Gubbio
(ao fundo, Igreja de São Francisco de Assis)**



Fonte: Acervo da autora (2015)

Entre Gubbio e Valfabbrica, o percurso é feito em 29 km. Cada vez o caminho vai se aproximando do ponto máximo: Assis. O centro da antiga vila apresenta construções com paredes do século XIII, uma imponente torre que foi, talvez, um dos portões da fortaleza. Um dos edifícios conserva um afresco do século XIV, sendo da escola de Cimabue. Trata-se de uma cena de Cristo descido da cruz, rodeado pela Virgem Maria (CAMMINO DI ASSISI, 2014).

Em Valfabbrica encontra-se a Igreja de São Sebastião, uma capela da IM. O território se encontra no antigo caminho trilhado por São Francisco para chegar a Gubbio, vindo de Assis, após ter abandonado a riqueza da sua família. Hoje o trajeto faz parte da rota da Caminhada da Paz organizada pelas autoridades locais.

Figura 12 – Igreja de São Sebastião – Valfabbrica



Fonte: TURISMOCOMUNEVALFABBRICA (2017)

Como última cidade do itinerário, avista-se Assis, muito próxima a Valfabbrica, distante somente treze quilômetros. Em Assis, a cidade-santuário, os vestígios do santo estão muito presentes, pois, além de ser sua cidade natal, foi o espaço territorial por onde realizou seus maiores feitos. Na comuna, localizada no Vale do Spoleto, encontra-se a casa onde Francisco nasceu, a Igreja de São Damião, na qual, diz a tradição, o santo ouviu pela primeira vez a voz de Cristo, que lhe pediu que reconstruísse o templo que estava em ruínas. Na Basílica de São Francisco, na parte denominada *Basilica Inferiore*, encontra-se o túmulo com os restos mortais do santo. Conjugada encontra-se a capela das relíquias onde estão cuidadosamente guardados pertences pessoais de Francisco. Salienta-se a presença de diversos objetos pessoais, especialmente cálice com a patena e documentos escritos. Na *Basilica Superiore*, vislumbra-se

a famosa série de afrescos de Giotto. Assis apresenta também uma fortaleza medieval (1174) situada na *Rocca Maggiore*, a Igreja de São Rufino, a Igreja de Santa Clara, entre outros prédios vinculados à vida de Francisco.

Figura 13 – Basílica de São Francisco – Assis



Fonte: Acervo da autora (2015)

Nessas comunas, muitos elementos fazem referência a Francisco e são apresentados neste estudo. Outros ainda podem ser apreciados em cidades do caminho que apresentam evidências da sua passagem. Inúmeras são as igrejas erigidas em sua homenagem. Santuários, conventos e eremitérios complementam esse cenário. Imagens com características religiosas e históricas medievais pincelam diversos espaços, muitos deles conservados entre os séculos, numa forma de dar perenidade e testemunhar a presença do santo de Assis.

Uma imagem fotográfica, além de ser um vestígio do passado, é também um testemunho visual. Por ser uma comunicação não verbal, é necessária a percepção do que se apresenta nas “entrelinhas”. Assim como fazemos em relação aos textos, precisamos aprender a esmiuçar as fotografias criticamente, interrogativamente e especulativamente, sendo a interpretação um desafio a enfrentar (KOSSOY, 1989). A imagem registrada é composta de diversos elementos que estruturam uma combinação visual.

Imagens ampliam um processo construtivo a partir das diferentes leituras e traduções que poderão ser advindas. Elas dependem das figuras mentais preconcebidas, pois a grande maioria dos sujeitos apresenta um repertório cultural, ideológico, moral e ético e a interpretação

dependerá dos valores percebidos por cada um (KOSSOY, 2000). No caminho de Assis vislumbra-se uma grande quantidade de imagens, sendo necessária sua interpretação.

4.2 AS IMAGENS DO CAMINHO DE ASSIS: ARQUÉTIPOS, SÍMBOLOS E MITOS

O ato de interpretar está envolto de um sentido que é buscado. É o encontro de um significado, advindo pela forma de contemplar uma informação, sendo que após a exploração ela resultará numa descoberta. Para Durand

é pela interpretação do símbolo (*Sinnbild*) que se realiza a individuação, isto é, o encontro da energia eterna, fundo do inconsciente não diferenciado e sua refração através de situações temporais diferenciadas. Essa individuação mobiliza, por assim dizer, os arquétipos adequados às situações propostas (DURAND, 1995, p. 37).

Como metodologia da interpretação, a hermenêutica é recorrente às ciências humanas, utilizada nos mais variados estudos, especialmente nas áreas da literatura, do direito, da filosofia e da religião, também nas múltiplas ramificações das teorias da cultura, englobando as formas verbais e não verbais. Gennari (1997) afirma que as possibilidades de interpretações de um texto podem ser ampliadas ou restringidas, porém é necessário transformá-las em algo que apresente um verdadeiro sentido. Para Eliade (1991) interpretar é tarefa árdua e sempre podemos nos perguntar sobre a validade da hermenêutica, indagando também se aqueles que utilizam símbolos estão cientes de todas as implicações teóricas. Mesmo percebendo as mudanças que ocorrem na vida social e que aspectos da vida humana são atualizados mecanicamente, as controvérsias em torno dos limites legítimos da hermenêutica simbólica são inúteis, pois “os símbolos e os mitos vêm de longe: eles fazem parte do ser humano, e é impossível não os reencontrar em qualquer situação existencial do homem no Cosmos” (ELIADE, 1991, p. 21). Durand, ao comungar dessa ideia, diz que “a hermenêutica apresenta a possibilidade de decifrar um conjunto simbólico, um mito, reduzindo-o a relações significativas” (1988, p. 52).

Compactuamos com a opinião de Durand (1996) quando expõe que nenhuma interpretação é infalível, também com o pensamento de Garagalza (1990) ao lembrar que neste momento o sentido deve se desenrolar embasado no próprio imaginário do sujeito atendendo os seus ecos e ressonâncias.

Para Durand, no imaginário, deve ponderar um dinamismo equilibrador, relacionadas às imagens em universos contrários, pois as “polaridades divergentes, as imagens antagonistas

conservam sua individualidade própria, sua potencialidade antagonista, e só se reúnem no tempo, na linha narrativa, bem mais num sistema do que numa síntese”. E sobre as imagens o antropólogo continua falando que “não importa a que regime pertençam, ao contato com a duração pragmática e com os acontecimentos, organizam-se no tempo, ou melhor, organizam os instantes em uma história” (DURAND, 1988, p. 77-78).

É necessário atentar que na semântica há um conjunto indissociável para a tradução do significante-significado. Para a compreensão percebemos que o significante é aquilo que significa alguma coisa, algo que é expresso com clareza, e o significado diz respeito ao sentido, aquilo que quer dizer. O significado deriva do símbolo, ele se constitui na parte interpretativa (DURAND, 1993). É indispensável dar significado aos símbolos, buscar seu sentido na fonte, compreender sua verdade, percebendo que tudo passa pela imaginação e pelo processo de simbolização. Estas ideias se entrecruzam com os mitos. Sabemos que os mitos estão presentes no imaginário das sociedades e emergem das ações, das histórias, da oralidade, do misticismo, entre outras. Cada recorte na história pode promover uma nova significação, especialmente pelo dinamismo hermenêutico, que encaminha os sentidos à interpretação das imagens, dos textos e das palavras. O mito se expande em parábolas, contos, fábulas, em todo relato literário. Sendo a alma de uma época, o mito legitima a história. “O que é significativo é o movimento da intenção, mais do que a letra do mito” (DURAND, 1995, p. 162).

Hilário Franco Júnior, no seu livro *A Eva Barbada*, comenta que é possível pensar em cinco tipos de mitos medievais compostos de cinco formas básicas, mas que podem também se apresentar de forma mesclada. Assim os mitos recebem as denominações de etiológicos, hierofânicos, messiânicos, escatológicos e edênicos. O autor descreve que “os mitos hierofânicos narravam as manifestações de personagens divinas ou semidivinas como anjos, demônios, santos, heróis e feiticeiros, com suas respectivas atuações, proteção, tentação, milagres, combates, magia, etc.” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 20). A personalidade, hábitos, atitudes, vivências e fatos pessoais de muitos mitos hierofânicos se entrecruzam nas significações da vida de São Francisco de Assis.

E o imaginário do período medieval entrecorta este texto, apresentando as relações entre as heranças culturais e o contexto da época, sendo dominado pelas finalidades religiosas católicas que imprimiram o comportamento das sociedades, envolvendo sujeitos que buscavam a salvação e o “conforto” através do amparo de sacerdotes e dos santos. Situações e cenários que configurados como mitemas, e enraizados na percepção imaginativa, se apresentam para auxiliar na compreensão do momento histórico, e neste caso as situações, os mitos, as vivências de São Francisco de Assis.

Esta tese se ancora na tentativa de mostrar que, através da leitura de obras artísticas e arquitetônicas e de objetos pessoais pertencentes a São Francisco de Assis [1181-1226] foi possível compreender alguns aspectos da vida do santo, bem como do imaginário do período em que ele viveu, especialmente a Itália da região central. Assim nos valem de treze imagens que foram selecionadas pelos seguintes critérios:

- por ser um objeto pessoal do santo e que comprove sua presença;
- obra artística ou arquitetônica existente entre os séculos XII e XIII vinculada a Francisco e que faz parte do Caminho de Assis.

Mesmo mostrando que doze cidades e dois eremitérios fazem parte do Caminho de Assis as treze fotografias selecionadas estão presentes em somente duas localidades: no Santuário Francisco de La Verna e na cidade de Assis. Elas foram escolhidas por serem aquelas que contemplam os dois critérios de seleção.

Os passos para a leitura interpretativa de cada imagem compreendem:

- descrição do que aparece na imagem;
- contextualização histórico-geográfica;
- interpretação com base em símbolos, arquétipos e regimes da imagem;
- compreensão com base nos mitos cristãos e referências bíblicas;
- síntese do significado contendo o sentido desse objeto no seu tempo;
- fundamentação teórica.

A casa da família Bernardone, a fortaleza, a Igreja de São Damião, o Crucifixo de São Damião, a túnica, a corda, o cálice, o bastão, a *Via Francigena de San Francesco*, a cama, *La Regula Bullata*, o sangue embebido num pedaço de tecido e o túmulo são as imagens mostradas a seguir e em ordem cronológica, conforme a vida de São Francisco.

4.2.1 Casa da família Bernardone

Algumas cidades medievais eram construídas em restritas áreas territoriais a fim de proteger a população, normalmente envolta de portões e muros altos. Eram cidades fortificadas, e Assis foi edificada assim. As construções destas comunas ficavam ligadas umas às outras. “Instalar-se num território, construir uma morada pede uma decisão vital, tanto para a comunidade como para o indivíduo. Trata-se de assumir a criação do “mundo” que se escolheu habitar” (ELIADE, 2013b, p. 49).

A época de Giovanni moravam em Assis cerca de três mil pessoas, a burguesia instalada na zona murada, ou seja, no coração da cidade. Entre as casas as passagens eram cobertas e levavam às ruas, que lembram labirintos estreitos desembocando em praças e fontes. As casas eram erigidas em pedra rosa e branca e apresentavam alguns poucos andares. As bordas dos terraços e os muros ligavam-se por meio de estreitas ruelas e de escadas sinuosas (VAUCHEZ, 2010). A silhueta das casas de bela arquitetura medieval umbra, ainda hoje, é modificada pela constante presença de inúmeras igrejas e de seus esguios campanários.

A família Bernardone morava em uma casa de estuque com estrutura de vigas de madeira, que consistia em cinco ou seis aposentos pequenos sobre a loja, a qual provavelmente ficava entre as igrejas de São Nicolau e São Paulo, próxima à Piazza del Comune. Apesar do status econômico da família, tais casas continham apenas algumas cadeiras de madeira, bancos e baús de guardados, além da cama, talvez com dossel de tecido colorido. [...] havia somente algumas poucas janelas com venezianas (a maior parte sem vidros, que só começou a ser mais usado no século XV) (SPOTO, 2010, p. 30-31).

A casa apresentada nesta fotografia encontra-se na parte central, porém há controversas opiniões sobre o verdadeiro local da residência da família de Francisco. “A localização da casa dos Bernardone tem sido objeto de certa controvérsia, embora as atuais autoridades de Assis acreditem que ficava próxima à Piazza Del Comune” (SPOTO, 2010, p. 335). Ainda hoje se discute a determinação correta da casa natal de Francisco, porque seu pai possuía um consistente patrimônio imobiliário (VAUCHEZ, 2010). Lembramos que o comércio de tecidos era o ofício da família, assim, provavelmente, o andar térreo da construção deveria servir como estabelecimento comercial. Francisco nasceu e viveu na casa paterna os seus vinte e cinco primeiros anos (SABATIER, 2013).

A aparência atual apresenta o resultado de restaurações através dos séculos, talvez descaracterizando suas formas primitivas. Por ser uma importante obra histórica, o governo local primou por sua conservação, sendo muito visitada turisticamente.

Na organização compositiva, vê-se na fachada frontal a presença de três andares. No térreo percebem-se um arco superior, três aberturas – sendo uma porta em arco ogival e duas janelas em formatos diferentes, espessos pilares, paredes de pedra e o beiral da cobertura de telhas de cerâmica. A ogiva⁷⁷ da portada central encontra-se em baixo relevo e está situada mais à direita da fachada. A porta é de madeira e é o acesso principal; as outras duas aberturas

⁷⁷ Ogiva é uma figura formada por dois semicírculos de círculos simétricos, côncavos que se encontram na parte superior. São elementos arquitetônicos característicos do estilo gótico (TACLA, 1984). Os arcos simétricos revelam um arco curvilíneo.

compreendem janelas de pequenas dimensões e de formato retangular, aparentando servir mais para passagem de luz do que de ventilação.

O arco em curva emoldura a reentrância na parte superior do andar. Percebe-se que é um componente decorativo e também tem função de distribuição de peso, mostrando que, além das características estéticas, o arco serve para sustentação. O telhado de pequena inclinação assenta as telhas de tamanho uniforme feitas de argila, engastadas com uma espécie de argamassa.

Um pouco mais ao fundo, visualizam-se os outros andares, que apresentam três janelas retangulares, desuniformes e com vidros. O interior dos edifícios assisanos são revestidos por argamassa; o exterior pela típica pedra rosa do Subásio, que gera uma coloração pálida à cidade. O material da morada é feito de pedra de tamanhos e formatos diferentes, sem uniformidade, o qual lembra um *patchwork* de pedra. Os tons rosados da edificação aludem à cor rosa que representa a união da sabedoria e do amor divinos (PORTAL, 2000).

Esse edifício está em Assis há mais ou menos 800 anos. Na atualidade a parte térrea é chamada de *Oratorio de San Francesco Piccolino*.⁷⁸ Internamente o espaço apresenta um pequeno altar sendo um local para orações.

Figura 14 – Casa da família Bernardone – Assis



Fonte: Acervo pessoal de Giuseppe Fabbris (2017)

⁷⁸ Oratório de São Francisco Pequeno. (Tradução nossa).

Casa é uma edificação destinada à habitação, geralmente unifamiliar. “A casa é uma construção... mas é também uma habitação, um lar” nos lembra Durand (2002, p. 244). Casa lembra o verbo casar, que se articula aos verbos conjugar, reunir, agregar, referindo que este tipo de edificação integra os valores humanos num espaço vital. “Todo espaço verdadeiramente habitado traz a essência da noção de casa. [...] o ser abrigado sensibiliza os limites de seu abrigo. Vive a casa em sua realidade e em sua virtualidade, através do pensamento e dos sonhos” (BACHELARD, 2000, p. 200).

A casa na IM é constituída como um espaço para o uso familiar. Ela vem de encontro com o predomínio cultural e especialmente religioso influenciado pela igreja católica com sua força e domínio. A originalidade da IM está no modelo da organização familiar que está fundamentado pelo matrimônio cristão entre um homem e uma mulher e os filhos que surgirão. Sentem-se todos irmãos em Cristo, habitam na mesma casa e ceiam na mesma mesa. O papel da mulher lentamente é enaltecido, porém o sistema dominante continua sendo o patriarcal. “A constituição da família nuclear num lugar específico de residência, a recuperação da casa como centro individual e familiar (imagens piedosas, cantos reservados à oração) e, portanto, de santificação da vida cotidiana” (LE GOFF, 2011, p. 192). Este formato familiar é tomado de empréstimo da Sagrada Família, marcas da devoção dos sujeitos deste período.

Lembremos também da grande família apregoada pelo catolicismo, sendo aquela que todos são irmãos em Cristo, integrando a mesma cristandade.

A casa paterna é o primeiro espaço que acolhe, abriga e protege. É o primeiro mundo terreno do ser humano. Ela se configura como um grande berço, pois é um recinto fechado, protegido, confortável, em cujos “aposentos” são guardadas as lembranças pessoais.

Quando se sonha com a casa natal, na profundidade extrema do devaneio, participa-se desse calor primeiro, dessa matéria bem temperada do paraíso material. É nesse ambiente que vivem os seres protetores. [...] o ser reina numa espécie de paraíso terrestre da matéria, fundido na doçura de uma matéria adequada. Parece que, nesse paraíso material, o ser mergulha na fartura, é cumulado de todos os bens essenciais (BACHELARD, 2000, p. 202).

Ormezzano toma de empréstimo o pensamento de Bachelard, da obra *A poética do espaço*, e refere que “é necessário entender a casa como nosso mundo, nosso abrigo, nosso refúgio e não como simples paredes e um teto onde morar” (2000, p. 89). Durand corrobora ao dizer que “a casa que abriga é sempre um abrigo que defende e protege e que se passa continuamente da sua passividade à sua atividade defensiva” (2002, p. 169).

Considerada como berço, a casa é vista como um “elemento de proteção indispensável, macio e cálido, em nós permanece como recordação das origens, que se traduz nas nostalgias inconscientes do retorno ao útero e seu balanço associa-se à felicidade da segurança” (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2002, p. 129). Nesta casa Giovanni recebeu os primeiros ensinamentos de seus pais, especialmente da mãe, incluindo o calor protetivo. A casa natal remete ao calor primeiro, o materno.

Segundo as peças representadas, e correspondendo a diversos níveis da psique. O exterior da casa é a máscara ou a aparência do homem; o telhado é a cabeça e o espírito, o controle da consciência; os andares inferiores marcam o nível do inconsciente e dos instintos; a cozinha simbolizaria o local das transmutações alquímicas, ou das transformações psíquicas, isto é, um momento de evolução interior (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2002, p. 197).

Provavelmente morava nesta casa somente a família Bernardone, constituída pelo pai, a mãe, o irmão Ângelo e Francisco. Não encontramos referências sobre a existência de outros membros da família e Ângelo é apresentado vagamente. Três pessoas faziam parte da Família de Nazaré, também chamada de Sagrada Família, sendo a mãe Maria, o pai José e o filho Jesus. Na IM esta formação era vista como o protótipo de família. Um mito cristão de aconchego e proteção onde a morada é o seu símbolo arquetipal.

Trazemos também a porta, que nesta imagem se apresenta aberta e de tamanho expressivo em relação aos demais elementos compositivos da fachada. Aberto e fechado representam os pensamentos, são as metáforas que ligam a tudo do exterior e do interior. “Fechado no ser, será necessário sempre sair dele. Mal saído do ser será preciso sempre voltar a ele” (BACHELARD, 2000, p. 336). E a porta como um local de passagem, convida a passar, a atravessar por ela.

O local de passagem entre dois estados, entre dois mundos, entre o conhecido e o desconhecido, a luz e as trevas, o tesouro e a pobreza extrema. A porta se abre sobre um mistério. [...] A abertura e o fechamento alternativos da porta exprimem o ritmo do universo. [...] Nas tradições judaicas e cristãs, a importância da porta é imensa, porquanto é ela que dá acesso à revelação; sobre ela vêm se refletir as harmonias do universo. As portas do Antigo Testamento e do Apocalipse, ou seja, o Cristo em sua majestade e o último julgamento acolhem o peregrino e os fiéis (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 735).

Francisco viveu junto aos pais seus anos de infância, adolescência e juventude. Fases conturbadas pelo seu comportamento cavalheiresco, desregrado e hostil, mudando radicalmente após sua prisão e absolvição do cárcere perugino. Sua vida ficou abalada pela grave

enfermidade e a doença o conduziu a uma nova forma de viver. Foi na intimidade da sua casa, das penumbras e devaneios, trazendo lembranças passadas, as narrativas da infância, que o onirismo agregou-se aos poderes do inconsciente e o jovem Giovanni encontrou-se consigo mesmo, pois

é graças à casa que um grande número de nossas lembranças estão guardadas e se a casa se complica um pouco, se tem porão e sótão, cantos e corredores, nossas lembranças têm refúgios cada vez mais bem caracterizados. Voltamos a eles durante toda a vida em nossos devaneios. [...] E quando nos lembramos das “casas”, dos “apostos”, aprendemos a “morar” em nós mesmos (BACHELARD, 2000, p. 202).

O aconchego maternal, os valores positivos do abrigo se revelam na “casa” das lembranças, as imagens mostradas da alma pelas vivências na casa. Reforçamos que Francisco reformulou seu pensamento especialmente pelo envolvimento nos mandamentos bíblicos. E uma passagem de Mateus (7, 24-27) apresenta que: “Aquele pois que ouve estas minhas palavras e as põe em prática é semelhante a um homem prudente, que edificou sua casa sobre a rocha” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1291). Edificar a casa em rocha firme expressa que Francisco se tornou um discípulo, mas para isso foi necessário “abrir e fechar portas”, passar do exterior para o interior. Da vida mundana, envolta dos aspectos exteriores, passou a identificar-se com a doutrina cristã, adentrando nos seus pensamentos e alterando radicalmente seu comportamento.

Bachelard enfoca que “a casa é um corpo de imagens que dão ao homem razões ou ilusões de estabilidade” (2000, p. 208). E o filósofo ainda diz que é necessário ligar a casa a dois temas principais: a centralidade e a verticalidade. A centralidade se mostra pela área da casa, seu perímetro é concentrado em pontos interiores e exteriores e seus pontos limítrofes. Pelo seu tipo de construção, a casa sai do solo, se eleva, se apresenta como um elemento vertical. “A verticalidade é assegurada pela polaridade do porão e do sótão. [...] Pode-se opor a racionalidade do telhado à irracionalidade do porão. O telhado revela imediatamente sua razão de ser: cobre o homem que tem medo do inferno e do sol” (BACHELARD, 2000, p. 208-209).

A casa dos Bernardone mostra-se vertical. Não podemos afirmar a existência de um porão, mas acredita-se que há escadas para conduzir aos andares superiores. O telhado em uma água refere um elemento essencial que é o cobrir, “tampar” o edifício. A verticalidade é visível nesta residência, até porque a fachada frontal revela uma base estreita. “A direção ascensional para o céu, o desejo de transcendência. O limiar concretiza tanto a delimitação entre o fora e o dentro, como a possibilidade de passagem de uma zona a outra (do profano ao sagrado)” (ELIADE, 2013b, p. 147-148). Foi necessário “abrir” as portas e atravessar e, conforme os

aspectos do regime noturno, aquele baseado nas estruturas místicas, Giovanni penetrou profundamente em seus pensamentos e refugiou-se na proteção de sua casa. Durand mostra que os sonhos de descida “são sonhos de retorno e aclimatação ou consentimento da condição temporal. Trata-se de desaprender o medo. [...] A valorização da descida estava ligada à intimidade digestiva, ao gesto da deglutição. Se a ascensão é apelo à exterioridade, a um para além do carnal, o eixo da descida é um eixo íntimo, frágil e macio” (2002, p. 200), aspectos percebidos em espaços de refúgio e na busca da proteção.

Entendemos que Francisco, na sua casa, foi envolvido pela sua família, especialmente pela mãe, a exemplo da Sagrada Família, onde a figura materna é acalentadora, que ampara seu filho nos braços. Nos seus gestos de descida ao centro, questionou sua conduta, purificou e mudou seu pensamento e de maneira ascensional alicerçou-se nos dogmas cristãos, constituiu-se um homem que elevou os preceitos de Deus, valorizando a vida, a humildade e a fé e iniciou a construção de uma nova “casa”, o franciscanismo.

Mas, para iniciar a edificação, foi necessário aprender o ofício de construir, começando pela fortaleza de Assis, e perceber a importância da proteção, embasado no arquétipo da vedação.

4.2.2 Fortaleza – a *Rocca Maggiore*⁷⁹

Assis é um dos mais antigos povoados italianos. Em 89 a.C., passou a ser município romano e a comuna, além de ser forte na agricultura, dominava o comércio, sendo ponto de referência para toda a região do Vale do Spoleto (CIOCI, 1998). É uma cidade fortificada com muros romanos e portões, que se equilibra nas encostas do Monte Subásio. Em seu promontório, encontra-se a *Rocca Maggiore*, uma grande fortaleza. Não há dados precisos sobre o ano de sua construção, porém Spoto afirma que o edifício militar “foi conquistado em 1160 pelo Santo Imperador Romano Frederico Barbarroxa” (2010, p. 26). Além de ser uma área de comércio, também era local de culto pela população vizinha, assim uma região importante para a igreja. A potência militar marcava a igreja deste período que construía ou reconstruía fortes e pontos de observação com uma potente estrutura de defesa com a intenção de impedir os ataques inimigos (CIOCI, 1998). Há mais de oitocentos anos a *Rocca Maggiore* domina a vista da cidadela de Assis.

⁷⁹ Grande fortaleza. (Tradução nossa).

*La fortezza, che oggi appare nelle sue forme rinascimentali sulla cima della collina sopra la città, è un testimone silenzioso e superbo dei tempi turbolenti e sanguinosi che videro Assisi combattere contro Perugia, il Papato contro l'impero, e sovente anche i cittadini tra di loro (quelli "de sopra" contro quelli "de sotto"). Nel 1198 Francesco era già sedicenne e con probabilità prese parte agli scontri tra le opposte fazioni, che poi portarono alla battaglia di Collestrada contro Perugia, durante la quale fu fatto prigioniero*⁸⁰ (GIULIETTI; BETTIN, 2014, p. 174).

Percebe-se que o local foi estrategicamente escolhido, pois a fortificação encobre todo o monte. A arquitetura apresenta os traços compositivos da época medieval. “Quando a construção é bem feita, o resultado é um perfeito equilíbrio de impulso e sustentação que, em si, é uma afirmação de energia e espaço” (CAMPBELL, 2003, p. 148). Ela foi construída em pedra, material duradouro e resistente. Sabe-se que as fortalezas compreendem o estilo de arquitetura militar, destinadas a estruturas defensivas. Não encontramos a planta baixa desta obra, mas percebe-se que a fortaleza está composta por várias edificações, sendo os muros, as torres e as grandes portas, códigos arquitetônicos presentes nas fortalezas, aqueles vistos externamente e que fazem parte do conjunto da *Rocca Maggiore*. Os edifícios pertencentes a parte interna apresentam alturas variadas.

Cioci (1998) revela que a fortaleza está muito bem preservada, pois nos últimos anos recebeu benfeitorias e reformas. Foi restaurada no século XIV (FRANCKE, 2008). As melhorias tornaram possível a abertura para o turismo e fins culturais. Seus ambientes austeros, muitas vezes são utilizados para exposições de arte, encenações e eventos culturais. Abriga no seu interior um museu com objetos do período medieval. Ali podem ser apreciadas armas das mais diversas, especialmente espadas e armaduras, cintos de castidade, objetos utilitários, ferramentas, móveis, instrumentos musicais e indumentárias.

Algumas salas foram tematicamente organizadas, mostrando os hábitos e comportamento da burguesia e do clero em eventos importantes da IM. Dispostos em vários andares e acessados por escada, avistam-se diversas fotografias de Assis e seus principais eventos. Pode-se caminhar sobre as fortes paredes da muralha e do alto das suas torres é oferecido um panorama onde se vislumbram Assis e o Vale do Spoleto por diversos ângulos. Ela continua a ser um dos pontos de referência de Assis, cidade medieval tombada como

⁸⁰A Fortaleza, que aparece hoje em suas formas renascentistas, no topo da colina acima da cidade, é um testemunho silencioso e orgulhoso dos tempos turbulentos e sangrentos que vivenciou Assis pelas batalhas contra Perugia, o Papado contra o Império, e muitas vezes também os cidadãos entre eles (aqueles “de cima” contra aqueles “de baixo”). Em 1198 Francisco já com dezesseis anos, provavelmente participou dos confrontos entre as facções opostas, que, em seguida, levaram à batalha de Collestrada contra Perugia, durante a qual foi feito prisioneiro (GIULIETTI; BETTIN, 2014, p. 174, tradução nossa).

patrimônio histórico pela UNESCO e um dos locais mais visitados. Também serviu de palco para as filmagens de *Fratello sole Sorella luna*, de Zefirelli, em 1972.

Em referência a São Francisco, seus hagiógrafos mencionam que, enquanto jovem, como hábil cavaleiro, tenha participado de vários embates, até mesmo quando em 1200 o povo de Assis expulsou da *rocca*, a guarnição alemã, e destruiu a fortaleza e, para proteger-se, construíram às pressas novas muralhas (LE GOFF, 2011). E o autor ainda menciona que

Francisco Bernardone tenha participado dessas lutas é mais do que provável. Supõe-se mesmo que trabalhando no levantamento das muralhas é que se tenha iniciado na construção, arte que praticará mais tarde, simples pedreiro, construindo e reconstruindo capelas e igrejas, a começar por São Damião (LE GOFF, 2011, p. 60-61).

A fortaleza oportunizou a Francisco o conhecimento e prática de um novo ofício, pois, ao mudar sua forma de vida, deixou de ser comerciante de tecidos e cavaleiro. Foi pela necessidade de auxiliar na proteção da comuna que aprendeu a base da edificação civil. Este saber foi muito útil, quando, mais tarde, necessitou reconstruir a Igreja de São Damião, iniciando a construção da sua ordem.

Figura 15 – Fortaleza – *Rocca Maggiore* – Assis



Fonte: Acervo da autora (2015)

Desde os primórdios da história humana, os montes e montanhas atraíram os olhares de fascínio e admiração, pois para muitas culturas as montanhas são divindades ou representam a morada dos deuses. Os deuses gregos moravam no Monte Olimpo, situado na Tessália, sendo a montanha mais alta da Grécia. “Os Dalai Lamas moravam em Potala, o gigantesco complexo

palaciano que se ergue no alto de uma colina [...] a imagem mítica do eixo do mundo, onde céu e terra se reúnem” (CAMPBELL, 2015, p. 170). De construção mais recente, no século XV, Machu Picchu, a cidade perdida dos incas no Peru, revela a mesma intencionalidade na construção de edifícios em montanhas. Mesmo mantendo extensões horizontais quando em cadeias, a aparência mais vistosa das montanhas está na sua verticalidade, uma espécie de contato entre a terra e o céu.

O simbolismo da montanha é múltiplo: prende-se à altura e ao centro. Na medida em que ela é alta, vertical, elevada, próxima do céu, ela participa do simbolismo da transcendência. [...] Ela é assim o encontro do céu e da terra, morada dos deuses e objetivo da ascensão humana (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 616).

Cenas bíblicas apresentam passagens nas montanhas. Moisés alcançou a suprema revelação ao subir até o alto do Monte Sinai e recebeu a nova mensagem. Importantes sermões, a exemplo “O Sermão da Montanha”, proferido por Jesus, realizou-se no alto de montanhas; até mesmo sua morte ocorreu no Monte Calvário.

No Sermão da Montanha, no Livro de Mateus (5, 14), fica evidente a importância das edificações em partes elevadas. “Não se pode esconder uma cidade situada sobre uma montanha” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1288). Lembramos que grande parte das igrejas católicas é erigida em pontos altos das cidades, evidenciando o local de encontro para glorificar a palavra de Deus, sendo ele a luz do mundo, luz que, naturalmente, surge do alto.

Na tradição bíblica são numerosos os montes que se revestem de um valor sagrado e simbolizam em seguida uma hierofania: Sinai ou Horeb, Sião, Thabor, Garizim, Carmelo, Gólgota, os montes da Tentação, das Bem-aventuranças, da Transfiguração, do Calvário, da Ascensão; alguns Salmos integrantes do Gradual cantam a ascensão na direção dessas alturas. Na origem do cristianismo, as montanhas simbolizaram os centros de iniciação [...] (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 618).

As montanhas são formas de relevo da superfície da Terra, originadas através de movimentos e acidentes geográficos, constituídas por pedras, que compactadas formam as rochas, representam o símbolo da imobilidade e da imutabilidade. Pedras que servem como elemento das mais variadas construções, a exemplo de muralhas e fortalezas.

No Ocidente, na Idade Média, os muros das cidades eram consagrados ritualmente como uma defesa contra o Demônio, a Doença e a Morte. Aliás, o pensamento simbólico não encontra nenhuma dificuldade em assimilar o inimigo humano ao Demônio e à Morte. Afinal, o resultado dos ataques, sejam demoníacos ou militares, é sempre o mesmo: a ruína, a desintegração, a morte (ELIADE, 2013b, p. 48).

Combates, guerras e possessões povoavam o universo medieval. É a época das ordens de cavalaria, a famosa Ordem dos Templários e das Cruzadas. As armas protegem o cavaleiro, o combatente, bem como as armaduras, os muros, muralhas e fortalezas. Muro separa a pureza das impurezas (LE GOFF, 1994). Muros vedam, separam do exterior e seus pontos interiores remetem à intimidade, mas

é muito difícil, num contexto imaginário da muralha ou da cidade, distinguir as intenções de defesa e as de intimidade. [...] A couraça, a cerca fortificada marcam uma intenção de separação, de promoção do descontínuo, e é só a este título que podemos conservar essas imagens do fechamento sem as sobrepor aos simbolismos da intimidade (DURAND, 2002, p. 169).

A fortaleza tinha um papel especial na IM, pois era necessário vedar as cidades, protegê-las contra os ataques. Assim os espaços geográficos eram escolhidos cuidadosamente a fim de abrigar seus moradores. Assis, construída no alto da colina, apresentava-se protegida através de suas muralhas e portões. Estes recintos interioranos oportunizavam a construção das moradias especialmente aos mais abastados. O aumento da população por vezes necessitava a reconstrução da muralha, mas muitas cidades acabavam dividindo a população entre os que moravam dentro e os que moravam fora da fortaleza (BURNS, 1981). E Le Goff corrobora ao dizer que a idealização da cidade medieval “não é a bela, boa e rica, é lugar de coabitação harmoniosa das classes, especialmente dos cavaleiros com os burgueses, sob a égide do rei” (LE GOFF, 1994, p. 256).

A muralha erguida em Assis servia como uma cinta protetora e defendia os limites interiores e exteriores na tentativa de preservar a entrada de elementos nefastos. É um símbolo de separação, de vedação, como um lacre benfeitor. A *Rocca Maggiore* foi erigida com a mesma finalidade, acrescentando a ideia de observatório, função proveniente da sua posição construída num ponto alto e estratégico.

Os muros externos expressam a maior parte das linhas da edificação, sendo elas horizontais, pois servem como base e estão incrustadas nas pedras, na parte superior do monte Subásio. As torres, apresentadas pelos prédios de alturas variadas e por servirem como observatório apresentam marcadamente as linhas verticais, elas expressam a ascensionalidade. Erigida com a pedra rosa da região, esta cor indica também a regeneração do ser humano após receber a palavra sagrada (PORTAL, 2000). A fortaleza é o símbolo do refúgio interior do homem, é o lugar privilegiado de comunicação entre a alma e a Divindade (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002).

Percebemos que, no regime das imagens, a postura dominante de levantar-se evidencia uma modalidade heroica, na qual a fortaleza e seu cinturão murado remetem ao regime diurno através do símbolo da vedação. Num esquema de separação, a necessidade de intimidade promove que o herói busque recintos onde possa refugiar-se interiormente, pois ela remete ao recinto fechado e protetor. “Recinto é o símbolo da reserva sagrada, do local intransponível, proibido a todos, exceto ao iniciado” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 772). Sujeitos espiritualizados buscam espaços para o recolhimento onde não receba interferências externas, e neste estado encontra o seu poder e extrai sua força.

Tomemos o exemplo do mito hierofânico de Santa Clara, de Assis, por apresentar uma personalidade forte e corajosa: mesmo sendo jovem, bela e rica, colocou-se como uma serva a serviço dos irmãos. Desfeminou-se através da tonsura de seus cabelos e mostrou sua humildade aceitando a palavra de Deus. Sua bravura é expressa na virtude da fortaleza que através do Cântico dos Cânticos (Ct, 8, 10) mostra: “Eu sou um muro e meus seios são como torres; por isso, sou aos seus olhos uma fonte de alegria” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 834). Santa Clara revela sua força e heroísmo, defendeu-se de si mesma ultrapassando seus próprios limites em busca da fé. Através de rituais de purificação, preferiu vedar-se do mundo exterior e, em profunda intimidade com seu Deus, permaneceu mais de quarenta anos enclausurada em São Damião, caminhando junto aos ideais de Francisco por toda sua vida (LE GOFF, 2011).

Voltemos para outro aspecto da montanha. Ela “está ligada ao simbolismo do vertical mais do que ao do horizontal” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 626). Assim é um símbolo da verticalização e representa as posições de ascensão. E as montanhas são consideradas “antenas da terra e espaço apto à oração e ao sacrifício, para indicar a santidade e ascese” (PARRA SÁNCHEZ, 1997, p. 140). Há elevações escolhidas para serem montanhas funerárias, aquelas onde os mortos são sepultados e “a ascensão é a viagem em si, a viagem imaginária mais real de todas com que sonha a nostalgia inata da verticalidade pura, do desejo de evasão para o lugar hiper ou supraceleste” (DURAND, 2002, p. 128). Montanhas são selecionadas para fins funerários pela crença da aproximação com o supremo. E os Salmos (17, 3) apregoam: “O senhor é o meu rochedo, minha fortaleza e meu libertador. Meu Deus é a minha rocha, onde encontro o meu refúgio, meu escudo, força de minha salvação e minha cidadela” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 667).

Mesmo tendo em vista que as cidades estão sujeitas aos mais diversos ataques tanto de Demônios quanto de militares, o guerreiro soberano vai à frente do campo da batalha e, como Clara e Francisco, ele é o defensor da fortaleza. Sendo o herói, ele sabe como blindar a cidadela

e se sente forte, pois, conforme se pode perceber em Filipenses (4, 13), “Tudo posso naquele que me fortalece” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1507).

No caso de Francisco, o fortalecimento surgiu pela palavra de Cristo, pois o jovem guerreiro estava em busca da liberdade desde quando combatente nas batalhas da comuna assisana, do cárcere de Perugia e depois dos seus questionamentos interiores. Independente do tipo de morada ser fortaleza, igreja, casa paterna, ou montanha rochosa, Eliade (2013b) diz que todas as formas de habitação comportam um aspecto sagrado pelo próprio fato de refletir o Mundo. E como um arquétipo da última morada, e de maneira ascensional, a montanha é escolhida como sua fortaleza eterna, na qual está protegido e muito próximo de Deus, este mesmo Deus que se manifestou a Francisco na Igreja de São Damião e lhe deu o encargo de reconstruir sua Igreja.

4.2.3 Igreja de São Damião – Assis

A Igreja de São Damião está localizada extramuros da cidade de Assis, cerca de mil e quinhentos metros além da muralha. Pela sua localização tratava-se de uma capela rural (SPOTO, 2010). Não há registro da data de sua edificação. “Não é conhecida a época em que foi construída. Sabemos unicamente que aparece mencionada num documento da primeira metade do século XI” (CELANO, [1228], 2017, p. 16). O nome deve ter sido escolhido por ser São Damião um dos santos patronos da região. Tempos antes da época de Francisco serviu como leprosário. Esse edifício católico é muito importante tanto pela experiência mística na qual Cristo, por “intermédio” de um crucifixo de madeira, solicitou ao jovem Francisco que “reconstruísse” sua igreja, quanto por ter abrigado Santa Clara e a sua Ordem, as Clarissas. Ali Santa Clara residiu até 1253, permanecendo enclausurada por quarenta e um anos, morrendo também no local (FRANCKE, 2008). Foi nesse templo que no final da vida o santo compôs o Cântico das Criaturas.

Fra le numerose cappelle dei dintorni di Assisi, ve ne era una che egli prediligeva, quella di San Damiano. Vi si giunge in pochi minuti per una via scoscesa, all'ombra degli ulivi, tra l'olezzo dello spigo e del rosmarino. È posta sulla sommità di una collinetta, dalla quale si scopre tutto il piano, tra il fogliame dei cipressi, che sembrano voler sottrarre alla vista il modesto eremitaggio, e porre quase una barriera ideale fra quello e il mondo⁸¹ (SABATIER, 2013, p. 82).

⁸¹ Entre as muitas capelas nos arredores de Assis, havia uma preferida, a de São Damião. Ela podia ser alcançada em poucos minutos por uma estrada íngreme, à sombra das oliveiras, entre o aroma de lavanda e alecrim. Situada no topo de uma pequena colina, onde se pode ver a planície, entre a folhagem das árvores de ciprestes, que parecem impedir a visão para o modesto eremitério, lembrando uma barreira entre mundos (SABATIER, 2013, p. 82, tradução nossa).

Francisco não quis construir um templo novo, achou melhor restaurar a igreja antiga, deixar seus alicerces, edificar sobre eles, pois ninguém poderia estabelecer outro fundamento daquele já estabelecido por Jesus Cristo (CELANO, [1228], 2017). A reconstrução da Igreja de São Damião promoveu que Francisco passasse muito tempo no local, pois ele iniciou sua nova forma de vida pelo trabalho de restauro do pequeno santuário. “Prefigurando a reconstrução espiritual da igreja, de que ele será um dos grandes artesãos, Francisco pega a pá de pedreiro, sobe nos andaimes e se transforma em operário de construção. Um outro tema entra em sua vida, o trabalho manual” (LE GOFF, 2011, p. 68).

O prédio está disposto em formato de U, constituído de três blocos distintos, dois deles com dois andares e outro com somente um. No conjunto arquitetônico, observa-se um grande adro, o pátio que antecede a porta principal, e que dá acesso a uma arcada⁸² com sete arcos. Na entrada frontal, avistam-se três arcos de volta perfeita apoiados por pilares de tijolos. Os arcos são de tamanhos diferentes, mas se harmonizam entre si, e seus contornos ornamentam a fachada [frontispício], embelezando-a. Percebe-se uma mistura de estilos na construção de São Damião; há elementos românicos e góticos. A arte românica, de caráter religioso, muito lembrada nos mosteiros e nas igrejas, valia-se de poucas e pequenas aberturas. No estilo românico, os edifícios de culto apresentam arco de meio ponto, apoiado em grossos pilares e as janelas são mais reduzidas tornando os templos semiescuros (PEDRO, 1993).

A rosácea é um elemento ornamental utilizado nas catedrais do período gótico, com o intuito de conduzir a luz e expressar a espiritualidade e a ascensão ao sagrado. Não se pode definir que na Igreja de São Damião a abertura circular seja uma rosácea, mas ela dá a sensação de uma mandala que orienta o olhar para o sagrado. Rosácea também é descrita como roda, e ela representa o mundo. No simbolismo “a roda é, como nos textos bíblicos, exatamente a do veículo de manifestação, que vai e vem entre o céu e a terra, unindo o divino e o profano” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 786).

O prédio da esquerda, edificado em dois andares, apresenta seis aberturas, sendo cinco janelas e um arco; no prédio central, também com dois andares, fazem parte quatro aberturas, uma em formato circular e três arcos frontais; no prédio da direita avistam-se três arcos, erguidos em um andar. As coberturas são erigidas em forma de duas águas, cobertas com telhas de barro. No alto do prédio central avista-se uma cruz. A edificação foi assentada com tijolos e pedras em tons cinza e rosados, referenciando solidez e perpetuidade.

⁸² Arcada, termo definido por Tacla (1984), é um conjunto de arcos de alvenaria, alinhados em sequência e interligados sobre uma fileira de colunas.

Os arcos em número de sete podem corresponder aos sete dias da semana, aos sete planetas, assim como também é o número da conclusão cíclica e da sua renovação. Nove é o número de janelas, “sendo o último da série dos algarismos, o nove anuncia ao mesmo tempo um fim e um recomeço, isto é, uma transposição para um plano novo [...] exprime o fim de um ciclo, o término de uma corrida, o fecho do círculo” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 786).

Na atualidade o edifício está em bom estado de preservação e autenticidade, mesmo sabendo que partes da igreja foram danificadas por um terremoto em 1997 (FRANCKE, 2008). Seus traços atuais provam que foi restaurado, pois está bem conservado.

Figura 16 – Igreja de São Damião – Assis



Fonte: Acervo pessoal de Graciela Ormezzano (2011)

A igreja de São Damião é retratada inicialmente como um prédio prestes a ruir e sua aparência faz alusão ao pedido de Cristo: “Francisco, não vês que minha casa está sendo destruída? Vai, então, e conserta-a para mim” (SPOTO, 2010, p. 87). O edifício degradado sinaliza para a decadência da igreja católica da época e o pedido proveniente do Altíssimo, utilizando como instrumento de interlocução uma cruz que apresenta para Francisco o clamor de Deus.

A imagem lhe falou “em voz suave” – concorda com um dos símbolos mais tradicionais da fé cristã, a de um Jesus rejeitado e abandonado que se dirige a um homem alquebrado pela decepção e ausente de si próprio. Que melhor emblema poderia ter usado Deus para atingir um homem da época e lugar de Francisco? (SPOTO, 2010, p. 88).

Lembremos que o cristão medieval proclamava a fé em Jesus Cristo, pois Ele era a própria palavra de Deus, sendo ela a verdade, assim jamais ignorada. Era necessário reconstruir a Igreja de São Damião, atitude que Francisco assumiu e como pedreiro começou imediatamente os reparos, isto em 1205. “Finalmente havia encontrado um foco e um remédio para sua atual perplexidade. [...] agora a figura de Deus em Cristo se tornara viva para ele” (SPOTO, 2010, p. 88-89). Junto ao trabalho braçal, iniciava um trabalho vocacional. O santo passou a combater ardentes lutas internas entre o seu “homem interior” e o “homem exterior”, agregando incertezas e orações. Decidiu deixar o passado para trás de maneira definitiva e confiar unicamente em Deus, começando assim uma nova vida (HESSE, 2013). Um novo templo surgia e, de igual maneira, Francisco iniciava seu processo de ruptura, o ciclo de sua mudança atendendo ao pedido de Cristo. “Toda construção e toda inauguração de uma nova morada equivalem de certo modo a um novo começo, a uma nova vida” (ELIADE, 2013b, p. 54). Esta igreja se tornou a morada de Francisco e a iniciação de sua fraternidade.

Estava instaurado um processo de iniciação. “A ideia tradicional de iniciação combina uma introdução do candidato nas técnicas, obrigações e prerrogativas de sua vocação com um radical reajustamento de sua relação emocional com as imagens parentais” (CAMPBELL, 2007, p. 133). Nos processos iniciatórios, comportamentos são transpostos, ocorre uma metamorfose, uma espécie de morte provocada, uma forma de condução para outro lugar.

Os ritos primitivos de iniciação, que tratavam todos de modo muito duro, tinham o objetivo de ajudar as pessoas em seu crescimento a atravessar o primeiro grande limiar de seu desenvolvimento. Esses ritos costumavam incluir intimidação e pequenas cirurgias. Eles eram realizados de modo que as pessoas percebessem que seus corpos já não eram mais de criança. Elas já podiam olhar para si e ver que estavam diferentes, não eram mais crianças. Esses cortes ou marcas no corpo socialmente ordenados tinham a função de incorporá-las, mente e corpo, a um corpo cultural maior e mais duradouro, cuja mitologia explanatória se tornou também delas. Aqui devemos observar, a força é encontrada antes na sociedade que na natureza (CAMPBELL, 2003, p. 28).

Cerimônias iniciáticas, especialmente de tribos indígenas, desenvolvem rituais de passagem, como a circuncisão, para promover a entrada de um novo membro que passa para uma nova fase da vida. A iniciação é mais que um batismo, é um rito purificador.

A morte iniciática prefigura a morte física, que deve ser considerada como a iniciação essencial para aceder a uma vida nova. E, no entanto, antes da morte real, graças à morte iniciática incessantemente repetida, o homem constrói seu corpo glorioso. Vivendo, embora, nesse mundo profano, ao qual não deixa de pertencer, ele penetra, com efeito, pela graça, na eternidade. A imortalidade não surge depois da morte, ela não pertence à condição *post mortem*, ela se forma no tempo, e é fruto da morte iniciática (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 506-507).

A iniciação apresenta as características do regime crepuscular, pois sua ciclicidade noturna ou diurna está associada ao sentido de progressão, ao fator tempo (STRÔNGOLI, 1998). Francisco optou pelos moldes cristãos e, sendo um iniciado, passou por uma espécie de “castração” parcial, onde a prática sexual era proibida. Também consideramos que as mudanças nos hábitos de Francisco foram abortadas e, se associarmos o regime crepuscular que se apresenta entre o dia e a noite, à lua minguante, consideraremos que este período lunar é lembrado para a poda das árvores, se efetiva também como uma espécie de “castração” parcial.

Mas a iniciação comporta todo um ritual de sucessivas revelações, faz-se lentamente por etapas e parece seguir de muito perto, como um ritual mitriático, o esquema agrolunar: sacrifício, morte, túmulo, ressurreição. A iniciação compreende quase sempre uma prova mutiladora ou sacrificial que simboliza, em segundo grau, uma paixão divina (DURAND, 2002, p. 306).

São João (1,12), em seu Evangelho, indica um caminho de iniciação, em que o sujeito possa ver, crer e receber a luz e tornar-se um filho de Deus. “Mas a todos aqueles que o receberem, aos que creem no seu nome, deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus, os quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas sim de Deus” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1384).

Um dos rituais de entrada para o Povo de Deus se dava pela circuncisão. Lê-se em Colossenses (2, 11-12) que os judeus eram circuncidados e admitidos como membros do povo de Israel aos oito dias de vida. Desde os tempos de Jesus, a iniciação se dá pelo rito do batismo, onde em Mateus (3, 13-17) percebemos que São João Batista foi aquele que iniciou Jesus batizando-o nas águas do Rio Jordão (BÍBLIA SAGRADA, 2013). O batismo de Jesus é considerado como o início do seu ministério. São João é o mito que simboliza as ações iniciáticas pelo rito do batismo, é o representante da entrada de todos os sujeitos que escolhem seguir esta doutrina.

Francisco foi iniciado pelo encargo advindo do pedido de Cristo: “Conserte minha casa que está em ruínas”. Nas profundezas de seu ser, ele buscou compreender a mensagem e ligou o passado ao futuro, necessitando “morrer” para os seus hábitos anteriores e amadurecer, ou seja, se renovar e trilhar novos caminhos a cada etapa. A reconstrução de São Damiano foi o “batismo”, o começo de um processo que duraria toda a vida, a conversão de Francisco.

O templo, lugar santo por excelência, casa dos deuses, o Templo ressantifica continuamente o Mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo. Definitivamente é graças ao Templo que o Mundo é ressantificado na sua totalidade. Seja qual foi o grau de impureza, o Mundo é continuamente purificado pela santidade dos santuários (ELIADE, 2013b, p. 56).

A organização da sociedade medieval era dividida em clero, nobreza e servos, uma representação da Santíssima Trindade. A Igreja Católica exerceu enormes influências durante toda a IM, pois os sujeitos eram direcionados ao desprezo da vida terrena e ao dilema da vida após a morte. Cresceu muito o poder da Igreja tanto o material quanto o “espiritual”, aumentando o número de fiéis e, em consequência, necessitando da construção de locais para o culto e contemplação. Esses espaços exprimem solidez, riqueza e beleza.

O templo e o palácio, a igreja e o castelo é a predominância de dois movimentos essenciais; aquele que ergue muralhas, torres e monumentos ao céu e aquele que através da porta instaura o vaivém entre a cultura interiorizada e a natureza exterior. [...] A morada ideal de uma sociedade em que a organização do espaço e dos valores se faz. [...] No ocidente do século XII, o peso da tradição judeo-cristã era muito forte (LE GOFF, 1994, p. 253-254).

A Igreja contempla a casa do Pai, aquele que acolhe e protege seus filhos. Francisco, ao integrar-se na comunidade católica, converteu-se a um novo mundo, adquirindo conhecimentos cristãos que o conduziram ao caminho da imortalidade. São Damião foi o templo católico, onde Cristo se manifestou a Francisco e este se encontrava com sua Ordem. Foi neste espaço que tomou importantes decisões, inclusive permanecendo ali nos últimos dias de sua vida com a companhia de Santa Clara, sendo transportado para a Porciúncula, onde morreu.

4.2.4 Crucifixo de São Damião

Desde 1958, encontra-se no altar da Igreja de Santa Clara, em Assis o crucifixo de São Damião. Foi levado pelas Clarissas em 1257, após a morte da sua fundadora, quando se transferiram da Igreja de São Damião à nova Basílica de Santa Clara. É um símbolo cristão, muito considerado, especialmente pelos franciscanos. “Pintavam-se grandes crucifixos de madeira para os pendurar nas igrejas por cima do arco triunfal. Nesse lugar, tinham como missão afirmar a vitória de Cristo” [...] (DUBY, 1993, p. 299). Sua importância se dá por ter sido o marco, o ponto de partida para a dedicação à vida religiosa, envolvimento mais íntimo de Francisco para com Cristo (anunciado anteriormente). Este crucifixo foi pintado no século XII por um desconhecido artista da Úmbria. Suas dimensões são de 2,10 m de altura e 1,30 m de largura. A pintura feita em tela colada sobre madeira de nogueira é de estilo românico, de influência oriental, comenta Mazzuco (2017a).

A enorme cruz, além de apresentar a figura de Cristo, também mostra um bom número de personagens, compositivamente distribuídos de forma equilibrada. Percebendo a imagem

com olhos que se sobressaem aos moldes dos ícones bizantinos, Cristo se destaca do túmulo, sendo cercado por aqueles que participaram do momento da crucificação: abaixo do braço direito, Maria e João; aos pés de Maria, em tamanho menor, está um dos soldados romanos, o que feriu Cristo com a lança.[...] Todas as figuras maiores são acompanhadas de inscrição. Abaixo do braço esquerdo, Madalena, Maria, mãe de Tiago e um centurião. Ao lado do centurião vemos uma cabeça e a indicação de outras três, recurso que pretende indicar a presença de muitas outras pessoas sem romper com o equilíbrio da apresentação da imagem. Vemos, ainda, um outro personagem, paralelo e no mesmo tamanho do soldado com a lança. Não se trata, no entanto, de outro soldado, levando em conta a diferença de vestimenta, mais simples e escura. [...] Abaixo de cada uma das mãos estão dois anjos em atitude de conversação; à frente de cada uma das mãos estão duas figuras santificadas, não aladas (VISALLI, 2017, p. 90-93).

A cruz contém diversas figuras teológicas e evangélicas de grande simbolização. São apresentados de forma volumosa o tórax e o pescoço de Jesus, que está vestido sobre o quadril com um pano branco. O retângulo preto atrás do crucificado representa o seu túmulo que está vazio. Angelita Marques Visalli, no artigo *O crucifixo de São Damião: assim Cristo se manifesta a Francisco de Assis*, explicita outros detalhes da sua compreensão quanto ao crucifixo:

Como é comum nas imagens medievais, os vários elementos são dispostos de tal modo que compreendemos diversas temporalidades e circunstâncias. Abaixo dos pés de Cristo foram pintadas seis figuras aureoladas. Estão sem identificação. Suspeita-se que seriam santos patronos da região: Rufino, Damião, Miguel, João Batista, Pedro e Paulo. Acima da imagem do corpo de Cristo, ele próprio é recepcionado nos céus pelos anjos que o aguardam, distribuídos harmonicamente. Cristo sai do círculo da vida no mundo e alcança o espaço celestial, trazendo à mão a cruz em forma de cetro. Acima a mão de Deus Pai, imagem comum para representar a primeira pessoa da Trindade, em semicírculo que o destaca dos outros seres celestes (VISALLI, 2017, p. 94).

Jesus crucificado era o emblema, o mito das ordens mendicantes, e o crucifixo de São Damião foi um dos arautos de propagação, utilizado como uma imagem para o culto e devoção. Mesmo percebendo que para os católicos a cruz expressa o sacrifício de Cristo e difunde o princípio da salvação, a dinâmica de suas formas mostra que “Apesar de ser um crucifixo, a imagem não remete à crucificação. As imagens do crucificado sofredor que serão tão recorrentes nessa mesma região a partir do século XIII terão um forte impulso a partir da própria movimentação dos franciscanos” (VISALLI, 2017, p. 94). O Cristo de olhos e braços abertos está subindo ao céu, expressão da sua vitória diante da morte. Não se percebem os pregos, assim Cristo não está pregado, mas pairando sobre a cruz.

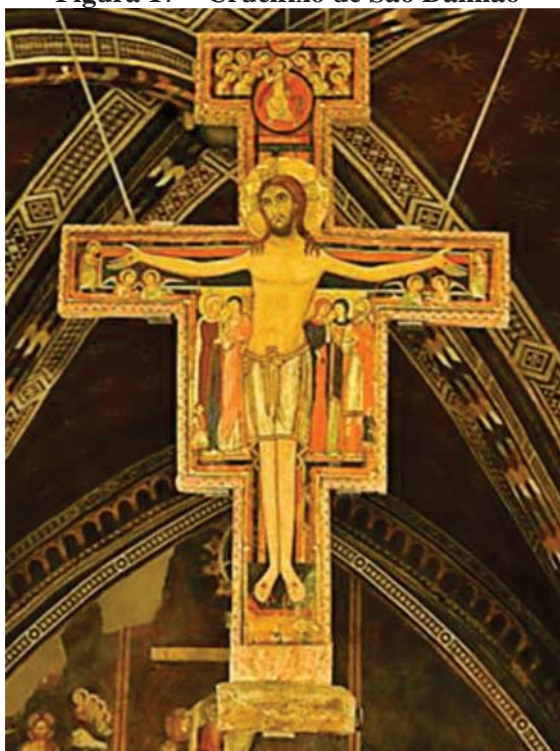
Do ferimento no flanco, quase imperceptível, jorra o sangue sobre a cabeça de João, representado bem jovem. De seus pés e mãos também o sangue jorra, mas é aspergido a partir de seu corpo, em lugar de escorrer. Imagem clássica de Crucificado Vitorioso

ou Cristo Triunfante apresenta a partir dos personagens ao seu redor, temporalidades e situações distintas (VISALLI, 2017, p. 90).

Imagens iconográficas do início da IM apresentavam através dos traços românicos o sofrimento de Cristo na cruz, pois comoviam a alma, convenciam as multidões, tocando o povo no que havia de mais profundo; porém, os ordenadores dos programas artísticos no século XIII decidiram transformar a imagem de Cristo mostrando ser um soberano glorioso. “A cruz, para ele, não era um patíbulo, continuava a ser um sinal de glória, e as chagas de Cristo não davam testemunho dos seus tormentos. Elas proclamam a sua força, diz S. Tomás de Aquino, ele triunfou da morte” (DUBY, 1993, p. 160).

Das ordens religiosas, os frades menores recorreram amplamente às imagens visuais como instrumento de popularização de sua doutrina. Também foram os franciscanos que anunciaram a existência do crucifixo de São Damião e hoje é cultuado e visitado por peregrinos e devotos do mundo, que se dirigem à Basílica de Santa Clara em Assis para adorá-lo.

Figura 17 – Crucifixo de São Damião



Fonte: MAZZUCO (2017a)

O simbolismo da cruz é de grande riqueza mística. Ela é uma figura geométrica formada por duas linhas que se interceptam de maneira perpendicular, apresentadas na horizontal e na vertical. É um dos símbolos cuja presença é atestada desde a mais alta antiguidade, comprovação pela cruz de mármore datada do século XV a.C. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002). O desenho cruciforme é usado por diversas religiões, porém marca

fortemente o cristianismo pela crucificação de Jesus Cristo e representa um símbolo arquetípico de expressão mundial. A iconografia cristã se utilizou da cruz para imprimir a sua imagem e presença.

A cruz é constituída por eixos direcionais, vista como a base para os símbolos de orientação. Por ter quatro extremidades, está relacionada aos quatro pontos cardeais. O número quatro também alude aos quatro ventos, os quatro pilares do universo, as quatro fases da lua, as quatro estações, os quatro elementos, entre outros. O eixo vertical pode figurar a atividade do céu e o eixo horizontal a superfície das águas (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002). Sobre o número quatro, Eco corrobora ao dizer: “[...] e quatro será, como ensinava Vitruvius, o número do homem, pois a largura do homem com braços esticados corresponderá a sua altura, dando, assim, a base e a altura de um quadrado ideal. Quatro será o número da perfeição moral, tanto que tetrágono será chamado o homem moralmente aguerrido” (ECO, 1989, p. 53). A palavra encruzilhada apresenta, na constituição morfológica do vocábulo, a palavra cruz, também demonstrando um direcionamento e conseqüentemente a tomada de decisão. “A cruz indica, como a árvore, a ascensão, e também a encruzilhada, a escolha” (DURAND, 2002, p. 16). O antropólogo lembra que, diante de milhares de interpretações culturais tendo em vista a convergência de contrários, totalização e o centro do universo, é difícil falar sobre a cruz. E continua seu pensamento:

[...] a crítica antropológica séria aperceber-se-ia de que quando a cruz desliza para uma acepção esquizomorfa deforma-se e passa de figuras de simetria pontual (cruz grega, asteca, maia, suástica, etc.) para desfigurações do cruciforme (cruz latina) e, no limite, para o simples “tau” do crucifixo, para o simples poste onde está elevado Cristo e onde desaparece o cruzamento constitutivo da estrutura cruciforme (DURAND, 2002, p. 17).

A presença das linhas interceptadas que se cruzam são identificadas como os pares dos opostos dos conceitos. A exemplo do instante em que sol e lua se encontram, percebemos o regime crepuscular, sendo que a reunião dos contrários pode ser vista pelos conceitos de espaço-tempo, humano-divino, liberdade-disciplina, exemplos de conflito e complementaridade. A cruz apresenta a forma do instrumento de tortura e condenação usado de maneira vistosa em locais públicos nos tempos de Jesus.

A cruz latina simboliza a crucificação, ela é conjugada por duas partes, sendo a vertical mais longa e a horizontal mais curta. A cruz aqui estudada é denominada Crucifixo de São Damião, ela é composta por uma parte vertical de maiores dimensões e duas linhas horizontais, uma na parte superior, de tamanho menor, limitando a linha vertical, e outra situada no segundo

quadrante superior de medidas maiores. Nos quadrantes centrais observa-se uma espécie de retângulo simétrico onde estão localizadas as figuras maiores. De posição verticalizante, ela representa a luz, a reencarnação de Jesus.

Pela força expressiva da forma crucífera, este formato foi e ainda é muito utilizado nas plantas e construções de igrejas e catedrais católicas.

A cruz cristã, enquanto madeira erguida, árvore artificial, apenas drena as acepções simbólicas próprias a todo simbolismo vegetal. Com efeito, a cruz é muitas vezes identificada a uma árvore, tanto pela iconografia como pela lenda, tornando-se com isso escada de ascensão, porque a árvore é contaminada pelos arquétipos ascensionais (DURAND, 2002, p. 328-329).

Na Bíblia grande é o número de passagens nominando a cruz, a maior parte ligada aos temas de direção. E Marcos (8, 34-35), ao relatar uma convocação de Jesus aos seus discípulos, este disse-lhes: “Se alguém me quer seguir, renuncia-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me. Porque o que quiser salvar a sua vida, irá perdê-la; mas o que perder a sua vida por amor de mim e do Evangelho, irá salvá-la” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1332). Na Bíblia, no Livro do Gênesis (2, 9), a cruz assume um dos temas fundamentais: ela é a árvore da vida. Ela se ergue no centro da terra, sendo aquela que sobe da terra aos céus.

A árvore da vida plantada no Calvário, a árvore sobre a qual o Rei dos séculos realizou nossa salvação, a árvore que, saindo das profundezas da Terra, ergueu-se no centro da Terra e santificou os confins do universo. [...] Foi enquanto símbolo do centro do mundo que a cruz foi assimilada à árvore cósmica. É a prova de que a imagem do centro se impôs naturalmente ao espírito cristão. É através da cruz (=centro) que acontece a comunicação com o céu, e ao mesmo tempo, que todo o Universo é salvo (ELIADE, 1991, p. 162-163).

Agrupando as estruturas dramáticas da imagem, o regime crepuscular apresenta os arquétipos da árvore e da cruz. O crucifixo encontrava-se no centro da igreja de São Damião, assim, no “centro do mundo”. Cristo orientou uma direção ao jovem Giovanni, que estava sem rumo na vida. Era necessário escolher um caminho. São Francisco inspirou-se no pedido recebido e iniciou os trabalhos de reparação das ruínas da igreja, tanto as ruínas materiais, quanto as ruínas da espiritualidade cristã. A causalidade é justificada no drama vivenciado por Francisco, pois, a partir da solicitação de Cristo, renuncia a matéria e passa a valorizar o espírito. Reconstruir a igreja é dar o testemunho cristão e evangelizar.

O *tau* é a mais antiga grafia em forma de cruz; é a última letra do alfabeto hebraico em forma de T maiúsculo. Na Bíblia é usada como ato de assinalar, sendo que assinalar significa lacrar, fechar dentro de um segredo, é confirmar um testemunho (MAZZUCO, 2017b).

Francisco o utilizava como o símbolo da Ordem Franciscana, o empregava nas assinaturas e como selo de cartas. “Na Idade Média o *tau* em forma de cruz aparecia amplamente nos manuscritos e era um motivo favorito na arte” (SPOTO, 2010, p. 114). Em Ezequiel (9, 1-7), o único trecho da Bíblia que menciona o nome *tau*, informa que ele era usado como ato de assinalar as portas com sangue de cordeiro, significando marcar, distinguir, lacrar, fechar, selar, conter um segredo (BÍBLIA SAGRADA, 2013). Ele é o selo de Deus, é a garantia de ser reconhecido por Ele e receber a sua proteção (MAZZUCO, 2017b). A cruz de *tau* é formada pela convergência de uma linha vertical e outra horizontal; ambas apresentam uma leve curvatura, simbolizando o céu e a terra.

A cruz também diz respeito à vida de Jesus, pois após ser apedrejado e mutilado por lanças, foi na cruz que Ele morreu. A cruz reaparece na posição do corpo e no formato dos braços do Salvador. “O crucifixo domina toda a imaginária de devoção” (DUBY, 1993, p. 307). A iconografia cristã associa a cruz ao sacrifício e não somente de Jesus. “O simbolismo é óbvio, a sua esquerda e à direita estão os dois ladrões opostos, e Ele próprio, no meio” (CAMPBELL, 2003, p. 128-129). De forma arquetípica, a cruz muitas vezes é vista como um fardo, algo pesado de suportar, um sacrifício, porém, como elemento orientador, ela indica caminhos. A linha vertical aponta para direções ascensionais e pela figura mítica de Cristo à plenitude eterna. “Nessa tradição, portanto, a cruz representa o limiar entre a eternidade e o tempo e o retorno do tempo à eternidade” (CAMPBELL, 2015, p. 201).

O crucifixo de São Damião, a cruz de Cristo e o *tau* original foram construídos em madeira. “Na liturgia católica, a madeira é muitas vezes adotada como sinônimo de cruz e da árvore. [...] mas o simbolismo geral da madeira permanece constante: contém uma sabedoria e uma ciência sobre-humanas” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 579). Parte das madeiras apresenta tonalidades terrosas, elas representam a renúncia ao mundo. Os tons de terra, formados pela mistura do preto e vermelho, mostram uma cor dura, embotada, estagnante, porém o emprego moderado produz um conforto e beleza interior (KANDINSKY, 1996), também porque estes tons remetem à cor da terra, aquela que promove a vida, o florescer dos seres e depois os recebe, na hora da morte.

Lembramos que a cruz motivou diferentes olhares na IM. Pela força da religião, Cristo crucificado invocava o sofrimento, a imagem da paixão do Salvador. O cristão medieval acreditava profundamente no pecado e seus atos de penitência o confortavam ao temor da condenação eterna. Assim estar diante da cruz de Cristo era uma forma de sentir-se pecador, mas que implorava o perdão divino. A cruz também era temida por ser o símbolo que anunciava

as “Santas Cruzadas”, as expedições com o intuito de difundir o catolicismo; porém o real sentido estava na conquista de terras e novos mercados.

Lembramos que o cristão medieval também passou a ver a cruz como um símbolo de vitórias sobre a morte e sobre as forças tenebrosas (DUBY, 1993), especialmente por perceber que Cristo encarnado triunfa glorioso no final.

A dualidade é marcada no simbolismo da cruz, pois, como numa encruzilhada, aponta para duas direções, uma deve ser a escolhida. Francisco, estando diante do crucifixo de São Damião, percebeu que deveria escolher um caminho. “A cruz é símbolo da totalidade do mundo, da ligadura central dos anos” (DURAND, 2002, p. 329). Incluímos também numa “perspectiva religiosa da vida que permite decifrar outras significações e ideias de regeneração, de saúde e de imortalidade” (ORMEZZANO, 2009, p. 43). A cruz, como um símbolo de adição, reforçou ao santo a necessidade de seguir Cristo. “A importância genérica da narrativa sagrada e da religião como índice importante de uma sociedade: os deuses e os mitos exprimem a pregnância social de todo o elo social” (DURAND, 1996, p. 124).

O crucifixo que se encontrava no centro da Igreja de São Damião, simbolizando a árvore da vida, trazia o rosto de um Cristo sereno, iluminado. A luz serviu como orientação e o centro indicou o direcionamento ascensional ao céu. A cruz em forma de *tau* sempre acompanhou Francisco e ainda na atualidade é marca que assinala a presença franciscana em todo o mundo. “À guisa de assinatura, Francisco marcou o pergaminho com o sinal do *tau* – seu próprio selo, o sinal bíblico de salvação e a bênção que sempre punha na frente de seus frades” (SPOTO, 2010, p. 295), frades que, como seu dirigente, traziam a marca da cruz também na sua vestimenta.

4.2.5 Túnica

Tecidos estavam entre os produtos vendidos pela família Bernardone, normalmente finos cortes de seda importados. Além de Giovanni conviver neste comércio, muitas de suas roupas eram confeccionados com estes tipos de panos. O jovem vestia-se com luxo e elegância. Nesta época a tecelagem era muito desenvolvida em Assis. Os teares produziam especialmente fios à base de lã.

Antes do advento das indústrias, era um dos papéis importantes das mulheres fiar e tecer. Mesmo as mais nobres e as rainhas passavam parte do seu tempo fiando. Naturalmente eram as nobres, de mãos mais finas, que conseguiam fiar panos finíssimos [...] este trabalho com as próprias mãos é um dos elementos fundamentais da Ordem de Santa Clara (PEDROSO, 1994, p. 45).

A ruptura nos seus hábitos de vestir se deu quando se despojou das suas vestes e as entregou para seu pai. Assim, tão logo o assisano aderiu à extrema pobreza, passou a usar somente um tipo de vestimenta: uma túnica longa de pano com capuz, feita de tecido grosseiro, pois, de acordo com os costumes do período, os frades fabricavam os tecidos com fibras irregulares ou com retalhos de panos ásperos e eles próprios costuravam suas túnicas. Para mostrar a singularidade franciscana, a túnica não podia ser mudada; somente quando estivesse muito esfarrapada é que eram autorizados a aplicar alguns retalhos, forma de se igualar ao uso do vestir dos pobres (CASSIO, 2015). Normalmente encontrava-se muito desgastada, remendada por dentro e por fora; os frades também usavam uma cueca curta e um pedaço de corda (MERLO, 2012). Suas vestes expressavam sua humildade.

O item 2 da *Regula non bullata* intitulado *Da recepção e das vestes dos irmãos*, Francisco normatiza como deve ser a apresentação visual daqueles que optam por participar da ordem, sendo que o candidato deve usar após o consentimento do ministro,

pelo prazo de um ano, as vestes de provação, a saber: duas túnicas sem capuz e o cingulo e as calças e um caparão⁸³ que vá até o cingulo. Findo o ano e termo de provação poderá ser admitido à obediência. [...] Os demais irmãos que já prometeram obediência usem uma só túnica com capuz e, sempre que necessário, outra sem capuz, o cingulo e as calças. Todos os irmãos usem roupa comum e, com a benção de Deus, podem remendá-la com panos rudes e outros retalhos de fazenda (SÃO FRANCISCO, [1221], 1979, p. 69).

A túnica franciscana era amarrada na cintura por uma corda comprida e recebia três nós. Esta vestimenta não devia ser muito longa, apenas cobrindo as pernas até o calcanhar e dos braços ao pulso para não restringir os movimentos (CASSIO, 2015). Salienta-se a presença do capuz em ponta na túnica. Uma das ordens dos padres franciscanos é denominada de capuchinhos e “o nome popular de frade capuchinho deriva do nome do capuz usado por eles (*capucize*)” (FEDERIZZI, 2015, p. 31).

A ordem de Francisco buscou este hábito de vestir e adaptou a roupa por apresentar o formato da cruz. Muitas ordens religiosas, especialmente masculinas, adotaram o mesmo sistema de indumentária, prevalecendo até hoje. A túnica também é chamada de hábito e *saio*, em italiano. A roupa apresentada a seguir deve existir há aproximadamente 800 anos, pois Francisco a utilizou quando recebeu os estigmas em 1224 (CETOLONI, 2003). Ela encontra-se na Capela das Relíquias, uma ala construída na Igreja de Santa Maria Degli Angeli, no Santuário Franciscano de La Verna. A roupa está em mau estado de conservação, muito

⁸³ O caparão é a parte da vestimenta que cobre o tórax.

avariada. Esta vestimenta é considerada uma relíquia e é constantemente alvo de visitação por muitos devotos.

Figura 18 – Túnica



Fonte: Acervo da autora (2015)

Encontramos os seguintes dizeres no livro de Mateus (10, 10): “Não leveis nem mochila para a viagem, nem duas túnicas, nem calçados, nem bastão”. E no livro de Lucas (9, 3): “Não leveis coisa alguma para o caminho, nem bordão, nem mochila, nem pão, nem dinheiro, nem tendais duas túnicas” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1295 e p. 1359). Esta foi a forma de vida adotada por Francisco após a conversão em São Damião, um *modus operandi* dos frades menores. O estilo na vestimenta foi uma das marcas visíveis das mudanças, a forma de seguir a humildade de Jesus Cristo. Os franciscanos apresentavam-se de maneira mais pobre que qualquer outra ordem religiosa. A roupa usada por Francisco é similar àquelas dos eremitas, com um cinto de couro, sandálias nos pés e um bastão na mão. Francisco teria confeccionado uma veste à imagem da cruz, abandonando o bastão e os sapatos e substituindo a cintura por uma corda (MERLO, 2012).

Costurados os tecidos da túnica, ela apresenta o formato da cruz de *tau*. O próprio desenho da vestimenta fazia referência a Cristo a quem Francisco tinha devoção e, quando estava vestido parecia estar abraçado à cruz; participava dos mistérios da Santa Cruz, também permanecendo, afastado das seduções. “Túnica tão áspera que aí crucificará sua carne e com seus vícios e seus pecados, tão pobre e tão feia que ninguém no mundo a invejará” (LE GOFF,

2011, p. 69). Alude à ideia de que o frade menor deveria crucificar em si mesmo as paixões deste mundo.

Francisco marcou nas costas de sua túnica com o que dali em diante se tornou seu símbolo: um grande T, a letra *tau*, que significa seu serviço de pobre. [...] A letra T, encontrada nos alfabetos hebraico e grego simbolizava a realização da mensagem dos patriarcas e profetas. [...] naturalmente, os cristãos consideravam o T o sinal da crucificação e ressurreição de Jesus, a qual se acreditava ser o cumprimento de tudo o que fora prometido a Israel (SPOTO, 2010, p. 113-114).

O pano da túnica não era tingido, apresentava os tons da lã natural. Por ser uma região de montanha, assim fria, era comum que os camponeses e pastores dos Apeninos usassem tecidos feitos à base de lã, apresentando inúmeros nuances de tons terra. Grande parte da iconografia mostra Francisco portando vestimenta em tons terrosos, até mesmo esta da fotografia aqui estudada. Os tons terra aparentam uma solidez corporal. A escolha dessa cor para o hábito significa o abandono dos bens materiais e a regeneração espiritual. A cor foi adotada por várias ordens religiosas, uma vez que simboliza a renúncia ao mundo e também as ações que devem combater contra o inferno (PORTAL, 2000). Pode-se atribuir, ainda, a eleição dos tons terrosos à identificação com a natureza em sua total plenitude.

O fio, originado de fibras vegetais ao ser tramado resulta num tecido. “Tecido, fio, tear, instrumentos que servem para tecer (fuso, roca) são todos eles símbolos do destino” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 872). A pré-história data o fiar como um dos ofícios mais antigos, atividade artesanal normalmente exercida por mulheres. A tecedura e fiação são símbolos do devir da atuação das fiandeiras e tecelãs. “O fuso ou a roca, com os quais estas fiandeiras fiam o destino, torna-se atributo das Grandes Deusas, especialmente de suas teofanias lunares” (DURAND, 2002, p. 321). A tecelã é muito representada na arte e literatura, nos contos de fadas, personificando a imagem arquetípica de fadas e deusas, integrando a tecelagem de tecidos mágicos, histórias fantásticas, associadas ao destino. Destino também interligado com aqueles que costuram, recortam, montam e constroem uma vestimenta.

Mesmo sem ter fios e saber a arte de fiar, o primeiro costureiro foi Adão. “Não há dúvida de que, ao preparar a primeira veste com folhas de palmeiras trançadas, Adão foi o primeiro costureiro, e Noé, com as aprazíveis folhas de parreira, seu herdeiro” (DURAND, 1995, p.15), assim o mito de Adão no Paraíso associa-se a Francisco, pois ambos, por se apresentarem desnudos, precisaram de algo que viesse a cobrir seus corpos. Por isso Adão é considerado o patrono dos costureiros.

Os processos cíclicos do regime crepuscular são personificados pelo grande arquétipo da roda, especialmente a roda de fiar, a roca. A inserção de nacos de lã, algodão, outros materiais resultam na construção de um fio que toma corpo pela associação da matéria-prima bruta e o rodar da roca, sendo que a cada volta dada sequencialmente um novo elemento mais denso e completo surge. O movimento cíclico da tessitura do fio transformado em tecido revela-se como um símbolo ligador e de continuidade.

Pode-se encarar uma revalorização completa do ligador o que junta duas partes separadas, o que repara um hiato. [...] O tecido, tal como o *tissulaire*, é a imagem de uma continuidade onde toda a interrupção é arbitrária, onde o produto procede de uma atividade sempre aberta sobre a continuação (DURAND, 2002, p. 322).

A vestimenta da IM exprimia a força e aparência, especialmente àqueles que portavam trajes militares e de cavaleiro. Também grande parte do clero mostrava a sua situação de soberania pelos paramentos. Os trajes eram adequados de acordo com o sexo e o status social, pois, na sociedade medieval, as roupas eram o sinal exterior do pertencimento a uma categoria e condição social, bem como de certa conduta moral (FRANÇA, 2017). Desde o tecido usado para tecer até a escolha das cores, vários eram os critérios de diferenciação. A maioria da população vestia-se com roupas de linho e lã, tecidos nos teares locais. Os mais humildes usavam roupas feitas de peles. A túnica era a indumentária utilizada pelos moradores das zonas rurais e pastores.

Porém, na sociedade cristianizada, havia aqueles que não usavam tecidos; por andarem nus mostravam o seu rompimento com a ordem social, também por representarem a privação dos benefícios da vida coletiva. Francisco, ao ficar nu em praça pública, simbolizou com este gesto o despir-se da matéria e ir ao encontro de uma grande riqueza: a liberdade de escolha. “Dando de mão a tudo o que é mundano, só a justiça divina o preocupa. Assim se adentra no desprezo da vida, assim abandona os vãos cuidados de si próprio, para que, em tão infestado e perigoso caminho, seja a paz a companheira da sua pobreza e só o véu da carne o separe entretanto da visão de Deus” (CELANO, [1228], 2017, p. 21). E Eliade corrobora ao dizer que “a nudez ritual equivale à integridade e à plenitude; o Paraíso implica a ausência de roupas, ou seja, a ausência de usura (imagem arquetípica do tempo)” (ELIADE, 1991, p. 158).

Apresentar-se desnudo não era prática vergonhosa na época do santo. “A piedade medieval conferia valioso simbolismo à nudez; frequentemente os monges repetiam a prescrição de São Jerônimo de que o seguidor de Jesus, “estando desnudo [isto é, independente de posses], segue o Cristo nu, isto é, a cruz nua” (SPOTO, 2010, p. 102). Não foi a nudez de Francisco que chocou a população e sim o rompimento com a sua família e a abnegação a sua

estrutura material. A partir deste fato, passou a usar a túnica, pois, de todas as vestimentas, a túnica é a que mais se aproxima da alma no seu simbolismo; revela uma relação com o espírito, até mesmo pelo formato de cruz, aparentando a semelhança com os acontecimentos cristãos (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002).

O próprio Francisco fiava o tecido para sua túnica, utilizando cerdas naturais, marca do seu apreço ao contato com a natureza. “Levando ao extremo a significação do tecido, ligam-no profundamente ao simbolismo da cruz” (DURAND, 2002, p. 323). O fiar e tecer tornou-se um símbolo de construção, efetivou-se um vínculo, um *religare* com a criação de uma nova ordem, advinda das bases cristãs. Francisco tecia a teia do seu destino e de muitos de seus irmãos, pois conjuntamente ao tempo e espaço, a fiação mostra tanto a tessitura como o corte dos fios; por vezes é necessário inserir enxertos e em outros momentos fazer a “poda”. Essa grande tecelagem era a criadora da nova ordem, o franciscanismo.

Túnica também é nominada como hábito e Bachelard comenta que “hábito é uma palavra muito usada para explicar essa ligação apaixonada de nosso corpo que não esquece a casa inviolável” (BACHELARD, 2000, p. 207). Assim Francisco habituou-se a usar a túnica, pois estava sempre “vestido” de Cristo e sentia a energia protetora frequentemente encontrada na casa paterna.

Francisco imprimiu à vestimenta e à rusticidade do pano as características da humildade e de ligação entre os irmãos. Através da simplicidade do hábito, o dirigente da ordem mostrava que discordava do luxo proveniente da vida eclesiástica. A pobreza franciscana é de natureza teológica e mística, pois Francisco ama a pobreza, porque contempla o Cristo pobre (CELANO, [1228], 2017).

Tecelão da realidade, e como Adão, o tecer e costurar envolve o recortar, o misturar, o combinar não só fios e tecidos, mas as experiências de vida; promove a continuidade aos processos individuais. Estes se ampliam e resultam em urdiduras grupais e coletivas, grande parte delas expondo a sua função divinatória, a regeneração espiritual, pois, passados os séculos, a roda do tempo mostra que a indumentária franciscana continua a mesma, usada por seguidores de todo o mundo, uma continuidade dos ideais de Francisco. Sobre esta vestimenta, seus usuários amarravam na cintura a corda com seus característicos nós, elemento que complementa a simplicidade do vestir franciscano.

4.2.6 Corda

Após a conversão, a túnica em forma de cruz passou a ser a vestimenta de Francisco; ele substituiu o cinto por uma corda (CASSIO, 2015). A corda ou cordão de São Francisco foi confeccionado com finas tiras de couro num trançado simples. Sabe-se que o couro natural apresenta a coloração proveniente do pelo do animal. A cor do couro é alterada pelo manuseio e o passar do tempo. De espessura média, medindo aproximadamente três centímetros, apresenta três nós e não aparenta ser muito comprido, o suficiente para amarrar no cós. Numa de suas extremidades, encontra-se uma forma de anel que aparenta servir para o encaixe da outra ponta do cordão cingindo a cintura.

Fazendo o papel de cinto, a corda ou cordão é uma marca franciscana. Utilizada sobre a túnica, é um distintivo religioso que o diferencia de outras ordens e através dos séculos mostra a pobreza e humildade. Na IM a corda era feita com finos recortes de couro natural; na atualidade ela continua a fazer parte da indumentária franciscana, porém é trançada com fios brancos de algodão, contrastando com os tons terrosos da túnica.

Nos paramentos dos frades católicos, a corda utilizada é denominada de cingulo, sendo um cordão grosso, branco ou da cor do paramento, usado para ajustar a alva à cintura (PEDRO, 1993). O cingulo simboliza a castidade, pois ele “alude à aspiração de refrear a sexualidade” (BIEDERMAN, 1993, p. 95).

A corda apresentada a seguir encontra-se no setor de relíquias do Santuário de Santa Clara em Assis.

Figura 19 – Corda



Fonte: ROBLES (2017)

O cinto era uma peça essencial no vestuário do período medieval, pois apresentava fivelas e bolsos para guardar dinheiro, necessários pelo trânsito de mercadorias e o crescente

desenvolvimento econômico (LE GOFF, 2011). A mudança de cinto para corda é significativa, pois Francisco também transitava por diversas rotas, porém não apresentava necessidade de portar dinheiro e se portasse seriam mínimas moedas. O cordão franciscano surgiu enquanto Francisco trilhava um novo caminho, buscava uma nova forma para viver.

A túnica franciscana é amarrada na cintura por uma corda comprida e seus três nós apresentam significados próprios. “Francisco exigia que seus seguidores fizessem três votos: de obediência, pobreza e castidade, os quais até hoje são representados pelos três nós que os franciscanos atam na corda e que usam como cinto” (FRANCKE, 2008, p. 116).

Nesse mesmo sentido o três significa uma ordem intelectual e espiritual em Deus, no cosmo ou no homem, os níveis da vida humana: material, racional, espiritual ou divina. A complexidade de todo ser da natureza, que se resume nas três fases da existência: nascimento, crescimento e morte (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002). Sobre o número três mencionamos a Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo, e também as três virtudes teológicas: fé, esperança e amor, aquelas relacionadas ao cumprimento do mandato de Cristo. O número indica ainda, passado, presente e futuro ou o início, o meio e o fim. Para Chevalier e Gheerbrant, o número três “exprime uma ordem intelectual e espiritual, em Deus, no cosmo ou no homem [...] a união do céu e da terra” (2002, p. 899).

Hilário Franco Júnior lembra o número três nos presentes dos Reis Magos, associados às três funções indo-europeias: “o incenso simbolizava o sacerdócio, o ouro lembrava a realeza, a mirra reportava-se ao estrato produtivo. Ademais, eles expressavam as idades do homem, a juventude e a fecundidade do trabalhador, a maturidade do guerreiro, a velhice do sacerdote” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 88).

Muitos dos apóstolos eram os sacerdotes de Cristo e referenciaram o cordão em algumas passagens da Bíblia. Escolhemos Eclesiastes (4, 12) por também mostrar o número três: “Se é possível dominar o homem que está sozinho, dois podem resistir ao agressor. Uma corda tripla não se rompe facilmente” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 819). A resistência da corda é mostrada pela força de mais um componente, comprovando que a amarração, contando com três sujeitos, será sempre mais forte do que aquela com dois, explicitando o poder das ações realizadas em grupo, ainda mais forte se estiverem alicerçados na palavra do Senhor. “O amarrar parece ser um prestígio mágico-religioso igualmente incorporado por todas as formas religiosas” (ELIADE, 1991, p. 108), pois a corda em nós simboliza união, ligação, uma espécie de vínculo, já a corda estendida mostra o desejo de subir. Ao simbolismo ascensional, ela serve para escalar, chegar ao céu.

O arquétipo da atadura é expresso pelo nó e pela estrutura heróica considera o regime diurno da imagem com seus rituais de elevação e purificação. Laços, cordas e nós caracterizam-se como as divindades da morte, aquelas que apertam, enforcam, sufocam. Mas também servem como forças mágicas na defesa contra os demônios, na função da cura, representados por nós e amuletos, pois “todos os tipos de amarras mágicas são um prestígio divino (e demoníaco) quase universal” (ELIADE, 1991, p. 106). Este autor, no seu livro *Imagens e símbolos*, discute com profundidade o simbolismo dos nós. Assim continua a dizer:

[...] no plano mágico, o homem serve-se de nós-amuletos para defender-se contra as amarras dos demônios e dos feiticeiros; no plano religioso, ele se sente “amarrado” por Deus, preso no seu “laço”; mas a morte também o “amarra”, concretamente (o cadáver é “amarrado”) ou metaforicamente (os demônios “amarram” a alma do defunto). Ainda melhor: a própria vida é um “tecido” ou um “fio” que sustém a vida de cada um dos mortais. [...] Essas diversas perspectivas têm certos pontos em comum: em todos os lugares, o objetivo final do homem é libertar-se das “amarras” (ELIADE, 1991, p. 115).

O ascetismo é uma forma de amarrar-se em Deus, pois é uma prática presente entre entidades religiosas e meditativas onde a harmonia espiritual será conquistada pela abstenção dos prazeres mundanos. Muitos ascéticos acreditam que a purificação do corpo resultará na purificação da alma, assim promulgam que o corpo físico, fonte de pecado, deve ser desprezado, especialmente os desejos carnis. As restrições aos impulsos e às tentações direcionam ao caminho da real sabedoria não servindo àqueles que se dedicam à vida espiritual. “Por influência religiosa, o ascetismo tem-se sobressaído como um exercício espiritual, diante do qual o corpo não é senão um instrumento. O próprio corpo é modelado diante de uma ascese imposta pelo ‘espírito’” (SOUSA, 2017, p. 25).

Jejum, autoflagelação, disciplina, privações sexuais, entre outras eram e são formas de subjugar o corpo e seus desejos; “aspectos ascéticos eram um importante elemento na vida espiritual medieval” (SPOTO, 2010, p. 115). Esses costumes extremos de mortificação e o desejo de sacrificar o corpo eram praticados por Francisco, uma forma de refrear seus instintos humanos. Era necessário atar fortemente os nós, pois o enlaçamento não poderia prevalecer ao corpo e sim a Deus. A atitude de cingir expressa fechar um acordo. O cinto fechado separa a parte superior da parte inferior do corpo, protegendo-o, no que implica as virtudes morais, sendo alegoria da virgindade (CIRLOT, 1969).

Arquetipicamente o nó expressa o enlace e no plano religioso os nós simbolizam os mais variados vínculos, especialmente relacionados aos dogmas cristãos. Os três nós do cordão franciscano representam ser uma atadura em cadeia, que “prendem” todos os seguidores; é o

“símbolo de uma solidariedade humana; melhor ainda, de uma reconciliação universal” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 286). Lembremos que a corda é constituída pela junção de fios, considerando a ligação entre todos os estados da existência, na união entre os seres. Em Mateus (16, 19), observamos uma passagem bíblica que refere sobre a ligação: “[...] tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1304). Estar ligado é estar unido, junto, em combinação. Os seguidores de Francisco selaram uma união, um vínculo, espécie de casamento com a doutrina franciscana, uma *religio*.

“O fio é o primeiro elemento de ligação natural” (DURAND, 2002, p. 107). Podemos citar o cordão umbilical, que como o cordão franciscano lembra um fio condutor da nova vida escolhida pelo dirigente da ordem, ligada ao Evangelho, e a corda simboliza a conexão da palavra de Cristo com os homens, como um fio que direciona a inúmeros caminhos (ELIADE, 1991). Caminho apontado pela cruz de *tau*, em que Francisco primeiramente precisou se libertar, se desatar da sua forma de vida mundana e inteirar-se a um novo comportamento, para iniciar uma nova forma de viver.

Todo o apelo ao soberano celeste faz-se contra o que prende, todo o batismo ou iluminação consiste para o homem em “desligar” o que prende e rasgar os véus de irrealidade. [...] O complexo do prender não passa, assim, de uma espécie de “arquetipo da própria situação do homem no mundo”. Podemos, portanto, afirmar que nessa perspectiva o regime diurno, dualista e polêmico, a soberania assume os atributos do desprender [...] (DURAND, 2002, p. 168).

Na condição do desprender, lembramos o mito de Nossa Senhora Desatadora dos Nós, a santa que, por volta de 1700, apareceu pela primeira vez em uma pintura numa igreja da Alemanha. A imagem foi inspirada na frase de Santo Irineu: “Eva atou o nó da desgraça para o gênero humano; Maria por sua obediência o desatou”. Estima-se que Nossa Senhora tenha recebido mais de dois mil títulos, a maior parte deles originados por aparições ou por intervenção de acontecimentos milagrosos (MATTOS, 2016). Esta santa vestida com um manto azul apresenta em suas mãos uma corda com vários nós; ela é lembrada em momentos de dificuldade.

Em certas situações os nós aludem à ideia de embaraço, necessitando desembaraçar, soltar-se das amarras, desprender-se de algo. Entre diversas significações, nó pode revelar enlace e desenlace. “Desfazer o nó corresponde quer à crise ou à morte, quer à solução ou à liberdade. O que faz aparecer logo a ambivalência do símbolo, porque o nó é constrangimento, complicação, enroscamento; mas os nós são, pela corda, ligados ao seu princípio”

(CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 637). E Nossa Senhora Desatadora dos Nós “cumpre o seu papel” em desatar as aflições, os problemas, as angústias, porém conserva atados os seus fiéis seguidores.

Francisco como herói é um atador, pois o “atamento e desatamento” se subordinam à atividade dominante de um soberano atador. E o condutor da ordem, ao usar o cinto com três nós, sela um pacto de vida e, ao cingir o corpo com o cinto, expressa a obediência, a pobreza e a castidade, envolvimento que entre os companheiros promoveram a união e a permanência. O cingir refere-se à ideia de envolvimento e tanto Francisco como Nossa Senhora Desatadora dos Nós se comportam igualmente por estarem atados aos seus princípios e conseqüentemente aos de seus discípulos.

O cordão de São Francisco foi confeccionado em couro. Os cintos de couro faziam parte dos trajes típicos dos profetas e, no tempo de Jesus, eles identificavam as camadas sociais e as diferentes posições. Lê-se em Isaías (11, 5): “A justiça será como o cinto de seus rins, e a lealdade circundará seus flancos” ser o cinto um símbolo de força, fidelidade e autoridade. Também em Isaías (5, 27): [...] “ninguém desata a cinta de seus rins, nem desaperta a correia dos sapatos”, referenciando que afrouxar o cinto mostra desleixo e desatenção e apertá-lo significa vigilância e prontidão” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 954 e p. 946).

Este cordão traz a cor natural do couro e, conforme Portal, os tons terrosos adotados em diversas ordens religiosas está associado à maturidade, à seriedade e à responsabilidade, comportamentos constantes naqueles que se regeneram espiritualmente (PORTAL, 2000).

Como exposto, o ascetismo esteve presente na vida espiritual medieval; era necessário abster o corpo da grande parte dos prazeres e confortos. Para os religiosos católicos, o uso da corda representa rins cingidos, a castidade, uma forma de selar um pacto ou fechar um acordo. Para a correção dos pecados da carne, muitos se valiam da penitência, uma delas estava na privação da prática sexual. A igreja dominadora não admitia o ato sexual e na época medieval a lepra era considerada uma doença culpabilizante e provinha muitas vezes desta prática. A repressão sexual atingiu também o casamento e a homossexualidade. Esta ética sexual monástica, o desprezo e humilhação da carne, influenciou e ainda influencia os costumes e mentalidades religiosas e leigas (LE GOFF, 1994), especialmente no ocidente por ser o espaço territorial onde concentra o maior número de católicos.

Múltiplas são as variantes relacionadas à simbologia do amarrar e do desatar nós, grande parte resultado da evolução histórica e, nesse caso, a história religiosa da humanidade. O cordão franciscano é um símbolo da pobreza, representando o desapego (o desatar nós) da matéria mundana, porém representa, também, o apegar-se (atar-se) aos dogmas cristãos. As

experiências religiosas provam que a vida religiosa busca alimentar-se nos próprios laços de um Deus, aparentemente terrível e amarrador (ELIADE, 1991). Mesmo percebendo que não se trata de uma corda estendida, ela alude a um elemento através do qual se pode subir, ascender, direcionar-se para outros lugares e direções e, mesmo sabendo que a morte amarra e prende, o ser humano deseja libertar-se daquilo que o impede de avançar. A corda aponta uma ligação sagrada entre a consciência humana e a essência espiritual. Lembramos que toda a pessoa está amarrada às suas escolhas. Francisco como o chefe, o condutor da corda, ao guiar (amarrar) seus discípulos aos preceitos católicos, conduziu-os à soltura, para viver um nível mais elevado, aquele que leva à salvação e posteriormente ao céu.

Participar da missa e comungar à mesa do senhor está entre as práticas católicas promulgadas como caminhos que conduzem à “salvação”, como forma de “amarrar” os fiéis a esta crença, prática a que Francisco muito se dedicava, pois para ele a igreja era muito mais do que o edifício, era principalmente um local de oração, de partilha entre os irmãos e do encontro com Deus.

4.2.7 Cálice

Missa é a celebração mais importante da Igreja Católica. É um ato solene no qual os católicos revivem os momentos da Paixão de Cristo. É um ritual organizado numa igreja ou num espaço que se configure sagrado, sendo realizado sobre o altar.

O altar fica no presbitério e deve ser o centro, não necessariamente geométrico, mas de atenção. Aconselha-se que seja de pedra. [...] O altar representa o Cristo. É por essa razão que lhe é prestada honra (beijo, incenso...) e que não se pode colocar sobre ele um objeto qualquer; o ideal é que se coloquem sobre ele somente o livro de altar e os elementos do sacrifício (PEDRO, 1993, p. 17).

A missa se divide em quatro partes principais: os ritos iniciais, onde todos são acolhidos; o rito da palavra, momento em que são feitas as leituras e orações; o rito sacramental,⁸⁴ quando acontece a procissão das oferendas, as orações e a eucaristia; e os ritos finais ou de despedida, momento que são dados os recados e a bênção final. A Eucaristia

é o maior dos sacramentos cristãos, aquele no qual a presença de Cristo é mais plena. Literalmente significa ação de graças, mas inclui o sentido de bendizer ou de louvar. [...] A eucaristia cristã provém da última ceia de Jesus com seus apóstolos que foi a

⁸⁴ Também chamado de rito da comunhão.

celebração da páscoa. [...] Normalmente chamamos eucaristia a toda a missa. Em sentido estrito, é a parte central da mesma (PEDRO, 1993, p. 105).

A Eucaristia é um dos sete sacramentos, é o momento em que o Corpo e Sangue de Cristo são comungados através do vinho e do pão, ato que perpetua o sacrifício da cruz, evidenciando a Morte e Ressurreição de Jesus. O corpo é simbolizado pelo pão, representado pela hóstia que é posicionada sobre a patena, esta é uma espécie de “bandeja ou pratinho metálico, de madeira ou de outro material, que se emprega na celebração da eucaristia para colocar nele o pão consagrado” (PEDRO, 1993, p. 233). O sangue é representado pelo vinho, que é guardado num cálice. Ambos fazem parte do ritual da consagração e são apresentados no altar. Consagrados, o pão é fracionado e banhado no vinho. Os dois estão prontos para serem comungados entre os presentes, enquanto todos cantam ou recitam o *Agnus Dei*. Este encontro se configura como um banquete eucarístico.

Francisco viveu plenamente sua juventude vivenciando inúmeras experiências. Pela conversão, seus hábitos mudaram passando a estudar a Bíblia, pois, como a maioria dos laicos, conhecia algumas passagens da liturgia. O cardeal Odone di Châteauroux, em um de seus sermões, falando de Francisco, disse: “Ele é o samaritano, isto é Francisco sendo um laico, não é clérigo, porém é bem instruído” (VAUCHEZ, 2010). Isto comprova que o filho dos Bernardone não estudou teologia de maneira formal; ele se tornou um religioso, mas sem ter formação e titulação de sacerdote. Sua ordem foi constituída por sujeitos que apresentavam as mesmas condições que as dele, exceto seus companheiros Leone⁸⁵ e Morico que eram padres “formais” (SPOTO, 2010). Num período de rigorosas exigências por parte da cúpula da igreja católica, os franciscanos inovaram.

*L'ultima novità introdotta dal francescanesimo – ma non minore delle altre quanto ai suoi effetti – è da porsi in relazione alla condizione laicale di San Francesco, il quale, pur facendosi religioso dopo la conversione, non rinunciò mai del tutto a quella forma mentis, circostanza che gli permise di costituirsi mediatore tra la mentalità popolare e la cultura ecclesiastica e di superare le barriere che separavano allora il mondo dei chierici da quello dei laici*⁸⁶ (VAUCHEZ, 2015, p. 32).

A Igreja Romana comandava e normatizava a disciplina dos seus clérigos. Francisco e seus companheiros precisaram ir a Roma para um encontro com o Papa Inocêncio III. Ali

⁸⁵ Certos textos apresentam o nome Leone, e outros Leão, traduzido do italiano.

⁸⁶ A última novidade introduzida pelo franciscanismo – mas não menos importante das outras quanto aos seus efeitos – é de colocar-se em relação à condição laical de São Francisco, o qual, embora se comportando como religioso, depois de sua conversão, jamais renunciou aquela mentalidade, a circunstância que lhe permitiu de constituir-se o mediador entre a mentalidade popular e a cultura eclesiástica e de superar as barreiras que separavam então o mundo dos clérigos daquele dos leigos (VAUCHEZ, 2015, p. 32, tradução nossa).

reinvindicaram autonomia, solicitaram aprovação para a forma como viviam, a maneira itinerante como pregavam, também para o exercício das práticas sacerdotais, entre eles o Rito da Santa Missa. Importane lembrar que a missa precisa ser realizada por um sacerdote, aquele que possui “o sacerdócio ministerial recebido pelo sacramento da ordem” (PEDRO, 1993, p. 276). Os frades menores foram autorizados pela Sé Apostólica e se fundamentaram na humildade, erguendo um edifício espiritual de todas as virtudes.

Como exposto o cálice faz parte do ritual da missa e é utilizado pelo sacerdote, que, estando no altar, consagra o pão e o vinho e o oferece aos irmãos. Francisco sabia da importância de todos estes rituais e também celebrava esses momentos eucarísticos como diácono.⁸⁷ “Francisco reveste-se com os paramentos diaconais, pois era diácono, e, com voz sonora, canta o santo Evangelho” (CELANO, [1228], 2017, p. 76).

O cálice aqui apresentado é uma comprovação de seu ofício como ministro do altar. Junto a este cálice está a patena,⁸⁸ eles foram doados a Francisco pelo abade Maccabeo di San Benedetto no Monte Subásio. O cálice foi confeccionado em prata dourada e revestido por esmalte translúcido, apresenta 10,6 cm de altura e está decorado com iconografias da Eucaristia (BASILICA PAPAILE..., 2015). Não há dados sobre a data de sua criação.

O cálice foi elaborado por três partes distintas, uma superior côncava e aberta, a central servindo como um sustentáculo e a parte inferior sendo a base. É um artefato tridimensional que apresenta altura, largura e profundidade. Na peça é marcante o número de linhas curvas bem como a simetria. O desenho formado na base em alto-relevo aparenta ser uma rosácea e está em posição vertical e ascendente. Estão desenhados delicados traços figurativos na parte superior trazendo imagens da eucaristia, assim no copo do cálice estão os símbolos de Cristo (o homem alado de Mateus), sacrificado (o vitelo de Lucas), ressuscitado (o leão de Marcos) e à direita do Pai (a águia de João), descreve o folder da Basilica Papale di San Francesco (2015). O metal está em ótimo estado de conservação e bem polido.

Estas relíquias estão expostas na Sala das Relíquias, juntamente com outros importantes objetos que pertenceram ao santo, que se localiza junto ao Sacro Convento, na *Basilica Inferiore* em Assis.

⁸⁷ Primeiro ajudante do celebrante da Eucaristia.

⁸⁸ Para este estudo não será considerada, assim não fazendo parte da imagem.

Figura 20 – Cálice

Fonte: *Basilica Papale di San Francesco* (2015)

A IM foi influenciada pela teoria dos sete sacramentos: batismo, confirmação, penitência, eucaristia, matrimônio, ordem e extrema-unção, “sendo que a igreja romana define o sacramento como um meio pelo qual a graça divina é comunicada aos homens” (BURNS, 1981, p. 355). Esses sacramentos são importantes e marcaram a vida cristã do crente medieval. O autor menciona que essa doutrina significa que o sacerdote,

num dado momento da cerimônia eucarística, coopera realmente com Deus na realização de um milagre pelo qual o pão e o vinho do sacramento se transformam ou se transubstanciam no corpo e no sangue de Cristo.[...] A adoção dessas duas teorias fundamentais – a do sacerdócio e a dos sacramentos – teve efeitos poderosos na exaltação do poder do clero e em tornar a religião da igreja latina quase tão mecânica quanto o antigo paganismo romano (BURNS, 1981, p. 355).

Esta religião mecânica foi sendo modificada e direcionada ao racionalismo e humanismo. No período medieval, certas alterações no comportamento e pensamento foram promovidas por Francisco, buscando a renovação de uma religião que apresentava muitos desgastes.

Na última ceia,⁸⁹ Jesus, estabeleceu o sacrifício eucarístico do corpo e sangue. Em Lucas (22, 17-20), lê-se que Jesus pegando o cálice, deu graças e disse: “Tomai, todos e bebei, este é

⁸⁹ Também chamada de Santa Ceia.

o cálice do meu sangue, o sangue da nova e eterna aliança, que será derramado por vós e por todos, para remissão dos pecados. Fazei isto em memória de Mim” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1378). Este ato é representado pelo sangue do cordeiro, a figura do sacrifício que assegura a salvação dos irmãos, é o *Agnus Dei*⁹⁰ e, no Evangelho de João (1, 36), podemos observar essa passagem a respeito de Jesus: “Eis o cordeiro de Deus, aquele que tira os pecados do mundo” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1385). O *Agnus Dei* faz parte da celebração religiosa, pois considera Jesus Cristo.

É através do rito da eucaristia que ocorre a transubstanciação do pão e do vinho. A carne se configura uma comida e o sangue a bebida, ambos alimentos de Deus, partilhados no altar, o pão dividido e o vinho no cálice para que todos possam “nutrir-se”.

No mundo imagético cristão o sangue de Cristo, como um dos sacramentos eucarísticos, ocupa uma posição central (carne e sangue – pão e vinho), onde simbolicamente o vinho misturado com água significa a Igreja, que se une inseparavelmente com a água dos fiéis e gera uma unidade em Cristo: os membros da Igreja são impregnados da força purificadora e redentora do sangue do Salvador (BIEDERMAN, 1993, p. 339).

O altar da missa é o local do banquete, do encontro, o vínculo entre os irmãos, atitude constante no comportamento de Francisco, pois para ele todos eram seus irmãos e os alimentos presentes eram partilhados conjuntamente, na mesma mesa. “O sacrifício da missa era um sacramento geral que não depende do caráter do recipiente ou do padre para surtir efeito. Era um canal milagroso e magicamente operante da graça da crucificação de Cristo, que flui livremente para dentro daqueles que o recebem” (CAMPBELL, 2003, p. 137). Para Francisco a Eucaristia era a encarnação diária e permanente. Esse é o lugar sacramental onde se “vê e se encontra” corporalmente o Cristo, filho de Deus e irmão pela carne humana. Até mesmo no seu testamento exigia de seus frades que tudo deveria ser valioso ao ser servido na celebração eucarística (BASILICA PAPALE..., 2015). Lembremos que o pão é o símbolo do trabalho e o alimento que sustenta e promove a união à mesa, o vinho é o sinal da alegria, a bebida do amor divino, também é o símbolo do conhecimento, da iniciação e purificação (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002).

Mesmo sabendo que o vinho tradicionalmente é feito da uva, frequentemente ele é associado ao sangue, elemento que pulsa, que se desloca, que desce de forma íntima, calma e penetrante e atinge as profundezas de todo o ser. A descida lenta leva o seu tempo ao ponto de confinar com a penetração, juntando uma qualidade térmica, o seu calor (DURAND, 2002).

⁹⁰ *Agnus Dei*: Cordeiro de Deus, em latim.

Estes são os princípios da dominante digestiva, dos gestos da deglutição, sendo a taça um dos seus representantes.

O simbolismo mais geral da taça aplica-se ao *Graal*⁹¹ do medievo, cálice que recolheu o sangue do Cristo e que contém simultaneamente – as duas coisas se identificam no fundo – a tradição momentaneamente perdida e a bebida da imortalidade. O cálice contém o sangue – princípio da vida – sendo, portanto, homólogo do coração e, em consequência do centro. [...] Os cálices eucarísticos, que contém o Corpo e o Sangue do Cristo exprimem um simbolismo análogo ao do *Graal* (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 858-859).

E estes autores também lembram que “O *Graal* representa simultaneamente, e substancialmente, o Cristo morto pelos homens, o cálice da Santa Ceia e a graça divina dada pelo Cristo aos seus discípulos e, por fim, o cálice da missa, que contém o verdadeiro sangue do Salvador” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 476).

A taça, através da sua concavidade, por apresentar a parte mais funda no seu centro, sugere o receptáculo, este se configura como um recipiente, o receptor, até mesmo um esconderijo, um refúgio. A taça se mostra como um elemento feminino, da mãe primordial, alimentadora e protetora. Trazemos a figura da mulher, que através do seu útero, órgão que se apresenta com o formato de um vaso, revela guardar um objeto sagrado, igualmente como o sangue de Cristo.

A mãe-mulher e protetora é a representante do regime noturno da imagem. Assim citamos o mito de santa Bárbara. Bárbara muito jovem decidiu seguir os dogmas cristãos, mas foi impedida por seu pai, que preferiu torturá-la e abreviar-lhe a vida a vê-la religiosa. A partir do século IX, pelo aumento do culto à santa, foram construídas igrejas, oratórios, altares, mosteiros tanto no Ocidente quanto no Oriente. Mais tarde santa Bárbara foi incluída entre os quatorze santos auxiliares que são invocados nos Sacramentos na hora da morte. Na iconografia católica, santa Bárbara é apresentada como uma bela virgem, exibindo uma palma, que representa seu martírio, também um cálice como símbolo da proteção aos moribundos (AZEVEDO, 2017).

O cálice de santa Bárbara retrata a acolhida do sangue de Cristo que na hora da missa é comungado por todos. As histórias de Francisco e Bárbara se entrecruzam em pelo menos duas situações. A primeira pela atitude dos pais em não aceitar a forma de vida escolhida pelos filhos, mudando os planos traçados para eles, pois ambos decidiram viver de acordo com os preceitos cristãos, ou seja, como religiosos. A segunda, de forma laica, por utilizarem o cálice, o vaso

⁹¹ *Graal* ou Santo *Graal* provém de *Sangreal*, ou seja, Sangue Real.

que carrega e guarda o sangue de Cristo, o alimento para todos, pois os dois santos, por acolherem e cuidarem dos irmãos, inclusive dos leprosos e moribundos, preparavam e distribuíaam o banquete indistintamente.

O cálice feito de metal nobre expressa sua durabilidade e perenidade. Seu traçado se apresenta pela constância de linhas curvas, tanto no contorno como no desenho interno, evidenciando tranquilidade e delicadeza, até mesmo pelas pequenas dimensões, aspecto constante nos objetos que ficam sobre o altar. A simetria revela equilíbrio (ARNHEIM, 1980). A verticalidade evidencia seus traços ascensionais. A intimidade é intuída na concavidade do cálice, ela refere que “o sentido de profundidade, daquilo que está escondido, daquilo que é segredo e, finalmente, aponta para aquilo que é o interior das coisas” (ARAÚJO, 2014, p. 112). O cálice apresenta os limites do dentro e do fora, interior e exterior, pois “devemos servir pelos ornamentos exteriores dos vasos sagrados, com toda a pureza interior, com toda a nobreza exterior” (DUBY, 1993, p. 104) e Bachelard lembra que “uma metafísica completa, que englobe a consciência e o inconsciente, deve deixar no interior o privilégio de seus valores. No interior do ser, no ser interior, um calor acolhe o ser, envolve o ser” (2000, p. 202). O conteúdo líquido ficará protegido neste recipiente sagrado, não importando sua cavidade e profundidade, mas que, mudando a direção, será conduzido pelos caminhos labirínticos do interior.

“Podemos ver em ação as sobredeterminações digestivas e alimentares do regime noturno da imagem” (DURAND, 2002, p. 256). Proveniente das entranhas, o líquido vermelho percorre todo o corpo e pelos batimentos cardíacos, ciclicamente, leva os nutrientes, internamente, a todo o corpo físico dos seres humanos. O sangue presente no cálice simboliza o sacrifício feito por Cristo pela humanidade. Sangue que do interior de Jesus foi lançado para o exterior, recolhido no *Graal*, o vaso sagrado, pois o “*Graal* mostra ao mesmo tempo prato para os alimentos de uma refeição ritual, vaso de regenerescência que restitui a vida” (DURAND, 2002, p. 255). Vida que se configura no âmago feminino.

Sangue que é o princípio e movimento da vida e que pode ser guardado em muitos receptáculos, aqui está representado pelos cálices de Francisco e Bárbara. O condutor da ordem era chamado de santo padre (refere-se que *padre* em italiano é traduzido como pai). Como celebrante partilhava no altar de todo alimento e como pai de inúmeros “filhos” se dirigia a vários lugares, mesmo impossibilitado ou com dificuldades para andar, sendo que por vezes usou um bastão como adjutório e também como guia.

4.2.8 Bastão

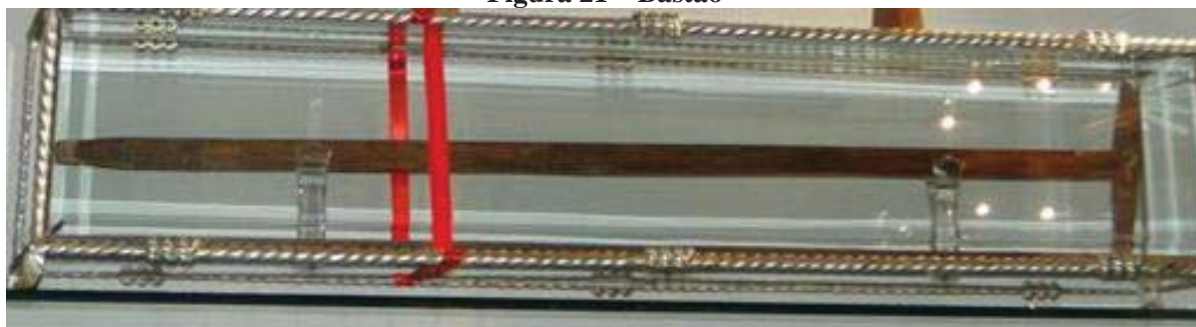
O bastão⁹² de São Francisco apresenta tamanho médio, medindo aproximadamente sessenta centímetros. Foi confeccionado com dois pedaços de madeira cilíndrica, encaixados na parte superior. Na ponta inferior o pedaço mostra uma forma levemente pontiaguda, encimado por uma pequena travessa de forma abaulada para a função de ajuste à mão, aparentando medir dez centímetros. A parte maior é aquela que dá sustentação ao peso do apoiador.

O entalhe da madeira foi executado em linhas retas simples, sem asperezas, aparenta ter sido lixado. A simplicidade das partes apresenta certa rusticidade. Não há marcas, gravações ou desenhos. Não se pode precisar o tipo de madeira utilizada.

Desde que Francisco optou pela vida simples, mudando sua vestimenta, passou a andar descalço. Nas suas peregrinações e caminhadas, o bastão o acompanhava, também o *tau* era lembrado, pois o santo e seus discípulos “levavam o T em amuletos, em seus cajados e nos hábitos, como uma espécie de oração simbólica para obter proteção divina contra epidemias” (SPOTO, 2010, p. 114). O bastão foi usado por Francisco especialmente quando da convalescença em virtude dos estigmas, servindo como um apoiador.

No Santuário Franciscano de La Verna, desde 1635, foi criada a Capela das Relíquias para guardar as recordações do santo (CETOLONI, 2003). Uma redoma de vidro protege o bastão, acondicionado no seu interior e que está em posição horizontal, juntamente com outras relíquias.

Figura 21 – Bastão



Fonte: Acervo da autora (2015)

⁹² Nas referências utilizadas para esta pesquisa, encontramos termos como: bastão, bengala e cajado. Procuramos transcrever as palavras conforme encontradas, porém, achamos oportuno o parecer de Chevalier e Gheerbrant (2002) que dizem: Bastão: Defesa, guia, apoio da caminhada do pastor e do peregrino. É considerado como símbolo do tutor, o mestre indispensável na iniciação. Visto também como arma. Bengala: apoiador para o andar, espécie de muleta. Cajado: símbolo do pastor, elemento que apresenta um gancho na extremidade e permite puxar a ovelha desgarrada. Trazemos também o significado de cetro, símbolo de soberania, de poder, de comando e autoridade.

Na IM, devido às caminhadas, às peregrinações, ao pastoreio, entre outras atividades, era frequente a utilização de um adjutório. Os monges deste período usavam a pírtega,⁹³ a mesma que pertencia aos hábitos dos bispos católicos no período da inquisição.

O papa ao tomar posse na IM recebia a férula papal, sendo um bastão pontifical com a insígnia papal apresentando uma cruz na parte de cima, transportada na mão esquerda. O costume surgido na IM significava a posse e o seu poder espiritual e temporal. A utilização se originou “do emprego pelos pastores em seu ofício de cuidar do rebanho, e passou a ser o símbolo do ministério pastoral mais significativo” (PEDRO, 1993, p. 29). O bastão representa o símbolo de governo que inclui a punição, a penitência, a autoridade e doutrina; ele continua a ser utilizado nos ofícios religiosos, sendo que báculo episcopal é a denominação do bastão utilizado pelo bispo (PEDRO, 1993).

O uso do bastão estava associado tanto ao comando quanto ao apoio no andar. “[...] apoio, defesa, guia, o bastão torna-se cetro, símbolo da soberania, de poder e de comando, tanto na ordem intelectual e espiritual, como na hierarquia social” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 124). Francisco, sendo o chefe escolhido por todos os seus membros, usava o bastão, o sinal do seu comando e autoridade (VAUCHEZ, 2010).

O santo dividia seu tempo nas peregrinações, pregação nas cidades e no isolamento nos eremitérios, localizados no topo dos morros, sendo que o bastão, servindo como uma bengala, era apoio, facilitando as extensas caminhadas. Cremos que o instrumento era de muita valia especialmente por ser a Úmbria uma região de íngremes montanhas.

A bengala é lembrada como um objeto para uso de pessoas portadoras de deficiência física, idosas, fatigadas pela idade, revelando uma doença ou fraqueza, servindo como muleta; ela pode ser vista num sentido diferenciado, como “aquilo que nos ajuda a avançar, símbolo da vontade que se proíbe aceitar determinada situação sem procurar modificá-la, símbolo também, da fé, em suma, da luz espiritual que guia os passos vacilantes ou compensa uma deficiência física” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 624). Francisco, ao utilizar a bengala para amparar sua mão e caminhada, nos faz perceber como este objeto foi o suporte e o condutor que o direcionou a muitas de suas atitudes.

Lembramos que um bastão, como uma vara, pode servir como um instrumento de correção, como uma arma para punir até mesmo ameaçar, maltratar e ferir; porém sujeitos podem utilizar um bastão como uma arma heroica para prestar uma ajuda, para afugentar um

⁹³ Espécie de cajado com a extremidade superior arqueada.

predador, para apanhar um cordeiro teimoso e fujão, oferecendo-lhe proteção e segurança, também como direcionamentos intelectual e espiritual.

A arma de que o herói se encontra munido é, assim, ao mesmo tempo símbolo de potência e de pureza. O combate se cerca mitologicamente de um caráter espiritual, ou mesmo intelectual, porque as armas simbolizam a força de espiritualização e de sublimação (DURAND, 2002, p.161).

O bastão construído em madeira expressa a sua perenidade. Material que atende sua originalidade procedente de um ambiente natural. O simbolismo geral da madeira permanece constante, pois contém uma sabedoria, sendo um imenso e inesgotável reservatório de vida e de mistérios (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002).

Neste espaço envolto de natureza, podemos lembrar que o pastoreio era prática costumeira na época de Francisco, o uso do cajado era essencial à condução do rebanho e também como um amparo na caminhada, pois todo o trabalho era realizado a pé. Francisco foi aquele que conduzia seus apóstolos e o fato de comandar mostra o uso do bastão como um cajado, o utensílio do pastor. Durand traz um comentário de Böhme sobre o pastor:

[...] “acompanhar os rebanhos – isto é, a alma animal -, havendo no homem muitas centenas de animais”. De onde a retomada da meditação de Böhme sobre as funções, e em especial esta função do homem cristão – ser pastor. “Desde o imperador até o mendigo, e ao mais humilde de todos, não sois mais do que pastores. Cada um de vós é um pastor de rebanhos, e deve apenas pastorear, nada mais. Deus resumiu todas as funções nas do pastor”, isto é, na função de guardar animais (DURAND, 1995, p. 201).

Com as funções de um bom “pastor”, aquele que arrebanha suas “ovelhas”, Francisco deslocava-se por várias regiões; era necessário autoridade, dignidade e decisão. Sua doutrina o condicionava a pregar por distintos territórios. Andou por grande parte da Itália e como missionário levou os ideais cristãos também para o Egito e a Terra Santa (SPOTO, 2010).

Apresentamos duas passagens da Bíblia que apontam a conduta de um pastor. Em Isaías (40, 11): “Como um pastor, vai apascentar seu rebanho, reunir os animais dispersos, carregar os cordeiros nas dobras de seu manto, conduzir lentamente as ovelhas que amamentam”; em João (10, 11): “Eu sou o bom pastor. O bom pastor expõe a sua vida pelas ovelhas” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 990 e p. 1398). Francisco, desde São Damião, agrupava seus discípulos; estes como “ovelhas” se permitiam conduzir pelos ensinamentos de seu mestre e conjuntamente saíam a “pastorear” em outras instâncias. O cajado de Francisco servia para comandar o rebanho e, usado com a finalidade de proteção, referencia a arma heróica, o chefe que se levanta e

demonstra, que no regime diurno, a tecnologia das armas separa e purifica: o poder paterno de Francisco que, como pastor, busca cada ovelha através da sua pregação dominadora.

Trazemos o mito de Reprobis, que era um homem muito forte e que passou a morar à margem de um rio de águas turbulentas para auxiliar a travessia de pessoas. Ele as levava nos ombros e apoiava-se num cajado. Num dia conduziu um menino que a cada passo ficava mais pesado: o garoto carregava um pequeno globo nas mãos. Ao final da travessia, a criança revelou ser o próprio Jesus e, pela missão humilde e corajosa, lhe deu o nome de Cristóvão, que em grego significa “aquele que carrega Cristo”. A partir deste fato, Cristóvão passou a converter ao catolicismo os moradores da região, ato que resultou na sua prisão e por não renegar sua fé, foi martirizado. Pelo seu exemplo como condutor, passou a ser chamado de padroeiro dos viajantes e dos motoristas (ROHRBACHER, 2017).

São Cristóvão representa o mito do herói, pela forma protetora como conduzia as pessoas à passagem, aqui especialmente de uma crença para outra. A iconografia mostra o mito portando uma enorme vara de madeira, lembrando a pírtega, sendo um signo de comando, um tutor ao direcionamento e à caminhada. Assim Cristóvão, como Francisco utilizavam o bastão com a mesma finalidade: conduzir seu “rebanho”. É o espírito do heroísmo guerreiro que caracteriza a religiosidade da IM; os santos são os atletas de Deus (LE GOFF, 2011).

Importante lembrar que o santo e seus discípulos viveram durante a IM, período de forte influência religiosa e condicionados ao pecado e medo da morte. cremos que não tenha sido difícil encontrar as “ovelhas” e apascentá-las, pois para a ordem franciscana todos eram aceitos e bem-vindos e Francisco “acolhendo em sua fraternidade uns e outros, esperava criar uma sociedade que fosse um modelo original, nem totalmente leigo e nem, sobretudo, totalmente eclesiástico” (LE GOFF, 2011, p. 170).

Acolher, amparar e orientar seu rebanho são atitudes de um bom pastor, pois sua figura é vista como aquele que ensina os seus súditos, iniciando por suas palavras e seu exemplo. Vemos em Atos (20, 28): “Cuidai, pois de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele adquiriu com seu próprio sangue” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1439). Metaforicamente o pastor precisa exercer o papel de guia de suas ovelhas, sendo essencial alimentá-las; este alimento é proveniente da palavra de Deus.

A imagem do Cristo-pastor, frequentemente retomada nos escritos cristãos dos primeiros séculos, terminará por chamar os condutores espirituais de pastores, cujo trabalho se reporta constantemente ao de seu Senhor, o grande pastor. [...] O simbolismo do pastor comporta também um sentido de sabedoria intuitiva e

experimental. O pastor simboliza a vigília; sua função é um constante exercício de vigilância (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 691).

A figura do pastor se faz notar desde o nascimento de Jesus, sendo que pequenos pastores, conduzidos pela estrela de Belém, se aproximaram do menino e puderam anunciar a novidade. Ainda hoje, anunciando as mais diversas religiões, estão os pregadores, denominados de pastores, aqueles que vão à frente, conduzindo seus fiéis.

O pastor com seu cajado é o ícone daquele que direciona seu rebanho, mantém-se vigilante e não perde nenhuma ovelha e, como o Papa, o apresenta como um símbolo de direção, comando e de poder. Francisco, nos variados caminhos trilhados, estando com boa ou debilitada saúde, nos sacrifícios de peregrino, utilizando seu bastão, por vezes como bengala, outras como cajado, como amparo ou sinalizador, sempre esteve à frente dos seus discípulos e do povo e, através de suas pregações, propagava a palavra de Cristo e promovia a ascensão do cristianismo.

Para reconstruir a “igreja que estava em ruínas”, seria necessário trilhar caminhos, pregar aos povos, “arrebanhar ovelhas” e não perder nenhuma delas. O número de seguidores deveria ser cada vez ampliado e Francisco como um bom pastor, acompanhado de outros pastores, aos quais primeiramente ele como líder ensinou, mostrava seu bastão, sua arma heroica, comportando-se como um guerreiro de Deus, sendo que seu maior apoio estava nos ensinamentos de Jesus. Entre tantos caminhos para anunciar a palavra, estava a *Via Francigena*, muitas vezes trilhada na companhia do bastão-guia, por vezes como uma bengala, servindo como um apoiador; outras como um cajado, referenciando ser o condutor de seus apóstolos.

4.2.9 *Via Francigena di San Francesco*

Peregrinar é um hábito muito antigo e, nos mais diversos países e lugares do mundo, pessoas se motivam a esta experiência, voltada à espiritualidade, para um olhar a si, ao sentido da vida. Santiago de Compostela, na Espanha, configura-se como um dos caminhos mais famosos e turisticamente explorados, até mesmo pelo seu extenso percurso que passa por três países europeus: Portugal, França e Espanha. Este caminho surgiu no século IX e sua importância só foi superada pela *Via Francigena*, pois esta ligava Roma a Jerusalém, sendo que aquele que finalizasse o destino receberia sua indulgência. Estes são percursos de peregrinação consagrados pela tradição milenar, que atestam a presença de vestígios históricos e artísticos, coligados com o fluxo dos viajantes com objetivos cristãos (GIULIETTI; BETTIN, 2014).

O bispo inglês Sigerico traçou a primeira rota da *Via Francigena* em 758. Ela iniciava em sua cidade Canterbury e o destino era o túmulo de São Pedro em Roma. Recebe este nome proveniente da antiga denominação: Via Francesca. Este trajeto foi muito utilizado não somente por peregrinos, mas também para o comércio, pois se constituía numa importante rota de transporte na IM (CAMMINO DI ASSISI, 2014).

Pela diversidade da procedência dos viajantes, a *Via Francigena* se transformou num sistema de estradas com muitas rotas alternativas, sendo que uma delas mais ao sul passava por Assis. Este trajeto passou a ser mais utilizado após a morte do santo, surgindo a *Via Francigena di San Francesco*, um trecho que parte do Santuário Francisco de La Verna, chegando a Assis e se estendendo até Roma, dividida em três vias: a Via do Norte (La Verna-Assis), a Via do Sul (Greccio-Assis) e a Via de Roma (La Verna-Assis-Roma). A *Via Francigena di San Francesco* é um percurso que liga alguns dos locais que testemunham a vida e as pregações do santo, sendo um itinerário de peregrinação que oportuniza a experiência franciscana (GIULIETTI; BETTIN, 2014).

A imagem aqui apresentada é o registro de um trecho da *Via Francigena di San Francesco* que compreende o percurso entre Assis e Santa Maria Degli Angeli. Ela é comumente chamada de *Strada mattonata*.⁹⁴

Il tracciato, di probabile origine romana, era in uso al tempo di Francesco; dopo la sua morte è sempre più utilizzato in chiave religiosa. Nel'400 viene pavimentata in mattoni una "corsia centrale" per le processioni [...] da cui la denominazione "Mattonata". Nel'600 vi si piantano due filari di olmi, per ombreggiarla d'estate a beneficio dei numerosi pellegrini; vengono anche realizzati dei fossi laterali, per il deflusso delle acque piovane. Tra la fine dell'800 e la metà dell'900 la strada viene asfaltata, i fossi ricoperti e destinati a marciapiede. [...] le modificazioni stradali a ridosso delle mura di Assisi contribuiscono al declino della "Mattonata". Il Giubileo del 2000 ha offerto l'occasione per il "restauro" della via: attraverso un progetto di fund raising internazionale⁹⁵ (GIULIETTI; BETTIN, 2014, p. 173).

O trajeto entre as duas cidades é de 4 km. A via é construída com tijolos de argila, enfileirados, formando linhas perpendiculares durante todo o percurso. Percebem-se tons terrosos e rosados na coloração dos blocos. Acompanha o caminho árvores, flores, placas

⁹⁴ Estrada de tijolos. (Tradução nossa).

⁹⁵ De provável traçado de origem romana, era usada na época de Francisco, sendo que depois de sua morte, passou a ser cada vez mais transitada por motivos religiosos. Nos anos de 1400 uma faixa central foi pavimentada com tijolos para as procissões [...] e foi daí que surgiu a denominação *mattonata*. Em 1600 foram plantadas duas fileiras de olmos, promovendo sombra no verão, protegendo os numerosos peregrinos; também foram feitas valas laterais, para escoamento das águas pluviais. Entre 1800 e metade de 1900 a estrada foi asfaltada e as valas cobertas para facilitar o trânsito dos peregrinos. [...] as modificações nas estradas perto dos muros de Assis contribuíram para o declínio da *mattonata*. No jubileu do ano 2000 surgiu a ocasião para a "restauração" do caminho através de um projeto de captação de recursos internacionais (GIULIETTI; BETTIN, 2014, p. 173, tradução nossa).

indicativas, construções variadas, muros, terrenos baldios e outros com plantações, grande parte em ladeira e, no retorno, subida. Em alguns trechos os tijolos foram assentados na parte central e na calçada sendo ladeados por placas de cimento, configurando a ideia inicial de um corredor no centro do caminho.

Como a restauração foi possível pelas doações, em todos os tijolos lê-se o nome do apoiador e a cidade de sua procedência. No início da via, na saída de Assis, encontra-se inscrito o dístico franciscano *Pax et Bonum*⁹⁶ (Paz e Bem), empregada como saudação desde os tempos de Francisco. Este caminho é utilizado somente por transeuntes e peregrinos, não sendo acessível para veículos automotores.

Importante lembrar que Assis à época de Francisco ficava entre as duas maiores cidades da região: Perugia e Foligno. Assim este trecho era uma importante rota tanto comercial como religiosa, visível também pelo grande número de peregrinos.

Figura 22 – Via Francigena di San Francesco



Fonte: Acervo da autora (2015)

Em João (14, 6) observamos que Jesus disse: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1404). Ser o caminho, a verdade e a vida é ter em mente que Jesus era a fonte da vida, que sua palavra era concreta e seguindo-a, a via certa para chegar a Deus. Francisco fundamentou-se nesta premissa e também passou a ser um caminho para a verdade e para a vida de muitos que passaram a segui-lo.

⁹⁶ A saudação *Pax et Bonum* (Paz e Bem) se tornou o lema da ordem franciscana e também da cidade de Assis.

Percebemos uma continuidade deste pensamento ao ler no Evangelho de Marcos (16, 15): “Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1344). Mas, para anunciar esta verdade, era necessário ir ao encontro dos irmãos, caminhar, peregrinar pelo maior número de caminhos.

Salvo breves retiros, Francisco e seus companheiros estavam sempre nas estradas, pregando nas cidades e nas aldeias. Seu domínio por excelência é a Itália, de Roma a Verona, mas, sobretudo a Úmbria. Sua primeira missão foi cumprida nos limites de Ancona. [...] Depois, quando eles são oito, Francisco os despachava sempre de dois a dois, como Cristo fez com seus apóstolos (LE GOFF, 2011, p. 70).

Assis está situada na região central da Itália, entrecortada pelos Apeninos, a “espinha dorsal” que se estende de norte ao sul. A península italiana apresenta ao norte a cadeia montanhosa dos Alpes e os vulcões ao Sul. Muitos rios, lagos e planícies pincelam o relevo italiano. Caminhar em locais tão diferenciados exige noções de geografia, bem como esforço físico e determinação. E o santo “frequentava as grutas, as florestas, as altitudes de toda a Itália, da Calábria ao norte dos Apeninos” (LE GOFF, 2011, p. 109). Para Francisco todos os caminhos eram possíveis de serem percorridos, e o trajeto sempre objetivava uma cidade, um vilarejo, o encontro com qualquer irmão: pobre, rico, enfermo, eclesiástico...

A escolha que fazem Francisco e seus irmãos é o apostolado nas cidades. [...] chama a atenção para a preferência particular mostrada pelos franciscanos pelas pequenas cidades. [...] o espaço de Francisco e dos irmãos torna-se uma rede de cidades e a estrada entre elas. A estrada levará alguns deles até a Ásia e a China (LE GOFF, 2011, p. 188-189).

O apostolado de Francisco se estendia entre as cidades e aldeias rurais, assim a peregrinação era constante. Peregrinar é um ato heroico, e os peregrinos são vistos como heróis e a peregrinação costuma ser um símbolo da nostalgia. E pela dominante postural do levantar-se, percebemos o regime diurno da imagem onde o arquétipo do herói pela ação e racionalidade atende os chamados e vai ao encontro deles. “O herói ao qual esse tipo de auxiliar aparece é, tipicamente, o herói que atendeu ao chamado. O chamado foi, na verdade, o primeiro anúncio do aparecimento desse sacerdote iniciatório” (CAMPBELL, 2007, p. 77).

Francisco como herói planejava a rota de seus caminhos e sua peregrinação estava envolta da aventura que se configura como uma passagem entre o conhecido e o desconhecido. Francisco como São Tiago buscavam evangelizar em todos os espaços possíveis. Tiago Maior foi um dos quatro primeiros discípulos de Jesus Cristo acompanhando-o em muitas caminhadas. Após a morte de Cristo, seus Apóstolos se dispersaram pelo mundo e São Tiago foi pregar em

regiões distantes. Ao falecer, seu corpo ficou esquecido por cerca de 800 anos. “Em 813 foi descoberto na Galiza um túmulo romano que se supôs ser de São Tiago Maior. Dentro em pouco atraía já os peregrinos” (LE GOFF, 1995, p. 342). Em Iria foi construído um mosteiro e uma igreja dedicados ao santo. O nome desta região apresenta a origem em *compositum tellus* e seu plural *composita tella*, significando “terras bem ajeitadas”, e um subúrbio do local passou a chamar-se de Santiago de Compostela (MENDES, 2017). Como já mencionado, Santiago de Compostela é um dos destinos mais procurados por peregrinos do mundo inteiro, sendo São Tiago o patrono dos peregrinos, representando um mito heroico. É no regime diurno que os heróis são purificados e seus pensamentos transcendem, pois “corresponde a um regime de expressão e de raciocínio filosóficos a que se poderia chamar de racionalismo espiritualista” (DURAND, 2002, p. 180).

A busca por caminhos e cidades imprime uma conexão espiritual, enfocando também a purificação e Francisco se apresentava muito simples, caminhava normalmente descalço, por vezes empunhando seu bastão, traços do seu despojamento: mostra da sua evolução enquanto herói peregrino. Ser peregrino corresponde também

à situação do homem sobre a terra, o qual cumpre seu tempo de proações, para alcançar, por ocasião da morte, a Terra Prometida ou o Paraíso perdido. O termo designa o homem que se sente estrangeiro dentro do meio em que vive, onde não faz outra coisa se não buscar a cidade ideal. O símbolo exprime não apenas o caráter transitório de qualquer situação, mas o desprendimento interior (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 709).

A *Via Francigena di São Francesco* mostra ser um caminho que proporcionou ao santo as “condições de iluminação e as revelações divinas, que serão a recompensa no término da viagem” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 709). Na época do santo o caminho era de terra, assim: os tons terrosos simbolizam a renúncia, acompanhada do verde da natureza como o símbolo da boa doutrina cristã (PORTAL, 2000). Ações heroicas são provenientes da racionalidade e Francisco como líder dominador precisava encontrar e apontar os caminhos que levassem à ascensão, à casa do Pai.

Os sujeitos da IM migravam de uma região para outra, muitas vezes utilizando as antigas vias romanas que uniam diferentes localidades. Para o cristão peregrinar, era um meio de “adquirir” a amizade de Deus, pois exigia tanto do corpo como da alma. “A peregrinação foi a mais perfeita e mais bem aceita das formas de ascese que o cristianismo heroicizado do século XI propunha aos cavaleiros ansiosos pela salvação” (DUBY, 1993, p. 59). Grande parte da mobilidade acontecia devido ao culto religioso, uma vez que as peregrinações tinham como

objetivo cumprir votos, penitências ou eram realizadas apenas por devoção, pois o fenômeno desta movimentação cristã estava especialmente ligado à visitação aos lugares sagrados, aqueles vinculados à história bíblica, pois o drama pela salvação acompanhava toda a vida do povo medieval (LE GOFF, 2011). Devemos lembrar também que a marcha, o caminhar configurava uma imitação da procissão de Deus para a Terra Prometida, em direção ao reino (DUBY, 1993). Na IM as viagens eram retratadas como um prazer, ou aconteciam por fins religiosos ou pelo comércio e transporte de mercadorias. Porém o “itinerário” mais difundido neste período é o caminho que leva ao Pai, que leva os homens a Deus.

“E os cristãos esperavam poder em certo momento visitar Jerusalém, Roma e Santiago de Compostela; já em 1230, Assis seria acrescentada a essa lista, simplesmente por ser o lugar onde Francisco vivera e morrera” (SPOTO, 2010, p. 48). Após os feitos do santo de Assis, a *Via Francigena di San Francesco* passou a ser ainda mais utilizada, pois o espírito de devoção a Francisco impelia as romarias e peregrinações. Na atualidade a *Via Francigena di San Francesco* se tornou mais importante, pois os caminhantes não são somente os moradores da Úmbria ou da Europa e sim devotos de diversos lugares do mundo.

O santo caminhou por quase toda a vida; mesmo com as dores, ele continuou a trilhar os percursos que o levassem ao povo e antes de morrer precisou passar pelos locais de maior significância na sua existência. Tempos depois do episódio dos estigmas, ele apresentou leve melhora e a pedido, foi conduzido à Úmbria, pois queria ver sua terra natal, a Porciúncula, São Damião, encontrar-se com Santa Clara e ver pela última vez aquelas trilhas e vilas. Escolheu morrer na Porciúncula (SABATIER, 2013).

A exemplo de Jesus e Santiago que percorreram diversas terras e lugares, lembramos de Belém, Nazaré e Jerusalém pelo primeiro, promovendo a palavra de Deus. As vias procuradas e trilhadas por Francisco embasaram sua alma de peregrino heroico, pois sua peregrinação muito mais do que física foi espiritual. Mesmo sabendo da transitoriedade nos diversos níveis da vida, era necessário lançar-se à última viagem, caminhar para a verdade, e o caminho da liberdade era aquele que conduzia à casa do Pai.

A *Via Francigena de San Francesco* é utilizada para acessar Assis e, como mencionado, também conduz a La Verna, eremitério onde Francisco passava longos períodos para meditar e descansar.

4.2.10 Cama

O Santuário Francisco de La Verna está construído no alto de uma montanha, a 1128m acima do nível do mar, chamada de Sasso Spicco. Erigido na Toscana, o terreno foi doado a Francisco pelo Conde Orlando Catani (CETOLONI, 2003). Até mesmo Dante, na sua famosa obra *Divina Comédia*, menciona o monte “[...] *nel crudo sasso intra Tevere e Arno, da Cristo prese l’ultimo sigillo, che le sue membra due anni portarno*”⁹⁷ (ALIGHIERI, 2003, p. 211).

Compreende vários edifícios. Destacamos a Igreja Santa Maria degli Angeli, a Basílica Maior (construída entre os séculos XV e XVI), o corredor dos estigmas, a capela dos estigmas, esta última erigida em torno de 1260, a praça do quadrante, entre outros prédios (CETOLONI, 2003). E o autor continua descrevendo o espaço territorial de La Verna:

*Una grande croce in legno piantata sulla roccia si staglia verso il cielo e apre lo sguardo all’immenso panorama della Valle del Casentino limitata all’orizzonte dalla catena appenninica del Pratomagno. Ben individuabili, da sinistra a destra, Chiusi della Verna con i resti del Castello del Conte Orlando, la Valtiberina sullo sfondo [...] A sinistra il pozzo della foresteria: una cisterna del sec. XVI, utilizzata per gli ospiti ed i pellegrini*⁹⁸ (CETOLONI, 2003, p. 15).

O eremitério foi um lugar muito frequentado por Francisco, pois se encontra incrustado na natureza dos Apeninos; assim, pela tranquilidade, propício às reflexões. O santo diminuía as atividades e pregações e se dirigia a estes espaços para contemplação, pois para ele a “alma” se encontrava nas cavernas. Francisco

*lasciò la Porziuncola, per ritirarsi nella solitudine e vivere in quegli eremi dell’Umbria ch’ebbero sempre per lui sì potente attrattiva. Non vi ha, quasi, collina dell’Italia centrale che non abbia conservato qualche ricordo del suo passaggio; tra Firenze e Roma sarebbe difficile di camminare mezza giornata per le montagne, senza incontrare, sulle cime, capanne che portino il suo nome o quello di un suo discepolo*⁹⁹ (SABATIER, 2013, p. 244).

O corredor dos estigmas, que apresenta vários afrescos contando a vida do santo, conduz à capela dos estigmas e nesta mesma ala encontra-se uma gruta-caverna que leva ao *letto di San*

⁹⁷ “Na pedra crua entre o Tibre e o Arno*, de Cristo ele recebeu o selo final, que seus membros portaram por dois anos” (ALIGHIERI, 2003, p. 211, tradução nossa). * Tibre e Arno são rios que cortam a região central da Itália.

⁹⁸ Uma grande cruz de madeira, plantada sobre a rocha, vai em direção ao céu e abre “os olhos” para o imenso panorama do horizonte do Vale do Casentino, limitado pela cadeia apenínica de Pratomagno. Bem identificável, da esquerda para a direita, Chiusi della Verna com os restos do castelo do Conde Orlando, Valtiberina mais ao fundo [...] No lado esquerdo da pousada: uma cisterna do século XVI utilizada pelos hóspedes e peregrinos (CETOLONI, p.15, 2003, tradução nossa).

⁹⁹ deixava a Porciúncula para retirar-se à solidão e viver nos eremitérios da Úmbria, que muito o atraía. Não há colina da Itália central que não tenha conservado alguma recordação da sua passagem; entre Florença e Roma será difícil caminhar meio dia pelas montanhas sem encontrar, na parte mais alta, cabanas que trazem o seu nome ou de alguns de seus discípulos (SABATIER, 2013, p. 244, tradução nossa).

*Francesco*¹⁰⁰ onde ele meditava e descansava sobre pedras. A gruta é de pequenas dimensões e seu acesso se dá por uma escadaria com treze degraus, construída com pedras. O chão é de terra batida e no teto e nas laterais estão presentes grandes rochas arredondadas. O ambiente apresenta uma altura aproximada de dois metros e seu teto mostra desníveis, marca natural de espaços rústicos. A dinâmica das formas nas pedras refere a frequência de linhas curvas combinando com aspectos de calma e tranquilidade. Pouca profundidade e baixos matizes de luz e sombra são percebidos.

A luz presente no local é de origem artificial, ou seja, produzida através da eletricidade. Isso para facilitar o olhar dos visitantes, diferente da época do santo, na qual, a penumbra era constante, contando somente com alguns resquícios de claridade advinda da tosca abertura da entrada. A obscuridade sugere que o espaço se mostre opaco e sem brilho, subsídios coadjuvantes de processos contemplativos e de interiorização.

A crescente visitação ao estimado lugar e as frequentes depredações da “cama” do santo exigiram que uma grade de ferro¹⁰¹ protegesse o local. Passados os séculos, La Verna continua sendo um dos pontos mais reverenciados do franciscanismo mundial.

Figura 23 – Cama



Fonte: Acervo da autora (2015)

Egípcios, gregos, maias, incas, entre outras civilizações erigiram monumentos, palácios, templos com pedras, incluindo a estes os prédios religiosos. Na religião muçulmana, a Caaba, o sagrado santuário islâmico, nos mostra um grande edifício construído com a pedra negra. Altares

¹⁰⁰ Cama de São Francisco. (Tradução nossa).

¹⁰¹ Para este estudo não será considerada a grade de ferro, por ser um artefato que não pertenceu ao santo.

das igrejas católicas apresentam uma pedra inserida numa cavidade, representando a união de Jesus e seus mártires.

A pedra simboliza a experiência talvez mais simples e mais profunda, a experiência de algo eterno que o homem conhece naqueles fugazes instantes em que se sente inalterável e imortal [...] mostra a natureza original desse impulso humano de expressar pelo símbolo da pedra experiências de outro modo inexprimíveis (JUNG, 2008, p. 278).

A rocha desta imagem se apresenta de forma bruta e a textura de sua superfície é lisa. A pedra talhada por ter sido trabalhada pelo homem dessacraliza a obra de Deus; assim a pedra bruta é símbolo de liberdade, a talhada marca a servidão e trevas (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002). Associamo-nos à opinião de Biedermann ao dizer que na “simbologia maçônica, a pedra bruta representa o grau de aprendiz” (1993, p. 290).

Percebemos que a pedra da cama mostra uma leve inclinação para frente e um pequeno desnível lembrando um degrau. A rocha que compõe o leito está na posição horizontal, em contato com o chão, assim recebendo a energia da terra. “Leito que é centro sagrado dos mistérios da vida, da vida em seu estado fundamental” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 543). Linhas horizontais passam a sensação de descanso, estabilidade e tranquilidade, combinam com o objetivo primeiro de uma cama, mesmo sendo ela uma pedra.

A Bíblia, no livro de Mateus (16, 15-20), apregoa o elo entre Pedro e pedra onde Cristo afirma: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1304). Pedro é representado como a pedra fundadora desta doutrina, e Francisco, como um sucessor de Cristo, compreende o ensinamento e desempenha o mesmo papel, alicerçando sua ordem.

Tradicionalmente a pedra ocupa um lugar de distinção. Existe entre a alma e a pedra uma relação estreita. [...] a pedra e o homem apresentam um movimento duplo de subida e de descida. O homem nasce de Deus e retorna a Deus. A pedra bruta desce do céu; transmutada, ela se ergue em sua direção (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 696).

Os dogmas cristãos embasavam o comportamento de Francisco e, segundo a “tradição bíblica, em função do seu caráter imutável, a pedra simboliza a sabedoria” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 701). A escolha de La Verna para seu repouso e meditação representa simbolicamente a busca pelo saber, e a solidez da pedra associada à terra promove a sua regeneração. A pedra como matéria-prima, representante das coisas sólidas e terrenas, apresenta uma força concentrada e protetora, demonstrada pela função maternal, pelo arquétipo terra-

mãe. Neste espaço é revelado um mundo de sensações evidenciando o protótipo feminino, pois a cama sobre pedras faz referência ao berço, que lembra o útero, o seio materno, considerado um elemento de proteção que promove recordações das origens, na nostalgia inconsciente do retorno ao ventre materno.

Caverna, também denominada de gruta, é lembrada como cavidade e profundidade e se encontra vinculada às rochas. Há grutas com formações rochosas no seu interior, outras com formato côncavo levando a espaços internos, corredores e passagens. Povos usavam as cavernas para rituais de iniciação e de feitiçarias, diversos deles iniciados com a entrada-penetração na caverna. A primeira morada do homem é a caverna protetora, cuja forma é uterina [...]; o interior da terra corresponde ao abdômen feminino, é o centro da criação (FREUND, 2008). Como símbolo universal da origem, nascimento e iniciação, a caverna é vista como um receptáculo mágico, um gerador de energia, de vida, assim

a caverna simboliza o lugar da identidade, ou seja, o processo de interiorização psicológica, segundo o qual o indivíduo se torna ele mesmo, e consegue chegar à maturidade. Para isso, é-lhe preciso assimilar todo o mundo coletivo que nele se imprime com risco de perturbá-lo, e integrar essas contribuições às suas forças próprias, de modo a formar sua própria personalidade. [...] Desse ponto de vista, a caverna simboliza a subjetividade em luta com os problemas de sua diferenciação (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 217).

A região dos Apeninos e grande parte da Úmbria (CIOCI, 1998) são constituídas de um relevo montanhoso, locais onde surgiram cavernas pela ação do tempo e da natureza. Estes espaços foram muito utilizados pelos sujeitos do medievo, como lugar de descanso, abrigo às intempéries, refúgio aos ataques dos cruzados e animais ferozes e como um recinto sagrado, sendo que a sua profundidade e natureza interior são propícias às práticas meditativas e de oração. Simbolizando a busca da paz interior, estes ambientes, também denominados de grutas, deram lugar a oratórios e capelinhas. A forma de recolhimento praticada por Francisco mostrou a continuidade de uma ação costumeira, especialmente entre os monges.

Há religiões, a exemplo do budismo e hinduísmo, que adotaram hábitos de isolamento e meditação. A prática também foi seguida pelos franciscanos que apresentaram esse costume vivendo em eremitérios construídos em locais despovoados ou isolados, onde podiam praticar sua penitência. Eremitérios são formas primitivas do sistema residencial franciscano, que também recebem o nome de cela, espaços voltados para a vida contemplativa, bem como as cavernas, vistas como santuários.

Por serem frias, perigosas, escuras, assustadoras, elas representam os santuários dos ritos masculinos, pelos quais os meninos se tornavam homens. O que lhes cumpria aprender era a coragem. Tinham de se submeter aos rituais de morte e ressurreição. Morriam para sua infância dependente e chegavam à maturidade como homens autorresponsáveis, ativos e protetores (CAMPBELL, 2015, p. 19).

Campbell apresenta outra concepção para caverna ao considerar que “as cerimônias estão associadas ao renascimento, pois, no momento de nosso nascimento, travamos uma batalha ao longo do canal estreito e escuro pelo qual devemos passar [...] penetra-se pela portinhola estreita como por uma vulva, ingressa-se no corpo da mãe e ali dentro tudo é mágico” (2015, p. 23). E o autor complementa ao lembrar que “[...] útero é o agente da transformação, da transformação do passado em futuro” (CAMPBELL, 2015, p. 155). De igual modo Chevalier e Gheerbrant sugerem que o “arquétipo do útero materno, a caverna figura nos mitos de origem, de renascimento e de iniciação de numerosos povos” (2002, p. 213).

A imagem da mulher está ligada às deusas da terra. “As Grandes Deusas Mães foram, todas, deusas da fertilidade: Gaia, Réia, Hera, Deméter, entre os gregos; Ísis, entre os egípcios e nas religiões helenísticas [...] Encontra-se nesse símbolo da mãe a mesma ambivalência que nos dá a terra e o mar: a vida e a morte são correlatas” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 580). Terra da fertilidade e concepção mostrando que o regime noturno da imagem apresenta aspectos femininos; a simbologia se faz notar na mãe-terra e lembramos o mito de Santa Ana. Ana era casada com Joaquim; o casal não tinha filhos pela esterilidade da mulher. Joaquim ficou reprimido ao ser interpelado por um sacerdote sobre a causa de não ter filhos. O marido se retirava no deserto para meditar e nas orações pedia que a esposa engravidasse, mesmo estando em idade avançada. Seu pedido foi confirmado por um anjo que anunciou a gravidez, e esta deu à luz Maria, a mãe de Jesus, sendo Ana a avó do filho de Deus (ROSA, 2017).

O arquétipo da caverna nos mostra o simbolismo da intimidade, da penumbra, do refúgio e as meditações de Francisco o direcionaram a um novo processo iniciático, pois o dirigente da ordem vivenciou em São Damião sua primeira experiência iniciatória. Mais tarde, porém, ao voltar-se para as entranhas do seu ser, pelas experiências pregressas que lhe promoveram um amadurecimento, os novos acontecimentos, especialmente o surgimento dos estigmas, geraram uma mudança em seu comportamento, e muito provinha da força energética dos componentes fornecidos pela gruta: a “sabedoria” das pedras. A cada novo entrecruzamento de suas vivências diárias e dos preceitos cristãos, ficava evidente o surgimento de um novo ser.

As pedras apresentam-se em tons acinzentados, tons provenientes da mistura do branco e do preto. “[...] basta clarear o cinzento para que essa cor, que contém a esperança escondida, ganhe leveza e se abra aos sopros que a penetram [...] é a mistura espiritual da passividade

acumulada com atividade devorada de ardor” (KANDINSKY, 1996, p. 96-97). A mistura das duas cores refere os momentos tanto de repouso, quanto de movimento, promovendo a renovação de seu pensamento e o surgimento de uma nova cor; revela o nascimento de uma nova doutrina, o franciscanismo, intencionando que sua ideologia cristã fosse eternizada.

Basta algumas vezes uma experiência similar ou a meditação prolongada sobre um dos símbolos celestes, para que uma forte personalidade religiosa redescubra o Ente Supremo. É graças a tais experiências ou reflexões que, em alguns casos, a comunidade inteira renova radicalmente sua vida religiosa (ELIADE, 2013a, p. 90).

E o *self* surge em momentos decisivos em atitudes básicas de processos de mutação, assim como Francisco deveria se sentir nesta simbiose entre o espaço físico e seus pensamentos. “Quando um homem segue as instruções do seu inconsciente, pode receber e aplicar esse dom que lhe permite de repente fazer da sua vida, até então desinteressante e apática, uma aventura interior sem fim, repleta de possibilidades criadoras” (JUNG, 2008, p. 265).

Tons terrosos e acinzentados, o panorama da montanha, a floresta que circunda a região, a gruta-caverna de La Verna imprimiram uma sintonia com a natureza, elementos que privilegiaram o processo de uma “nova” iniciação de Francisco. Pela teoria durandiana as matérias ligadas à profundidade, cavernas, ao gesto de descida são referenciadas pela dominante digestiva, simbolizadas pela mãe. A fertilidade no corpo físico de Santa Ana e na sabedoria de Francisco promoveu a vivência de novas experiências e profícuos resultados. Na primeira, a maternidade gerando o nascimento de Maria e, no segundo, a formatação de um pensamento que originou a elaboração de muitos textos, incluindo a *Regula Bullata*, que embasou e normatizou a ordem franciscana.

Os encontros introspectivos na caverna e a energia do calor maternal da terra causaram mudanças em Francisco, especialmente ao vivenciar e aceitar os estigmas, pois sabia o condutor da ordem que a pedra que representava o berço que acalentava a sua vida terrena também serviria para a lápide de sua vida eterna.

4.2.11 *La Regula Bullata*

O número de manuscritos de Francisco é reduzido especialmente pela sua forma itinerante de vida, assim não transportando objetos de um lugar para outro, também porque o dirigente da ordem era mais desenvolvido na fala, nas pregações, do que na escrita. Francisco era homem mais da oralidade do que do gesto e escreveu mais no final da vida, quando sua saúde

estava debilitada (VAUCHEZ, 2010). O santo procurava transmitir uma mensagem, pois dizia que as palavras que escrevia ou ditava não eram de sua autoria e sim inspiradas e escritas pelo desejo de Deus. “Recebe as revelações ou pela leitura do Evangelho, ou por interiores inspirações de Deus” (ESSER; HARDICK, 1979, p. 31). Mesmo na simplicidade dos seus escritos, a contribuição de Francisco à

poesia espiritual tão característica do século XIII fica eclipsada por sua obra-prima lírica, o Cântico do Irmão Sol. Este poema, graças ao qual a poesia italiana se inaugura por uma maravilha, foi chamado por Renan “a mais bela obra de poesia religiosa desde os Evangelhos”. Resume todo o amor de Francisco por toda a criação (LE GOFF, 2011, p. 100-101).

O testamento composto nos últimos dias de vida do santo, entre setembro e outubro de 1226, apresenta, tanto no conteúdo como na letra, o autêntico testemunho de São Francisco, mostrando o valor para a vida e as suas prescrições finais a seus frades. A linguagem pouco revista e emendada, preserva o estilo simples, tão desajeitado do assisano (ESSER; HARDICK, 1979). Os demais registros compreendem um corpo de conselhos morais e espirituais sob o nome de *Ammonizioni*,¹⁰² uma dúzia de cartas e bilhetes, diversas orações, louvores e bênçãos e as duas regras de 1221 e de 1223. “São Francisco de Assis deixou 28 documentos escritos que são preciosos para se entender um pouco mais sobre sua personalidade” (CARVALHO, 2011, p. 43). Normalmente ditava a maioria de suas obras a irmãos peritos na arte da escrita; ele mesmo confirma isso ao dizer “E o fiz escrever”, e o escriba imprimia o adequado cunho literário (ESSER; HARDICK, 1979).

A *Regula non bullata*, escrita em 1221, mostra as regras monásticas, dirigidas especialmente à ordem dizendo como deveriam viver os frades, sendo entre todos os escritos de Francisco “aquele que apresenta o maior número de citações bíblicas” (ESSER; HARDICK, 1979, p. 25). Ela apresenta 23 capítulos.

Um dos textos muito importantes é a *Regula bullata*, ou seja, a regra definitiva, que “foi redigida no verão de 1223 e, enviada a Roma, onde o cardeal Ugolino ainda a retocou. Foi aprovada pelo Papa Honório III pela bula de 29 de novembro de 1223. Daí seu nome de *Regula bullata* (regra transmitida através da bula papal)” (LE GOFF, 2011, p. 86).

Um documento expedido pelo Sacro Convento de Assis apresenta uma análise feita por Attilio Bartoli Langeli o qual mostra as características do papel e expõe o conteúdo da *Regula bullata*. A regra foi redigida numa folha de papel membranoso de 56 cm (altura) x 61cm

¹⁰² Admoestações. (Tradução nossa).

(largura), com borda inferior de 3cm, de onde pende fios trançados de seda vermelha, e na extremidade uma pequena bola de metal acinzentado apresentando a *bull*a pontifícia, situada na parte externa do documento. Percebe-se um longo corte no sentido vertical no lado esquerdo a partir da borda superior para o meio. O espaço está muito bem ocupado pelas 49 linhas escritas, sendo delimitado por uma pequena margem (LANGELI, 2017).

O papel é branco porém revela marcas amareladas e o desgaste do tempo. A escrita foi feita a mão com uma tinta de cor terrosa, acredita-se que utilizando a técnica de bico de pena, comum à escrita do período. Há um espaçamento maior entre a margem e a primeira linha, esta apresenta palavras com um traçado saliente e verticalizante. Nas demais, a constância é percebida num delicado conjunto de linhas e espaços paralelos demarcados com precisão onde se vê o texto manuscrito.

O grande documento fornecido por Onório III, com o selo e com as figuras dos apóstolos Pedro e Paulo, constitui a carta magna do franciscanismo, revela o folder da Basilica Papale di San Francesco (2015). A regra é composta por doze capítulos que apresentam as normas para aqueles que quisessem seguir os princípios franciscanos. Escrita por São Francisco ([1223], 1979), ela mostra os seguintes títulos:

1. Em nome do Senhor!;
2. Dos que quiserem aceitar este gênero de vida e como deverão ser recebidos;
3. Do ofício divino, do jejum, e de como os irmãos devem andar pelo mundo;
4. Que os irmãos não aceitem dinheiro;
5. Do modo de trabalhar;
6. Que os irmãos não adquiram propriedade, do modo de pedir esmolas, bem como dos irmãos enfermos;
7. Da penitência a ser imposta aos irmãos que pecarem;
8. Da eleição do Ministro Geral desta fraternidade e do Capítulo de Pentecostes;
9. Dos pregadores;
10. Da admoestação e correção dos irmãos;
11. Que os irmãos não entrem nos mosteiros de freiras;
12. Dos que quiserem ir para a terra dos Sarracenos e outros infiéis.

A *Regula Bullata* resulta de um pensamento com menor rigor e maior criatividade nas normas em relação à regra anterior, de forte inspiração franciscana (MERLO, 2012). A carta é original e encontra-se na Capela das Relíquias do Sacro Convento em Assis.

Figura 24 – La Regula Bullata



Fonte: BASILICA PAPAIE DI SAN FRANCESCO (2015)

A escrita consiste numa maneira de utilizar sinais gráficos para registrar as ideias humanas. Sinais visuais e táteis,¹⁰³ criados num sistema de códigos, permitindo a sua decodificação. “A história da escrita não remonta a mais de 6.000 anos. Os grandes mestres – Sócrates, Buda, Jesus Cristo – não deixaram escritos. Ela simboliza uma perda de presença: a escrita chega quando a palavra se retira” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 387). Sendo um conjunto de sinais, a escrita se configura uma linguagem.

Em tudo o que exprime, mas também, em certa medida, no que não exprime, a linguagem, escrita ou falada, está impregnada de valores simbólicos: imagens, ideias, emoções, sonoridades, grafismos, etc. [...] Como símbolo do Verbo, do Logos, é o instrumento da inteligência, da atividade ou da vontade divinas da criação (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 551).

A Bíblia, considerado o livro por excelência, “o livro dos livros” (BIEDERMAN, 1993, p. 220), é formada pela coleção dos livros do Antigo e do Novo Testamento, nominada como Sagrada Escritura, mostrada através de uma linguagem santificada. “A Bíblia é o grande repertório mitológico do cristianismo. É a odisséia cristã. [...] a Bíblia cristã reúne textos de origem oral e escrita elaborados ao longo de mais de mil anos, atribui sua autoria última à maior de todas as personagens míticas, Deus” (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 57-58). Segundo a

¹⁰³ Escrita em Braille.

tradição judaico-cristã, sob a inspiração do Espírito Santo, é Deus o autor primário de cada livro bíblico, sendo escrito por autores diferentes, iniciando pelos cinco primeiros livros registrados pelo profeta Moisés. A Bíblia é uma mensagem que Deus dirigiu e continua a dirigir aos seres humanos. E as Escrituras

podem ser entendidas como um sistema de leis através das quais as experiências da vida de uma pessoa são filtradas. Deve-se redimir disso através da doutrina do amor. [...] A Lei deve servir ao homem, e não o homem à Lei. Isso representa uma enorme transformação de nosso entendimento espiritual sobre o relacionamento que temos uns com os outros, com Deus e com as leis criadas por outros homens em nome Dele (CAMPBELL, 2003, p. 136).

A mentalidade do homem da sociedade medieval foi dominada pelo poder da Igreja. As normas foram criadas para que todos as seguissem, grande parte embasadas na Bíblia. É na própria Escritura, sendo a Palavra de Deus, que a fé encontra em primeiro lugar a sua fonte, sendo a razão da sua crença e obediência (ROPS, 2017). Muitos conheciam a Bíblia, pois o aumento do número de exemplares disponíveis oportunizou o acesso aos interessados. Os dogmas cristãos representavam uma verdade fundamental e imutável, assim o caráter doutrinário das normas era imposto pelas autoridades eclesiásticas. “A lei é um ensinamento (*torá*), uma exemplificação e rota a seguir” (PARRA SÁNCHEZ, 1997, p. 118).

As reformulações da estrutura hierárquica do clero alargou o campo de influências católicas; assim aqueles que não seguissem as normas sofreriam punições. Na ordem franciscana também as normas foram criadas para que uma linha comportamental fosse seguida. A conduta dos seguidores de Francisco era normatizada e orientada através da palavra de Deus, porém seu comportamento era muito diferente daquele praticado pelo episcopado.

A escrita dos dois testamentos, pelo simbolismo das letras e ideias, confere às Escrituras Sagradas uma pluralidade de sentidos. “Aprender é um ato religioso, mas a missão para que o ensino os prepare é ativa; é secular; é pastoral: é um ministério da palavra” (DUBY, 1993, p. 117). Devemos lembrar que o que está escrito fica impresso, fixado, registrado, mesmo sabendo que pode ser modificado e renovado, também interpretado de acordo com a compreensão, conhecimento e experiências de cada um.

Toda a linguagem em parte é uma herança. Mas na Idade Média essa herança é particularmente pesada: o Livro contém todo o saber, incluindo a linguagem, a linguagem em primeiro lugar. A Bíblia é o arsenal do vocabulário e dos modelos mentais. Para as palavras como para o resto, toda novidade é suspeita. Sem dúvida a Bíblia se presta a toda espécie de interpretação e é suficientemente rica e diversificada para que nela se possa achar praticamente tudo que se procura (LE GOFF, 2011, p. 130).

Lembremos, porém, que a Bíblia revela que sua escrita é o sustentáculo da fé e, na Segunda Epístola de Timóteo (3, 16), observamos: “Toda a escritura é inspirada por Deus, e útil para ensinar, para repreender, para corrigir e para formar na justiça. Por ela, o homem de Deus se torna perfeito, capacitado para toda boa obra” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1523).

A regra franciscana de 1223 se configura como uma escritura nova, apresenta um pensamento reformulado, diferente da regra de 1221, porém ambas com a mesma linha de ação, ou seja, as normas para a ordem. E o mito de Moisés que escreveu os Dez Mandamentos nos faz pensar que Francisco e Moisés, orientados por Deus, escreveram as regras, as duas apresentando as leis para nortear a conduta de seus discípulos. Os textos são de certa forma curtos se pensarmos que os mandamentos são dez e na *Regula Bullata* são doze, porém ambos muito expressivos e norteadores, também dominadores. As normas foram escritas em materiais diferentes: as de Moisés em duas pedras a de Francisco no papel.

O número doze é considerado como um símbolo da plenitude e da totalidade. Lembremos que são doze os meses do ano, doze os signos do zodíaco, doze os apóstolos de Jesus, doze a formação do primeiro grupo de Francisco, entre outros.

Para os escritores bíblicos é o número de eleição, o do povo de Deus, da Igreja: Israel tinha 12 filhos, ancestrais epônimos das 12 tribos do povo judeu. A árvore da vida tinha 12 frutos, os sacerdotes 12 joias. [...]. A Jerusalém celeste tem 12 portas assinaladas com os nomes das tribos de Israel e sua muralha, 12 carreiras horizontais de pedra em nome dos 12 apóstolos. [...] Doze é, em definitivo, e sempre, o número de uma realização, de um ciclo concluído (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 349).

A regra com seus doze capítulos mostra uma escritura formada por pensamentos e palavras. Ela se assemelha à terra que recebe a semente e a germina. O germe é um grão divino que fecunda a terra, dando origem a um novo ser. A ciclicidade da semente é representada pelo arquétipo do germe e, pelo regime crepuscular, “é ligada por uma cadeia ao seu princípio astral, sol para o macho, lua para a mulher. É que o andrógino, microcosmo de um ciclo em que as fases se equilibram sem que nenhuma seja desvalorizada em relação à outra, é no fundo, justamente um símbolo de união” (DURAND, 2002, p. 292). E o equilíbrio, marca do regime crepuscular, é evidenciado pelo encontro do sol e da lua, tendo uma perspectiva tanto do dia quanto da noite, onde o germe pode se desenvolver.

A regra franciscana exigiu que seu autor amadurecesse e reformulasse seu pensamento. “Toda a descida dentro de si é ao mesmo tempo assunção para a realidade exterior” (DURAND, 2002, p. 209). Dos atos iniciatórios de coletar as sementes, ou seja, de conhecer as escrituras sagradas, a continuidade se deu através da construção de um raciocínio para a frente, onde a

germinação, através do solo fértil do catolicismo, resultou na elaboração de textos importantes como este documento preparado por Francisco: “A percorrer a terra, a sulcá-la com o arado da palavra de Deus e a semear nela a semente da vida que dá frutos de salvação” (CELANO, [1228], 2017, p. 54). A semente que germina expressa o arquétipo do declínio e progresso,

associado ao ciclo da morte, da descida ao mundo subterrâneo e ao renascimento da vida. Por analogia ficou simbolizado pelo ciclo agrícola da morte na colheita, do plantio da semente e das plantas que retornam à vida. Em outras palavras, as imagens agrícolas foram utilizadas para traduzir uma mensagem espiritual (CAMPBELL, 2015, p. 185).

O ciclo da vida e da morte nos mostra que o grão precisa morrer. Menciona João (12, 24): “Se o grão de trigo, caído na terra, não morrer, fica só; se morrer, produzirá muito fruto” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1402). A germinação promove mudanças nos aspectos naturais e o processo acompanhado pela fertilidade resulta no surgimento de novos frutos. “Sementes e frutos são uma única e mesma coisa na vida [...] os frutos caem, os germes levedam: é a imagem da vida viva que rege o universo” (DURAND, 2002, p. 297). Da mesma forma as ideias que são modificadas ou reconstruídas a cada novo saber são germinadas na mente, no imaginário dos sujeitos e expressadas através de sons, gestos, formas, linhas e palavras, mostradas e escritas nos mais variados espaços e bases, posteriormente socializadas, servindo como novos germes difusores e multiplicadores.

Mas lembremos que o pergaminho é branco, podendo ser considerada uma não cor ou como a completa unificação de todas as cores do espectro solar (BIEDERMAN, 1993), assim significando ora a ausência, ora a soma das cores. E o pintor Wassily Kandinsky, no livro *Do espiritual na arte*, ao falar sobre o branco, diz:

[...] o branco age em nossa alma como o silêncio absoluto. Ressoa interiormente como uma ausência de som, cujo equivalente pode ser, na música, a pausa, esse silêncio que apenas interrompe o desenvolvimento de uma frase, sem lhe assinalar o acabamento definitivo. Esse silêncio não é morto, ele transborda de possibilidades vivas (KANDINSKY, 1996, p. 95).

Podemos pensar que a *Regula Bullata*, através das suas 49 linhas, contemplando inúmeras palavras, letras e sinais gráficos, se revela num texto onde como o branco significa a soma de todas as cores, as palavras expressam um compêndio do ideário franciscano. O germe da nova ordem se tornava mais fértil e a ciclicidade dos dias e noites promoveram o fortalecimento das normas de Francisco. A regra de 1223 é um contrato bilateral: do lado divino, tornou-se uma ordem; do lado humano, tornou-se um ato de submissão (SABATIER,

2013). A regra como um embrião de uma norma direciona ao surgimento de algo novo, um comportamento pelo qual se poderá merecer a vida eterna, e para Francisco os estigmas se revelam como precursores desta nova vida. Mas, ao terminar a vida, no momento da morte, a junção do visível e do invisível se configura como um outro início, e o branco como uma cor de passagem.

4.2.12 Sangue embebido num fragmento de tecido

Em 14 de setembro de 1224, estando Francisco em La Verna, “pairando acima dele, apareceu-lhe um homem em forma de Serafim, com seis asas, preso a uma cruz, os braços estendidos, unidos os pés. Duas asas prolongavam-se por cima da cabeça, duas abriam-se para voar, e outras duas cobriam-lhe todo o corpo” (CELANO, [1228], 2017, p. 83). Logo após a aparição do anjo, surgiu no corpo do fundador da ordem cinco feridas abertas.

As mãos e os pés pareciam ter sido atravessados ao meio pelos cravos, sobressaindo a cabeça destes da palma das mãos e a ponta, do lado oposto. Os sinais eram redondos no interior das mãos e alongados nas costas, e uma excrescência carnosa fazia lembrar a ponta dos cravos, rebatida e recurvada. Também nos pés se lhe viam as marcas dos cravos, sobressaindo do resto da carne. No lado direito, que uma lança parecia ter atravessado estendia-se ampla cicatriz que sangrava frequentemente, de modo que a túnica e as bragas se tingiam daquele sangue bendito (CELANO, [1228], 2017, p. 83-84).

As marcas eram como aquelas no corpo de Cristo, feitas pelos pregos e pela lança do soldado. Francisco apresentava os estigmas: “[...] por uma redundância ou repercussão da carne, ele vê reproduzidas em seu corpo as chagas que Cristo teve em sua paixão” (PEDRO, 1993, p. 103). Foi a primeira vez que se teve notícia de uma pessoa ser estigmatizada, por isso é constante encontrar este episódio na hagiografia de Francisco, desde o primeiro biógrafo Tomás de Celano, escrita logo após a sua morte, até nos dias atuais através de Vauchez (2010), Le Goff (2011), Merlo (2012), Sabatier (2013), entre outros. No passar dos séculos a verdade do fato foi e vem sendo discutida. Frugoni (2015) em seus estudos comenta que havia dúvidas e rumores quanto à confirmação dos milagres, pois contestavam a veracidade dos estigmas e, em consequência, a santidade de Francisco. O papa Gregório IX¹⁰⁴ recusou-se a acreditar no relato e, na proclamação da canonização de Francisco, não fez referência aos estigmas. É improvável que um elemento tão dramático seria omitido para evidenciar a santidade do condutor da ordem

¹⁰⁴ O Papa Gregório IX, nascido Ugolino di Anagni, foi o 178º papa, comandou a igreja católica de 1227 a 1241. Ele decretou a canonização de São Francisco e Santo Antônio de Pádua.

(SPOTO, 2010). Este papa, através de um sonho, viu o santo visivelmente irritado pela descrença e Francisco pediu ao pontífice uma ampola e encheu-a com o seu sangue que fluiu de uma das feridas. Alessandro IV e Nicolau III¹⁰⁵ reprimiram as regras dos papas antecessores e condenavam aqueles que não acreditassem no milagre dos estigmas (FRUGONI, 2015).

Na atualidade as discussões quanto à veracidade dos estigmas continua a povoar os interesses de pesquisadores e a promover diversas pesquisas. Vauchez (2010) concorda com o pensamento de Chiara Frugoni e declara que a historiadora medievalista mostra uma interpretação metafórica no caso dos estigmas, acusando o padre Elias de ter inventado o fato para glorificar o seu mestre e sua ordem. Para ela a visão de La Verna é uma manifestação de Deus-Trindade.

No setor de relíquias do Santuário Franciscano de La Verna, encontra-se um fragmento¹⁰⁶ de tecido com o sangue do estigma do flanco de Francisco. Ele está acondicionado num relicário com pedestal feito de madeira escura, adornado com peças em metal prateado, onde se avistam anjos nas laterais, os guardiões da preciosidade. Vidros transparentes protegem o seu conteúdo. O pedaço de pano com o sangue se encontra na parte central da caixa decorada; ele mostra uma tonalidade de vermelho.

Figura 25 – Sangue embebido num fragmento de tecido



Fonte: Acervo da autora (2015)

¹⁰⁵ Alessandro IV foi o 181º papa e liderou a igreja católica de 1254 a 1261. Ele decretou a canonização de Santa Clara. Nicolau III foi o 188º papa e seu pontificado foi de 1277 a 1280.

¹⁰⁶ Este estudo não se propõe a discutir a autenticidade dos estigmas, nem tão pouco se o sangue exposto como relíquia é realmente de São Francisco.

O sangue é considerado um símbolo dos impulsos carnis, é visto como a principal fonte de pecado, sendo necessário abster-se, e renunciar ao pecado na sua origem (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002). Abstinência e práticas sacrificais estão presentes na história da humanidade, por vezes por rituais iniciatórios, outras por atos de mutilação e de automutilação, também como oferenda. “O sangue do cordeiro marca a salvação dos judeus e a partida do Êxodo, corresponde seguramente o sacrifício salvífico do *Agnus Dei*” (DURAND, 1995, p. 63). Muitas lendas, inclusive cristãs, são simbolizadas pela mutilação, tal como a de São Nicolau, São Elói e São Pedro. Estes podem estar ligados às práticas de flagelação (DURAND, 2002). São Francisco, vivenciando tempos de angústia, se autoflagelava, também nos momentos de descanso, ao dormir sobre pedras. “Às vezes ele procurava suportar entregando-se a atos mais rigorosos de penitência e autonegação, mas essas práticas não ajudavam” (SPOTO, 2010, p. 287). No seu leito de morte o santo confessou que pecara grandemente ao “irmão corpo”. Não devemos esquecer que religiosos, e Francisco não era exceção, muitas vezes se autoflagelavam ou se permitiam ser açoitados pelos companheiros, atitude utilizada numa tentativa de redimir os pecados (VAUCHEZ, 2010).

Nas suas constantes meditações, Francisco expressava o desejo de sofrer como Jesus, pois o tinha como modelo, e assim, queria ser como ele. Para os cristãos o maior sacrifício foi o de Jesus quando estava na cruz e as marcas de sua crucificação enternecem seus seguidores. Francisco sentiu-se honrado por ter recebido os estigmas e assim parecer-se ao seu mestre, sentindo dores semelhantes.

O sinal mais real de sua humanidade estava em seu corpo ferido e cheio de chagas, esgotado após quarenta anos de serviço. É esse o aspecto de sua vida que mais tem o que nos dizer, mais do que o fato de haver-se dedicado à pobreza e se tornado um jogral de Cristo. [...] No monte La Verna, Francisco chegou finalmente ao entendimento de que o martírio que procurara tão avidamente viria da forma mais inesperada, no voluntário abandono de si mesmo a Deus, em sua aceitação da humilhação e da dor (SPOTO, 2010, p. 307-308).

Pela sua maneira de viver, Francisco procurava corresponder aos ensinamentos da palavra e, conforme a Epístola aos Hebreus (13, 15-16): “Por Ele ofereçamos a Deus sem cessar sacrifícios de louvor, isto é, o fruto dos lábios que celebram o seu nome. Não negligencieis a beneficência e a liberalidade. Estes são sacrifícios que agradam a Deus!” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1538) e Francisco, em sinal de humildade e de louvor, aceitava as provações e dores. Desde sua conversão os sacrifícios eram constantes. “Pelo sacrifício o homem adquire “direitos” sobre o destino e possui com isso uma força que obrigará o destino e, em

consequência, modificará a ordem do universo segundo a vontade humana” (DURAND, 2002, p. 311).

Desde o episódio dos estigmas, nos dois últimos anos de vida, Francisco aguardava a hora da morte, acompanhado de uma energia espiritual. Envolvido pela ardorosa fé, conseguia perceber o significado de sua agonia e dizia: “Já não sou eu quem vive e sim Cristo é quem vive em mim, e a vida que agora vivo em minha carne é vivida pela fé no Filho de Deus, que me amou e sacrificou-se por mim” (SPOTO, 2010, p. 297). Sentia ele que o movimento dos acontecimentos continuava a girar em torno do sacrifício, este simbolizando o arquétipo cíclico do regime crepuscular, sendo o ritmo do dia e da noite do “jogo das equivalências, uma redobra, que se faz repetição vicariante pela qual o sacrificador ou o sacrificado se torna senhor, ao tornar-se quite, do tempo passado ou por vir. Esta repetição temporal, sinal de que o tempo está sob penhora” (DURAND, 2002, p. 310). Tempo que também é marcado pela ciclicidade do sangue que percorre por todo o corpo, a busca do equilíbrio, o ritmo que pelas batidas cardíacas pulsa no ser, lhe envolve com a vida e com o andamento dos dias. “Sangue, o mistério da vida que corre nas veias ou se escapa com a vida pela ferida [...] o sangue é temível porque é senhor da vida e da morte [...]” (DURAND, 2002, p. 111). E o sangue derramado simboliza o sacrifício.

O sangue é considerado o veículo da vida, que transporta o alimento; é calor, força mágica, o princípio de tudo, o sêmen fundamental, apresentado na cor vermelha. Vermelha, cor do fogo, central do homem e da terra:

[...] este vermelho eminentemente sagrado e secreto, é o mistério vital escondido no fundo das trevas e dos oceanos primordiais. É a cor da alma, a da libido, a do coração. É a cor da ciência, do conhecimento esotérico, interdito aos não iniciados, que os sábios dissimulam sobre o seu manto. [...] iniciático, este vermelho, sombrio e centrípeto, possui também uma significação fúnebre, porque esta é, com efeito, a ambivalência deste vermelho do sangue profundo: escondido, ele é a condição da vida. Espalhado significa a morte (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 944).

Retratando os estigmas e o sangue enquanto vida e morte, trazemos o mito hierofânico de Santa Catarina de Siena. A bela e educada italiana que desde pequena resolveu seguir a vida religiosa, sendo que nem os castigos e a insistência dos pais para se casar a impediram de servir a Deus. Iniciou seu apostolado socorrendo os pobres e enfermos, doava seus bens materiais e confortava a todos. Quando adulta, empreendeu inúmeras viagens intervindo como pacificadora e unificadora da Igreja, pois lutava para que a sede do Papado voltasse para Roma. Orava e jejuava constantemente e em muitos dias alimentava-se apenas da Eucaristia. Recebeu os estigmas, e assim como Francisco e Jesus Cristo, as chagas passaram a marcar o seu corpo. Morreu com apenas 33 anos, deixando uma plêiade de discípulos, um exemplo de vida e uma

obra escrita composta de 381 cartas, 26 orações e o livro “O diálogo” (DIAS, 2017b). Está sepultada no Panteão em Roma. Foi canonizada em 1461. Recebeu o título de doutora da igreja. Em 1939, Pio XII declarou Santa Catarina de Siena a padroeira da Itália juntamente com São Francisco de Assis e em 1999 João Paulo II a designou a padroeira da Europa.

O sangue que pulsava em suas veias e artérias, o líquido que nutria intimamente Santa Catarina de Siena, ao ser estigmatizada, como São Francisco, pôde “experimentar” as dores de Jesus, as feridas e sensações físicas foram similares aquelas do filho de Deus e seu sangue também seguiu o mesmo curso: do interior foi expelido para o exterior, interrompendo seu ciclo vital. O sangue representado pelo vermelho da pulsação e da vida que se esvai definha pela morte. Para os cristãos o vermelho é o símbolo dos deveres religiosos, do amor do homem para com seu criador e da oração (PORTAL, 2000), ele também é uma cor lembrada pelos santos martírios e o fogo. Como uma cor quente, promove reações físicas. Assim o vermelho é excitante, convida ao toque, às sensações de euforia e de dor. Referenda os impulsos humanos de ação e paixão. “O efeito da cor é demasiadamente direto e espontâneo para ser apenas o produto de uma interpretação ligada ao que se percebe pelo conhecimento” (ARNHEIM, 1980, p. 358). Biederman corrobora ao mencionar que “na simbologia propriamente dita, o vermelho presta-se a múltiplas interpretações, bastante diferentes uma das outras” (1993, p. 386).

Pela representação expressiva e dramática do vermelho associada ao sangue é intensa a iconografia cristã apresentando santos martirizados pelo flagelo e sofrimento. Jesus Cristo, não somente pregado na cruz, mas também na imagem do Sagrado Coração de Jesus, expressa o sacrifício e, o sangue e o coração estão evidenciados no apelo cromático do vermelho, pois ele expressa não somente a “cor do sangue, da vida, da beleza e da riqueza; é a cor da união, cor da vida e também da imortalidade” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 946). Também lembramos que cinco foram as marcas que ficaram impregnadas no corpo dos santos aqui apresentados. Este número apresenta arcanas correspondências

[...] cinco são as essências das coisas, das zonas elementares, os gêneros viventes (pássaros, peixes, plantas, animais, homens); a *pentás* é matriz construtora de Deus e é encontrada nas Escrituras (o Pentateuco, as cinco pragas); mais ainda, ela se encontra no homem, o qual pode ser inscrito em um círculo cujo centro é o umbigo, enquanto o perímetro formado pelas linhas retas que unem as várias extremidades resulta na figura de um pentágono (ECO, 1989, p. 53).

O cristianismo, e especialmente a espiritualidade monástica, materializou o desprezo em relação ao corpo e à repugnância aos seus fluídos, sobretudo o sangue. Mesmo na época em que o ensino da medicina torna-se mais institucionalizado, era insuficiente o conhecimento

sobre o corpo humano. Dissecar cadáveres era técnica proibida. Importante lembrar que a prática cristã é fundada sobre o sacrifício de Cristo crucificado, um santo com o corpo ensanguentado, corpo sacralizado pelo padecimento de Jesus. O sangue puro é o de Cristo e impuro dos demais homens e mulheres. Pela visão da IM cada sujeito se compõe de um corpo, material, criado e mortal, e de uma alma, imaterial, criada e imortal, pois corpo e alma são indissociáveis. Esta é a norma católica (LE GOFF, 1994). Um tabu relacionado ao sangue inferiorizou a mulher medieval pelo fato de menstruar e, copular neste período, resultaria no nascimento de crianças com lepra. Corpo, sangue e sexo, o ápice da depreciação humana. Doenças e problemas de saúde se configuravam castigos divinos, sendo justas as penitências pelo pecado. O espiritual sobrepuja o corporal. Francisco manteve esta prática e nas suas normas deixava evidente a exigência da castidade, pois o cristianismo medieval privilegiava que o corpo e o sexo fossem os representantes da desonra.

Apesar de todo poderio católico, Francisco viveu num período de grandes mudanças e transformações sociais e religiosas, muitas delas promovidas por ele e sua ordem. Assim nos reportamos que associado à criação está o sacrifício, pois é necessário mudar, reformular os ciclos numa tentativa de promover o equilíbrio. O sacrifício causa dor, mas também temperança,¹⁰⁷ exercitando a renúncia e o autodomínio.

Francisco, na tentativa de atender ao pedido de São Damião, renunciou a matéria familiar e os hábitos sociais do seu tempo. O autodomínio às tentações era por vezes realizado por autoflagelos, porém a maturidade lhe mostrou como moderar os impulsos e, ao ler a passagem de Mateus (26, 28) “Porque isto é o meu sangue, o sangue da nova aliança, derramado por muitos homens em remissão dos pecados” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 1317), lembrou do amor de Jesus aos irmãos, dando sua vida em sinal deste sentimento. Na ciclicidade crepuscular os estigmas proporcionaram a Francisco uma forma de selo, uma correlação entre irmãos de sangue. Seu sacrifício, comparado ao de Santa Catarina de Siena, se mostrou uma situação de renúncia; a redenção pela mudança de uma ordem do universo que o direcionou verticalmente a sua santidade.

Francisco e Santa Catarina de Siena apresentaram uma vida de muitos episódios similares. Talvez o fato marcante entre ambos foram as marcas físicas dos sacrifícios. Os preceitos cristãos embasaram os ideais tanto de Santa Catarina de Siena quanto de Francisco, ambos morreram muito jovens, porém sua vida terrena ficou imortalizada pelos seus feitos e hoje seus túmulos são pontos de peregrinações e de devoção mundial.

¹⁰⁷ A temperança é uma das quatro virtudes cardeais, somando a ela a prudência, a justiça e a fortaleza.

4.2.13 Túmulo

Francisco faleceu em 1226 e em 1230 seu corpo foi transladado da Porciúncula para a Basílica de Assis, construída logo após sua canonização (VAUCHEZ, 2010). A igreja foi edificada num morro chamado de Colina do Inferno, espaço que antigamente servia às execuções, mudando o nome para Colina do Paraíso por ser o local escolhido para homenagear seu maior santo (CIOCI, 1998). O edifício é composto por duas construções superpostas, com entradas independentes, sendo que é na *Basilica Inferiore* que se encontra a cripta com o túmulo do santo, abrigando dessa forma os restos mortais de Francisco e servindo também de espaço às orações.

Francisco foi sepultado conforme os hábitos do período da IM, pois as pessoas importantes, príncipes e santos eram enterrados no interior das igrejas. Algumas abadias eram construídas sobre o túmulo de um mártir, evangelizador ou herói, utilizando e marcando as formas artísticas e dispondo espaços para guardar as relíquias, oportunizando às futuras contemplações. “Para o corpo defunto, até que ressuscitasse, nenhuma morada parecia mais propícia à salvação do que a proximidade dos relicários, a vizinhança do coro onde a oração, ao longo de todo dia era lançada. [...] Os maiores príncipes alcançavam fazer-se enterrar no próprio interior das igrejas monásticas” (DUBY, 1993, p. 69).

Primeiramente Francisco foi sepultado sob o altar-mor da *Basilica Inferiore*, não ficando “à vista” dos fiéis por 600 anos. O corpo de Francisco ficou oculto num lugar de difícil acesso situado na *Basilica Inferiore*. Quem o escondeu foi Padre Elias para preservá-lo contra violações e possíveis roubos (VAUCHEZ, 2010). Foi só em 1818 que os Frades Conventuais do Sacro Convento, com a permissão do Papa Pio VII, conseguiram abrir a sepultura, que estava intacta (VICENZI, 2015). A transferência do corpo exigiu a criação de um novo jazigo para que o acesso e a contemplação dos fiéis fossem facilitados.

Dois lances de escada são necessários para chegar à *Basilica Inferiore* onde se encontra a tumba. Ela foi erigida em estilo gótico e apresenta traços românicos. As paredes e tetos são inteiramente revestidos por afrescos. É preciso percorrer um extenso corredor para chegar ao túmulo de São Francisco, pois foi construído no fundo da nave, no centro da cruz da igreja subterrânea (VICENZI, 2015). Este complexo de edificações foi um dos espaços de grande criação artística do ocidente. Lembramos a participação dos artistas do período, Cimabue e seu aluno Giotto, através de seus valorosos afrescos.

Os traços arquitetônicos do jazigo são muito simples. Trata-se de uma pequena edificação em posição vertical, feita com maciças pedras rústicas de tons cinza, unindo os

andares da cripta; lembra um espesso pilar que se estende do chão ao teto. Dois degraus circundam a base da tumba; sobre o primeiro está um tapete vermelho.

Na parte central superior há uma abertura sendo que no seu interior estão os restos do santo colocados numa urna de bronze. No teto desta seção há uma lamparina abastecida por óleo, que é oferecido por uma região italiana no dia 4 de outubro¹⁰⁸ (VICENZI, 2015); a iluminação é uma espécie de sinalizador, referencia que “Francisco está aqui”, sendo o espaço mantido sempre iluminado.

Nas laterais e em posição vertical, grades de bronze ornamentam o local aparentando proteção; lembram grades carcerárias medievais. Um altar de mármore branco coberto por uma toalha branca bordada com fios dourados encontra-se à frente e, para adornar o pequeno oratório, veem-se seis castiçais escuros portando velas brancas, um crucifixo em prata, duas pequenas esculturas em prata, uma aparentando ser são Francisco e arranjos de flores. Entre o altar e a abertura observa-se uma porção de seixos escuros contrastando com a brancura e singeleza do altar. Este túmulo é um espaço sagrado, que milhares de católicos e simpatizantes de Francisco visitam para reverenciar seu nome.

Figura 26 – Túmulo



Fonte: CIOL (*et al*) (2015)

¹⁰⁸ Francisco morreu na noite entre o dia 3 e de 4 de outubro. No dia 4 de outubro de todos os anos, é realizada uma grande cerimônia e no ato é feita a coleta do óleo para a lamparina.

Pedras são utilizadas como base, sustentação e edificação nas mais variadas construções. De formas, tamanhos e tipos variados, podem ser recortadas, lisas, ásperas, brutas, entre outras. Em forma de lápide, é utilizada para cobrir sepulturas. Pedras propõem a não violação bem como a perenidade dos sepulcros. Lembramos as pirâmides egípcias de Gizeh, túmulos milenares construídos em pedra e que ainda se encontram erigidas. O Santo Sepulcro de Jesus também estava encoberto por uma pedra, diz o livro de João (20, 1) (BÍBLIA SAGRADA, 2013). Há uma estreita relação entre os humanos e a pedra. “A pedra e o homem apresentam um movimento duplo de subida e de descida. O homem nasce de Deus e retorna a Deus. A pedra bruta desce do céu; transmutada, ela se ergue em sua direção” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 696). Pedra que na sua base se encontra com a terra.

A simbiose entre humanos e pedra entrecruza-se nos diversos momentos da vida terrena, pois templos são arquitetados, estátuas são erigidas, caminhos são construídos, joias são lapidadas, objetos inventados e túmulos levantados. “O túmulo serve para fixar, através de um sinal material, a alma do morto” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 915).

Francisco morreu em outubro de 1226. Antes de morrer disse aos seus discípulos: “Quando virdes que cheguei ao fim, colocai-me nu no chão, e deixai-me ali pelo tempo necessário para a minha última caminhada.” “[...] seus amigos seguiram suas instruções e o colocaram despido no chão de sua cela” (SPOTO, 2010, p. 332-333). O santo não desejava túmulos, preferia ficar nu sobre a terra.

O simbolismo do nu desenvolve-se em duas direções: a da pureza física, moral, intelectual e espiritual, e a da vaidade lasciva, provocante, desarmando o espírito em benefício da matéria e dos sentidos. A nudez do corpo é, na ótica tradicional, uma espécie de retorno ao estado primordial (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 645).

Francisco mostrava sua humildade de várias formas, uma delas estava na simplicidade da sua roupa e no seu despojamento, referenciava que as qualidades das mulheres e dos homens podiam ser divulgadas pelas virtudes e ajuda ao próximo e não pela aparência visual ou pelos bens materiais. A morte se configura como um ritual de passagem e “a nudez ritual equivale à integridade e à plenitude; o Paraíso implica a ausência de roupas, ou seja, a ausência de usura” (ELIADE, 1991, p. 158). A simplicidade e a clareza primitivas relacionadas a Deus consideram a nudez como um ideal a ser atingido, a apresentação simples e pura. “Trata-se então de uma nudez da alma que rejeita o corpo, sua vestimenta e sua prisão, para encontrar seu estado primitivo e voltar às suas origens divinas” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 645).

E a morte contempla o retorno a casa, pois a vida promove a separação das entranhas da terra, o “sentido natural da morte que permite o isomorfismo sepulcro-berço, isomorfismo que tem como meio-termo o berço ctônico. A terra torna-se berço mágico e benfazejo porque é o lugar do último repouso” (DURAND, 2002, p. 237).

E o arquétipo do túmulo refere-se à modalidade mística, envolvendo o aconchego, um espaço de acomodação, as profundezas íntimas e escuras, também um refúgio, todos aspectos predominantes no regime noturno da imagem. Lembremos que o sepulcro encerra a imobilidade do cadáver e sua tranquilidade. Podemos referir que o útero materno oferece as mesmas condições ao ser que se desenvolve no interior e Chevalier e Gheerbrant trazem o pensamento de Jung que associa

o túmulo ao arquétipo feminino, como tudo o que envolve ou enlaça. É o lugar da segurança, do nascimento é o lugar da metamorfose do corpo em espírito ou do renascimento que se esboça; mas é também o abismo onde o ser é devorado pelas trevas passageiras e fatais (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 915).

Ao pensarmos na feminilidade, associamos a fecundidade ao imaginário da terra cavernosa, ao útero côncavo, o receptáculo da nova vida, e trazemos o mito de Maria, aquela que concebeu em seu ventre Jesus. Acompanhou seu filho nos seus 33 anos de vida, pois, como Francisco, também morreu jovem. A Igreja Católica honra Maria a primeira na escuta da palavra de Deus. “A veneração por ela na Igreja foi aumentando na mesma medida em que se ia penetrando mais a fundo o mistério de Cristo” (PEDRO, 1993, p. 180). Maria é adorada em muitas cidades do mundo, recebendo as mais variadas homenagens através de templos, esculturas, santuários, retratos, entre outras expressões artísticas e religiosas. Muitas vezes é denominada de “Nossa Senhora”, quase sempre é consagrada, pelo menos parcialmente, à Virgem Mãe” (DURAND, 2002, p. 243). Maria, a mulher que concebeu em seu útero o filho de Deus, simboliza a caverna protetora. Maria é o protótipo da maternidade, sendo assim reverenciada por muitos, e também, por ser a mãe de Jesus, se configura como a mãe de todos, a Nossa Senhora.

Maria esteve associada a Jesus a vida inteira, os teólogos a chamam de Sócia de Cristo. Associada no corpo, fazendo uma unidade com ele. Associada na missão redentora a ponto de ser chamada Mãe da Redenção. Associada na morte e associada por toda a eternidade na glória. Passando pela morte, Maria tornou-se para a humanidade a “feliz porta do céu, para sempre aberta” (NEOTTI, 2017, p. 1).

Maria emprestou seu corpo para que Jesus pudesse se desenvolver e nascer, o acalentou em seu ventre, que foi o berço e morada. A misticidade da terra se relaciona à fecundidade e tanto o túmulo como o útero se comportam como moradas, ambos os espaços transformam e regeneram, resultando numa evolução, física para aqueles que nascem e espiritual para aqueles que morrem. E entre tantas significações da morte, podemos pensar que ela é “liberadora das penas e preocupações, ela não é um fim em si; ela abre o acesso ao reino do espírito, à vida verdadeira, à morte, porta da Vida” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2002, p. 622).

Francisco não temia a morte, a abençoava, e pensava que “a morte não põe um termo definitivo à vida: a morte não é mais do que uma outra modalidade da existência humana” (ELIADE, 2013b, p. 123). O dirigente da ordem, no seu poema *Cântico do Irmão Sol*, menciona sobre a morte: “nossa irmã a morte corporal”, que não deve ser temida porque só a “segunda morte”, a danação, é terrível” (LE GOFF, 2011, p. 230). Contemplava a natureza e as coisas simples, pois sabia que tudo isso não seria eterno. E Duby também refere sobre o cântico franciscano: “São Francisco louvara o Senhor “pela nossa irmã, a morte corporal, a quem nenhum homem vivo pode escapar; mal-aventurados são só aqueles que morrem em pecado mortal, e bem-aventurados aqueles que cumpriram as santíssimas vontades, porque a segunda morte não poderá causar-lhes dano” (DUBY, 1993, p. 161).

O atual jazigo se apresenta por traços simples e a rusticidade das pedras e o uso das grades de bronze estão em harmonia com a simplicidade do santo. O corpo que, pela visão cristã, se transforma pela morte e se eleva ao céu também é expresso pelo branco e cinza da sepultura. A cinza, cor intermediária entre branco e preto, simboliza o cristianismo, designa a ressurreição dos mortos, pois a combinação destas cores representa a elevação da alma. Utilizar a mistura de branco e preto ou cinza representou no cristianismo um emblema da morte terrena e a imortalidade espiritual (PORTAL, 2000).

Os códigos gráficos nas linhas arquitetônicas apresentam-se em grande parte na vertical, indicando um símbolo de ascensão, “[...] o extremo do movimento ascensional que levanta o edifício inteiro para o céu, que a morte do homem foi vencida e que cada um deve celebrar em alegria esse milagre” (DUBY, 1993, p. 161). A abertura na parte superior lembra que “o ventre materno e o sepulcro ou sarcófago são verificados pelas mesmas imagens” (DURAND, 2002, p. 237), representando a ligação ao sepulcro materno, símbolo do paraíso inicial.

Mesmo percebendo o cuidado com a luz no alto do jazigo, é evidente a importância da penumbra, pois o espaço é contemplativo e de oração. Na época da construção havia uma atenção à luz e a posição solar, pois “a luz das naves deve conduzir o espírito do fiel para a luz de Deus” (PIGNATTI, 1978, p. 61). Pois a igreja gótica procura irromper a luz, e “no corpo do

indivíduo regenerado na ressurreição da carne, a luz refulgirá em suas quatro propriedades fundamentais: a *claritas*, que ilumina; a impassibilidade, pela qual nada pode corrompê-la; a agilidade, *quia súbito vadit*, e a penetrabilidade, pela qual atravessa os corpos diáfanos sem corrompê-los. Transfigurado na glória dos céus” [...] (ECO, 1989, p. 70).

O sentimento religioso e o misticismo formavam uma mentalidade simbólica aos sujeitos do medievo em relação à morte. Havia “familiaridade com a morte e a aceitação dela como perfeitamente integrada à ordem da natureza” (RODRIGUES, 2006, p. 109). Todos sabiam da certeza da morte, tinham consciência da sua finitude, porém o cristão da IM era direcionado à morte como um momento de conciliação, quando poderia estar diante do juiz que iria julgá-lo. Os seres deste período esperavam que seu bom comportamento progresso os impulsionasse à vida eterna e à ressurreição. Era a última caminhada do *homo peregrinus*.

Os cristãos acreditavam que, após a morte, o verdadeiro repouso aconteceria nos espaços próximos aos santos, no adro das igrejas. “Cada um tentará ser enterrado o mais próximo possível dos túmulos dos santos ou de suas relíquias, em um espaço sagrado chamado igreja [...] a sepultura na nave central da igreja entre as duas pedras” (RODRIGUES, 2006, p. 108). Na IM o interior das igrejas servia para a inumação de padres, irmandades religiosas e pessoas importantes, espaço para os ricos e o exterior para os pobres.

A santidade de Francisco e sua vida repleta de significado fizeram com que um santuário de enormes dimensões fosse construído. São várias suas finalidades, não somente as de igreja, pois o “templo cristão é ao mesmo tempo sepulcro-catacumba ou simplesmente relicário tumular, tabernáculo, onde repousam as santas espécies, e também matriz, colo onde se reconhece Deus” (DURAND, 2002, p. 242).

E a colina antes denominada de Inferno e depois de Paraíso se transformou num local sagrado por ser a última morada terrena de Francisco, porque “quer o herói ali tenha nascido ou sido torturado, ou por ali tenha voltado ao vazio, o local é assinalado e santificado. Nele é erigido um templo para representar e inspirar o milagre da perfeita convergência; pois esse é o local da irrupção na abundância. Nele alguém descobriu a eternidade” (CAMPBELL, 2007, p. 47).

Maria, como a mãe que acolhe a todos, pacientemente aceitou a morte de seu filho, visto que ela, como Francisco entendiam que um dia todos serão vencidos pela morte. E diz o livro do Eclesiastes (12, 7): “[...] antes que a poeira retorne a terra para se tornar o que era; e antes que o sopro de vida retorne a Deus que o deu” (BÍBLIA SAGRADA, 2013, p. 825), nada pode ser feito ao contrário, pois o cristão deve pensar de chegar à morada do pai, na possibilidade de

ressurreição. Pelo testemunho de Francisco, a fé foi renovada e ainda hoje, passados os séculos, seu nome serve de inspiração para ações em que prevalece a vida.

Tendo por base a teoria durandiana, apresentamos aqui uma síntese dos aspectos apreendidos a partir da antropologia do imaginário, referentes às imagens estudadas.

Através da hermenêutica das treze imagens – casa, fortaleza, igreja, crucifixo, túnica, corda, cálice, bastão, *Via Francigena di Francesco*, cama, *Regula Bullata*, sangue e túmulo de São Francisco – verificamos que quatro imagens se referem ao regime diurno; quatro, ao regime noturno; e cinco, ao regime crepuscular. Percebemos que há uma proporcionalidade entre as modalidades heroica, sintética e mística, envolvendo as dominantes posturais, copulativas e digestivas. O regime crepuscular apresenta o centro e o equilíbrio de uma ciclicidade envolvendo ambos os regimes nas suas forças contrárias. Também há uma paridade entre os mitos cristãos referenciados, sendo seis femininos: Santa Clara, N. Sra. Desatadora dos Nós, Santa Bárbara, Santa Ana, Santa Catarina de Siena e Virgem Maria; seis masculinos: São João Batista, Jesus Cristo, Adão, São Cristóvão, Santiago e Moisés; um grupal, representado pela Sagrada Família.

A vedação, a atadura, a arma heroica e o herói são os arquétipos observados no regime diurno das imagens, enfatizando os aspectos de separação, purificação e ascensão, envolvendo a soberania do herói guerreiro. A morada, a taça, o berço-caverna e o túmulo, mostrados como arquétipos noturnos, lembram a concavidade, o recipiente, o refúgio, a feminilidade maternal e nutritiva, a terra cavernosa e a acomodação derradeira. A iniciação, a árvore-cruz, a roda-roca, o germe e o sacrifício mostram arquétipos do regime crepuscular e são lembrados como símbolos da intimidade, da ciclicidade, da adição, dos ciclos vitais do progresso e declínio, das partes que não se confundem e nem se misturam, mas sim se conectam mantendo suas unidades.

5 FINALIZANDO A CAMINHADA

“Itália! Algo machuca no amor que temos por ti,
temos medo de jamais saber inteiramente
o que nos queres ensinar” (FAURE, 1990, p. 278).

Francisco viveu entre os séculos XII e XIII, na Itália Central, período do apogeu do poder da Igreja Católica, em que surgiram ordens religiosas, foram criadas escolas monásticas e universidades, o saber foi difundido pelo aprimoramento das bibliotecas, vários concílios organizados, onde a figura papal foi decisória para ações importantes. Nesse espaço histórico, Inocêncio III foi o “comandante”, efetivando canonizações e glorificando as Cruzadas em nome da Igreja militante. Os cavaleiros cristãos recebiam graças pelos seus feitos, as indulgências plenárias e dízimos eram cobrados e o pavor do encontro com o Diabo e do fogo do inferno rodeava o imaginário dos sujeitos desta época, dominada pelo medo.

Como pecador, era necessário rezar, também criar espaços para a pregação e o encontro dos fiéis, especialmente para glorificar o nome de Deus, surgindo assim as catedrais primeiramente de estilo românico, depois gótico, sendo a arte sacra (arte medieval) praticamente exclusiva. A estética é a expressão da criação divina. Campanários, torres, igrejas sinalizavam seus territórios pela verticalidade de suas imponentes construções.

As cidades muradas concentravam um bom número de habitantes, grande parte pela burguesia, esta representada especialmente pelos comerciantes e artífices. No campo os campesinos, com seu trabalho braçal, viviam da agricultura e do pastoreio. É o período do surgimento das corporações e o feudalismo é instaurado, diferenciando ainda mais as classes sociais.

A época é das peregrinações penitenciais a Roma, aos túmulos de São Pedro e São Paulo e a Jerusalém, ao Santo Sepulcro. Rotas foram criadas para o comércio e romarias, agregando inúmeros caminhantes, que também trilhavam os caminhos a Santiago de Compostela e à *Via Francigena*.

Francisco apresentou um comportamento contundente aos sujeitos do medievo, pois deveriam amar o mundo criado por Deus, fonte de alegria e de fraternidade, mas também desnaturado pelo Diabo e pelo pecado, ao qual era preciso se opor a todas as formas de poder. E Francisco mostrou que era possível imitar o modelo de Jesus, sendo humilde, comunitário, servindo os irmãos e, através destes princípios, salvar-se a si próprio.

Passados os séculos, a devoção ao santo originou outros caminhos, organizados sobre aqueles trilhados por Francisco. O número de devotos e peregrinos aumentou, bem como o trânsito nestes espaços, num movimento contemplativo e de interiorização. Um deles é o Caminho de Assis, que corta o centro da Itália, partindo de Dovadola e terminando em Assis; trecho dele é percorrido sobre a *Via Francigena di Francesco*.

Através de uma pesquisa bibliográfica, qualitativa, embasada na hermenêutica simbólica, sustentada pela teoria antropológica do imaginário de Gilbert Durand, sendo respaldada pela interpretação de treze imagens fotográficas, coletadas no Caminho de Assis, procuramos responder a questão norteadora deste estudo: Qual o significado de objetos pessoais, de obras artísticas e arquitetônicas, relacionados a São Francisco, presentes em algumas cidades do Caminho de Assis, na região da Itália Central durante os séculos XII e XIII?

Como já exposto, as imagens de objetos pessoais, de obras artísticas e arquitetônicas foram coletadas no Caminho de Assis em setembro de 2015; elas foram selecionadas pelos seguintes critérios: por ser um objeto pessoal do santo e que comprove sua presença e por ser obra artística ou arquitetônica existente entre os séculos XII e XIII, vinculada a Francisco e que faz parte do Caminho de Assis. As imagens que referem à vida de São Francisco, organizam-se e afirmam os instantes de sua história, também mítica, formada pelo sentido de vários mitemas, necessitando de uma interpretação que possibilite sua elucidação.

A casa natal de Francisco situa-se no coração de Assis, entre ruelas estreitas e tortuosas, evidenciando sua classe social, pois o espaço central era ocupado pelos ricos ou pessoas influentes. A casa é construída com a pedra natural da região do Subásio e fica ligada uma às outras. Assis, por ser uma cidade murada e com portões, apresentava espaços reduzidos, exigindo que as construções inseridas na parte interna dos muros fossem de base estreita e de posição vertical, lembrando uma pequena torre, estilo frequente na arquitetura do período. Pela família Bernardone viver do comércio, a localização de sua casa mostrava que o andar térreo é aquele das atividades econômicas, também por apresentar uma porta de bom tamanho facilitando o acesso. Assim eram construídas e distribuídas as moradias no pequeno território de uma cidade medieval.

A fortaleza foi uma construção defensiva muito utilizada durante a IM, sendo que seu ápice ocorreu no século XIII pelo desenvolvimento da engenharia militar através do conjunto de fortificações. Sempre era construída em pontos estratégicos, especialmente no alto de morros e montanhas. As fortalezas eram edificadas em pedra, apresentavam muros altos, paredes largas, vários edifícios, com diversos pavimentos, um deles com função de atalaia e comunicação entre si. Assis, por ser um ponto estratégico e próximo à guerreira Perúgia,

também apresentava, desde longa data, a sua fortaleza, erigida muito antes do nascimento de Francisco. Este prédio representava as necessidades de acastelar seus munícipes e se configurava como uma vedação protetora.

As catedrais não eram os únicos santuários do período; havia oratórios, capelinhas e igrejas, muitas destas últimas situadas em espaços extramuros ou afastadas do centro da comuna. Eram construídas de pedra e de apresentação rudimentar, sendo que algumas delas foram erigidas sobre prédios antigos, aproveitando sua base. Por serem espaços muito visitados, e na época a figura de Cristo deveria ser lembrada constantemente, grandes crucifixos de madeira eram suspensos perto ou sobre o altar das igrejas, ficando aos olhos de todos. Na composição pictórica, Cristo se apresentava com um semblante sereno e voltado para o alto, instrumento de popularização de sua doutrina. Assim estava o Crucifixo de São Damião no centro da Igreja de São Damião, apresentado como nas demais igrejas, de aparência simples característica da IM. A iniciação e a cruz evidenciavam o direcionamento e acesso aos dogmas.

A forma de vestir-se revelava a condição social do medievo. Francisco, após ruptura com o luxo, passou a utilizar vestimentas muito simples, espelhando-se nos hábitos dos camponeses, produtores rurais, pastores e também dos monges. Túnica, corda e bastão faziam parte da indumentária franciscana. A tecelagem era muito desenvolvida em Assis, originando as corporações de artesãos. Tecendo os fios, os pertencentes da ordem costuravam a sua própria roupa em formato de cruz, sentindo-se protegidos por Cristo, como que atados Nele.

O uso do cálice na mesa do altar, na realização da Ceia Eucarística é um costume originado na época de Jesus Cristo, assim usado no rito da comunhão em todos os tempos, pois o cálice representa o Santo Graal, o próprio Jesus Cristo. A taça construída em metal mostra a sua resistência e perenidade, e seu formato guarda no seu interior o vinho consagrado, que se transforma no sangue do próprio Cristo.

Também o sangue de Francisco é aqui mostrado, e é importante lembrar que na época medieval muitas foram as pessoas que, pelo seu comportamento, sacrifícios e dedicação aos preceitos católicos, foram canonizados, deixando relíquias pessoais. De Francisco também surgiram relíquias e, especialmente pelos estigmas, o seu sangue embebido num fragmento de tecido. As relíquias, como algo que restou do corpo de um santo, atraíam inúmeros peregrinos, que buscavam milagres e proteção.

A *Via Francigena* foi um trajeto que passou a ter um fluxo aumentado de peregrinos, pois o percurso se tornou mais popular após a morte do santo. Dividida em trechos, passou a denominar-se de *Via Francigena di Francesco*, e Francisco lembrado como herói, participava

de ato heroico aquele que se voltava à caminhada devocional, em busca de milagres e salvação, atitude frequente neste cenário.

A cama situada sobre uma pedra é marca da autoflagelação, uma punição ao corpo pecador, que após o ato sacrificial revertia-se num estado de purificação. Esta cama encontra-se no interior de uma caverna, e refere-se às práticas iniciáticas, eremíticas e contemplativas, muito exercidas pelos monges e adeptos de várias ordens. Em certas regiões da Itália, encontravam-se eremitérios onde a contemplação e purificação eram costumeiras na IM; alguns perduram até hoje.

A *Regula Bullata*, ou Regra Franciscana, foi escrita num período em que a vida religiosa apresentava um caráter escriturístico. A Bíblia passou a ser mais copiada e assim mais difundida, como um germe que, ao ser reproduzido, prolifera. As normas eram redigidas para evocar o comportamento dos súditos, bem como dos participantes da ordem, fazendo com que os ensinamentos de Cristo fossem efetivamente praticados.

As basílicas e catedrais eram construídas como igreja-mausoléu-relicário, reunindo no seu interior os principais atributos do santo, conduzindo à visitação e à contemplação. A cripta da *Basilica Inferiore* guarda os restos mortais de Francisco, também abriga os despojos de seus pais e de outros nomes importantes do franciscanismo. A prática era costumeira na IM, período em que os mais poderosos e influentes eram sepultados no interior dos santuários. O túmulo, considerado um dos mais importantes elementos, era a última morada terrena.

Cada período histórico apresenta suas particularidades que referem o seu tempo, assim também foi a IM de Francisco e ao, apresentarmos o significado dos treze objetos, respondemos à problemática desta tese de que, através da leitura de imagens de objetos pessoais, de obras artísticas e arquitetônicas, foi possível compreender alguns aspectos da vida do santo bem como do imaginário do período em que ele viveu, especialmente a Itália da região central dos séculos XII e XIII.

Também inferimos que os objetivos, tanto o geral quanto os específicos, foram atingidos, pois, o Caminho de Assis foi percorrido em setembro de 2015, quando o mesmo foi conhecido, e as imagens coletadas. Estas possibilitaram os estudos posteriores tanto das localidades, quanto dos objetos, das obras artísticas e arquitetônicas. As imagens permitiram compreender alguns hábitos e costumes pertinentes aos séculos XII e XIII, e também o conteúdo mítico-simbólico embasado na teoria de Gilbert Durand dos elementos elencados.

O período medieval entrelaça-se com a vida de São Francisco, uma espécie de aliança de corpo e alma: aparência pela arte e transcendência pelos símbolos. Nesse período, especialmente o século XIII, devido à efervescência cultural, a presença das imagens e dos

símbolos sustentaram a cultura e promoveram uma espécie de abertura para um mundo novo. Tendo por base esta premissa, pensamos que este assunto não se esgota e sugerimos quadros vindouros que poderão dar continuidade e receber novos olhares ao tema aqui discutido, sendo possível estudar somente as relíquias de Francisco; fazer uma busca aprofundada na cidade de Assis, contemplando os objetos do santo; realizar uma investigação aos escritos de Francisco, percebendo a grafia, o texto e a correlação com o período medieval. Muitos são os artistas que vêm registrando pictoricamente os feitos do santo, assim poderemos pesquisar as esculturas e composições pictóricas, esclarecendo os temas mais frequentes, verificando a época e autoria. Podemos, voltando-nos para a música, teatro e cinema, observar que obras foram e vêm sendo produzidas a partir da história de Francisco. Na arquitetura, averiguar as igrejas e santuários a ele erigidos, tanto na Europa, quanto no Brasil. Enfim, é muito difícil elencar e imaginar que se possa chegar à exaustividade ao referenciar uma figura tão ilustre e reconhecida mundialmente como Francisco de Assis.

Enfatizamos também que esta pesquisa contribui para a linha de pesquisa Leitura e Formação do Leitor, pois os estudos aqui empreendidos referentes à imagem, comprovam, pelo seu simbolismo, que ela pode ser lida, colaborando com a formação do leitor.

Pessoalmente, esclareço que estudar São Francisco de Assis e o período em que ele viveu me fez compreender a importância do santo pela nobreza de sua humildade e pela forma como considerava os dogmas cristãos, realçando que a paz é encontrada dentro do próprio coração. É emocionante a forma como o povo italiano, especialmente o umbro, enaltece o patrono da Itália e se orgulha por ele ter vivido nesta região. Conhecer e estudar seus objetos me fez conhecer um pouco mais o período em que ele viveu. Ler suas biografias, observar seus escritos, apreciar pinturas e desenhos feitos em seu nome fez com que aumentasse a minha admiração e, como a proposta inicial desta tese se fundamenta na leitura de imagens, de objetos e de obras artísticas e arquitetônicas, que se vinculam a São Francisco de Assis, presentes no Caminho de Assis, e, na época, o caminho foi transitado de carro, fica o desejo de num futuro próximo percorrê-lo como peregrina.

Na visita a Assis e, não querendo fazer julgamentos, pareceu-me que há uma contradição, pois o grande santuário construído na colina, que protege as relíquias do santo e que abriga sua tumba, talvez não se mostre com os preceitos de humildade pregados por Francisco, pois ele desejava estar nu e assim lançado na terra. Sabia ele da sacralidade da terra-mãe, da regeneração da vida e do isomorfismo do retorno à morada.

Uma grande característica da IM foi assumir o culto aos santos. Por motivos de imposição, credulidade, superstição, entre outros, os católicos passaram a rezar, evocar,

celebrar seus dias festivos, a venerar suas relíquias e seus restos mortais, visitar seus espaços sagrados, a criar esculturas e pinturas, a construir igrejas, a peregrinar pelos seus caminhos. São muitos os motivos e grande parte comuns a todos os santos, porém Francisco apresenta um motivo especial, que o diferencia dos demais: é o protetor da natureza, o guardião dos animais.

Francisco é considerado um mito heroico a exemplo de outros santos como Santa Clara e Santo Antônio. Ao renunciar seu mundo, perseverante no domínio do eu, livre do ódio e do egoísmo, habitando lugares solitários, engajado na meditação, liberto das relações da paixão, banido do orgulho e do desejo, do sentimento de posse, de coração tranquilo e livre do ego, Francisco somou os atributos do herói que comprovam a sua santidade. Lembremos que a última parte da biografia do herói é a morte, a sua partida, resumo de todo o sentido da vida, ato heroico do conagraçamento com o túmulo e indo além dos limites do mundo visível: o herói vai para dentro, para nascer de novo.

E Francisco como um mito “vive”. Como um santo “vive”. “Vive” na arte, nas igrejas, na literatura, nas imagens, nos ensinamentos, nos cultos, na natureza, nos corações de mulheres e homens no mundo inteiro.

REFERÊNCIAS

ALIGHIERI, Dante. *La Divina Commedia: Paradiso*. Vol. 3. Roma: Armando, 2003.

ARAÚJO, Alberto Filipe. Da mitocrítica à mitanálise: um contributo mitodológico em educação. In: ARAÚJO, Alberto Filipe; GOMES, Eunice Simões Lins; ALMEIDA, Rogério de. *O Mito Revivido: a mitanálise como método de investigação do imaginário*. São Paulo: Képos, 2014. p. 17-54.

_____. *In Memoriam: Gilbert Durand (1921-2012)*. Disponível em: <<http://www.yle-seti-imaginario.org/userfiles/file/In+Memoriam+12-2012%20-%202.pdf>>. Acesso em: 31 jan. 2017.

ARNHEIM, Rudolf. *Arte & Percepção Visual*. Uma psicologia da visão criadora. Trad. Ivone Terezinha de Faria. São Paulo: Cengage Learning, 1980.

AZEVEDO, Luis Carlos. *Vidas de Santos*. Santa Bárbara. Disponível em: <<http://catolicismo.com.br/materia/materia.cfm/idmat/050F8C75-3048-313C-2EB43D005A2F4868/mes/Dezembro1994>>. Acesso em: 18 mar. 2017.

BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Trad. Antonio de P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/36379499/BACHELARD-Gaston-A-Agua-e-os-sonhos#download>>. Acesso em: maio 2016.

_____. *A poética do espaço*. Trad. Antônio da Costa Leal e Lídia do Vale Santos Leal, 2000. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/57089481/BACHELARD-Gaston-A-Poetica-Do-Espaco>>. Acesso em: 12 out. 2016.

BACK, Paulo. *et al. Biografia dos Santos: Santo Antônio, Doutor da Igreja*. Disponível em: <<https://biografiadossantos.wordpress.com/2010/05/09/santo-antonio/>>. Acesso em: 05 maio 2017.

BAGGIO, Frei Hugo D. *Simplemente Francisco*. 2. ed. Petrópolis: CEFEPAL, 1985.

BAGGIO, Hugo. *Santo Antônio, esse desconhecido*. Disponível em: <<http://conventosantoantonio.org.br/santo-antonio-esse-desconhecido.html>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

BAGLIONI, Claudio. *Fratello sole sorella luna*. RCA Discos Italiana, 1971.

BANKS, Marcus. *Dados visuais para pesquisa qualitativa*. Trad. José Fonseca. Porto Alegre: Artmed, 2009.

BASILICA PAPAIE DI SAN FRANCESCO. Cálice. *Folder*. Assis, 2015.

BECKER, Idel. *Pequena história da civilização ocidental*. 11. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980.

BÍBLIA SAGRADA. 199. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2013.

BIEDERMAN, Hans. *Dicionário ilustrado de símbolos*. Trad. Glória Paschoal de Camargo. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1993.

BOSI, Alfredo. Fenomenologia do olhar. In. NOVAES, Adauto et al. *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 65-88.

BRAGA, Regina Maria; SILVESTRE, Maria de Fátima. *Construindo o leitor competente: atividades de leitura interativa para a sala de aula*. São Paulo: Petrópolis, 2002.

BURNS, Edward McNall. *História da Civilização Ocidental*. 24. ed. Trad. Lourival Gomes Machado, Lourdes Santos Machado, Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1981.

BUTLEN, Max. Para novas cooperações entre escolas e bibliotecas: retorno aos objetivos e missões. Trad. Flávia Ferreira de Paula. In: *Nuances: estudos sobre Educação*. Presidente Prudente, SP, v.21, n.22, p.32-41, jan./abr. 2012.

CAMMINO DI ASSISI. *Site oficial*. <<http://www.camminodiassisi.it/BR/index.html>>. Acesso em: 10 maio 2014.

CAMPBELL, Joseph. *Tu és Isso*. Transformando a metáfora religiosa. Trad. Marcos Malvezzi Leal. São Paulo: Madras, 2003.

_____. *O Herói de Mil Faces*. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2007.

_____. *As transformações do mito através do tempo*. Trad. Heloysa de Lima Dantas. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2015.

CARVALHO, Cibele. *As hagiografias franciscanas (século XIII): uma reconstrução do conceito de pobreza*. (2011). Disponível em: <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/arquivos/CibeleCarvalho.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2017.

CASSIO, Giuseppe. Il saio di Francesco. In: TARTUFERI, Angelo; D'ARELLI, Francesco. *L'Arte di Francesco*. Capolavori d'arte italiana e terre d'Asia dal XIII al XV Secolo. Milano: Giunti Editore, 2015.

CELANO, Tomás de. *Biografias II*. [1228]. Disponível em: <[http://editorialfranciscana.org/files/5707_1Celano_\(1C\)_4af850265f034.pdf](http://editorialfranciscana.org/files/5707_1Celano_(1C)_4af850265f034.pdf)>. Acesso em: 19 abr. 2017.

CETOLONI, Rodolfo. *Santuario della Verna*. Villa Verucchio: Pazzini Stampatore Editore, 2003.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. 1. reimp. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 17. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

CIOCI, Adriano. *Guida di Assisi*. Valdagno: Litovald, 1998.

CIOL, Stefano *et al.* Túmulo de São Francisco de Assis. In: VICENZI, Alessandro. *Basilica di San Francesco ad Assisi*. Modena: Franco Cosimo Panini Editore Spa, 2015. p. 78.

CIRLOT, Jun-Eduardo. *Diccionario de Simbolos*. Barcelona: Editorial Labor AS., 1969.

COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki do; COUTO, Hildo Honório do. Uma possibilidade de diálogo entre a antropologia do imaginário e a ecolinguística. In: BARROS, Ana Taís Martins Portanova (Org.). *Anais do II Congresso Internacional do Centre de Recherches Internationales sur l'Imaginaire*. Porto Alegre: Imaginalis, 2015. p. 99-109.

DE ESPIRA, Juliano. *Vida de Santo António Confessou ou Vida Segunda*. (c. 1235) Trad. Frei José Afonso Lopes. Disponível em: < <http://psantonio.org.br/wp-content/uploads/2014/10/IV-Vida-Segunda.pdf>>. Acesso em: 04 maio 2017.

DE MELO, Enoque Salvador. *Vida de Santo Antônio*. Petrópolis: Vozes, 1983.

DIAS, Ivone Aparecida. *Clara de Assis e a formação católica no século XIII: uma análise das fontes Clarianas na perspectiva da História da Educação* (2014). Disponível em:< <http://www.ppe.uem.br/teses/2014%20-%20Ivone.pdf>>. Acesso em: 06 maio 2017a.

DIAS, João Clá. *Santa Catarina de Siena*. Disponível em:< <http://www.arautos.org/secoes/artigos/especiais/santa-catarina-de-siena-143650>>. Acesso em: 20 abr. 2017b.

DUARTE JR, João Francisco. *Fundamentos estéticos da educação*. 2. ed. Campinas. Papyrus, 2005.

DUBY, Georges. *O tempo das catedrais*. A arte e a sociedade, 980-1420. Trad. José Saramago. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. Trad. Liliane Fittipaldi Pereira. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

_____. *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras míticas y aspectos de la obra*. Trad. Alain Verjat. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1993.

_____. *A fé do sapateiro*. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

_____. Método arquetipológico: da mitocrítica à mitanálise. In: _____. *Campos do imaginário*. Textos reunidos por Danièle Chauvin. Trad. Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

_____. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Trad. Hélder Godinho. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Trad. Renée Eve Levié. 4. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. 2. ed. Trad. Mario Sabino Filho. Rio de Janeiro: Globo, 1989.

_____. *Como se faz uma tese*. Trad. Gilson C. C. de Souza. 25. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad. Sonia Cristina Tamerj. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *Mito e realidade*. Trad. Pola Civelli. 6. ed., 5. reimp. São Paulo: Perspectiva, 2013a.

_____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013b.

ESSER, Kajetan; HARDICK, Lothar. *Os escritos de São Francisco de Assis*. Trad. Edmundo Binder. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

FASOLI, Gina; BOCCHI, Francesca. *La città medievale italiana*. Disponível em: <http://www.rm.unina.it/didattica/strumenti/fasoli_bocchi/cap15.htm>. Acesso em: 19 maio 2017.

FAURE, Élie. *A arte medieval*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FEDERIZZI, Roberta Bassani. *Música folclórica italiana: cultura e identidade*. Passo Fundo: Editora Universidade de Passo Fundo, 2010.

_____. *Frei Exupério de La Compôte: a batuta da fé e da alegria*. Porto Alegre: EST, 2015.

FEDERIZZI, Roberta Bassani; ORMEZZANO, Graciela René. Pregação aos pássaros de Giotto: uma tradução intersemiótica do sermão de São Francisco de Assis. In: ENCONTRO DA REDE SUL LETRAS, 4, 2016, Palhoça, SC. RAUEN, Fábio José (Org.). *Anais...* Tubarão, Universidade do Sul de Santa Catarina, 2016. p. 778-788. Disponível em: <<http://linguagem.unisul.br/paginas/ensino/pos/linguagem/eventos/sulletras/anais.htm/Ver a-Franco.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2016.

FERREIRA-SANTOS, Marcos; ALMEIDA, Rogério de. *Aproximações ao Imaginário: bússola de investigação poética*. São Paulo: Képos, 2012.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. Os trajes e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais. In: *Revista História*. Edad Media, 14 (2013), p. 261-276. Disponível

em: <<http://Dialnet.OsTrajesEORreconhecimentoDeSiEDoOutroPelosViajantes-423907.pdf>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

FRANCKE, Linda Bird. *Na estrada com São Francisco de Assis*. Trad. Marcelo Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2008.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A idade média: nascimento do ocidente*. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. *A Eva Barbada: Ensaio de Mitologia Medieval*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

FREUND, Philip. *Mitos da criação: as origens do universo nas religiões, na mitologia, na psicologia e na ciência*. Trad. Mário Molina. São Paulo: Cultrix, 2008.

FRUGONI, Chiara. *La voce delle immagini: Pillole iconografiche dal Medioevo*. Torino: Giulio Enaidi Editore, 2010.

_____. San Francesco, modello di vita, santo taumaturgo, santo delle stimmate: tre proposte agiografiche. In: TARTUFERI, Angelo; D'ARELLI, Francesco. (Orgs.). *L'Arte di Francesco*. Capolavori d'arte italiana e terre d'Asia dal XIII al XV século. Firenze: Giunti Editore S.p.A., 2015. p. 35-45.

FUNDAÇÃO ERANOS. Disponível em: <http://www.erasosfoundation.org/publications_it.htm>. Acesso em: 15 out. 2016.

GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos: Hermenéutica y lenguaje em la filosofia actual*. Barcelona: Anthropos, 1990.

GENNARI, Mário. *La educacion estética: arte y literatura*. Barcelona: Paidós, 1997.

GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o sabá*. Trad. Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GIULIETTI, Paolo; BETTIN, Gianluigi. *La via di Francesco*. Milano: San Paolo, 2014.

GOMBRICH, Ernst H. *A história da arte*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

HESSE, Hermann. *San Francisco de Asís*. Trad. Ariel Magnus. Buenos Aires: Edhasa, 2013.

INÁCIO, Inês C.; DE LUCA, Tania Regina. *O pensamento medieval*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1994.

JUNG, Carl G. *O homem e seus símbolos*. Trad. Maria Lúcia Pinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/25445/T%20->

%20JURKEVICS%2C%20VERA%20IRENE.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 10 maio 2017.

KANDINSKY, Wassily. *Do espiritual na arte*. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

KOSSOY, Boris. *Fotografia e História*. São Paulo: Ática, 1989.

_____. *Realidades e Ficções na Trama Fotográfica*. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

LANGELI, Attilio Bartoli. *La solet annuere di papa Onorio III*. La Regola Francescana. Sacro Convento: Assis, 2017.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Trad. Manuel Ruas. 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

_____. *A civilização do ocidente medieval*. Trad. Manuel Ruas. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, 2v.

_____. *São Francisco de Assis*. Trad. Marcos de Castro. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

_____. *Homens e mulheres da Idade Média*. Trad. Nícia Adan Bonatti. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

_____. *A Idade Média e o dinheiro: ensaio de antropologia histórica*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Coord. Trad. Hilário Franco Júnior, Bauru: Edusc, 2006, 2v.

LINDBERG, Carter. *Uma Breve História do Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2008.

MACHADO, Jeferson Eduardo dos Santos. *O Discurso de Francisco de Assis: paráfrase ou polissemia*. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364352470_ARQUIVO_TrabalhodaAnpuh20132.pdf>. Acesso em: 26 ago. 2015.

MANGUEL, Alberto. *Lendo imagens: uma história de amor e ódio*. 6. reimp. Trad. Rubens Figueiredo, Rosaura Eichenberg, Cláudia Strauch. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 9. ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

MARTINEZ, João Flávio. *Os estigmas de cristo, fato ou mitologia religiosa?* Disponível em: <<http://www.icp.com.br/55materia3.asp>>. Acesso em: 27 dez. 2016.

MATTOS, Eduardo. *Desatadora: a Virgem que o Papa Francisco converteu em fenômeno de fé*. São Paulo: MM, 2016.

MAZZUCO, Vitório. *O crucifixo de São Damião*. Disponível em:
<http://www.franciscanos.org.br/?page_id=3110>. Acesso em: 12 fev. 2017a.

_____. *O significado do TAU*. Disponível em:
<http://franciscanasalcantarinas.org.br/?page_id=90>. Acesso em: 12 fev. 2017b.

MENDES, Ana Catarina. *Peregrinos a Santiago de Compostela: uma Etnografia do Caminho Português*. 2009. 80p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social e Cultural) - Universidade de Lisboa, Portugal. Disponível em:
<http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/299/1/20587_ulsd_dep.17914_M_1.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2017.

MERLO, Grado Giovanni. *Nel nome di San Francesco: Storia dei frati minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*. 2. reimp. Padova: EFR- Editrici Francescane, 2012.

MINAYO, Maria Cecilia de Souza. O desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecilia de Souza (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 33. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 9-29.

NEOTTI, Clarêncio. *A passagem de Maria para a eternidade*. Disponível em:<
http://www.franciscanos.org.br/?page_id=5512>. Acesso em: 01 abr. 2017.

OLIVEIRA, Terezinha. A Escolástica como Filosofia e Método de Ensino na Universidade Medieval: uma reflexão sobre o Mestre Tomás de Aquino. In: *Notandum 32*. CEMOrOC-Feusp / IJI- Universidade do Porto, maio-ago 2013. Disponível em:
<<http://www.hottopos.com/notand32/03terezinha.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2017.

ORMEZZANO, Graciela. *Imaginário e Educação: entre o homo symbolicum e o homo estheticus*. 2001. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2001.

_____. *Educação Estética, Imaginário e Arteterapia*. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2009.

ORTIZ-OSÉS, Andrés. El Círculo Eranos: origen y sentido. In: *Anthropos: Revista de Documentación Científica de La Cultura*. Madrid: Anthropos Editorial del hombre, n. 153, p. 23-27, feb. 1994.

PARRA SÁNCHEZ, Tomás. *Dicionário da Bíblia*. Trad. Francisco Costa e João Boaventura Leite. 2. ed. Aparecida: Santuário, 1997.

PECKHAM, João. *Fontes Franciscanas II*. Santo António de Lisboa. (1280). Trad. José Maria da Fonseca Guimarães. vol. II. Braga: Editorial Franciscana, 1995-1996. Disponível em:< <http://psantonio.org.br/wp-content/uploads/2014/10/VI-Legenda-Benignitas.pdf>>. Acesso em: 05 maio 2017.

PEDRO, Aquilino de. *Dicionário de termos religiosos e afins*. Trad. Pe. Francisco Costa. Aparecida: Santuário, 1993.

PEDROSO, José Carlos Corrêa. *Fontes Clarianas*. 2. ed. Petrópolis: CEFEPAL, 1994.

PETIT, Michèle. *A arte de ler ou como resistir à diversidade*. Trad. Arthur Bueno e Camila Boldrini. São Paulo: Editora 34, 2009.

PIGNATTI, Terisio. *Pintura das origens aos fins do século XVIII*. Trad. Armandina Puga. Lisboa: Verbo, 1978.

PILONETTO, Adelino. Entre milagres e lendas. In: *Santo Antônio e devoção popular*. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br/?p=18123>>. Acesso em: 31 maio 2017.

PITTA, Danielle Perin Rocha. *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand*. Recife. UFPE, 1995. Disponível em: <gepai.yolasite.com/.../Texto%20Iniciação%20Teoria%20do%20Imaginário>. Acesso em: 02 fev. 2016.

PORTAL, Frédéric. *El simbolismo de los colores: en la Antigüedad, la Edad Media y los tiempos modernos*. Trad. Francesc Gutiérrez. Barcelona: Sophia Perennis, 2000.

PULS, Mauricio Mattos. *Arquitetura e filosofia*. São Paulo: Annablume, 2006.

RETRATOS DA LEITURA NO BRASIL 4 (Org.) de Zoara Failla. Rio de Janeiro: Sextante, 2016.

ROBLES, Paty Castllanos. *Cordão de São Francisco*. Disponível em: <<https://br.pinterest.com/pin/528610074990700446/>>. Acesso em: 06 abr. 2017.

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. 2 ed. rev. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

ROHRBACHER, P. São Cristóvão, padroeiro dos motoristas e viajantes. In: *Vida dos Santos*. Vol. XIII, p. 341-343. Disponível em: <<http://www.arautos.org/secoes/artigos/doutrina/santos/sao-cristovao-padroeiro-dos-motoristas-e-viajantes-143633>>. Acesso em: 19 abr. 2017.

ROPS, Daniel. A Igreja das Catedrais e das Cruzadas. In: *Quatro características da religião medieval*. Disponível em: <<https://sumateologica.wordpress.com/2010/04/26/quatro-caracteristicas-da-religiao-medieval/>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

ROSA, Luiz da. *Qual é o nome dos pais de Maria Santíssima?* Disponível em: <<http://www.abiblia.org/ver.php?id=9674>>. Acesso em: 04 abr. 2017.

SABATIER, Paul. *Vita di S. Francesco D'Assisi*. Trad. Carlo Ghidiglia e Constantino Pontani. Assisi: Edizioni Porziuncola, 2013.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. Vida e Regra. [122?] In: ESSER, Kajetan; HARDICK, Lothar. *Os escritos de São Francisco de Assis*. Trad. Edmundo Binder. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 67-213.

SILVA, Armando B. Malheiro da; SIRONNEAU, Jean-Pierre. Imaginário e História. In: ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (Coord.). *Variações sobre o imaginário: domínios, teorizações, práticas hermenêuticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003

SOUSA, Mauro Araujo de. Nietzsche: um Tipo Asceta. In: *Revista de Estudos da Religião*. N. 2, 2006. p. 24-42. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_sousa.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2017.

SPOTO, Donald. *Francisco de Assis: o santo relutante*. Trad. S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

STRÔNGOLI, Maria Thereza. Do signo à retórica do imaginário. In: OLIVERIA, Ana Claudia de; FECHINE, Yvana. (Eds.). *Semiótica da arte: teorizações, análises e ensino*. São Paulo: Hacker Editores, Centro de Pesquisas Sociosemióticas (PUC/SP-USP-CNRS), 1998. p. 99-109.

_____. Um novo olhar sobre as estruturas de Gilbert Durand. In: BARROS, Ana Taís Martins Portanova (Org.). *Anais do II Congresso Internacional do Centre de Recherches Internationales sur l'Imaginaire*. Porto Alegre: Imaginalis, 2015. p. 370-379.

TACLA, Zake. *O livro da arte de construir*. São Paulo: Unipress Ed., 1984.

TROIANO, Constantino; POMPEI, Alfonso. *Guia Ilustrada de Assis*. Trad. Frei José Augusto Marques. Terni: Umbriagraf, [s.d.].

TURISMOCOMUNEVALFABBRICA. *Chiesa di San Sebastiano* - <<http://turismo.comune.valfabbrica.pg.it/pagine/chiesa-di-san-sebastiano>>. Acesso em: 29 jan. 2017.

TURISMOCONGUSTO. *Eremo di Montecasale*. Disponível em: <<http://www.turismocongusto.it/luoghi-dello-spirito/s93/eremo-di-montecasale.html>>. Acesso em: 29 jan. 2017.

VAUCHEZ, André. *Francesco d'Assisi*. Tra storia e memória. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2010.

_____. La novità minoritica nella chiesa e nella spiritualità del medioevo. In: TARTUFERI, Angelo; D'ARELLI, Francesco. (Orgs.). *L'Arte di Francesco*. Capolavori d'arte italiana e terre d'Asia dal XIII al XV século. Firenze: Giunti Editore S.p.A., 2015. p. 23-33.

VERDI, Frei Valdemar. *Francisco-Irmão Universal*. Caxias do Sul: Gráfica Instituto de Menores, 2001.

VIANNA, Mariele de Souza. *Práticas de leitura e de religiosidade em Dom Quixote*. Caxias do Sul: EDUCS, 2013.

VICENZI, Alessandro. *La Basilica di San Francesco ad Assisi*. Modena: Franco Cosimo Panini Editore Spa, 2015.

VIDA PRIMEIRA DE SANTO ANTÓNIO (1232). Trad. Frei Manuel Luís Marques. Disponível em: <<http://psantonio.org.br/wp-content/uploads/2014/10/II-Legenda-Assidua.pdf>>. Acesso em: 04 maio 2017.

VISALLI, Angelita Marques. O Crucifixo de São Damião: assim Cristo se manifesta a Francisco de Assis. In: *Notandum*. (32) maio-ago 2013. CEMOrOC-Feusp / IJI-Universidade do Porto. Disponível em: < <http://www.hottopos.com/notand32/06angelita.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2017. p. 85-100.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *O imaginário*. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2007.