

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

JAIRO SILVA DE LIMA

**O CORPO DO SENHOR:
UM ESTUDO SOBRE A COMPREENSÃO DA EUCARISTIA
EM FRANCISCO DE ASSIS A PARTIR DE SEUS ESCRITOS**

Prof. Dr. Irineu José Rabuske

Orientador

Porto Alegre
2014

JAIRO SILVA DE LIMA

**O CORPO DO SENHOR:
UM ESTUDO SOBRE A COMPREENSÃO DA EUCARISTIA
EM FRANCISCO DE ASSIS A PARTIR DE SEUS ESCRITOS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção de grau de Mestre em Teologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, área de concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Irineu José Rabuske

Porto Alegre
2014

Jairo Silva de Lima

"O CORPO DO SENHOR: UM ESTUDO SOBRE A COMPREENSÃO DA EUCARISTIA EM FRANCISCO DE ASSIS A PARTIR DE SEUS ESCRITOS."

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, pelo Mestrado em Teologia da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovado em 13 de março de 2014, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Irineu José Rabuske
(Orientador)



Prof. Dr. Érico João Hammes



Prof. Dr. Aldir Crocoli

RESUMO

Francisco de Assis (1182 – 1226) foi um homem piedoso do século XIII que desejou ardentemente seguir as pegadas do Cristo pobre e crucificado. Ele viveu num momento histórico de muitas transformações, marcado especialmente pelo fenômeno da urbanização; e buscou sinceramente viver o Evangelho em penitência e itinerância, em meio a uma variedade de outros movimentos que buscavam reformas nas estruturas da Igreja e da sociedade. Francisco de Assis deixou muitos escritos e um grupo destes se destaca pelas referências à Eucaristia. São os chamados escritos do ciclo eucarístico. Para entender o conteúdo destes escritos fez-se necessário adentrar pela história da teologia eucarística para buscar a gênese de suas afirmações e de suas expressões de fé. Este adentrar pela história da teologia eucarística revelou que a fé na presença real foi abalada em momentos históricos de sínteses e mudanças de mentalidade. Tal é o caso dos processos conhecidos como germanização, seguido pela feudalização e, por fim, da urbanização. Em meio a todos estes processos a Igreja necessitou dar respostas adequadas, bem como reafirmar por meio dos dogmas as verdades da fé que são válidas para os homens de todos os tempos e lugares.

Palavras chaves: adocionismo – germanização – feudalismo – Concílio de Latrão IV – urbanização – controvérsias eucarísticas – heresias – espiritualidade – franciscanismo.

ABSTRACT

Francis of Assisi (1182-1226) was a pious man of the 13th century who wished ardently follow the footsteps of the poor and crucified Christ. He lived in a historic moment of many transformations, marked especially by the phenomenon of urbanization; and sought sincerely live the Gospel in penance and itinerancy, in the midst of a variety of other movements that sought reforms in the structures of the Church and society. Francis of Assisi left many writings and a group of these stands out by the references that he makes about the Eucharist, the so-called writings of Eucharistic Cycle. To understand the contents of these writings was necessary to penetrate through the history of Eucharistic Theology for the genesis of his assertions and expressions of faith. This entering into the history of Eucharistic theology revealed that faith in the real presence was shaken in historic moments of synthesis and changes of mentality. Such is the case of the process known as Germanization; followed by the feudalization and finally the urbanization. Amid all these processes, the Church needed to give adequate responses, as well as to reaffirm through the dogmas of faith truths that are valid for men of all times and places.

Key words: adoptionism – Germanization – feudalism – Lateran Council IV – urbanization – Eucharistic controversies – heresies – spirituality – Franciscan.

LISTAS DE ABREVIATURAS E SIGLAS

A – Escritos de São Francisco de Assis:

Ad: Admoestações

1Cl: Primeira Carta aos Clérigos (1ª Recensão)

2Cl: Segunda Carta aos Clérigos (2ª Recensão)

1Ct: Primeira Carta aos Custódios

2Ct: Segunda Carta aos Custódios

2Fi: Segunda Carta aos Fiéis (2ª Recensão)

Gv: Carta aos Governantes dos Povos

Ord: Carta a toda a Ordem

RnB: Regra não Bulada

Test: Testamento de São Francisco de Assis

B – Biografias de São Francisco e Crônicas:

AP: Anônimo Perusino

CA: Compilação de Assis

1Cel: Primeira Vida de Tomás de Celano

2Cel: Segunda Vida de Tomás de Celano

2EP: Espelho de Perfeição (maior)

Fior: I Fioretti de São Francisco de Assis

LM: Legenda Maior, de São Boaventura

LTC: Legenda dos Três Companheiros

AGRADECIMENTOS

Ao Bom Deus, por seu amor, pelo chamado à vida, à vocação religiosa, pelas maravilhas realizadas no meu cotidiano e por todos os dons concedidos.

Aos meus pais, meus irmãos e minhas irmãs que com seu amor sempre me apoiam e incentivam para seguir em frente em minha caminhada.

Aos meus irmãos Franciscanos Capuchinhos da Província do Brasil Central por todo o interesse, apoio, compreensão, amizade e preces.

Aos confrades Franciscanos Capuchinhos da Província do Rio Grande do Sul pela acolhida, hospitalidade, ajuda e solidariedade. E de modo especial aos confrades da Fraternidade de São Lourenço de Porto Alegre.

Aos amigos e amigas, pelo interesse, compreensão, incentivo e renovado carinho.

Ao professor Dr. Padre Leomar Brustolin, Coordenador do Curso de Pós Graduação, e aos demais professores do Programa de Pós Graduação da PUCRS, pela dedicação, interesse, amizade e saber colocado a serviço.

Ao professor Dr. Padre Irineu José Rabuske, ao professor Dr. Padre Érico Hammes e ao professor Dr. Frei Aldir Crocoli pelo incentivo, pela sabedoria e por colaborarem em minha formação.

E o meu agradecimento especial à Prof^a Dr. Eliana Ávila Silveira que com arte, paixão e experiência transmite seus conhecimentos de medievalista com muito profissionalismo.

Aos funcionários da secretaria, especialmente a Sr^a Flávia Teixeira, por todo carinho, competência, disponibilidade e amabilidade com que sempre incentiva e orienta a todos.

Aos colegas da turma, pela partilha de vida e de saberes, pelos bons momentos vivenciados juntos em sala de aula, animando-nos mutuamente. Obrigado, colegas, pela alegria, pelo esforço, pelo testemunho de vida, pela amizade e pelas orações.

E termino com uma frase de um provérbio romano que gosto muito e não me canso de repetir: ***Nenhum dever é maior do que a gratidão!***

“Pasme o homem todo, estremeça todo o mundo inteiro, e exulte o céu, quando sobre o altar, nas mãos do sacerdote, está o Cristo, o *Filho de Deus vivo* (Jo 11, 27)! Ó admirável grandeza e estupenda dignidade! Ó sublime humildade! Ó humilde sublimidade: o Senhor do Universo, Deus e Filho de Deus, tanto se humilha a ponto de esconder-se, pela nossa salvação, sob a módica forma de pão! Vede, irmãos, a humildade de Deus e *derramai diante dele os vossos corações* (Sl 61, 9); *humilhai-vos* também vós, para *serdes exaltados* (cf. 1Pd 5, 6; Tg 4, 10) por ele. Portanto, nada de vós retenhais para vós, a fim de que totalmente vos receba aquele que totalmente se vos oferece.” (Ord 26-29)

São Francisco de Assis

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| RESUMO | 3 |
| ABSTRACT | 4 |
| LISTAS DE ABREVIATURAS E SIGLAS | 5 |
| AGRADECIMENTOS | 6 |
| SUMÁRIO..... | 8 |
| INTRODUÇÃO..... | 10 |
| 1 A TEOLOGIA DA EUCARISTIA NOS SÉCULO IX A XIII | 15 |
| 1.1 Primeiro período das Controvérsias Eucarísticas | 15 |
| 1.1.1 Contextualização | 15 |
| 1.1.2 O adocionismo..... | 18 |
| 1.1.3 Amalário de Metz | 20 |
| 1.1.4 Pascásio Radberto..... | 22 |
| 1.1.5 Ratramno de Corbie..... | 24 |
| 1.1.6 Rábano (Hrabano) Mauro | 26 |
| 1.1.7 Godescalco (Gottschalk) d’Orbais (ou da Saxonia) | 27 |
| 1.1.8 Considerações | 28 |
| 1.2 Segundo Período das Controvérsias Eucarísticas | 29 |
| 1.2.1 Contextualização | 29 |
| 1.2.2 Berengário de Tours | 31 |
| 1.2.3 Lanfranco de Bec..... | 34 |
| 1.2.4 Guitmundo de Aversa..... | 35 |
| 1.2.5 Hugo de São Vítor | 36 |
| 1.2.6 Pedro Lombardo | 37 |
| 1.2.7 Considerações | 38 |
| 2 A EUCARISTIA NOS TEMPOS DE FRANCISCO DE ASSIS..... | 41 |
| 2.1 A Santa Reserva | 43 |
| 2.2 A Elevação da Hóstia e a Comunhão Espiritual..... | 44 |
| 2.3 As superstições em torno da Eucaristia | 46 |
| 2.4 A Reforma Gregoriana (século IX ao século XIII): avanços e desafios. | 48 |
| 2.5 As heresias..... | 49 |

| | |
|--|-----|
| 2.5.1 Cátaros ou Albigenses | 51 |
| 2.5.2 Os Valdenses | 53 |
| 2.6 Concílio de Latrão IV (1215) | 55 |
| 2.6.1 Transubstanciação | 57 |
| 2.6.2 O Concílio de Latrão e os Frades Menores | 58 |
| 2.7 Francisco de Assis (1181/2 – 1226) | 58 |
| 2.7.1 Francisco de Assis e os Frades Menores (Franciscanos)..... | 61 |
| 2.8 Considerações..... | 63 |
| 3 A EUCARISTIA NOS ESCRITOS DE FRANCISCO DE ASSIS..... | 65 |
| 3.1 A Eucaristia no processo de conversão de Francisco de Assis..... | 66 |
| 3.2 Francisco de Assis e os Sacerdotes..... | 68 |
| 3.3 Francisco de Assis e o Corpo e o Sangue do Senhor..... | 73 |
| 3.3.1 A doutrina eucarística de Francisco..... | 76 |
| 3.3.2 A pastoral eucarística de Francisco | 88 |
| 3.4 Considerações:..... | 96 |
| CONCLUSÃO..... | 98 |
| REFERÊNCIAS | 102 |

INTRODUÇÃO

A presente investigação é um olhar sobre a expressão da piedade de Francisco de Assis, sobre a sua elaboração escrita a respeito do Corpo do Senhor – tal como expressa na Regra, em algumas de suas Cartas, em algumas Admoestações e no Testamento –, levando em conta a reflexão teológica de seu tempo, bem como as condicionantes históricas.

Francisco de Assis plasma em seus escritos o fruto de suas longas meditações e ao mesmo tempo oferece uma síntese de sua piedade e dos ensinamentos da Igreja do seu tempo. Os seus escritos não são frutos de ensaios teológicos ou das disputas acadêmicas que se davam nas escolas ou nas nascentes universidades, no entanto, os mesmos revelam a preocupação de Francisco de Assis em manter-se dentro da ortodoxia e da fé católica, distanciando-se dos diferentes grupos heréticos de seu tempo.

E lendo a sua Primeira Admoestação, o seu Testamento e algumas de suas Cartas que também abordam a temática da Eucaristia (recorda-se que Francisco de Assis nunca menciona esta palavra em seus escritos. Ele prefere usar: corpo e sangue do Senhor) nascem algumas perguntas: estas idéias de Francisco de Assis a respeito da Eucaristia são próprias dele? São as idéias que prevaleciam no seu tempo? E quem formulou tais idéias? Por que Francisco de Assis insiste tanto nos cuidados práticos devidos para com a Eucaristia?

Na busca de uma melhor compreensão e entendimento do pensamento de Francisco de Assis e do conteúdo de seus escritos, do chamado ciclo eucarístico, fez-se necessária uma incursão pela história da teologia eucarística. E nesta incursão abre-se um vasto panorama em que figuram muitos autores medievais que, ao longo de séculos, estiveram buscando construir conceitos e definições que expressassem de um modo mais claro e mais preciso o modo da presença de Cristo na Eucaristia.

E dentre estes autores se destaca um dos grandes mestres da escola palatina de Aix-la-Chapelle, formador e instrutor de muitas gerações de escritores, pensadores, bispos, abades, clérigo e príncipes, Alcuíno de York. Este monge também foi um dos mais ardorosos combatentes da segunda onda da heresia adocionista (*Hispanicus error*), que ameaçava a ortodoxia da fé católica e atentava contra a ordem estabelecida dentro do império de Carlos Magno. Alcuino de York com sua sabedoria e com seus escritos

enfrenta aos bispos Elipando de Toledo e Felix de Urgel, defensores e propagadores do adocionismo.

O zelo pastoral e a paixão pela liturgia levou um dos alunos de Alcuino a revisar os textos litúrgicos de seu tempo, trata-se de Amalário de Metz. Este monge escreveu muitas obras de cunho litúrgico e ao fazer a exegese de um dos ritos adotados na liturgia eucarística desenvolveu a sua teoria do Tríplice Corpo de Cristo, a qual foi duramente criticada pelo diácono Floro de Lyon.

E dos bancos da escola palatina e das fileiras dos alunos de Alcuino de York, emerge a figura de Pascásio Radberto, abade do mosteiro de Corbie, um dos mais destacados teólogos do século IX, cujos escritos serão adotados como manual de teologia pela maioria das escolas monásticas da Idade Média. O alcance de seu pensamento estará tão enraizado na piedade e na mentalidade medieval, que Francisco de Assis expressará em seus escritos ideias fundamentadas pelo abade de Corbie.

E foi a partir de uma das obras do abade Pascásio, intitulada *De corpore et sanguine Domini*, que se desenrolou o primeiro período das controvérsias eucarísticas. Pascásio afirmava a identidade do corpo eucarístico com o corpo histórico de Jesus Cristo. Esta afirmação encontrou resistência de um de seus discípulos, Ratramno de Corbie, que vai escrever uma obra de mesmo nome, *De corpore et sanguine Domini*, dedicada ao rei Carlos, o Calvo. Em sua obra Ratramno elaborou a teoria do duplo corpo de Cristo, que foi combatida e não teve a mesma aceitação que a obra de Pascásio.

Neste cenário emerge a figura de Rábano Mauro, monge da abadia de Fulda, que se opôs à doutrina de Pascásio e abriu caminho para outro monge de Fulda que toma partido em favor do abade de Corbie, Godescalco d'Orbais. Godescalco se destacou no cenário da história da Igreja muito mais pela sua teoria da dupla predestinação, condenada pela Igreja, do que pelo seu pequeno tratado sobre a Eucaristia, *De corpore et sanguine Domini*, que deu mais precisão e fundamento ao pensamento de Pascásio.

A primeira controvérsia eucarística deu-se num período marcado pela síntese entre os elementos que constituíram uma nova mentalidade dentro da história ocidental, ou seja, a fusão entre a cultura romana, o cristianismo e a germanização. Os novos tempos e o novo contexto histórico, os novos homens e a nova organização social, a nova cultura e a nova mentalidade exigiam uma nova compreensão do mistério eucarístico.

Dois séculos transcorrem até que Berengário de Tours, professor na escola monástica de Tours, valendo-se do racionalismo dialético reafirmou e defendeu as ideias de Ratramno fazendo oposição e rivalidade ao ensinamento de Pascásio, que se levava a cabo na escola monástica de Bec. O segundo período das controvérsias eucarísticas teve na figura de Berengário o seu iniciador e suscitou a resposta de vários teólogos e provocou a celebração de vários sínodos e concílios.

E dentre os oponentes de Berengário encontram-se Lanfranco de Bec, Guitmundo de Aversa, Hugo de São Vítor e Pedro Lombardo. Nestes tempos a escolástica se reafirma e as universidades se convertem nos centros do saber. Já não são as escolas monásticas ou catedralícias as detentoras das ciências filosóficas, teológicas ou jurídicas. O pensamento de Aristóteles foi buscado e possuído; cada vez mais a teologia vale-se de suas categorias para precisar sua terminologia.

Estes grandes pensadores plasmaram suas ideias e seu pensamento nas suas respectivas Sumas Teológicas, e exerceram uma grande influência na proclamação do dogma da transubstanciação no Concílio de Latrão IV (1215). Por outro lado, a piedade popular seguia muito longe dos debates filosóficos ou teológicos. Os fiéis alimentavam muitas superstições em torno da Eucaristia e muitas práticas devocionais surgiam para suprir a comunhão sacramental.

O segundo período das controvérsias eucarísticas aconteceu num cenário histórico de grandes transformações sociais, econômicas, religiosas e culturais. O sistema feudal estava consolidado e a Igreja se encontrava fortemente impregnada em suas estruturas por esta mesma mentalidade. A reforma gregoriana alcançou seus frutos numa sucessão de pontífices que detinham o poder espiritual e reivindicavam também o poder temporal. A teoria das duas espadas era defendida e levada às últimas consequências.

Neste contexto de ambiguidades a teologia eucarística avançava dentro das escolas e universidades ganhando precisão em seus termos e conceitos. A piedade respondia com as mais diferentes práticas devocionais à demanda popular, carente de formação, de instrução, supervisão e carregada de superstições. É este o contexto em que proliferam movimentos heréticos de diferentes tendências, que divulgavam suas ideias e doutrinas, arrastando multidões com suas pregações em língua vulgar e com seu estilo de vida simples, austero, professando uma pobreza radical e combatendo os erros e desvios da hierarquia.

Estes reformadores populares foram tratados de modos diferentes pelas autoridades eclesiásticas. Alguns foram reintegrados à comunhão com a Igreja e receberam a aprovação pontifícia dando origem a novas ordens religiosas; outros foram condenados e perseguidos; e outros foram vencidos e eliminados com a convocação de uma cruzada com este fim específico.

Francisco de Assis viveu em meio a todas estas circunstâncias conservando a sua fidelidade à Igreja. Ele desejava viver o Evangelho com simplicidade e radicalidade, em penitência e itinerância. Após receber do próprio Senhor a missão de restaurar pequenas igrejas e ermidas destruídas, reúne ao seu redor o primeiro grupo de amigos e companheiros, que foi o núcleo de uma nova ordem religiosa dentro da Igreja.

O desejo deste jovem de Assis era viver o Evangelho a exemplo de Jesus Cristo e seus Apóstolos, porém, muitos outros grupos de penitentes circulavam pelas estradas, vilas e cidades da Europa medieval vivendo semelhante proposta de vida. No entanto, muitos destes grupos eram considerados como heréticos e representavam um grave perigo para a ortodoxia e para a ordem dentro do Sacro Império Romano Germânico.

Francisco de Assis teve contato com alguns grupos destes reformadores apaixonados, populares e carismáticos, mas optou por guardar os mandamentos e as prescrições da Igreja Romana. E ainda que fosse um homem simples, piedoso e sem muita cultura teológica, não se deixou atrair pela impressão que tais reformadores pudessem lhe causar. O seu único desejo era viver o Evangelho e seguir as pegadas de Jesus Cristo, pobre e crucificado, sem apartar-se da Igreja, de seus prelados, de seus sacerdotes e de seus templos e igrejas.

No pensamento de Francisco de Assis as criaturas, os pobres e os leprosos, os prelados e os sacerdotes, as igrejas e os sacramentos, os vasos sagrados e os livros litúrgicos são indicadores da presença de Jesus Cristo no mundo. Ele louva a Deus por todas e cada uma destas realidades e plasma em seus escritos a sua ação de graças, os seus conselhos, as suas preocupações e a sua prática evangélica.

Os hereges se valiam de sua vida de austeridade, penitência e pregação para acusarem com severidade os pecados do clero; ademais, negavam a eficácia dos sacramentos realizados por um clérigo pecador. A postura de Francisco de Assis é distinta, é discreta, é evangélica. O Poverello não desconhecia tais pecados, mas sua prática era diversa, era a de irmão menor que acolhia, amparava, respeitava, exortava e convidava para uma mudança de atitude, para uma mudança de vida e vida em conformidade com o Evangelho.

Em seus escritos do ciclo eucarístico, Francisco de Assis, tem uma dupla preocupação: reafirmar a doutrina da Igreja Católica e inculcar certas posturas aos seus irmãos menores no que diz respeito aos cuidados para com a Eucaristia. Francisco de Assis esforça-se por manter sua fidelidade aos ensinamentos da Igreja e garantir a identidade católica de seu grupo de seguidores. Ao mesmo tempo procura inculcar aos seus irmãos o mesmo amor que nutria para com o Corpo e o Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo.

Existe muita produção literária sobre Francisco de Assis e sobre seus escritos, porém, a produção literária sobre a visão eucarística do Poverello é escassa. Abundam artigos de diferentes autores tratando de modo particularizado sua compreensão eucarística a partir de algum de seus escritos, mas existe uma carência de obras sobre sua visão e compreensão da eucaristia como um conjunto. E sobre o seu contexto histórico, ou seja, não se podem entender os escritos do ciclo eucarístico de Francisco de Assis sem as condicionantes históricas de seu entorno e de seu tempo.

Outra dificuldade encontrada foi a respeito do tema das controvérsias eucarísticas, cuja literatura em português é escassa e cuja temática é abordada nos manuais de teologia em poucas linhas e de modo muito superficial. Ademais os escritores tratam do assunto valendo-se de uma compreensão histórica mais tradicional, ou seja, partem da obra de Pascásio Radberto e deixando a um lado todo o processo de construção da nova mentalidade que se originou pela fusão dos elementos da cultura romana, do cristianismo e da germanização.

Por fim, é necessário ter em conta que Francisco de Assis viveu num momento de muitas mudanças e transformações, que se operavam num contexto marcado pelo fenômeno crescente da urbanização com todas as suas consequências. A cidade medieval é o cenário em que se movem os hereges, os pregadores, os mercadores, os trovadores, os estudantes, os artistas, os frades menores e os exércitos cruzados. A cidade medieval será o resultado de um amalgamento de muitos fatores e vai contribuir decisivamente na formação de uma nova mentalidade, vai demandar uma nova espiritualidade e uma nova compreensão dos mistérios da fé.

1 A TEOLOGIA DA EUCARISTIA NOS SÉCULO IX A XIII

Francisco de Assis viveu num contexto histórico profundamente marcado e afetado por muitas e simultâneas transformações, por ambiguidades em todos os níveis e aspectos: sociais, econômicos, políticos, culturais e religiosos. Um momento histórico de negações, sínteses, afirmações e definições de novos valores e paradigmas.

Francisco de Assis, homem simples e piedoso, carismático e possuidor de uma aguda intuição marcou profundamente a história do século XIII. Ele ficou conhecido como irmão universal, elaborou diferentes escritos e, em alguns dos quais, plasmou com simplicidade o seu pensamento a respeito da Eucaristia.

Ele é muito sincero em suas expressões de afeto, respeito e profunda reverência para com o Corpo do Senhor. E expressa com palavras simples e de modo resumido alguns traços da piedade eucarística de seu tempo que, todavia, se consolidava, na medida em que avançava a reflexão teológica em meio a ardorosos debates e controvérsias nas diferentes escolas e universidades do seu tempo.

Para uma melhor compreensão da piedade eucarística de Francisco de Assis e para uma mais ampla visão do conteúdo eucarístico de seus escritos, faz-se necessário um resgate na história das controvérsias eucarísticas que, com certeza, é um dos temas mais apaixonantes da teologia da baixa Idade Média.

1.1 Primeiro período das Controvérsias Eucarísticas

1.1.1 Contextualização

Entre os historiadores e teólogos encontram-se duas posições distintas, dois pontos de partida diferentes, no que diz respeito à gênese das controvérsias eucarísticas. A primeira corrente, ligada a uma visão mais tradicional da história (essa visão tradicional abarca fatos históricos isolados) fixa o início das controvérsias a partir de Pascásio Radberto.

A presente investigação leva em conta a segunda corrente, de cunho estrutural (baseada nos conceitos de estrutura e longa duração histórica): sustenta que a raiz das controvérsias está ligada às novas concepções de mundo, de sociedade e religião, que resulta da fusão entre os três elementos que formam a civilização medieval ocidental: cultura romana, invasões bárbaras e cristianismo.

Os chamados bárbaros formavam uma aglomeração complexa e diversificada de povos. As invasões bárbaras são um movimento muito amplo e dividido em duas etapas: antes do contato com a cultura romana, em que viviam em um mundo diferente e com formas tradicionais de organização social; e depois do contato com a cultura romana, tiveram suas formas de organização alteradas pelo contato com os romanos.

Durante os séculos IV e V dá-se o avanço das invasões bárbaras ocasionando períodos de transição da unidade romana para a diversidade e pluralidade política, uma verdadeira fragmentação do império. Os historiadores veem nesse processo a chave para entender as transformações que se deram na mentalidade dos povos ocidentais. Este resgate histórico é, pois, de fundamental importância para “poder indicar com clareza qual foi o giro que deu o pensamento do Ocidente ao passar da antiguidade cristã à primeira Idade Média e como este giro, em relação com a doutrina eucarística, teve uma influência decisiva até os nossos dias.”¹

Os povos bárbaros germânicos viviam em sistemas tribais como nômades e muitas vezes exerciam as atividades de coletores e caçadores, unidos pela língua local e os fortes laços de parentescos. Eles não conheciam a escravidão, eram guerreiros livres unidos à figura de um líder carismático a quem permaneciam ligados pela fidelidade militar. Entre os povos bárbaros não havia diferenças sociais, mas diferença de prestígio, “não havia chefes em tempo de paz que tivessem autoridade sobre todo um povo: os chefes militares excepcionais eram eleitos em tempo de guerra.”²

Outros historiadores afirmam que nos territórios ocupados pelos povos bárbaros deu-se uma verdadeira pulverização política, ou seja, a formação da pluralidade política com a formação dos reinos germânicos ocasionando a crise da unidade imperial e o surgimento das monarquias germânicas. Esse processo é conhecido como germanização: “durante a época das migrações dos bárbaros, a antiga cultura ocidental

¹ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 93.

² ANDERSON, Perry. *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*, p. 103

sofreu uma grave decadência, pelo menos na estrutura unitária e ordenada que havia adquirido sob o império romano.”³

Com o enfraquecimento da noção de estado, os pequenos reinos vão se desenvolver originando os estados patrimoniais. É neste lento processo de amalgamento e interpenetração que vai se dando entre esses elementos que se forja o homem medieval. Perry Anderson chama a esse processo de “longa simbiose”. E continua: “de sua colisão e fusão final e cataclísmica iria surgir finalmente o feudalismo.”⁴

Decisivo e importante, em todo esse processo, foi o papel que tiveram os povos germânicos, especialmente os francos que, não se limitaram apenas a receptores da cultura romana: “a nação dos francos [...] com o batismo de Clodoveu em Reims em 496, abraçou o cristianismo na forma católica [...]. Se encontram duas potências uma frente à outra: a Igreja e os povos germânicos. Toda a Idade Média se apoiará em sua aliança.”⁵

O período que compreende do século VIII ao X é denominado por alguns historiadores como período de síntese histórica, cuja representação mais clara está materializada na organização carolíngia. O império carolíngio possibilitou a síntese cultural, social, religiosa e política dos elementos germânicos, romanos e cristãos.

A maioria dos teólogos remonta as origens das controvérsias eucarísticas ao período carolíngio, especialmente, durante os reinados de Pepino, o Breve e Carlos Magno, devido às reformas que foram impulsionadas por estes soberanos no campo da liturgia, da formação do clero e da vida monástica. E neste período houve um intenso esforço para ampliar a obra evangelizadora.

Os historiadores colocam uma especial ênfase no período histórico a partir dos tempos de Carlos Magno, “que no natal de 800, na Basílica de São Pedro em Roma, onde fora assistir à missa, [...] recebeu a coroa imperial das mãos do Papa Leão III.”⁶ E esta data aponta o início de um novo tempo da história ocidental de longo governo (768 – 814) marcado por uma prática política, social, econômica e religiosa, conhecida como *dilatatio regia*⁷ (dilatação régia).

O palácio real constituía o centro do poder e da administração que tinham origem na pessoa do Imperador, o qual era chefe supremo e quase absoluto da

³ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 93

⁴ ANDERSON, P. *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*, p. 107.

⁵ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 93.

⁶ MELLO, J. R. *O Império de Carlos Magno*, p. 5.

⁷ Na presente investigação todas as expressões latinas estarão escritas em itálico.

comunidade do Império. Carlos Magno mandou trazer ao seu palácio os melhores mestres de seu tempo para proporcionar uma educação de qualidade aos filhos dos nobres e aos filhos dos funcionários do palácio. E dentre os mestres que são trazidos para ocupar-se da educação de crianças e jovens há um que se destaca: Alcuíno de York (735 – 804).

Em março de 781, o monge Alcuino encontrou-se com Carlos Magno em Parma, e foi convidado pelo monarca para o ajudar a instruir e reformar a corte e o clero do seu reino. Entre outros empreendimentos, colaborou com a fundação da escola palaciana (*Aula Palatina*), no qual eram ensinadas as sete artes liberais: o *trivium*, gramática, lógica e retórica; e o *quadrivium*, aritmética, geometria, astronomia, e a música. Contribuiu bastante para a Renascença Carolíngia. Foi também conselheiro do imperador.

Depois de ter se retirado da corte carolíngia, foi abade de um mosteiro na cidade francesa de Tours. Com toda a justiça, Alcuíno de York, que depois entrou para o martirologio monástico como Santo Alcuino, tornou-se o patrono das universidades cristãs. Morreu no dia 19 de maio de 804.

1.1.2 O adocionismo

Entre os mestres que mais se destacaram na escola palatina de Carlos Magno encontrava-se Alcuíno de York. Este monge douto e santo foi um dos grandes opositores da heresia adocionista (*Hispanicus error*) defendida e difundida por Elipando (756 – 807), arcebispo metropolitano de Toledo e também por Félix (+ 818), bispo de Urgel. E desde estas duas localidades a heresia adocionista chegou aos Pirineus e foi combatida por Carlos Magno e pelos papas Adriano I (+795) e Leão III (750 – 816).

O adocionismo afirma uma dupla qualidade de filho em Cristo: uma por geração e natureza e a outra por adoção e graça. Cristo como Deus é desde logo o filho de Deus por geração e natureza; porém, Cristo como homem é Filho de Deus apenas por adoção e graça. Por isso Cristo o homem é o filho adotivo e não natural de Deus. Esta é uma segunda onda desta doutrina que já havia sido condenada pelo Concílio de Nicéia (325), e que, nos fins do século VIII, foi resgatada, defendida e propagada por Elipando,

arcebispo de Toledo, que então estava sob o domínio muçulmano, e por Felix, bispo de Urgel, então, sob o domínio franco.

Elipando escreveu uma carta a Migencio pouco antes de 782 e em Toledo, sua sede metropolitana, reuniu os seus bispos e redatou junto com eles uma profissão de fé. Em ambos os documentos expressa claramente suas ideias adocionistas. Ele procurou distinguir em Cristo, filho de Deus e filho do homem, as operações e ações de suas duas naturezas, ou seja, “que Jesus Cristo, enquanto Deus e Verbo Eterno, é filho próprio e natural de Deus, porém, enquanto homem, é somente filho adotivo e por graça, não por natureza.”⁸

A controvérsia adocionista teve seu fim com a convocação do Concílio de Roma, em outubro de 789, pelo Papa Leão III que lançou sobre Felix de Urgel um solene anátema. Mas Félix, “cedendo a verdade, abjurou *ex toto corde* e dirigiu a seus seguidores uma profissão de fé, *absque ulla simulatione*.

Elipando enfrentou forte oposição por parte do papa, de muitos bispos e também por parte da corte. Ele encontrou apoio e reforço em Felix de Urgel, que era tido como sábio e que já possuía conhecimento das ideias adocionistas do toledano. Carlos Magno dando-se conta de que a ortodoxia estava ameaçada e na qualidade de protetor da Igreja, convocou o sínodo de Frankfurt no verão de 794.

Neste sínodo os legados pontifícios de Adriano I se apresentaram com uma carta dogmática em que afirmavam que “Cristo, Filho de Deus, por sua geração eterna, permanece Filho de Deus, mesmo depois de que o Verbo tenha assumido e tenha unido substancialmente a si mesmo a sagrada Humanidade; a Encarnação em nada afeta a Filiação da mesma maneira que em nada afeta a personalidade eterna do Verbo.”⁹ Neste sínodo Alcuino teve uma atuação destacada e com algumas de suas obras muito contribuiu para a superação dos erros adocionistas. Entre suas obras destaca-se o seu tratado teológico, *Libellus adversus Felicis haeresim* e, posteriormente, sua obra *Contra Felicem Urgellitanum libri VII*.

Carlos Magno¹⁰ não permitiu a Felix de Urgel regressar a sua diocese, e ele morreu em Lyon em 818.” Nada se menciona a respeito de Elipando e nada se sabe sobre sua morte, porém, pensando em seu caráter inflexível e altaneiro, provavelmente persistiu nos seus erros e na sua opinião até o fim.

⁸ LLORCA, G. VILLOSLADA, R. *Historia de la Iglesia Católica II – Edad Media*, p.190.

⁹ Disponível em: <<http://ec.aciprensa.com/wiki/Adopcionismo#.Uv-qFcJTvDc>> Acesso em 15 de fev. de 2013.

¹⁰ LLORCA, G. VILLOSLADA, R. *Historia de la Iglesia Católica II – Edad Media*, p. 193.

Ainda se buscava o modo de superar e pôr um fim aos erros adocionistas quando Godescalco entra no cenário com suas ideias da dupla predestinação. As controvérsias eucarísticas nascem neste ambiente marcado por uma interpretação rígida do pensamento agostiniano. Ademais se deve ter em conta que os primeiros personagens envolvidos nas controvérsias eucarísticas foram alunos da escola palatina, onde se destaca dentre todos os mestres, Alcuino de York.

1.1.3 Amalário de Metz¹¹

Entre os alunos ou condiscipulos de Alcuino, encontra-se Amalário de Metz que, em sua obra *De ecclesiasticis officiis ad Ludovicum Pium* (823), desenvolve sua reflexão sobre o corpo triforme de Cristo, por causa das tres partes em que a hostia é dividida no rito da missa: a parte que é colocada no cálice, a que é consumida pelo sacerdote e pelo povo e a que é reservada para ser administrada aos enfermos.

Amalário de Metz com sua teoria do *triplex corpus* desatou uma polêmica ao afirmar que o corpo de Cristo era triforme, ou seja, o primeiro é o santo e imaculado, que assumido de Maria, ressuscitou; o segundo é o que andou sobre a terra, isto é, o Jesus histórico; e o terceiro, é o que vence o sepulcro. A teoria de Amalário ganha enorme fama e é acolhida e aceita por alguns teólogos, mas por outro lado torna-se alvo de duras críticas da maioria dos teólogos de seu tempo.

Amalário é considerado o fundador da liturgia medieval e sua teoria está diretamente ligada à exegese de um rito litúrgico, “ao distinguir entre o corpo individual de Jesus (histórico e ressuscitado), o corpo sacramental ou ‘místico’ (eucarístico) e o

¹¹Amalário de Metz foi um escritor litúrgico (nascido em Metz aproximadamente em 785). Ele foi discípulo de Alcuino de York por um tempo. Depois de regressar à França proveniente de Constantinopla, parece haver estado em sínodos importantes em Aix-la Chapelle e em Paris. Amalário governou a Diocese de Lyon durante o exílio de Agobardo, e logo tratou de apresentar seu novo antifonário, porém encontrou-se com uma forte oposição por parte do diácono Floro de Lyon. A data de sua morte não há sido determinada com certeza, mas deve ter sido pouco depois do ano 850. Os trabalhos de Amalário tratam principalmente sobre temas litúrgicos. As obras mais importantes e os seus tratados mais densos são “Os ofícios Eclesiásticos” e “O antifonário ordinário”. O primeiro está dividido em quatro livros, nos quais sem observar uma ordem lógica (trata da Missa, o ofício, diferentes bênçãos, ordenações, vestes, etc.); dando uma explicação dos vários formulários e cerimônias, mais que uma exposição científica da liturgia. Morreu aproximadamente em 853. Disponível em: <http://ec.aciprensa.com/wiki/Amalario_de_Metz#.Uv-qvJZTvDd> Acesso em 15 de fev. de 2013.

corpo eclesial, rompe a tradição anterior que falava ‘corpo de Cristo’ sem mais distinções (pessoal, eclesial, eucarístico).”¹²

O pensamento de Amalário apresenta ambiguidades na sua interpretação e entre os teólogos existem duas formas de entender a teoria do corpo triforme. A primeira interpretação, cujo principal defensor atual é o teólogo Raoul Heurtevent, propõe um sentido individual para as três acepções de corpo, tratando-se de três etapas sucessivas do Cristo individual como vivo sobre a terra, morto e ressuscitado. E a segunda interpretação defendida pelo teólogo Remy Ceillier, dá um sentido individual somente ao Ressuscitado, “enquanto que o corpo que ‘*ambulat in terris*’ seria a Igreja, e o que ‘*iacet in sepulchris*’ seriam os mortos no Senhor.”¹³

O mais acirrado opositor de Amalário foi o diácono Floro de Lyon (+860), que entendendo a teoria do corpo triforme em sentido individual, acusa Amalário de estabelecer em Cristo três corpos: o recebido pelos fiéis no sacramento, o que permanece invisível nos céus e o que permanece, todavia no sepulcro.

Floro de Lyon coloca em relevo a realidade do único corpo de Cristo, insistindo na antiga ideia do corpo eclesial como centro de convergência entre Cristo como cabeça e nós como seus membros. E baseando-se na ideia de que em Cristo somos um só pão, Floro acusa Amalário de não seguir o Espírito de Deus, pois a Igreja é uma e o corpo de Cristo é um, não podendo ser dividido em três partes, três formas ou em três corpos.

O debate intensifica-se e exige esforço na busca de novas terminologias que expressem a realidade do corpo de Cristo como uma única realidade. O resultado é o novo conceito de substância: “pois em definitiva não cabe falar de um tríplice corpo, mas de uma única realidade (‘ou substância’) que se manifesta de três maneiras (‘espécies’ ou formas visíveis) distintas; sob a forma do Jesus histórico, do corpo eclesial de Cristo ou de seu corpo sacramental eucarístico.”¹⁴

Floro de Lyon empenha-se ativamente e logra que a teoria do *triplex corpus* de Amalário seja condenada em setembro de 838 no Concílio de Quierzy. A condenação, porém, não surtiu o efeito que Floro esperava, pois “a autoridade de Amalário, tanto devido ao valor científico de sua obra e quanto ao gosto da época pelo simbolismo, não foi seriamente abalada. [...] O corpo triforme conhecerá um longo sucesso.”¹⁵

¹² GESTEIRA, M. *La eucaristía, misterio de comunión*, p. 449.

¹³ NAVARRO, M. A. *La carne de Cristo*, p. 137.

¹⁴ GESTEIRA, M. *La Eucaristía, misterio de comunión*, p. 450.

¹⁵ LUBAC, H. *Corpus Mysticum*, p. 299.

Ao longo dos séculos a teoria do *corpus triforme* pouco a pouco, de modo progressivo, vai deixando de ser levada em conta nos ambientes acadêmicos e praticamente desaparecerá dos mesmos até o fim do século XII. Alguns teólogos como Hugo de São Vítor (+1114), Honorato de Autun (+1156) e o papa Inocêncio III, são os últimos testemunhos desta célebre teoria.

1.1.4 Pascásio Radberto¹⁶

Pascásio é sem dúvida um dos teólogos mais destacados do século IX, encontrando-se entre os melhores beneficiários do grande esforço de renovação intelectual desejado por Carlos Magno e levado a cabo especialmente por Alcuino.

É um pensador profundo e original, numa época em que a maioria dos monges se limitava a fazer cópias e compilações dos textos patrísticos ou dos clássicos antigos. E de suas obras apenas duas estão dedicadas totalmente à Eucaristia. E num fragmento do seu comentário ao evangelho de São Mateus também desenvolve a temática sobre a Eucaristia.

A primeira, mais importante e mais extensa de suas obras eucarísticas é o livro *De corpore et sanguine Domini* do ano de 831 que foi escrito a pedido de seu discípulo Warin, então abade de Korvey, e a quem vai dedicado. Logo, um exemplar desta obra foi dedicado também a Carlos o Calvo, no ano de 844. Esta obra é considerada o primeiro ensaio sistemático de teologia eucarística. E faz com que Pascásio seja o verdadeiro teólogo eucarístico da época carolíngia.

¹⁶ Radberto nasce ao redor de 790 na região francesa de Soissons e ainda muito pequeno perdeu seus pais. Ele foi recolhido e educado no mosteiro beneditino de Santa Maria de Soissons. E seguindo a tendência que era comum em seu tempo acrescentou ao seu nome, que era de origem germânica, o nome latino de Paschasius ou Pascásio. No ano de 822, juntamente com os irmãos Adelardo (+826) e Wala, funda na Saxônia a abadia de Korvey, onde a partir do ano de 826 foi nomeado abade um de seus discípulos chamado Warin. Pouco tempo depois de sua profissão, Radberto foi colocado à frente da escola monástica de Corbie que se converteu, sob a sua direção, em uma das mais florescentes da Europa. Dez são as obras conhecidas que com certeza são de Pascásio. Há notícias de que outras obras de Pascásio foram perdidas ou cuja autoria atribuída a esse autor é desconhecida. Após alguns anos depois, Pascásio regressa a Corbie onde se encontra quando os normandos ameaçam invadir e destruir a abadia ao redor de 858. E sua morte situa-se entre os anos 860 – 865. Ele foi escrito no martirologio monástico e suas relíquias foram expostas à veneração pública em 12 de junho de 1058. Disponível em: <<http://www.acidigital.com/santos/santo.php?n=287>> Acesso em 23 de maio de 2013.

Depois de haver renunciado ao cargo de abade, Pascásio conclui sua *Expositio in Mattheum*, na qual se encontra um fragmento dedicado a explicar a instituição da Eucaristia. Por último, e a pedido de um monge de Korvey chamado Fredugardo (ou Frudegardo), Pascásio escreve uma longa carta na qual completa a informação patrística em defesa de sua obra.

Pascásio desenvolve a sua reflexão a partir da pergunta: o corpo eucarístico de Cristo é o mesmo que nasceu de Maria, o que morreu e depois ressuscitou? Na verdade é a resposta a esta pergunta que vai desencadear toda a controvérsia a respeito da presença real. Pascásio “dá uma resposta na linha do realismo. Para ele existe uma plena identidade entre o pão e o vinho e o corpo e o sangue de Cristo; entre o corpo eucarístico e o corpo histórico. A carne sacramental não é outra que a que nasceu de Maria e morreu na cruz.”¹⁷

Se por um lado Pascásio afirma que na Eucaristia está presente a verdadeira carne de Cristo, a que nasceu de Maria, padeceu e ressuscitou, é interessante pontuar que, por outro lado, ele se pergunta se esta mutação se dá de modo figurado (*sub figura*) ou verdadeiro (*in veritate*): se o corpo eucarístico de Cristo é uma imagem, então, como pode ser uma realidade? E o que Pascásio entende por figura e por verdade?

Seguindo o pensamento corrente de seu tempo, Pascásio atribui à figura o sentido de sombra ou falsidade, como as figuras do Antigo Testamento, que não continham propriamente a Cristo, mas a Eucaristia possui a verdade do corpo de Cristo. Pascásio, como germânico, entende a verdade como realidade. Mas nem toda figura é sombra, e pode ser também um signo que representa e contém uma realidade; neste caso pode-se falar de figura na Eucaristia. Pascásio conclui que a Eucaristia é realidade e figura.

A consequência desse raciocínio de Pascásio é que na Eucaristia está presente a mesma carne que nasceu de Maria, mas de modo espiritual (*spiritualiter*), *in mysterio*, ou seja, não se pode comer a carne de Cristo com os dentes; e seu corpo está escondido sob a figura de pão, da mesma maneira que a morte de Cristo, que teve lugar uma vez de forma visível, se renova misticamente na Eucaristia. Pascásio “não interpreta, portanto, a antiga teologia da imagem em direção ao simbolismo, mas em direção ao realismo.”¹⁸

¹⁷ BOROBIO, D. *Eucaristía*, p. 69

¹⁸ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 105

Pascásio, quase como num refrão, repete que na Eucaristia se encontra a verdadeira carne de Cristo, mas *in mysterio*.¹⁹ E afirma que na Eucaristia nos movemos no plano da fé e não no plano da visão: “estas realidades espirituais se compreendem por meio da fé, pois não muda sua aparência mediante um milagre, mas que se realiza uma transformação interior para que a fé se confirme no espírito.”²⁰

Muitos autores acusam a Pascásio de uma fé cafarnaítica²¹, outros tantos o defendem. A sua obra contém muitos exemplos de milagres eucarísticos, cujas narrativas e divulgação são frequentes na sua época para fortalecer a fé dos vacilantes e incrédulos. Mas não se pode dizer que tais relatos se apoiem na teologia de Pascásio, no sentido de que estão baseados numa concepção cafarnaítica da presença real.

Afirmção da identidade do corpo eucarístico com o corpo histórico de Jesus é acolhida, mas também provoca reações e encontra resistências. Pascásio “despertará a oposição de Rábano Mauro e Ratramno; mas também exercerá uma influência notável na elaboração de uma teologia eucarística, especialmente em Cluny.”²²

1.1.5 Ratramno de Corbie²³

Ratramno foi aluno de Pascásio Radberto na escola monástica de Corbie e, por sua vez, foi mestre de Godescalco. E é considerado como um dos melhores representantes do renascimento carolíngio. A sua reputação como teólogo foi grande ao

¹⁹ GIRAUDO, C. *Num só Corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, p. 418.

²⁰ NAVARRO, M. A. *La carne de Cristo*, p. 91.

²¹ Cafarnaítico significa aqui: “una actitud frente a la eucaristía relacionada con el pasaje de Jn 6, 52: “¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?” Esta pregunta, según Jn 6, fue planteada por los judíos en la sinagoga de Cafarnaún. La visión cafarnaítica de la eucaristía lleva a perder el sentido de su dimensión sacramental pneumática.” (GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 102)

²² GRÉGOIRE, R. *Paschase Radbert*, p. 300.

²³ Ratramno nasceu numa data cuja precisão é desconhecida pelos historiadores, mas tudo leva a crer que foi no começo do século IX. Ele professou como monge na abadia de Corbie por volta do ano 825, sendo abade Adelardo ou talvez Wala. Ele foi ordenado sacerdote. O opúsculo de Ratramno consta de 120 capítulos, ou melhor, parágrafos e não pretende ser um tratado, mas unicamente uma resposta polêmica a Pascásio Radberto naquilo que o tratado deste não lhe parece aceitável: a identidade do corpo eucarístico com o corpo de Cristo morto e ressuscitado. O livro não toca todos os temas, somente o modo de ser o corpo de Cristo, e se a Eucaristia é verdade ou figura. Estas duas questões dividem o livro em duas partes: primeira: sobre a Eucaristia se é verdade ou figura; segunda: da diferença entre o corpo eucarístico e o corpo histórico. A maioria dos autores situa a sua morte entre os anos 865-868, pois a sua atividade literária cessa nesse período. Disponível em: <http://es.wikipedia.org/wiki/Ratramno_de_Corbie> Acesso em 23 de maio de 2013.

ponto de Carlos, o Calvo fazer-lhe consultas em diferentes ocasiões, por isso suas obras possuem caráter polêmico.

O livro *De corpore et sanguine Domini* de Ratramno, escrito em 843, é uma resposta que o mesmo apresenta a Carlos, o Calvo manifestando sua opinião a respeito da obra do mesmo nome escrita por Pascásio Radberto. Alguns autores sustentam que todos os escritos de Ratramno são ocasionais, isto é, “motivado por um pedido feito por uma pessoa do alto rango geralmente (rei, bispos, abades), sobre assuntos que afetam a fé e prática cristã. Todos são compostos da mesma maneira: após a exposição do problema, recorrem-se às evidências da razão, depois aos testemunhos das escrituras, e por fim ao argumento da tradição.”²⁴

Ratramno defende a diferença entre o sinal e a coisa significada e caracteriza-a mediante os conceitos de verdade (*veritas*) – imagem (*imago*)²⁵. E parte de um conceito de verdade que não é o mesmo sustentado por Pascásio. Para Ratramno verdade é o que percebem os sentidos, o que não está coberto por um véu: “sob o véu do pão e do vinho material existe o corpo e o sangue espiritual. Não como se houvera duas coisas diversas, ou seja, o corpo e o espírito; mas uma só e mesma coisa, que segundo uma modalidade são as espécies do pão e do vinho, e segundo outra modalidade são o corpo e o sangue de Cristo.”²⁶

Ratramno sustenta que na Eucaristia uma coisa é o que se vê (se vê a figura do pão e do vinho) e outra é o corpo de Cristo, que não se vê de nenhum modo. A fé abrange precisamente o que não se vê. Não se vê o corpo de Cristo nem a mudança do pão e do vinho no corpo e no sangue de Cristo: “Pelo fato de dizermos estas coisas, não se pense que no mistério do sacramento (*in mysterio sacramenti*) não são recebidos pelos fiéis o corpo e o sangue do Senhor, já que a fé não recebe o que o olho vê, mas o que crê.”²⁷

Ratramno admite a mudança eucarística, mas adverte que esta não é sensível. Trata-se de uma mudança feita não corporalmente (*corporaliter*), mas espiritualmente

²⁴ BOUHOT, J. P. *Ratramne de Corbie*, p. 152

²⁵ “As oferendas consagradas são o corpo e sangue de Cristo de certa maneira, a ser entendida não em sentido concreto (*corporaliter*), mas espiritual (*spiritualiter*). Elas são símbolo (*figura, similitudo*) e têm como tais, na visão platonizante do monge, uma distância ótica bem clara da verdade, mas não obstante uma certa parte nela. E isto tanto mais quanto pela consagração recebem uma potência divina e com esta uma unidade, no sentido de se tornarem o corpo e sangue de Jesus.” (FEINER, J. e LOEHRER, M. *Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/5. A Igreja. Eucaristia Mistério Central. MISTERIUM SALUTIS*, p. 49)

²⁶ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 107)

²⁷ GIRAUDO, C. *Num só Corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, p. 423.

(*spiritualiter*). E entendendo o termo *spiritualiter* como sinônimo de invisivelmente, misticamente, ele procura deixar claro que Cristo está na Eucaristia *in figura, in mysterio, spiritualiter*, invisivelmente; e o corpo de Cristo na Eucaristia é invisível e espiritual, enquanto que o corpo de Cristo que sofreu na cruz foi visível.

E sustenta, repetindo sempre, que há uma enorme diferença entre o corpo eucarístico e o que nasceu de Maria, foi sepultado e ressuscitou. Logo, não pode ser o mesmo corpo de Cristo, pois “o corpo eucarístico de Cristo não pode ser idêntico ao corpo histórico ‘que nasceu de Maria e que sofreu’. Cristo, que está presente no céu, não pode estar presente da mesma maneira sob o pão e o vinho.”²⁸

A teoria defendida por Ratramno é a do *duplex corpus*, isto é, existe como um duplo corpo de Cristo: “o verdadeiro (*veritas*) do céu, e o sacramental (*imago*) na Eucaristia, onde sob a figura do pão e do vinho é alimento da alma. Os dons consagrados são sim, corpo e sangue de Cristo, porém em certo modo espiritual (*spiritualiter*) e não tanto corporal (*corporaliter*).”²⁹

A resposta de Ratramno dá início a uma verdadeira controvérsia entre os teólogos da época: Rabano Mauro e Escoto Eriúgena ficaram ao lado de Ratramno: o corpo de Cristo na Eucaristia é invisível, logo é outro e não o mesmo da Palestina. Outros teólogos, entre os quais Hicmar de Reims e Haymon d’Alberstadt, tomaram partido em favor de Pascásio: o corpo de Cristo eucarístico é o mesmo, mas de forma diferente. A resposta de Ratramno não teve a mesma acolhida que a teologia de Pascásio, que se mostra mais lógica em sua conclusão.

1.1.6 Rábano (Hrabano) Mauro³⁰

Rábano Mauro em sua obra *De clericorum institutione* explica minuciosamente

²⁸ BOROBIÓ, D. *Eucaristía*, p. 69.

²⁹ IBIDEM, p.69.

³⁰ Rabano nasceu em Mainz (Mogúncia) ao redor de 780 e na sua infância foi confiado aos monges da abadia de Fulda para ser educado e onde teve por mestre Haymon d’Alberstadt. Ele foi ordenado diácono em 801 e depois enviado a Tours para continuar seus estudos sob a direção de Alcuino, de quem recebeu o nome de Mauro (Maurus) com o qual se torna conhecido. Mauro é comumente chamado *primus praeceptor Germaniae*. Em 847, Rábano é nomeado bispo de Mainz, onde morre em 856. Não se encontra na obra de Rábano Mauro nenhum tratado sobre a Eucaristia. Alguns estudiosos encontram dificuldades em delimitar com segurança a autoria de sua obra. Disponível em: <http://es.wikipedia.org/wiki/Rabano_Mauro> Acesso em 27 de maio de 2013.

o significado de cada ato que se realiza na eucaristia. E se esmera na explicação do significado simbólico dos corporais, dos vasos sagrados, da patena³¹ e dos gestos do celebrante, que representam verdadeiramente a paixão e morte do Senhor.

E como foi dito acima, ainda que Rábano Mauro não tenha escrito um tratado sobre a Eucaristia, não deixa de reproduzir em sua obra, de cunho litúrgico, o seu pensamento sobre a mesma.

Ele distingue entre sacramento e virtude do sacramento, traçando um paralelo entre ambos: “sacramento é o que recebemos com a boca, enquanto que a virtude do sacramento sacia nosso homem interior. O sacramento se une ao alimento do corpo, a virtude do sacramento nos alcança a dignidade da vida eterna. No sacramento os fiéis e os que participam começam o pacto da sociedade e da paz. Em virtude do sacramento todos os membros são unidos e se alegram na eterna claridade.”³²

Opondo-se à doutrina de Pascásio, Rábano Mauro afirma que a Eucaristia é um alimento espiritual e não nega a presença real de Cristo na Eucaristia: “o que se recebe na Eucaristia é em verdade o mesmo Senhor, cujo corpo recebemos e cujo sangue bebemos em mistério.”³³

1.1.7 Godescalco (Gottschalk) d’Orbais (ou da Saxônia)³⁴

Godescalco com agudeza e profundidade escreveu uma pequena obra também intitulada *De corpore et sanguine Domini* tomando partido em favor de Pascásio Radberto e opondo-se a Ratramno. Mas por ser um hábil escritor, Godescalco

³¹ NAVARRO, M. A. la carne de Cristo, p. 142.

³² IDEM, La carne de Cristo, p. 147.

³³ IDEM, *La carne de Cristo*, p. 150.

³⁴ Godescalco Fulgêncio era filho do conde Bernon da Saxônia e nasceu por volta do ano 803. De criança foi confiado à abadia de Fulda na qualidade de oblato e recebeu as ordens menores. Godescalco muda-se para o mosteiro de Corbie, onde conhece a Ratramno e posteriormente fixa-se na abadia de Orbais. Após sua ordenação sacerdotal Godescalco viaja para a Itália onde divulga sua *teoria da dupla predestinação*. Ele foi condenado no Concílio de Magúncia no ano de 848; e no de Quercy no ano de 849. Godescalco será recluso no mosteiro de Hautvilliers, onde redigirá duas profissões de fé. Encontrando-se próximo de sua morte, Godescalco, recusa assinar sua retratação, que foi a condição imposta pelo bispo, Hincmaro de Reims, para suspender sua excomunhão, e morre como um monge rebelde por volta do ano de 870. Infelizmente grande parte de sua obra não foi conservada ou foi perdida, e algumas outras foram conservadas sob o anonimato ou atribuída a outro autor. Disponível em: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Gottschalk_d'Orbais> Acesso em 15 de fev. de 2013

desenvolve suas ideias refutando em Pascásio o que ele considera contraditório ou fazendo esclarecimentos precisos de termos e ideias.

No início de sua obra, Godescalco, afirma a sua fé na presença real de Cristo na Eucaristia e defende a sua ortodoxia: “Todos os fiéis devem crer, conhecer, recordar, confessar e asseverar sem vacilação que o corpo e o sangue do Senhor são verdadeira carne e verdadeiro sangue, porque quem nega tal coisa, certamente não crê nas palavras do Senhor.”³⁵

Godescalco deixa claro: o que se recebe no sacramento eucarístico é verdadeiramente a carne e o sangue de Cristo, mas não a mesma material que nasceu de Maria: “o corpo eucarístico que se converte em comida é certamente distinto de nós que o recebemos, e é o mesmo porém não o mesmo que é o de Cristo que sofreu uma só vez por nós.”³⁶

Godescalco vale-se da distinção entre *naturaliter* (não há mais carne do que a que nasceu de Maria) e *specialiter* (um é o corpo que ressuscitou ao terceiro dia, e outro é o que, segundo o costume, foi sepultado e nunca ressuscitará), para afirmar a unidade na diversidade. E afirma que “em *naturaliter* encontramos a unidade da pessoa que faz da carne de Cristo uma só. Em *specialiter* temos a diferença entre o Jesus histórico e o Ressuscitado, e de alguma maneira também a diferença entre a humanidade e a divindade de Jesus.”³⁷

Ao afirmar a sua teoria do triplo modo de ser do corpo de Cristo³⁸, que em nada se assemelha ou se inspira na teoria do corpo triforme de Amalário, Godescalco também reage contra a doutrina do duplo corpo de Ratramno e dá mais precisão e fundamento ao pensamento de Pascásio.

1.1.8 Considerações

Dentre as consequências resultantes dessa primeira controvérsia a respeito da presença real de Jesus na Eucaristia, podem-se destacar duas: a primeira delas foi o distanciamento da reflexão teológica dos Santos Padres, devido à forma germânica de

³⁵ NAVARRO, M. A. *La carne de Cristo*, p. 153.

³⁶ IDEM, *La carne de Cristo*, p. 157.

³⁷ IDEM, *La carne de Cristo*, p. 163.

³⁸ IDEM, *La carne de Cristo*, p. 157.

pensar, “pois os germanos entendiam a realidade, inclusive a espiritual e a pessoal, como inserida nas coisas.”³⁹ E a segunda, foi que a controvérsia ficou sem resolução e não avançou; e só depois de quase dois séculos essa temática voltará a ser tratada com a apropriação de nova terminologia filosófica e a necessidade urgente de uma definição mais precisa.

Quais ideias ou que pensamentos vinham à consciência dos sacerdotes ou fiéis desse período ao celebrarem e ao receberem a Eucaristia? De que modo Jesus Cristo se fazia presente nas espécies do pão e do vinho? Estas perguntas encontram eco na seguinte afirmação: “A Igreja da primeira Idade Média celebrou durante mais de duzentos anos a Eucaristia, desde o século IX ao século XI, sem ter a possibilidade para o seu tempo de uma válida explicitação teológica a respeito. Os textos patrísticos eram citados e traduzidos, mas sem a compreensão no sentido da patrística. Não era possível superar a oposição entre simbolismo e realismo extremo.”⁴⁰

1.2 Segundo Período das Controvérsias Eucarísticas

1.2.1 Contextualização

É interessante pontuar que esta interrupção no desenrolar das controvérsias eucarísticas coincide com uma série de acontecimentos históricos que vão transformando o cenário europeu: no ano de 843, o Tratado de Verdun⁴¹, já assinalava o fim do império carolíngio; a partir do ano 890, dá-se o aumento da frequência das invasões dos povos germanos até que eles se instalam na Normandia em 910/911. No ano de 911, dá-se o fim da dinastia carolíngia na Germânia e iniciam-se as invasões dos húngaros.

E simultaneamente encontram-se nos mais diferentes pontos da Europa outros focos de invasões normandas e também sarracenas. Nesse cenário efervescente de

³⁹ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 96.

⁴⁰ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 108.

⁴¹ A partilha provocada pelo Tratado de Verdun corresponde ao fracasso e à destruição da primeira grande construção política universalista da Idade Média: o Império de Carlos Magno. Com a divisão começam a nascer os estados medievais (reinos), que refletem a tendência particularista da época.

invasões e guerras surge a figura de Oto I, que após vencer os húngaros, em 962; haver obtido êxito nas expedições contra os eslavos e após a extensão de seu protetorado aos territórios da Lorena e da Borgonha (o que os historiadores chamam de *Renovatio Imperii*), fez-se coroar em Roma pelo papa, e seu estado recebeu a designação de Sacro Império Romano-Germânico.

Se com Oto I, nasce um novo império, alguns decênios antes, por volta do ano 910, era fundada a abadia beneditina de Cluny, que será o foco de irradiação de uma nova espiritualidade cristã, será a propulsora de uma grande rede de mosteiros e abadias que desempenharão uma intensa ação missionária e evangelizadora e será também o baluarte para um novo tempo de reformas das estruturas eclesiásticas, dos costumes e da moral.

Devido ao grande êxito da fundação e consolidação de Cluny, que gozava do privilégio da isenção em amplitude, foi possível garantir aos mosteiros e abadias, dependentes de Cluny, ou vinculados ao mesmo de alguma maneira, ficar livres da jurisdição dos senhores feudais e príncipes. Os abades de Cluny gozavam de amplos poderes para levarem adiante a consolidação e expansão desta reforma. E de suas fileiras de monges saíram muitos bispos, cardeais, conselheiros reais e também papas.

É neste contexto de reformas e busca de manter o poder espiritual nas mãos dos sucessores dos Apóstolos que tem a sua gênese a chamada Reforma Gregoriana. Entre os historiadores há divergências sobre a influência ou não de Cluny na mesma, mas é fato notável que os monges estiveram muito empenhados na irradiação dos novos valores que davam suporte à reforma gregoriana e desde seus mosteiros o seu fervor irradiava para os leigos de todas as camadas sociais.

A reforma gregoriana busca desfeudalizar as instituições eclesiásticas livrando-as do domínio da nobreza/aristocracia feudal. Esta época é marcada pela expansão do feudalismo e do poder da nobreza feudal. A Igreja também sofre com o processo de feudalização e a medida encontrada para não ser subjugada é a luta contra as investiduras e a simonia.

A reforma gregoriana tratou-se de um movimento religioso e institucional nascido das preocupações dos papas dos séculos IX ao XIII. Em 1057, o cardeal Humberto publica sua obra: *Contra os Simoníacos*; em 1059, Nicolau II (1059 – 1061) promulga o Decreto sobre a eleição dos papas pelos cardeais. Este movimento deve seu nome ao Papa Gregório VII – monge Hildebrando da Ordem de Cluny – eleito em 1073.

Gregório VII publica o seu Decreto contra a simonia e nicolaísmo em 1074, e condena severamente as investiduras laicas em 1075. As consequências destas medidas são: a Igreja vai assumindo cada vez mais uma organização centralizada com base no Direito Canônico; os membros do clero são obrigados a abraçar o celibato e busca-se evitar a todo custo os abusos da compra de cargos e ofícios eclesiásticos, que eram objeto de tributação.

No contexto da reforma gregoriana encontram-se também as Cruzadas, expedições militares e religiosas que visavam à recuperação dos territórios sagrados do oriente, sobretudo, o Santo Sepulcro, que se encontrava em Jerusalém. Estes lugares eram foco de peregrinações para os cristãos que desejavam o perdão e a indulgência, que nutriam um profundo sentido penitencial e expiatório. Os historiadores sustentam que as cruzadas eram impulsionadas por fatores mentais, sociais, econômicos e religiosos.

Entre antagonismos e ambivalências de uma Igreja que luta para manter-se livre do domínio do poder temporal, mas que ao mesmo tempo carrega dentro de suas estruturas todo o sistema de relações contratuais feudo-vassálicas. Em meio à Europa bicéfala, segundo alguns historiadores, o imperador e o papa disputam pelo direito de governar e ter o comando da sociedade medieval. É em meio a estes fatores que se desenvolve a segunda série das controvérsias eucarísticas.

1.2.2 Berengário de Tours⁴²

Berengário, professor da escola monástica de Tours, apresenta uma mentalidade diferente daquela dos monges de Corbie, enquanto estes refletiam o dado da fé

⁴² Berengário nasceu em Tours, na França, aproximadamente no ano 1000 e foi aluno de São Fulberto, o fundador da famosa escola de Chartres, que morreu em 1029. Berengário então, cônego regular, voltou para sua cidade natal em 1031 como mestre e diretor da escola de São Martinho de Tours, que rivaliza com a escola monástica da abadia de Bec, dirigida por Lanfranco. Um concílio reunido em Roma em 1050 rejeitou a doutrina atribuída a Escoto Erígena, bem como a doutrina de Berengário. Em 1054 Leão IX enviou como legado para a França o monge Hildebrando, que no mesmo ano, preside um Sínodo em Tours, onde são condenados os erros de Berengário, que renuncia aos seus ensinamentos e assina uma profissão de fé. O desfecho da vida de Berengário é duvidoso. Alguns historiadores sustentam que ele se recusou a assinar um nova profissão de fé e morreu excomungado. Outros afirmam que ele se arrependeu sinceramente e se retirou na Ilha de São Cosme, nas mediações de Tours, onde levou uma vida de silêncio e solidão até sua morte em paz e comunhão com a Igreja no ano de 1088. Disponível em: <http://ec.aciprensa.com/wiki/Berengario_de_Tours#.UwIU8K5fDc> Acesso em 12 de abr. de 2013.

transmitido pelos Santos Padres e a liturgia, aquele se notabilizou por pregar o uso da razão e da lógica nos domínios da fé, pois estas seriam um presente de Deus. Ele valeu-se do racionalismo dialético aplicado a assuntos religiosos e teológicos e, a partir de 1046, começou a espalhar idéias contrárias à fé na presença real de Cristo na Eucaristia.

Lanfranco na escola de Bec vale-se das obras de Pascásio Radberto para ilustrar seus ensinamentos e suas teorias. Berengário na escola de Tours, ao contrário, apoia-se nas doutrinas dos adversários de Pascásio Radberto, citando Agostinho, Ambrósio e Jerônimo, e usando principalmente o *De corpore et sanguine Domini* atribuído a Escoto Erígena, que mais tarde provou ser um trabalho de Ratramno.

Gramático e retórico, seguro de si mesmo e presunçoso, Berengario elogia os que fazem uso da dialética:

É próprio de um espírito altíssimo recorrer em tudo à dialética, pois recorrer a ela significa recorrer à razão. Quem não recorre à razão, tendo sido feito à imagem de Deus segundo a razão, repudia o que constitui sua nobreza específica e não pode renovar-se de dia em dia à imagem de Deus. Santo Agostinho julga a dialética digna de uma definição tão elevada que diz: ‘A dialética é a arte das artes, a disciplina das disciplinas; sabe aprender, sabe ensinar; não só quer tornar-se sábio, mas também se torna efetivamente tal’.⁴³

Berengário reduz o conhecimento à experiência sensível restringindo a substância a algo sensível e perceptível aos sentidos. É determinante que ele veja na localização de Cristo no céu uma dificuldade para a presença de Cristo na Eucaristia: “rejeita estritamente a presença real e a consagração, porque significaria fazer descer do céu o corpo de Jesus, sua multiplicação ou então divisão em muitas *portiunculae carnis Christi*, e quanto aos elementos a destruição de sua substância e a continuidade sem *subjectum* de acidentes depois da consagração: o que seria segundo Berengário coisa impossível até para Deus.”⁴⁴

Para Berengário, através das palavras da consagração, o corpo e o sangue do Senhor estão presentes apenas *in similitudine, intellectualiter, in figura, in imagine*, ou seja, o pão e o vinho são, após a consagração, apenas símbolo do corpo e sangue de Cristo, um símbolo que, recebido pelos fiéis, faz atuar de maneira sobrenatural neles a virtude de Cristo. Em outras palavras, Berengário nega a conversão eucarística.

Berengario acudiu a um sínodo romano em 1059, onde, contra os seus artificios dialéticos, vê-se obrigado a redigir uma fórmula de fé clara e categórica (a fórmula seguiu o pensamento de Pascásio Radberto) e também precisou explicá-la para ser

⁴³ GIRAUDDO, C. *Num só Corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, p. 426.

⁴⁴ FEINER, J. LOEHRER, M. *Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/5. A Igreja. Eucaristia Mistério Central. MISTERIUM SALUTIS*, p. 50.

entendida retamente. Nessa fórmula ele se expressou nos seguintes termos: “Eu Berengário [...] conhecendo a verdadeira e apostólica fé, anatematizo toda heresia, principalmente aquela da qual até este momento tenho sido acusado.” (DH 690)⁴⁵

Após o seu regresso de Roma, Berengário escreveu sua obra *Contra praefatam synodum*. Vários concílios franceses o excomungam. Pouco antes de 1070, Berengário escreve sua obra *De sacra coena Domini líber posterior*, em resposta a *De corpore et sanguine Domini* de Lanfranco. Nesta obra acaba incorrendo no grave erro de defender a teoria da empanação⁴⁶: o pão permanece, sem que sua substância se converta ou se destrua, pois antes da conversão de uma coisa em outra é necessário que esta não exista ainda, o que não é o caso da Eucaristia.

O monge Hildebrando assumiu o papado como Gregório VII e esforçou-se por reconquistar a Berengário, que no sínodo romano de 1078, e mais explicitamente em 1079 assinou uma nova profissão de fé: “Eu Berengário, creio com o coração e professo com a boca que o pão e o vinho que são postos sobre o altar, em virtude do mistério da santa oração e das palavras de nosso Redentor, são transformados, quanto à substância, na verdadeira e própria e vivicante carne e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo.” (DH 700)⁴⁷

Se a primeira profissão de fé assinada por Berengário expressava um toque cafarnaítico e a afirmação de um realismo exagerado, esta segunda profissão de fé está melhor elaborada e preserva a identidade do corpo eucarístico com o corpo histórico de Cristo, presente na Eucaristia não de forma sensível, mas em sua própria natureza e na verdade de sua substância em virtude de uma conversão substancial do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo.

Berengário havia colocado a coisa a tal ponto, que foi necessário responder-lhe com suas próprias armas. Não bastava para isso uma resposta que se limitasse

⁴⁵ E a fórmula segue nos seguintes termos: “Estou de acordo com a Santa Igreja Romana e a Sé Apostólica e professo com a boca e o coração a propósito do sacramento da mesa do Senhor [...]: que o pão e o vinho que são postos sobre o altar, depois da consagração, são não somente o sacramento, mas também o verdadeiro corpo e o verdadeiro sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, que de modo sensível, não só em sacramento, mas em verdade, é tocado e partido pelas mãos dos sacerdotes e mastigado pelos dentes dos fiéis.” (DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral*. N° 690, p. 248)

⁴⁶ Empanação ou Consustanciação: é o termo que indica a crença na união local das substâncias do corpo e do sangue de Cristo com a substância do pão e do vinho. Assim sendo, o verdadeiro corpo e sangue de Cristo se encontram presentes real e localmente *em, com e sob* a substância do pão e do vinho sem modificá-las (transformá-las). Este conceito opõe-se a definição de transustanciação na qual se crê que a substância do pão e do vinho sejam transformadas na substância do corpo e sangue de Jesus.

⁴⁷ DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral*. N° 700, p. 251.

meramente a repetir as verdades da fé, como pretendia Pedro Damiano e os anti-dialéticos, contrários ao recurso à filosofia e ao uso da razão para resolver questões relativas à fé.

O sínodo romano de 1079 foi um esforço conjunto de fixar uma terminologia mais precisa, longe ainda de se fazer uso das categorias de aristóteles, para expressar verdades de fé, especialmente no tocante à presença real de Cristo na Eucaristia. Deste modo as exigências do metabolismo e do simbolismo foram sintetizadas: a Eucaristia é signo, sacramento, figura, mas contém em sua substância o corpo histórico de Cristo. A presença de Cristo na Eucaristia é corporal, mas não no sentido cafarnaítico, mas em sentido substancial; é também sacramental, mas em sentido simbólico, porque é sacramento da substância do corpo de Cristo.

1.2.3 Lanfranco de Bec⁴⁸

Lanfranco se opôs às teorias sobre a Eucaristia formuladas por Berengário de Tours, participando dos sínodos de Vercelli, em 1050; de Tours, em 1055 e de Roma, em 1059. Escreveu o *Libellus de sacramento corporis et sanguinis Christi* contra Berengário, que o consagra como um dos melhores teólogos de sua época.

Lanfranco reconhece o valor do conceito substância introduzido por Berengário no debate sobre a modalidade da presença real de Cristo na Eucaristia. E apodera-se deste termo para dar maior clareza e precisão à sua doutrina eucarística. A propósito do

⁴⁸ Lanfranco nasceu por volta de 1005, em Pavia, filho de Ambaldo, magistrado pertencente ao ambiente do *palatium sacro*. E foi educado desde a infância nas escolas de artes liberais e do direito civil. Em 1035, Lanfranco mudou-se para Avranches, na Normandia, e em 1040 abriu uma escola de letras e dialética vinculada ao mosteiro de Mont Saint-Michel, onde foi abade seu compatriota William Suppone, um monge proveniente da abadia de San Benigno di Fruttuaria no Piemonte. Em 1042, Lanfranco ingressa no mosteiro beneditino de Bec, fundado oito anos antes, nos arredores de Brionne, por Herluin, um nobre que tinha decidido dedicar-se a uma vida de oração. Em 1045, Lanfranco tornou-se prior do mosteiro e passou a dirigir a escola monástica; em 1059, a escola foi aberta também a alunos leigos para obter fundos, que foram empregados na reconstrução do mosteiro. A fama de seu ensino atraiu estudantes da França, Flandres, Alemanha e Itália, entre os quais Ivo de Chartres, Anselmo de Canterbury, Anselmo de Lucca e Anselmo de Baggio, mais tarde papa Alexandre II. Quando Lanfranco se transfere, em 1063, para Caen, muitos estudantes seguiram-no para sua nova sede. E na escola de Bec assumiu a docência um ex-aluno de Lanfranco, o famoso Anselmo de Canterbury. Em 1059, Lanfranco, dirigiu-se a Roma onde participou do sínodo que promulgou a condenação de Berengário. Em 1070, Lanfranco foi nomeado pelo Papa Alexander II como arcebispo de Canterbury. E tratou de fazer de Canterbury a sede episcopal mais importante da Inglaterra. Lanfranco morreu em 1089 e está enterrado em sua catedral. Ele foi beatificado pela Igreja e sua festa celebra-se em 28 de maio. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Lanfranco>> acesso em 14 de abr. de 2013.

pão eucarístico, Lanfranco distingue “entre substância (*substantia*) e forma visível (*species visibilis*), e em relação com o corpo de Cristo, entre essência (*essentia*) e suas propriedades (*proprietas*).”⁴⁹

Lanfranco encontra assim a possibilidade de manter o caráter de signo da Eucaristia, afirmando o realismo, e evitando a identificação do corpo histórico com o corpo sacramental. Com efeito, não são as propriedades visíveis do corpo de Cristo que estão presentes na Eucaristia, mas a sua essência. E declara: “todo o visível e o tangível no pão permanece sem mudar, já que ‘a forma exterior das coisas mesmas’ (*ipsarum rerum species*) se mantêm integralmente.”⁵⁰

E numa síntese, que é ao mesmo tempo a sua profissão de fé, ele afirma: “Cremos... ‘que as substâncias terrenas [...] se transformam na essência do corpo do Senhor’. Com isso deixa a salvo o realismo, porém se escapa da identificação do corpo histórico de Cristo (e de suas propriedades) com o corpo sacramental de Cristo, já que precisamente tão só a essência e não as propriedades do corpo de Cristo estariam presentes no pão eucarístico.”⁵¹

1.2.4 Guitmundo de Aversa⁵²

O novo sentido do termo substância encontra rápida aceitação entre os adversários de Berengário, ou antiberengarianos, e entre estes se encontra Guitmundo de Aversa, que o utiliza com frequência e afirma que “Cristo nos dá a comer sua mesma carne (*ipsam carnem*) na mesma substância (*in eadem substantia*), porém não este

⁴⁹ BOROBIO, D. *Eucaristía*, p. 72.

⁵⁰ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 117.

⁵¹ IBIDEM, p. 117.

⁵² Em sua juventude o normando Guitmundo entrou no mosteiro de La-Croix-Saint-Leufroy na diocese de Évreux. Por volta de 1060, ele estava estudando teologia na abadia de Bec, onde teve Lanfranco como professor e Anselmo como companheiro de curso, os quais se tornaram posteriormente, arcebispos de Canterbury. Durante o ano de 1070, ele escreveu um tratado sobre a Eucaristia, intitulado *De corporis et sanguinis Jesu Christi veritate in Eucharistia* ("Do corpo e sangue de Jesus Cristo verdadeiramente na Eucaristia"), que toma a forma literária familiar de um diálogo entre ele e um monge amigo, Rogério, para apresentar a doutrina da presença real de Cristo na Eucaristia. O Papa Urbano II, um ex-monge na Abadia de Cluny, nomeou Guitmundo como Bispo de Aversa em 1088. Além das obras mencionadas acima, Guitmundo é o autor de um pequeno tratado sobre a Trindade e de uma carta a um determinado Erfastus, que trata do mesmo assunto. Guitmundo morreu entre 1090 – 1095, em Aversa, nas proximidades de Nápoles. Disponível em: <<http://it.wikipedia.org/wiki/Guitmondo>> Acesso em 23 de abr. de 2013.

corpo, é dizer, na mesma forma (*in eadem forma*). Como se dissesse: eu vos dou meu corpo, mas não nesta mesma forma (*in hac specie*) ou espécie que agora vede.”⁵³

A principal obra de Guitmundo é *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia* escrita em três volumes, entre os anos 1073 – 1075. Guitmundo distingue claramente entre a substância, que muda, e os acidentes, que permanecem; e defende a presença da substância do corpo de Cristo em cada parte dos acidentes. Na sua profissão de fé na verdade eucarística, afirma: “com a ajuda de Deus, permaneça somente nossa fé pura e sólida: que aquele pão e aquele vinho do altar do Senhor, mediante a divina consagração, se transformam substancialmente na carne e no sangue de Cristo, de tal modo que também depois e pela eternidade (*ut postea iam in aeternum*) não possam ser outra coisa senão completamente a carne e o sangue de nosso Salvador, Senhor e Deus, Jesus Cristo.”⁵⁴

Lanfranco de Bec e seu discípulo Guitmundo d’Aversa, reagindo contra Berengário, abrem um caminho novo na elaboração da teologia eucarística desenvolvendo e ampliando o termo substância, “que veio a ser desde então o conceito chave para a conceituação do mistério”.⁵⁵

1.2.5 Hugo de São Vítor⁵⁶

A teologia eucarística floresceu e se desenvolveu amplamente no fim do século XII e ao longo de todo o século XIII. E parte desse desenvolvimento é devida à necessidade urgente de apresentar razões contra a ameaça dos vários grupos heréticos

⁵³ GESTEIRA, M. *La Eucarístia, mistério de comunión*, p. 459.

⁵⁴ GIRAUDO, C. *Num só Corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, p. 430.

⁵⁵ FEINER, J. e LOEHRER, M. *Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/5*. A Igreja. Eucaristia Mistério Central. *Misterium Salutis*, p. 51.

⁵⁶ Descendente da família dos condes de Blankenburg de Harz, ele esteve relacionado com Reinhard, bispo de Halberstadt, que fundou o mosteiro de Hamersleben. Entrou na Ordem dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, no mosteiro de Hamersleben, perto de Halberstadt, ainda muito jovem. Em Paris, por volta de 1115, ele se estabeleceu no recém fundado mosteiro de Saint-Victor. Tornou-se prior do mosteiro de São Vitor de 1133 até sua morte. Ele era o mais famoso dos teólogos antes de Tomás de Aquino e em seu tempo foi comparado com Santo Agostinho. Dentre as obras de Hugo o seu tratado intitulado "*Didascalicon*" serviu como referência tanto aos estudantes como aos professores das recém abertas escolas catedrálcias da Europa medieval. Nesta primeira grande obra teológica medieval ele foi o primeiro a escolher entre a grande variedade de ações rituais (bênçãos, sorte, exorcismos, etc), o que hoje chamamos sacramentos, como foi aumentado para Dogma pela Igreja Católica com o Quarto Concílio de Latrão de 1215. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hugo_de_S%C3%A3o_Vitor> Acesso em 01 de jun. de 2013.

que negavam a presença real na Eucaristia ou a validade de um sacramento celebrado por um ministro indigno.

Neste contexto a escola da Catedral de Laon e a escola dos cônegos agostinianos de São Vítor, desempenharam grande influência pelos trabalhos que foram produzidos pelos grandes mestres da mesma, entre os mais destacados encontra-se Hugo de São Vítor; e que posteriormente influenciaram outros grandes mestres, sobretudo Pedro Lombardo e seus Quatro livro das Sentenças, que exerceu enorme influência na construção da teologia medieval.

Hugo de São Vítor, apoiado em Agostinho, Ambrósio e Pascásio, desenvolve a dimensão sacramental da Eucaristia e combate a concepção puramente simbólica de Berengário, integrando, de maneira equilibrada, a realidade e a significação sacramental da Eucaristia: “Cristo na Eucaristia é o mesmo e não é o mesmo (*ipsum et non ipso*); o que há de ser entendido assim: o mesmo na essência, não o mesmo na forma visível.”⁵⁷

Hugo de São Vítor também esboça a distinção que se tornará clássica na teologia eucarística, ou seja, a distinção entre *sacramentum* (signo), *res et sacramentum* (corpo de Cristo) e *res* (eficácia do sacramento). Pode-se também apresentar este esboço assim: “após o *sacramentum* vem a *veritas*, que é ela mesma já *res sacramenti*, depois, em terceiro lugar, a *res sacramenti* que é ao mesmo tempo *res veritatis*.”⁵⁸

Hugo de São Vítor, referindo-se à transubstanciação, afirma: “pelas palavras da santificação, a verdadeira substância do pão e do vinho se converte (*convertitur*) no corpo e no sangue de Cristo, ficando apenas as espécies de pão e de vinho e passando a substância a outra substância. A conversão não há que ser entendida como união, mas como transição.”⁵⁹

1.2.6 Pedro Lombardo⁶⁰

⁵⁷ GESTEIRA, M. *La Eucaristía, misterio de comunión*, p. 463.

⁵⁸ LUBAC, H. *Corpus Mysticum*, p. 241.

⁵⁹ SAYÉS, J. A. *El Misterio Eucarístico*, p. 147.

⁶⁰ De origem humilde, Pedro provavelmente começou seus estudos nas escolas catedrais de Novara e Lucca, onde manteve contato com Otão, bispo de Lucca, que por sua vez recomendou-o a Bernardo de Claraval. Com o patrocínio de Bernardo, Pedro Lombardo foi estudar em Paris com os cônegos da abadia de São Vítor, onde conviveu com Pedro Abelardo e Hugo de São Vítor, dois dos maiores teólogos da época. Sabe-se também que, antes de vir a Paris, havia estudado em Reims. Cerca de 1145, dez anos após chegar à cidade, Pedro tornou-se magister (professor) da escola catedralícia de Notre Dame em Paris. Pedro Lombardo escreveu comentários sobre os *Salmos* e sobre as cartas de São Paulo, mas sua obra mais célebre é o *Libri quatuor sententiarum*, os *Quatro Livros das Sentenças*, que foi comentado por Alberto Magno, Boaventura, Tomás de Aquino e Duns Escoto. Pedro Lombardo faleceu em 20 de julho de 1160, ainda que há algumas dúvidas sobre o ano exato de seu falecimento. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pedro_Lombardo> Acesso em 16 de jun. de 2013.

A obra mais importante de Pedro Lombardo são os seus quatro volumes das *Sentenças*, que são uma cuidadosa compilação de textos bíblicos e frases (sentenças) de Padres da Igreja e outros pensadores medievais que juntos compõem uma detalhada exposição da teologia cristã da época. Para a redação da sua obra, Pedro utilizou tanto os escritos da escola como a *Summa Sententiarum* de Otão de Lucca e a obra de pensadores como Ivo de Chartres, Graciano, Hugo de São Vitor e Pedro Abelardo.

Em sua teologia eucarística, Pedro Lombardo se pergunta, a respeito da mudança operada na Eucaristia, se ela é apenas formal (acidental) ou substancial. E afirma que a transubstanciação é o termo mais apropriado para descrever essa transformação, pois na Eucaristia se dá um trânsito de substância para substância, enquanto permanecem as mesmas propriedades. “Por estes e muitos outros, consta que estão no altar o verdadeiro corpo e sangue de Cristo, mais ainda, está Cristo inteiro em cada uma das espécies, e se converte a substância do pão no corpo, e a substância do vinho em sangue.”⁶¹

1.2.7 Considerações

A piedade popular se concentra na presença real do corpo e do sangue de Cristo como reação às teses de Berengário. Nos mosteiros de Bec e de Cluny, que haviam tomado parte decisivamente na defesa da Eucaristia, começa o costume de incensar e de ajoelhar-se diante da presença eucarística de Cristo. Acende-se também uma vela ou lamparina ante as espécies consagradas e no final do século XII já começa a se elevar a hóstia depois da consagração. É o aprofundamento do tema da presença real o que causa esta devoção popular, alimentada também pelo sentimento de contemplação.

A doutrina da transubstanciação adquire relevância e começa a fazer parte das grandes sínteses teológicas daquele tempo. O termo transubstanciação aparece pela primeira vez num escrito de Rolando Bandinelli (1100 – 1181), que assumirá a cátedra petrina com o nome de Papa Alexandre III (1159 – 1181), e o utiliza nas suas *Sententiae*. A partir de então será sempre mais usado e mencionado pelos teólogos.

A contribuição de todos estes notáveis teólogos foi um lento e demorado processo de amadurecimento e consolidação do uso do termo transubstanciação na

⁶¹ SAYÉS, J. A. *El misterio eucarístico*, p. 148.

teologia eucarística. O reconhecimento por parte da Igreja se dá, de modo irrevogável, no Canon Primeiro do Concílio de Latrão IV (1215), o qual será tratado um pouco mais adiante⁶².

E de todo este recorrido pode-se levantar, de modo breve e superficial, os principais pontos relativos à Eucaristia: o corpo eucarístico de Cristo é o mesmo corpo histórico de Cristo; podem-se distinguir entre as espécies perceptíveis pelos sentidos e o corpo de Cristo presente sob as mesmas; a presença de Cristo na Eucaristia é, ao mesmo tempo, corporal (não em sentido cafarnaítico) e sacramental (não em sentido meramente simbólico); e por último, esta conversão, chamada de transubstanciação, é a passagem da substância do pão e do vinho para a substância do corpo e do sangue de Cristo.

Todos estes pontos, que já se encontram assentados no campo da teologia eucarística – paralelamente com tantos outros pontos/questões que ainda se encontram em aberto e sem uma suficiente reflexão, uma conceituação precisa e um aprofundamento mais amplo –, serão desenvolvidos, esclarecidos e sistematizados posteriormente pelos grandes teólogos escolásticos, respaldados pelas categorias aristotélicas, e somente com a celebração do Concílio de Trento serão normatizados ou dogmatizados.

A maioria dos teólogos sustenta que a grande dificuldade encontrada pelos autores de quem se tratou foi o desconhecimento da filosofia e de suas categorias na elaboração e construção de seu pensamento. Não se pode esquecer o fato de que, praticamente, todos esses autores, eram monges e foram formados em escolas monásticas ou em escolas catedrálcias. O monge lê e perscruta a Sagrada Escritura e os Santos Padres com outro olhar, um olhar contemplativo mais do que especulativo. A finalidade de sua *lectio* é a união com Deus.

Ademais, o contato com as obras de Aristóteles dá-se a partir do século XIII, por intermédio dos árabes, que muito contribuíram no enriquecimento do pensamento ocidental facilitando o contato do mesmo com o pensamento grego, árabe e oriental. Esta apropriação do conhecimento trazido pelos árabes deu-se nos centros acadêmicos da Espanha (Toledo e Córdoba) e da Itália (Bolonha). Por isso, os árabes são tidos como mediadores culturais entre as civilizações orientais e a ocidental: “eles iluminaram o mundo mediterrâneo – leito das principais correntes civilizadoras – entre a luz crepuscular da antiguidade clássica e a brilhante aurora da Renascença.”⁶³

⁶² Veja o número 2.6 e 2.6.1 desta investigação.

⁶³ ATIYAH, E. *Os Árabes*, p. 46.

Outros teólogos fazem a sua crítica aos autores tratados de haverem reduzido a teologia eucarística à teologia da presença real de Cristo na Eucaristia. E junto a esta crítica, eles acrescentam outra: de que aqueles reduzem o debate teológico a um debate filosófico. Certo é que o recurso às categorias aristotélicas pelos pensadores medievais torna-se mais frequente: “em meados do século XIII, o averroísmo penetrou no cristianismo através de Sigério de Brabante (1235 – 1284).”⁶⁴ É um caminho sem volta, apesar de muitas resistências.

As críticas de ambos os grupos de teólogos são válidas para os autores citados nesta primeira parte: os mesmos não dispunham das ferramentas filosóficas necessárias para uma elaboração mais precisa de suas teorias, mas é válido também mencionar que foram de grande importância as contribuições de cada um para o desenvolvimento e a sistematização da teologia eucarística.

Este é o panorama que encontramos nos tempos de Francisco de Assis, que é também um período novo da história, um período marcado por muita agitação, muitas mudanças, um período de sínteses e desconstruções, onde entram em cena novos elementos que emergem do sistema feudal em crise: as cidades e o fenômeno da urbanização, as universidades, os mercadores, os hereges e o movimento dos frades mendicantes.

⁶⁴ ZILLES, U. *Fé e razão no pensamento medieval*, p. 54.

2 A EUCARISTIA NOS TEMPOS DE FRANCISCO DE ASSIS

Adentrar na Idade Média buscando a gênese, o processo de consolidação e de cristalização de suas instituições sobre diferentes olhares é realmente uma tarefa envolvente, apaixonante e complexa. Estudar a Idade Média – ainda que de um modo amplo e panorâmico – é aproximar-se de todas aquelas conquistas e construções, que se deram lentamente e por um longo período, marcando profundamente a história, a reflexão teológica e a vida dos povos da Europa e do Ocidente.

A piedade popular e a devoção eucarística medieval foram influenciadas profundamente por todas estas transformações. O imaginário do homem medieval é rico de imagens e figuras que expressam a sua relação com o mistério divino, vivido e experienciado, desde a concretude do seu quotidiano. As crônicas medievais conservam muitas narrativas a esse respeito, não poderia ser diferente no que diz respeito a Francisco de Assis e os seus primeiros seguidores e companheiros.

O acento colocado no momento em que o sacerdote pronunciava as palavras da instituição eucarística – como momento principal da mesma celebração – gerou uma série de devoções e também de superstições. É o que nos mostra a narrativa dos I Fioretti de São Francisco de Assis:

Ao dito Frei João no sobredito convento de Moliano, conforme contaram os frades que aí estavam presentes, sucedeu uma vez este caso admirável, que na primeira noite depois da oitava de S. Lourenço e dentro da Assunção de Nossa Senhora, tendo dito Matinas na igreja com os outros frades e sobrevindo nele a unção da divina graça, foi para o horto contemplar a paixão de Cristo e preparar-se com toda a devoção para celebrar a missa a qual lhe competia cantar pela manhã. [...] E começando a missa, quanto mais prosseguia, tanto mais lhe crescia o amor de Cristo e aquele fervor da devoção com a qual lhe era dado um sentimento de Deus inefável, o qual ele mesmo não sabia nem podia depois exprimir com a língua. [...] e chegando ao Prefácio de Nossa Senhora, começou-lhe tanto a crescer a divina iluminação e a graciosa suavidade do amor de Deus, que chegando ao "*Qui pridie*", apenas podia suportar tanta suavidade e doçura. Finalmente, **chegando ao ato da consagração** e dita a metade das palavras sobre a hóstia, isto é, "*Hoc est*"; por maneira nenhuma podia ir além, mas sempre repetia essas mesmas palavras "*Hoc est*": e a razão porque não podia prosseguir era que sentia e via a presença de Cristo com uma multidão de anjos, cuja majestade ele não podia suportar: e via que **Cristo não entraria na hóstia ou que a hóstia não se transsubstanciaria no corpo de Cristo se ele não proferisse a outra metade das palavras**, isto é, "*corpus meum*". Pelo que estando nesta ansiedade e não podendo ir adiante, o guardião e os outros frades e também muitos seculares que estavam na igreja ouvindo a missa aproximaram-se do altar e ficaram espantados vendo e considerando os atos de Frei João e muitos dentre eles choravam por devoção. Por fim, depois de grande espaço, isto é, quando prouve a Deus, Frei João proferiu "*corpus meum*" em altas vozes; e subitamente a forma do pão esvaneceu-se e na

hóstia apareceu Jesus Cristo bendito coroado e glorificado; e mostrou-lhe a humildade e caridade a qual o fez encarnar-se na Virgem Maria, e a qual o faz cada dia vir às mãos do sacerdote quando consagra a hóstia, pela qual coisa foi ele mais elevado na doçura da contemplação. Pelo que **tendo elevado a hóstia e o cálice consagrado**⁶⁵, foi arrebatado e sendo sua alma suspensa dos sentimentos corporais, seu corpo caiu para trás; e se não fosse sustentado pelo guardião, o qual estava atrás dele, teria caído de costas no chão. E assim correndo os frades e os seculares que estavam na igreja, homens e mulheres, ele foi levado para a sacristia como morto, porque seu corpo estava frio como o corpo de um morto; e os dedos de suas mãos estavam contraídos tão fortemente que nem mesmo se podiam distender ou mover. (Fior 53)⁶⁶

A crônica deixa entendido que o contexto da celebração é uma capela conventual, onde a missa é celebrada com a presença de fiéis entre os Frades Menores. A Ordem fundada por Francisco de Assis progrediu, fixou-se em conventos no interior das cidades. É dentro deste novo ambiente que se dão tais fatos. A narrativa contém elementos de muita vivacidade e um colorido próprio que lhe confere dramaticidade e oferece aos leitores uma visão de como os irmãos de Francisco de Assis e os fiéis participavam com devoção, temor e tremor daquele mistério tremendo.

Esboça-se nesta segunda parte da investigação uma aproximação dos muitos fatores que, se processavam, sobretudo, no interior das cidades medievais, levando ao desenvolvimento teológico, urbano, econômico e cultural da Idade Média, especificamente do século XII à segunda metade do século XIII. O surgimento de uma nova mentalidade vem acompanhado, exige e plasma novos espaços, novas relações, novos direitos, novos saberes e novas formas de viver e expressar a fé e a religiosidade.

A história da teologia eucarística mostra-nos as ambiguidades e oscilações na relação existente entre a elaboração e o desenvolvimento da reflexão teológica e as práticas devocionais ou a piedade popular em torno da Eucaristia. Se em alguns momentos da história a piedade popular fez eco às reflexões dos teólogos sobre a presença real de Cristo na Eucaristia, em outros momentos históricos, a mesma piedade popular seguiu por caminhos totalmente opostos, desafiando as autoridades eclesíásticas e exigindo dos teólogos uma reflexão mais conectada com a vida e as reais necessidades dos fiéis.

⁶⁵ Os trechos em negrito foram destacados por mim para ressaltar o pensamento que se tinha naqueles tempos a respeito do que se passava quando não se pronunciavam corretamente e sequencialmente as palavras da instituição.

⁶⁶ I Fioretti 53: *Como, dizendo a missa, Frei João do Alverne cai como se fosse morto*. In: Fontes Franciscanas e Clarianas, p. 1582-3.

2.1 A Santa Reserva

Ao voltar o olhar para o período histórico, anterior aos tempos carolíngios (séculos III e IV), encontrava-se uma liturgia mais sóbria, em que as comunidades cristãs celebravam a Eucaristia e praticavam a santa reserva⁶⁷, isto é, guardavam certa porção do corpo de Cristo, que era fracionado durante a celebração da missa, para levar aos doentes, inválidos ou moribundos privados de acudirem à assembleia dominical. A santa reserva era guardada de modo simples, rudimentar e algumas vezes até sem os devidos cuidados higiênicos.

Não havia adoração da santa reserva fora da missa. Esta prática se expandirá pouco a pouco, especialmente ao longo do século XII e do século XIII, na medida em que avançarem as controvérsias sobre a presença real de Cristo na Eucaristia. Esta desconexão entre a reflexão teológica e a piedade popular é sempre mais acentuada na Idade Média, sob a influência de Amalário de Metz (785 – 853), “que transformou a missa numa revivência dramática da vida de Jesus.”⁶⁸

A partir de Amalário de Metz, como já se viu anteriormente, entra no cenário Pascásio Radberto (790 – 860) e abre-se uma nova página na história da teologia eucarística e também da piedade popular. No período da reforma carolíngia, as liturgias passam a ser celebradas com maior solenidade, alguns gestos são mais destacados e as palavras da instituição enfatizadas. A celebração da missa “foi vista cada vez mais marcadamente como um simples processo que causava a presença real somática e, portanto, reduzido ao papel de um simples meio.”⁶⁹

Se na antiguidade era valorizado todo o cânon da missa, a partir do século IX surgem muitas teorias sobre o momento em que se dava a presença real de Cristo na Eucaristia. Em algumas dessas teorias o acento recaía sobre a conclusão do cânon, sobre as palavras da instituição, sobre alguma das outras partes do cânon da missa ou mesmo sobre a cruz que o sacerdote traçava sobre o pão e o vinho. E o resultado da antiga

⁶⁷ A primeira vez que nos encontramos com algo parecido ao que hoje chamamos sacrário, é nas Constituições Apostólicas: ‘Os diáconos tomarão as sobras das sagradas espécies e as colocarão no tabernáculo’. Este tabernáculo não estava no altar, como se poderia crer, mas num lugar aberto na parede atrás do altar ou em uma coluna: ali se colocava a Eucaristia em um receptáculo que se chamava píxide. [...] De ali eram retiradas as espécies para levar aos enfermos. (MOLIEN, A. Culto a Hostia. IN: *Enciclopedia de la Eucaristía*, p. 226-227)

⁶⁸ FEINER, J. LOEHRER, M. *Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/5*. A Igreja. Eucaristia Mistério Central. *Misterium Salutis*, p. 49.

⁶⁹ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 100.

teologia dos padres “em contato com o pensamento coisificante germânico, teve que perder-se grande parte do caráter dinâmico da doutrina eucarística.”⁷⁰

Os teólogos precisaram elaborar uma resposta a esta questão, que foi amadurecendo no ambiente das escolas e nos diferentes sínodos, e que depois será ratificada nos concílios do século XI, XII e XIII. E chegam a concluir: “o que torna o Senhor ressuscitado presente na Eucaristia são as palavras da instituição pronunciadas por um sacerdote ordenado segundo as regras da Igreja.”⁷¹

2.2 A Elevação da Hóstia e a Comunhão Espiritual

Na liturgia eucarística, a elevação⁷² era comum na conclusão do cânon, como sinal de ação de graças a Deus pelas oferendas, mas com esse deslocamento e ênfase nas palavras da instituição passou a haver várias elevações da hóstia e do cálice durante a celebração. Porém, “mais espetacular, tinha uma finalidade muito diferente. Tratava-se de anunciar à assembleia que o milagre se tinha realizado e que o corpo e o sangue do Senhor ressuscitado estavam presentes no altar.”⁷³

A devoção popular acolheu esta novidade e respondeu de diferentes maneiras: tocando os sinos da Igreja durante a elevação a fim de avisar a todos sobre essa presença; os fiéis colocando-se de joelhos durante esse momento, que havia se tornado o ponto central da missa, “até o ponto em que a visão e a adoração da hóstia consagrada se converteram no objetivo direto da missa, enquanto que ia se reduzindo nos fiéis a frequência da participação sacramental na mesa eucarística.”⁷⁴

No que diz respeito à santa reserva, passou a ser guardada com mais esmero e já não era colocada num armário na sacristia, mas num lugar visível ao público que acudia às igrejas. Surgiram assim os sacrários próximos ao altar ou as pombinhas penduradas nos tetos das capelas por cordas onde se reservava a Eucaristia. Em Cluny, e em sua

⁷⁰ GERKEN, A. *Teologia de la Eucaristia*, p. 99.

⁷¹ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia, p. 229.

⁷² A valorização do gesto de elevação da hóstia começa a dar-se com o decreto de Eudes de Sully, Bispo de Paris, de 1196 a 1208, que prescrevia aos sacerdotes: “Ao começar o *Qui pridie*, tendo em suas mãos a hóstia, não devem elevá-la tanto que o povo possa vê-la, mas apenas até a altura do peito, até que tenham dito *Hoc est Corpus*. Somente então a elevarão de modo que todos possam contemplá-la.” (E. DUMOUTET. *Enciclopedia de la Eucaristía*, p. 234).

⁷³ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia*. Enciclopedia da Eucaristia, p. 229.

⁷⁴ GERKEN, A. *Teología de la Eucaristía*, p. 100.

rede de mosteiros dependentes, os monges começam a fazer a genuflexão diante do sacrário ou sempre que entram na igreja abacial; adotam o uso de lamparinas vermelhas para indicar a presença de Jesus Eucarístico no sacrário e também começam a incensar o sacrário em suas solenes liturgias.⁷⁵

A agregação de todos estes elementos concretos ao redor do lugar onde Jesus Cristo está presente acontece simultaneamente aos avanços da reflexão teológica a respeito do modo desta presença, que oscila entre o realismo e o simbolismo. E ambas as visões alimentam diferentemente a piedade popular. Se o realismo faz com que os fiéis se ajoelhem e adorem o corpo do Senhor; o simbolismo corrobora para que em muitas capelas o corpo do Senhor seja guardado em qualquer lugar, de qualquer maneira, inclusive sem as mínimas condições de higiene.

Um fator que colaborou para que os fiéis se contentassem apenas com a visão da elevação do pão e do cálice e que também influenciou decisivamente na consolidação da comunhão espiritual foi a teologia de algumas escolas teológicas⁷⁶; ou a posição defendida por alguns teólogos: “No começo do século XIII, Guillaume de Auxerre, teólogo parisiense, via na comunhão sacramental uma prerrogativa do sacerdote, ao passo que o povo recebia a comunhão espiritual. Havia assim uma justificação teológica para a explicação da fraca frequência da comunhão sacramental que marcou esse período.”⁷⁷

Não se tardará muito para emergir na cristandade as manifestações públicas e massivas de fé na presença real de Cristo na Eucaristia. E a instituição da Festa de *Corpus Christi*⁷⁸ vai contribuir muito para reforçar um novo deslocamento que se consolidava entre as práticas dos fiéis: a adoração⁷⁹ da Eucaristia. O ato de ver o pão e o vinho consagrados tornava-se mais importante para os fiéis do que a recepção dos mesmos.

A recepção da Eucaristia pelos fiéis variava de acordo com os lugares, com os tempos litúrgicos. Usualmente comungava-se na Páscoa, no Natal, em Pentecostes e nas

⁷⁵ Pode-se encontrar um breve histórico do uso da lamparina junto ao tabernáculo em: MOULIEN, A. *Enciclopedia de la Eucaristía*, p. 228.

⁷⁶ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia, p. 240.

⁷⁷ IDEM, *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia, p. 241.

⁷⁸ A partir do século XIII, desenvolvem-se outras formas desta adoração, com a festa *Corpus Christi* (1246 para Liège e 1264 para toda a Igreja) com as procissões eucarísticas pelas ruas das cidades. Tudo isto tem uma explicação bastante coerente: em grande parte é consequência das controvérsias medievais sobre a presença real de Cristo na Eucaristia. (ALDAZÁBAL, J. *A Eucaristia*, p. 181)

⁷⁹ Existe uma síntese histórica muito interessante sobre as origens da Festa de *Corpus Christi* e a expansão desta festa para toda a Igreja em MOULIEN, A. *Enciclopedia de la Eucaristía*, p. 210-212.

festas do santo patrono da cidade ou da paróquia. A adoração preenche assim o vazio que os fiéis vivenciam durante longos períodos de abstenção na recepção da Eucaristia. E havia diferentes razões para não se comungar: a comunhão era para os justos e santos, e temia-se o terrível castigo e condenação para quem comungava indignamente, isto é, em pecado mortal; a severidade moral dos pregadores; a incapacidade de estar em dia com a vida sacramental e a ignorância da maioria dos fiéis a respeito dos sacramentos; e contava também para isso a descredibilidade do clero simoníaco e incontinente.

A elevação trouxe uma série de novas devoções populares que se centravam na adoração da hóstia consagrada. Algumas destas devoções conservaram um caráter salutar e geraram associações, confrarias e grêmios de homens e mulheres adoradores que buscavam uma vida de santidade e piedade verdadeiras. Outras destas devoções desembocaram em superstições e credices que atribuíam poderes mágicos ao simples olhar para a hóstia ou para o cálice, que depois vão dar margem a outra série de superstições, onde a hóstia consagrada e os vasos sagrados se tornam alvos de furtos para uso mágico de todo tipo.

A Eucaristia aparecia aos fiéis como uma recompensa concedida a alguns poucos, para umas poucas almas privilegiadas. E esta visão é reforçada dentro de um contexto de temor e respeito exagerados, mas também mesclado com a superstição e a mágica. A Eucaristia já não era vista como participação de todos os fiéis no sacrifício de Cristo, e sim como alimento da alma⁸⁰. E ao invés de comungar e manducar do corpo de Cristo, os fiéis se contentavam em adorar a hóstia consagrada e fazer sua comunhão espiritual. Acontece a separação entre celebração eucarística e comunhão.

2.3 As superstições em torno da Eucaristia

Na medida em que a adoração ganha o lugar da manducação do corpo do Senhor, dá-se outro deslocamento na devoção popular: a hóstia consagrada deixa de ser alimento para se tornar uma relíquia, um amuleto. Os séculos XI, XII e XIII presenciam o florescimento e a explosão das mais variadas manifestações devocionais para com o corpo e o sangue de Jesus. Valorizam-se muito os milagres eucarísticos em que “as

⁸⁰ O fato de contemplar a hóstia se considera como certa alimentação espiritual da alma, que equivalia à comunhão real, se bem não material, da hóstia. (DUMOUTET, E. *Enciclopedia de la Eucaristía*, p. 222).

hóstias miraculosas foram consideradas como relíquias, atraíam multidões de peregrinos e constituíam provas a opor à heresia que negava a permanência da presença de Cristo no pão e no vinho consagrados.”⁸¹

As capelas tornaram-se alvo de constantes furtos e a hierarquia da Igreja esforçava-se para intimidar esta prática e o que a motivava: a superstição. Era frequente encontrar viajantes ou mercadores carregando consigo a hóstia consagrada como amuleto, devido aos perigos do caminho como assaltos e emboscadas; os agricultores enterravam a hóstia consagrada em seus campos na esperança de alcançar abundância em suas safras ou a multiplicação de seus rebanhos, no caso dos pastores; chegava-se ao ponto de sepultar os mortos fazendo-os levar consigo o pão consagrado como garantia de sua entrada no céu.

Nas vilas e pequenas comunidades a comunhão exercia o papel de colocar em evidência as faltas graves e os delitos cometidos pelos seus moradores. Era como um juízo de Deus, isto é, no momento da comunhão a presença do Senhor exporia o culpado e seus delitos diante de toda a comunidade reunida. Em outras circunstâncias usava-se da hóstia consagrada para fazer adivinhações⁸² e também os enamorados valiam-se do poder milagroso da hóstia consagrada para assegurar a fidelidade do ser amado.

E se não bastassem os furtos de hóstias consagradas verificava-se também o furto dos objetos diretamente ligados à celebração eucarística⁸³: vasos sagrados, cálices, patenas e até das alfaias, como corporais e sanguíneos. Todos estes objetos tocavam diretamente o corpo e o sangue de Cristo, por isso se lhes atribuía um valor mágico também. Por exemplo: beber água no cálice usado pelo sacerdote poderia curar uma grave enfermidade, colocar o sanguíneo usado após a missa numa ferida, poderia curar a mesma, e assim por diante.

E as histórias populares sobre os sangramentos, milagres e eficácia da hóstia consagrada se multiplicavam entre o povo. Fato a considerar é que muitas destas narrativas se davam concomitantemente com a difusão da doutrina de Berengário de Tours e a contestação da mesma por parte dos teólogos do século XII. O aprofundamento do tema da presença real ecoa nas camadas populares através de contos, florilégios e narrativas espetaculares. Testemunho desta dinâmica foi “Peter

⁸¹ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia, p. 231.

⁸² MARTÍNEZ, J. M. *El culto a la Eucaristía y sus derivaciones mágicas en el siglo XIII*, p. 193-194.

⁸³ IDEM, *El culto a la Eucaristía y sus derivaciones mágicas en el siglo XIII*, p. 195.

Browe, em seu *‘Die Eucharistischen Wunder des Mittelalters’*, reuniu mais de cem narrações de visões, milagres e acontecimentos maravilhosos, provenientes dos séculos XII e XIII.”⁸⁴

2.4 A Reforma Gregoriana (século IX ao século XIII): avanços e desafios.

Os esforços empreendidos pelos papas dos séculos IX ao XIII para a consolidação da reforma gregoriana tiveram resultados positivos e muitas iniciativas foram exitosas, mas também ficaram lacunas e muitas brechas. O combate às investiduras centralizou e reforçou a autoridade papal, eleito desde então pelo colégio cardinalício, e favoreceu na eleição e escolhas dos bispos pelo sumo pontífice. O privilégio da isenção possibilitou que os abades fossem eleitos por suas comunidades ou indicado por um abade geral, no caso de Cluny (fundado 910) e de Citeaux (fundado em 1098), e suas respectivas redes de mosteiros.

A reforma gregoriana reforça e revitaliza o movimento monacal e todas as suas expressões; favorece a fundação das novas ordens religiosas de cônegos regulares⁸⁵ inseridos nas cidades e no meio urbano medieval; insiste na reforma do clero secular combatendo a simonia e o concubinato; e também acolhe a diversidade eclesial dos novos movimentos leigos.

Porém, percebe-se que a distância entre clérigos e leigos aumenta progressivamente. Essa separação progressiva entre o que é próprio do estado clerical e o que constitui o estado laical “definia o sacerdote de maneira mais precisa em função de sua capacidade de tornar presente na Eucaristia o Senhor ressuscitado”⁸⁶ e levando em conta a toda a pressão exercida no combate ao concubinato, “a Igreja separa fundamentalmente os clérigos dos leigos pela fronteira da sexualidade.”⁸⁷

No entanto, alguns elementos permanecem e ganham uma roupagem ainda mais institucionalizada dentro deste contexto da reforma gregoriana. É o caso do regime

⁸⁴ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia, p. 233.

⁸⁵ As ordens dos Cônegos Regulares sempre adotaram Regra de Santo Agostinho, pela mesma favorecer certo equilíbrio entre a vida de oração e a vida apostólica de seus membros. Destaca-se a Ordem dos Cônegos Regulares Premonstratentes fundada, em 1119, por São Norberto de Xantem (1080 – 1134).

⁸⁶ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia, p. 226.

⁸⁷ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 27.

feudal, ao qual a Igreja se mantém presa. Este fator é determinante num momento em que a urbanização cresce rapidamente por toda a Europa e pede novas respostas aos desafios emergentes. A Igreja resiste a este fenômeno e com isso “revela-se inábil para moderar os desafios da história: a agressão do dinheiro, as novas formas de violência, a aspiração contraditória dos cristãos a um gozo maior dos bens deste mundo, por um lado, e, por outro, a resistência às tendências agora mais agudas para a riqueza, o poder, a concupiscência.”⁸⁸

2.5 As heresias⁸⁹

Na primeira parte desta investigação fez-se contato com alguns teólogos como: Amalário de Metz, com a sua teoria do *triplex corpus*; e Ratramno, com a sua teoria do *duplex corpus*. Ambas as teorias foram objeto de controvérsias e não encontraram na comunidade eclesial ou nas escolas, isto é, entre os teólogos, uma acolhida favorável, mas nem por isso esses teólogos foram julgados como heréticos.

Expressando o seu pensamento em outro contexto, Berengário de Tours, acusado de defender um exagerado simbolismo, receberá outro tratamento. Ele terá suas teorias condenadas em diferentes sínodos e concílios, será obrigado a assinar por duas vezes confissões de fé com diferentes matizes do realismo que ele negava e os seus seguidores serão tratados com rigor e combatidos vigorosamente. Berengário de Tours e seus seguidores serão declarados hereges e a sua reflexão será tida como heresia. Abre-se uma nova página na elaboração da reflexão teológica e no trato daqueles que elaboravam, defendiam e difundiam algum tipo de grave erro doutrinário declarado como uma heresia.

A palavra heresia (oriunda do grego *háiresis*, *háiren*: significa escolha, tomar partido, ato de pegar)⁹⁰, na Idade Média adquiriu um sentido muito distinto daquele que fora empregado na Antiguidade. A heresia, na antiguidade era uma divergência a nível filosófico ou teológico em torno aos princípios da fé cristã ou de matérias de cunho

⁸⁸ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 34.

⁸⁹ Trata-se de um olhar sobre as heresias diretamente ligadas ao objeto da presente investigação, isto é, sobre aquelas que negavam a presença real de Cristo na eucaristia ou invalidavam a ação dos ministros julgados indignos.

⁹⁰ BARROS, J. A. *Heresias entre os séculos XI e XV*, p. 127 e FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 13.

dogmático e estava restrita a esfera de uma elite pensante; e o herege era não apenas aquele estava no erro e se obstinava em deixá-lo, mas também aquele que induzia os outros ao erro.

Na Idade Média, a heresia, ademais de ser vista como negação da verdade estabelecida, caracterizava-se também pelo seu cunho popular e contestatório; era uma nova visão que se estabelecia com uma postura de rejeição à instituição eclesiástica, a sua hierarquia e a contestação de seus princípios. A heresia atentava contra a ortodoxia e contra a ordem estabelecida. A este respeito afirma George Duby: “todo herético tornou-se tal por decisão das autoridades ortodoxas. Ele é antes de tudo herético aos olhos dos outros.”⁹¹

Francisco de Assis viveu em meio a um cenário histórico semelhante a um mosaico com diferentes tonalidades e matizes, um mosaico de movimentos reformistas que aspiravam retornar ao Evangelho dos tempos apostólicos: pobreza, vida fraterna, simplicidade, pregação e itinerância; e por outro lado, rejeição à instituição eclesiástica, aos sacramentos e seus celebrantes indignos, contestação e uso da violência, desobediência e propagação de falsas doutrinas.

Alguns desses grupos foram absorvidos e reconciliados com a Igreja, graças à capacidade de articulação de Inocêncio III. Foi o caso dos humilhados da Lombardia⁹² em 1178; dos pobres católicos de Aragão⁹³ em 1208, e de alguns grupos de beguinos e beguinhas de Flandres e outras regiões.⁹⁴ Ao passo que tantos outros grupos adotaram posições sempre mais fechadas e contestatórias e foram condenados, perseguidos e exterminados: a pataria de Milão⁹⁵, os amalricianos⁹⁶, os cátaros ou albigenses e os valdenses.

As heresias medievais, ainda que tenham muitos elementos em comum, são diversas e podem ser divididas em dois grupos: aquelas que romperam com a Igreja no que diz respeito à obediência à hierarquia, à recepção dos sacramentos e à dura crítica aos ministros ordenados, sobretudo no que diz respeito ao fato de serem os únicos a

⁹¹ BARROS, J. A. *Heresias entre os séculos XI e XV*, p. 126.

⁹² IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 35.

⁹³ IBIDEM, p. 35.

⁹⁴ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 30.

⁹⁵ IBIDEM, p. 30.

⁹⁶ FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 20. Este autor afirma que, no processo de transição da heresia teológica ou filosófica, restrita ao meio acadêmico e universitário, para a heresia popular, que atingia as camadas populares, foi de grande importância o papel exercido por Amaury Bène, um dos mais ilustres professores da universidade de Paris: “a interpretação da filosofia de Aristóteles pelos pensadores árabes chegou à faculdade de Teologia de Paris juntamente com as traduções, introduzindo o germe das heresias teológicas que Amaury de Bène e David de Dinant manifestaram.”

poderem celebrar e ministrar os sacramentos. Os representantes mais significativos desta corrente são os cátaros ou albigenses.

O segundo grupo emerge do desejo de fiéis leigos exercerem a livre pregação, o que era totalmente desautorizado e será combatido com rigor pelas autoridades eclesiásticas, sobretudo após a promulgação do Decreto *Ad abolendam* de 1184, pelo Papa Lúcio III (1181 – 1185). Os representantes mais significativos deste grupo serão os *Umiliati*, os beguinos ou begardos e os valdenses.⁹⁷

2.5.1 Cátaros ou Albigenses

Os cátaros (*cathari*, significa puros) ou albigenses (Albi, cidade do sul da França) são classificados de modo diferente pelos estudiosos e suas origens também são variadas⁹⁸. Eles surgiram na metade do século XI como grupos heréticos isolados espalhados pelo sul da França e também pela Lombardia, mas logo depois tiveram um grande florescimento, devido em parte ao fato de que a Reforma Gregoriana “não conseguiu que a Igreja canalizasse o entusiasmo das camadas populares a seu favor [...] e deixou os leigos com pouca possibilidade de desenvolver sua própria iniciativa nos assuntos da Igreja.”⁹⁹

Eles se dividiam em dois grupos dentro do movimento cátaro: os perfeitos e os crentes. Os perfeitos eram isolados das massas e praticavam um ascetismo extremo, e entre eles haviam bispos, presbíteros e diáconos. A admissão ao grupo dos perfeitos era feita mediante uma elaborada cerimônia de iniciação, ou batismo espiritual, o *consolamentum*.¹⁰⁰ Os crentes eram os simples fiéis, semelhantes aos catecúmenos da

⁹⁷ BARROS, J. A. *Heresias entre os séculos XI e XV*, p. 129.

⁹⁸ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia. Enciclopédia da Eucaristia*, p. 237; FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 38; IRIARTE, L. *Historia Franciscana*, p. 34.

⁹⁹ FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 38.

¹⁰⁰ Em resumo, o *consolamentum* substituíva e contrapunha-se aos sacramentos, já que, quando admitido na Igreja Catara, o Perfeito recebia de imediato o Espírito Santo, tendo assim o batismo, a comunhão e a confirmação. Por outro lado, como fora definitivamente absolvido de suas faltas passadas, recebia o sacramento da penitência, e como podia "consolar" outros, obtinha também o sacramento da Ordem. Até a extrema unção foi substituída como sacramento pelo fato do Perfeito desligar-se do mundo satânico dos vivos. Assim, o *consolamentum* substituíva todos os sacramentos da Igreja Católica, salvo o do casamento. Na realidade, a Igreja Catara compunha-se apenas de seus Perfeitos, pois estes eram os beneficiários dos sacramentos. A elite que recebia o *consolamentum* era numericamente pequena, mas suas qualidades morais eram muito elevadas. (FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 58).

Igreja primitiva, e necessitavam prover o necessário para a subsistência dos perfeitos, que se dedicavam à penitência, à oração, à pregação itinerante e a um intenso apostolado.

Os cátaros professavam uma fé filosófico-teológica fundamentada no dualismo maniqueu e negavam vários dogmas fundamentais do cristianismo, rejeitavam o Antigo Testamento e abominavam todo culto externo. Eles sustentavam que a bondade existe apenas no plano espiritual e que o mundo material é mau. Esta crença levava os cátaros a negarem rotundamente a presença real de Cristo na Eucaristia: “Cristo, um ser espiritual, não podia ter corpo, e que por isso não podia haver Corpo e Sangue de Cristo na Eucaristia.”¹⁰¹

Eles interpretavam as passagens referentes à Eucaristia de modo figurado e espiritualizavam as palavras da instituição: ‘*Hoc est corpus meum*’ (*Isto é o meu Corpo*) abstraindo e interpretando as mesmas como sendo o mesmo Cristo ou a Igreja. Ademais, elaboravam e usavam de argumentos contra a possibilidade da presença real. “Se Cristo estivesse presente em todos os altares da Europa e em todos os séculos, não haveria uma produção de corpos de Cristo cada vez mais numerosos, ao ponto de que seu corpo se tornaria maior que uma montanha?”¹⁰²

Os teólogos¹⁰³ procuravam elaborar seus argumentos contra os cátaros e à medida que avançavam em suas discussões, avançavam também na sistematização da teologia eucarística. O refinamento dos termos, a precisão de conceitos e a clareza em suas definições foi fruto do trabalho de muitos intelectuais que procuravam fazer frente aos graves erros cátaros e de outras correntes heréticas. Porém, enquanto a reflexão teológica galgava o meio acadêmico, mais e mais os hereges se metiam entre as camadas populares, percorriam vilas e aldeias, cidades e povoados espalhando suas crenças.

Os cátaros se tornaram atraentes e conquistaram as massas populares das cidades e das aldeias relegadas a uma precária assistência religiosa, ou mesmo sem contar com nenhum tipo de assistência. Os cônegos regulares e os monges não alcançavam essas massas. Ademais os legados papais¹⁰⁴ – ostentando poder e luxo – podiam fazer belos e longos discursos sobre os ensinamentos de Cristo, mas os cátaros arrastavam com seu exemplo de pobreza, simplicidade e sua pregação em língua vulgar.

¹⁰¹ BROUARD, M. (ORG.) *Eucharistia. Enciclopédia da Eucaristia*, p. 237.

¹⁰² IBIDEM, p. 237.

¹⁰³ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 34.

¹⁰⁴ IDEM, *São Francisco de Assis*, p. 35.

O avanço da heresia cátara foi combatido pela Igreja de muitas maneiras, mas apenas a cruzada contra os albigenses (1209 – 1229), convocada por Inocêncio III em parceria com o rei Filipe Augusto e o apoio de muitos outros soberanos e nobres, pôs um fim a esse movimento. A paz de Paris de 1229 “assinalou finalmente o término, quando quase toda a França Meridional já estava devastada e a força da heresia subjugada.”¹⁰⁵ Restando alguns poucos núcleos que serão perseguidos e combatidos pela Inquisição.

2.5.2 Os Valdenses

Pedro Valdo ou Valdes de Lyon foi um rico comerciante que, por volta de 1173, ficou profundamente abalado pela leitura das Sagradas Escrituras. Ele mandou traduzir o Evangelho para o provençal, rompeu com os vínculos do mundo, mas deixou a sua esposa amparada pela metade de seus bens, e a outra metade ele vende e distribuiu o dinheiro aos pobres.

Pedro Valdo passa a ser seguido por um grupo de homens e mulheres que praticavam a instrução do Evangelho (Mt 10, 5; Lc 10, 1). Em 1179, eles são acolhidos e têm a sua forma de vida aprovada por Alexandre III, que lhes permitiu fazer voto de pobreza, mas vedou-lhes a pregação. O movimento difundiu-se rapidamente, alcançando os *Umiliati* da Lombardia, dentre os quais nasceria uma ordem religiosa.

Pedro Valdo e seus seguidores confrontaram-se com a hierarquia, por se dedicarem à pregação livre¹⁰⁶, à vulgarização da Sagrada Escritura e por haverem se tornado juizes dos costumes do clero. Os valdenses ou lionenses, ou pobres de Lyon foram condenados pelo Papa Lúcio III em 1185 juntamente com os cátaros, patarinos e os arnaldistas.

Após a condenação viram-se obrigados a viver na clandestinidade – isso vai conferir aos valdenses um caráter mais rural do que urbano –, e eram ajudados e socorridos secretamente pelos simpatizantes do movimento (amigos ou crentes) que eram leigos das camadas populares que lhes ofereciam comida e hospitalidade. Os valdenses, a exemplo dos perfeitos da seita cátara, “havia renunciado ao trabalho

¹⁰⁵ FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 45.

¹⁰⁶ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 36.

manual e dedicavam-se com exclusividade à pregação ambulante e à assistência pastoral e instrução de seus adeptos.”¹⁰⁷

Os valdenses professavam três votos: pobreza, castidade e obediência aos superiores, isto é, a Pedro Valdo e aos bispos, presbíteros e diáconos ordenados por ele. As Sagradas Escrituras, que traduziram para as línguas vulgares e que recomendavam para leitura assídua aos membros da seita, tinham o valor de norma doutrinal e de código normativo e legislativo.

Eles ensinavam que todo fiel cristão que observa o Evangelho fielmente é sacerdote, seja homem ou mulher. E, em contrapartida, declaravam inválidos os atos e sacramentos realizados por um sacerdote indigno (simoníaco ou concubinário). E também negavam “o purgatório, o valor da oração pelos defuntos e as missas de sufrágio, o culto dos santos, as indulgências, o juramento, o serviço militar e a pena de morte, admitindo como sacramento apenas o batismo, a eucaristia e a penitência.”¹⁰⁸

Os valdenses não conseguiram manter-se unidos e conservar certa uniformidade, mas se ramificaram com diferentes acentuações, o que deu muito trabalho à Inquisição. Enquanto os valdenses da França¹⁰⁹, no Languedoc e na Provença, apesar de afirmar suas heresias se mantinham no limiar da Igreja católica e frequentavam a liturgia; os valdenses do ramo lombardo¹¹⁰, em 1218, uniram-se aos pobres lombardos ou patarinos e se tornaram conhecidos por sua reação violenta contra os escândalos do clero; enquanto outra facção dos valdenses, os *Umiliati*,¹¹¹ foi recuperada por Inocêncio III¹¹², em Milão, numa ordem religiosa.

As doutrinas e os ensinamentos heréticos dos cátaros e dos valdenses atentavam diretamente contra a Eucaristia pela negação da possibilidade ou necessidade da presença real no sacramento (cátaros), ou pela validade de um sacramento celebrado por um ministro indigno (valdenses); mas, por outro lado, estes movimentos colocaram em evidência aspectos importantes a serem levados em conta, sobretudo no meio laical: “o

¹⁰⁷ FALBEL, N. *Heresias Medievais*, p. 62.

¹⁰⁸ IBIDEM, p. 62.

¹⁰⁹ IDEM, *Heresias Medievais*, p. 63.

¹¹⁰ IBIDEM, p. 63.

¹¹¹ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 36.

¹¹² Inocêncio III vê a Igreja assaltada por bandos de inimigos, os príncipes que se dizem cristãos e sobre os quais ele lança sucessivamente (sobre o Imperador, sobre o rei da França, sobre o rei da Inglaterra) a excomunhão e o anátema, aqueles hereges que pululam — os Pobres de Lyon, transformados em valdenses, e aqueles Umiliati, submetidos à obediência apenas parcialmente, até aqueles cátaros, aqueles albigenses, contra os quais ele pregou a cruzada e prepara a Inquisição. (LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 72-73).

acesso direto à Escritura, sem o obstáculo do latim e a intermediação do clero, o direito ao ministério da palavra, a prática da vida evangélica no século, na família, no trabalho, no estado leigo.”¹¹³

Todos estes eventos encontraram eco e serão tratados no IV Concílio de Latrão, em 1215, que marcará profundamente o início do século XIII, será a culminância do longo processo da reforma gregoriana e o coroamento da teologia eucarística da época. Este concílio marcará profundamente a história de Francisco de Assis e da sua Ordem de Frades Menores.

2.6 Concílio de Latrão IV (1215)

Os séculos XII e XIII foram marcados por diferentes acontecimentos que desafiaram a Igreja, abriram feridas no sistema feudal, marcaram a vida dos habitantes das cidades e exigiram novas e adequadas respostas. A Igreja se encontrava numa encruzilhada: internamente, sendo corroída pelas seitas heréticas que arrebatavam as massas populares e desafiavam o clero e a hierarquia, desacreditados pela corrupção e pelos maus costumes; e pelos constantes conflitos envolvendo a luta pela hegemonia do poder entre o papa e o imperador. E externamente: a ameaça das invasões muçulmanas que, em 1212, debilitaram os domínios latinos no Oriente.

O Concílio de Latrão IV convocado em 1215 por Inocêncio III tem como metas principais a organização de uma nova cruzada e a reforma da Igreja. A convocação é dirigida aos reis, aos bispos, aos abades e aos superiores das novas ordens religiosas. O Papa Inocêncio III pensava “convocar um concílio para buscar a solução das muitas necessidades que a Igreja padecia (*pro multis necessitatibus ecclesiasticis*).”¹¹⁴

A participação de Francisco de Assis, na qualidade de fundador e primeiro ministro geral dos irmãos menores, no IV Concílio de Latrão não encontra consenso entre os historiadores.¹¹⁵ Contudo, “autores modernos há que o confirmam, atribuindo a

¹¹³ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 37.

¹¹⁴ GARCÍA, A. G. *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, p. 16.

¹¹⁵ IRIARTE e LE GOFF põem em dúvida esta participação de Francisco.

particular devoção do santo pelo sinal Tau à impressão que lhe produziu o discurso inaugural de Inocêncio III comentando o texto de Ez 9, 4-6.”¹¹⁶

Na preparação do concílio é pedido aos participantes convocados que tragam suas aportações, suas colaborações e sugestões para a assembleia conciliar. É a primeira vez na história – antes dos concílios modernos – que esta metodologia é adotada, isto é, que os conciliares chegassem acompanhados de uma investigação prévia desde as suas realidades. No entanto, “não conhecemos nenhuma resposta escrita que haja sido transmitida como o papa havia ordenado. A impressão que produz a atitude dos bispos no concílio é que estavam mais interessados em reclamar possíveis direitos sobre bens temporais, mais do que a reforma espiritual da Igreja.”¹¹⁷

O Concílio de Latrão IV tratou da temática da cruzada, abordou a realidade dos hereges e sobre a maneira de combatê-los; versou sobre diferentes matérias de cunho jurídico; deixou normativas para a vida monástica e estabeleceu parâmetros para as novas formas de vida religiosa, e na sua primeira constituição plasmou um novo símbolo de fé, o terceiro depois de Nicéia, em 325, e Constantinopla, em 382.

O símbolo lateranense contém uma atualização das verdades da fé católica, segundo o momento histórico que a Igreja atravessava no início do século XIII, marcado pela intensa elaboração teológica e jurídica. Eis o conteúdo referente à Eucaristia expresso na primeira constituição de Latrão IV:

Ora, existe uma Igreja universal dos fiéis, fora da qual absolutamente ninguém se salva, e na qual o mesmo Jesus Cristo é sacerdote e sacrifício, cujo corpo e sangue são contidos verdadeiramente no sacramento do altar, sob as espécies do pão e do vinho, pois que, pelo poder divino, **o pão é transsubstanciado no corpo e o vinho no sangue**; de modo que, para realizar plenamente o mistério da unidade, nós recebemos dele o que ele recebeu de nós. Este sacramento, não pode produzi-lo absolutamente ninguém senão o **sacerdote que tenha sido regularmente ordenado**, segundo o poder das chaves da Igreja que o mesmo Jesus Cristo concedeu aos Apóstolos e aos seus sucessores. (DH 802)

É a primeira vez que a palavra **transsubstanciação** é introduzida num texto oficial da Igreja¹¹⁸ para expressar a transformação do pão e do vinho em Corpo e Sangue de Cristo. A conversão eucarística é afirmada frente aos diferentes grupos que professavam a heresia cátara e a competência exclusiva do sacerdote ordenado é defendida frente aos diferentes grupos valdenses que negavam a eficácia dos sacramentos celebrados por um ministro indigno.

¹¹⁶ IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 42.

¹¹⁷ IRIARTE, L. *IDEM*, p. 19.

¹¹⁸ Neste ponto há unanimidade entre os teólogos: GARCÍA, A. G., BROUARD, M. e SAYÉS, J. A.

A recepção e a interpretação de um concílio é um processo que não se dá de modo imediato e homogêneo, mas vai acontecendo em ritmo diferente nos diversos lugares de acordo com as circunstâncias próprias. Por isso, “a grande maioria dos teólogos e dos canonistas pensaram que as declarações do concílio se limitavam à afirmação da presença real, por isso, se consideraram relativamente livres para proporem suas próprias interpretações dessa mudança de substância que se verificava durante a liturgia.”¹¹⁹

O fruto imediato do símbolo promulgado no concílio foi o incremento que se verificou na prática já em uso da adoração extrassacrificial pelos fiéis e a valorização dos sacerdotes, validamente ordenados, como os únicos protagonistas da confecção/celebração do sacramento da Eucaristia.

2.6.1 Transubstanciação

As disputas teológicas contra a teoria de Berengário de Tours¹²⁰ trouxeram um grande avanço para a reflexão teológica, sobretudo pelos desdobramentos do conceito de substância (*substantia*). A presença do corpo de Cristo “*per modum substantiae* não podia deixar de provocar a questão de como ele se tornava presente.”¹²¹

A história mostrou que longo foi o caminho que conduziu a teologia eucarística até a apropriação do termo transubstanciação¹²², que apareceu pela primeira vez, em 1140, num escrito de Rolando Bandinelli. A princípio “este novo termo não é acolhido com entusiasmo pelos teólogos. Pedro Lombardo (+1159) não o menciona em suas Sentenças.”¹²³

Lothario de Segni (1160/1 – 1216), que mais tarde ocupou a cátedra de Pedro, com o nome de Inocêncio III (1198 – 1216), também tratou da temática da Eucaristia em sua obra *De sacro altaris*, onde tratou de explicar a liturgia da missa. Ele faz uso do termo transubstanciação: “A carne e o sangue não se formam materialmente do pão e do

¹¹⁹ BROUARD, M. (ORG.) EUCHARISTIA. *Enciclopédia da Eucaristia*, p. 242.

¹²⁰ GIRAUDO, C. *Num só Corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, p. 432.

¹²¹ FEINER, J. e LOEHRER, M. *Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/5*. A Igreja. Eucaristia Mistério Central. *Misterium Salutis*, p. 55

¹²² IDEM, *Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/5*. A Igreja. Eucaristia Mistério Central. *Misterium Salutis* p. 56 -58

¹²³ ROUILLARD, Ph. *Transsubstantiation. Catholicisme: Hier – Aujourd’hui – Demain. Tomo XV*, p. 245.

vinho, mas que a matéria do pão e do vinho se transforma na substância da carne e do sangue; não acrescenta nada ao corpo, mas se transubstancia no corpo.”¹²⁴

O termo transubstanciação não ocupa um lugar central nas discussões e elaborações teológicas do século XIII. São Tomás de Aquino (+1274)¹²⁵, o menciona somente quatro vezes na sua *Summa Theologiae*. A maioria os teólogos¹²⁶ que viveram após o concílio de Latrão IV continuaram elaborando suas obras com base em Hugo de São Vítor e Alexandre de Hales. Posteriormente “Duns Scotus e seus adeptos fundaram sua concepção fideísta da presença real no Credo do IV Concílio de Latrão e afirmavam que esse Credo era uma verdadeira definição da doutrina.”¹²⁷

2.6.2 O Concílio de Latrão e os Frades Menores

No que diz respeito ao impacto do concílio na vida de Francisco de Assis¹²⁸ e na de seus irmãos menores, os historiadores mencionam, sobretudo, os efeitos que são causados pelo cânon 13: “sobre a proibição de fundar novas ordens religiosas”¹²⁹; e pelo cânon 10: “previa a atividade dos frades em conjunto com os bispos não apenas para assegurar a pregação, mas para ouvir confissões, distribuir as penitências e para todas as outras coisas referentes à salvação das almas.”¹³⁰

2.7 Francisco de Assis (1181/2 – 1226)

Neste ponto o olhar volta-se para o nascente movimento franciscano, a sua gênese e a sua conexão com a reflexão teológica e a piedade, tão marcante em Francisco de Assis, dentro de um contexto urbano. É um olhar mais cuidadoso, que se vale do uso de uma lupa, sobre um mundo em miniatura; e nesta miniatura enfoca-se a mirada sobre

¹²⁴ SAYÉS, J. A. *El Misterio Eucarístico*, p. 138.

¹²⁵ ROUILLARD, Ph. *Transsubstantiation. Catholicisme: Hier – Aujourd’hui – Demain. T. XV*, p. 246.

¹²⁶ IDEM, *Transsubstantiation. Catholicisme: Hier – Aujourd’hui – Demain. Tomo XV*, p. 245.

¹²⁷ IBIDEM, p. 245.

¹²⁸ GARCÍA, A. G. *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, p. 231.

¹²⁹ IDEM, *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, p. 50

¹³⁰ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 81.

as cidades medievais e seus novos habitantes: os franciscanos, que fazem parte do grande movimento que marcou o fim do século XII e o início do século XIII, chamado movimento mendicante.

O desenvolvimento de novas técnicas de produção agrícola, o incremento da produção dos artesãos (em associações ou guildas), a expansão do comércio e a economia monetária, favorecem o aceleração do processo de urbanização. As cidades “são um fenômeno que só atinge uma dimensão significativa no século XII, modificando profundamente as estruturas econômicas e sociais do Ocidente”.¹³¹

Francisco (João), nasceu num contexto urbano medieval entre os anos 1181/2, em Assis na Úmbria, filho de um rico e próspero mercador Pedro Bernardone e Dona Picca, uma mulher originária da Provença: “por nascimento Francisco pertencia à nova classe dos artesãos e comerciantes que abria caminho na vida pública dos municípios italianos, porém, seu temperamento cavalheiresco o fazia sintonizar com o ambiente feudal dos cantos de gesta e com as virtudes humanas da cavalaria andante”.¹³²

Francisco de Assis é quase a síntese de dois mundos que se interpenetram, pois nasce dentro do novo contexto urbano medieval que se expande cada vez mais, provocando rachaduras e gretas no sistema de produção feudal, que começa a declinar por não responder às exigências dos novos tempos que despontam com elementos de maior dinamismo e mobilidade, sobretudo no caso do comércio e da circulação monetária. Mas ainda assim Francisco e seus amigos têm aspirações que denotam a força que o ideal da cavalaria exercia sobre os jovens burgueses.

Francisco de Assis, dizia de si mesmo que era um homem ignorante e sem letras, mas “possuía a cultura média dos que, não tendo cursado o *trivium* e o *quadrivium*, não podiam figurar entre os *clerici* ou *litterati*”.¹³³ E pelos seus escritos dá-se por entendido que Francisco dominava bem o latim corrente, pois havia frequentado a escola local da Igreja de São Jorge, e os biógrafos muitas vezes afirmam que, em seus momentos de alegria e contentamento – cantava em provençal. A biografia de Francisco oferece elementos que mostram que ele era um jovem urbano e que trazia consigo todos os elementos que marcam a vida de um cidadão de uma cidade medieval italiana.¹³⁴

¹³¹ LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*, p. 31.

¹³² IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 39.

¹³³ IBIDEM, p. 39.

¹³⁴ LLORCA, B. VILLOSLADA, R. García. *Historia de La Iglesia Católica. Tomo III – La Edad Media (800 – 1303)*, p. 742.

Francisco gostava de festas, de canções de gesta, da boa companhia dos amigos, da cavalaria. Certamente frequentava a Igreja e desfrutava também das festas patronais ou das quermesses em honra dos santos. Ele devia estar muito atento às movimentações que se davam próximas aos mercados e pelas ruas de sua cidade, pois a rua “era muito movimentada e barulhenta desde o nascer do sol até ao recolher”.¹³⁵ Ele era um jovem cheio de vida, de energia e perseguia o seu grande ideal: ser cavaleiro e tornar-se um nobre.

Depois de algumas tentativas frustradas de tornar-se um nobre cavaleiro, a vida de Francisco começa a seguir outro rumo. E ele conheceu a derrota mais de uma vez, a prisão, a vergonha de ser um derrotado, posteriormente, um desertor, e também a doença; e o seu ideal de ser um nobre cavaleiro ficou ofuscado. Francisco começa a viver um momento de síntese em sua vida e os seus sonhos, aspirações e desejos de se tornar um nobre cavaleiro serão redimensionados. E como era próprio da mentalidade feudal ver “o cavaleiro um servidor de Deus e da cavalaria, uma milícia de Cristo (*militia Christi*)”,¹³⁶ Francisco será o cavaleiro do Grande Rei.

É conhecida por muitos a famosa pintura de Giotto di Bondoni (1266/7 – 1337) que apresenta Francisco totalmente nu entregando as suas roupas para o seu pai, Pedro Bernardone, em plena praça pública, defronte à catedral de Assis. (LTC 19; 1Cel 15; 2Cel 12; LM II, 4; AP 8). Este espetáculo foi mais um entre tantos que diariamente se apresentavam nas praças da mesma cidade. Porém, os moradores de Assis, ilustres ou não, bem como os curiosos e transeuntes não poderiam imaginar a abrangência e o alcance daquele gesto. Um gesto carregado de profetismo, mas ao mesmo tempo ambivalente: como um jovem burguês poderia renunciar todas as suas riquezas? E justamente no momento em que todos procuram por riquezas e ambicionam o lucro e o bem estar que as cidades ofereciam.

Francisco retira-se da cidade e procura viver em lugares solitários, em ruínas de pequenas ermidas fora da cidade, ou mesmo em bosques e cavernas. Quando recebe do seu Senhor a missão de reconstruir igrejas, Francisco inicia imediatamente o seu labor e começa a dar nova vida àquelas ermidas em ruínas¹³⁷ e torna-se assíduo ouvinte do Evangelho, que vai dar o rumo e direção às suas buscas e um sentido totalmente novo para sua vida.

¹³⁵ VERDON, J. *O prazer na Idade Média*, p. 127-128.

¹³⁶ BASCHET, J. *A civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*, p. 119.

¹³⁷ LLORCA, B. VILLOSLADA, R. García. *Historia de La Iglesia Católica. Tomo III – La Edad Media (800 – 1303)*, p. 743.

2.7.1 Francisco de Assis e os Frades Menores (Franciscanos)

Passam-se alguns anos e um nobre cavaleiro vem ao encontro de Francisco: trata-se de Bernardo de Quintavalle (+1241). É o primeiro de uma longa fila de jovens que se associam a Francisco para a obra de reconstrução daquelas pequenas ermidas. E algum tempo depois se associam outros, na sua maioria antigos amigos e conhecidos de Francisco. Instaura-se na cidade o terror: os filhos da nobreza e da burguesia vendem seus bens, despojam-se de suas riquezas e prestígio e juntam-se ao redor da pequena ermida de Nossa Senhora dos Anjos da Porciúncula como mendigos penitentes.

Estava lançada a base e o alicerce do que seria uma das maiores forças renovadoras e evangelizadoras das cidades medievais europeias: o movimento franciscano. No presente trabalho omite-se o movimento iniciado por Domingos de Gusmão e a Ordem dos Frades Pregadores; e algumas outras ordens que também exercerão grande influência na construção da religiosidade, da piedade e da mentalidade do homem urbano medieval.

Ao reunir os primeiros companheiros e traçar com eles o esboço de sua *forma vitae*¹³⁸ a partir de algumas citações dos Evangelhos, Francisco divide o pequeno grupo em duplas para que possam percorrer vilarejos e cidades pregando a penitência, a conversão e a paz. No tempo previamente estabelecido o grupo novamente se reúne ao redor de Santa Maria dos Anjos para partilhar as experiências e redimensionar a sua missão apostólica, distribuindo o seu tempo entre a oração, trabalho manual, pregação e o serviço aos leprosos e aos pobres.

Na medida em que o pequeno grupo adquire uma fisionomia própria e ganha novos membros, o Bispo de Assis anima Francisco para ir a Roma pedir a bênção e aprovação do Papa Inocêncio III. Transcorre o ano de 1209 e lá vai o pequeno grupo de irmãos menores em busca de seu reconhecimento pela Igreja, pois necessitam dessa bênção e aprovação. Existem muitos outros pobres e pregadores que causam grandes estragos por toda a Cristandade, eles “eram obscuros reformadores que se aproximavam do povo com seus princípios de retorno ao evangelho, de pobreza, de comunhão de

¹³⁸ LLORCA, B. VILLOSLADA, R. García. *Historia de La Iglesia Católica. Tomo III – La Edad Media (800 – 1303)*, p. 745.

bens, de compromisso fraterno; mas também com atitude de contestação e rejeição à Igreja oficial”.¹³⁹

Estes reformadores também iniciaram as suas atividades desde dentro da Igreja e foram acolhidos e promovidos nos seus inícios, mas foram afastando-se gradativamente da disciplina e da ortodoxia, na medida em que reivindicavam as prerrogativas próprias do clero e dos bispos, como é o caso da pregação; ou foram aderindo às antigas heresias outrora condenadas pela Igreja e seus concílios, como foi caso do maniqueísmo. Havia os cátaros ou albigenses, os valdenses, patarinos ou pobres lombardos que foram condenados. E outros grupos como os humilhados (umiliati) da Lombardia e os pobres católicos, que foram reintegrados à comunidade católica novamente.¹⁴⁰

Estes diferentes grupos, na sua diversidade, integravam o grande movimento pauperístico e, nos seus intentos reformatórios, encontraram nas cidades medievais o campo fértil para se expandirem. Eles buscavam viver na radicalidade e na vida quotidiana os ideais evangélicos da pobreza, da penitência, austeridade e caridade. Não se pode deixar de afirmar que “são inegáveis os pontos de afinidade entre o ideal perseguido por estes movimentos e a orientação evangélica da fraternidade franciscana”.¹⁴¹

Acolhido o pedido de Francisco por parte de Inocêncio III e obtida aprovação oral de sua *forma vitae*, o pequeno grupo regressa a Assis munido do reconhecimento e da aprovação pontifícia. A partir deste momento a fraternidade evangélica experimenta um constante crescimento e conta em suas fileiras com homens provenientes não apenas da nobreza ou da burguesia laica, mas também admite nobres clérigos, camponeses e universitários. Graças ao seu dinamismo e leveza, a Ordem dos Frades Menores expande-se rapidamente por toda a Itália e mesmo por regiões ultramontanas.

Havendo passado muitas vicissitudes, “o capítulo de 1217 estabelece onze províncias: seis na Itália, uma na França, uma na Provença, uma na Alemanha, uma na Espanha, uma na Terra Santa; e o de 1219 separa Aquitânia da França; e o de 1224 cria a província da Inglaterra”.¹⁴² E em suas fileiras contam-se mais de cinco mil irmãos menores das mais variadas procedências. Francisco de Assis é pressionado a escrever uma Regra plasmando nela o espírito evangélico que o animou com seus primeiros companheiros desde as origens da fraternidade dos menores.

¹³⁹ IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 34.

¹⁴⁰ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 72.

¹⁴¹ IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 35.

¹⁴² HERRERA, J. S. *Historia de La Iglesia Vol. II – Edad Media*, p. 387.

Com o crescimento e a expansão, a Ordem enveredou por outros caminhos e foi desafiada a responder às questões emergentes destes novos tempos, “com uma dinâmica urbana de tendência democrática, com uma nova economia monetária, com sua mobilidade [...] com novos delineamentos éticos e novas exigências religiosas [...] um povo novo, com uma cultura nova”.¹⁴³ A presença de um número crescente de irmãos clérigos com uma sólida formação intelectual dava à Ordem um rosto novo e o mesmo movimento de expansão em diferentes e novos campos apostólicos exigiam direcionamento e segurança de uma legislação clara.

Ainda em vida, Francisco de Assis, deparou-se com uma realidade que vai marcar a Ordem ao longo dos séculos vindouros, duas tendências que se oporiam, dando diferente configuração à sua irmandade de menores: a tendência conventual, na qual frades reivindicavam o direito de construir e viver em conventos numa disciplina regular similar à dos mosteiros cistercienses; e a tendência dos primeiros companheiros, que propunham o direito a viver na mais radical pobreza nos tugúrios, ermidas, cavernas, cabanas e eremitérios, como nos primórdios da Ordem.

Após a morte e canonização de Francisco as duas tendências seguem por caminhos paralelos desafiando a criatividade, autoridade e santidade de vários ministros gerais, cardeais protetores e papas. Haverá tempos de paz e certa calma intercalados com momentos de tensões, desafetos e mútua perseguição, mas ainda que haja prevalecido muitas vezes a tendência conventual, a chama do retorno às origens sempre se manteve acesa e latente entre os frades menores, ainda que enclausurados nos grandes conventos.

2.8 Considerações

Com a celebração solene do Concílio de Latrão IV e a promulgação de seus decretos, a Igreja proclama em um novo símbolo a fé na presença real de Cristo na Eucaristia e reafirma a eficácia dos sacramentos realizados por um sacerdote validamente ordenado. Com isto anatematiza os graves erros difundidos pelos cátaros e pelos valdenses.

¹⁴³ IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 33.

A reflexão teológica avançava em duas direções: fundamentando a verdadeira finalidade da Eucaristia, que oferecia elementos para justificar as devoções populares que substituíam a comunhão sacramental pela comunhão espiritual; e refutando os argumentos dos hereges, reforçava uma crença na presença real do corpo e do sangue de Jesus Cristo presente na Eucaristia.

Nas lacunas produzidas pelo sistema feudal em fragmentação e a consolidação do fenômeno urbano, as heresias se propagavam e se alastravam em todas as camadas sociais e arrastavam as massas populares, graças ao desgaste, ao cansaço e à ineficácia da evangelização das ordens monásticas e das ordens de cônegos regulares, “enquanto as ordens se fechavam cada dia mais no seu isolamento monástico, mais se radicalizavam as seitas.”¹⁴⁴

A cidade é o lugar onde todos estes processos acontecem simultaneamente. É na cidade onde as camadas populares desassistidas pelo clero encontram nos líderes carismáticos heréticos um guia e um mestre de vida espiritual. A cidade é um espaço de múltiplas relações e interações, é o novo espaço onde se fortalece a economia monetária, onde acontecem as festas e onde se encontra o saber. Na cidade vive-se “em liberdade (*Stadtluft macht frei*, dizem os alemães, ‘o ar da cidade torna livre’) e goza-se de uma certa igualdade (o juramento cívico, o juramento comunal dão aos iguais os mesmos direitos).”¹⁴⁵

Em meio a todos estes elementos emerge a figura carismática de Francisco de Assis. Ele vive neste meio e é impactado pelo mesmo, ao mesmo tempo em que é impelido a responder de modo concreto a tantas demandas, mas evitando a todo custo atentar contra a ortodoxia. Francisco de Assis¹⁴⁶ e seus irmãos surgem numa constelação de grupos que “afirmam praticar a vida apostólica, que consiste na prática da pobreza e na pregação itinerante.”¹⁴⁷

¹⁴⁴ GARCÍA, A. G. *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, p. 77.

¹⁴⁵ LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*, p. 25.

¹⁴⁶ IRIARTE, L. *História Franciscana*, p. 42: Francisco não foi inspirar-se em formas pré-existentes de vida religiosa, nem teve necessidade de que outros lhe assinalassem qual deveria ser o estilo de vida do grupo. Até o fim de sua vida defenderia esta originalidade de sua vocação evangélica, frente às pretensões dos que queriam impor-lhe modelos estranhos. (Cf. CA 18)

¹⁴⁷ GARCÍA, A. G. *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, p. 249.

3 A EUCARISTIA NOS ESCRITOS DE FRANCISCO DE ASSIS

Francisco de Assis, homem de Deus, irmão universal, filho de seu tempo, demonstrava com suas atitudes, com seus gestos e com sua piedade evangélica a primazia de Deus em sua vida. Mas isso não era suficiente para o Poverello. Ele desejava que os seus irmãos menores e as irmãs pobres, que todos os homens e mulheres de seu tempo e que todas as criaturas vivam esta relação de amor intenso para com o Criador.

Em seus escritos ele deixou plasmado este apelo, porém aqui o olhar se fixa, sobretudo, em sua relação com o mistério eucarístico. Francisco de Assis se assombrava e estremecia ante tal mistério, atitudes muito próprias de um místico que, indo além das aparências, penetrou no coração daquele que se faz presente ocultando-se:

Pasme o homem todo, estremeça todo o mundo inteiro, e exulte o céu, quando sobre o altar, nas mãos do sacerdote, está *o Cristo, o Filho de Deus vivo* (Jo 11,27)! Ó admirável grandeza e estupenda dignidade! Ó sublime humildade! Ó humilde sublimidade: o Senhor do Universo, Deus e Filho de Deus, tanto se humilha a ponto de esconder-se, pela nossa salvação, sob a módica forma de pão! Vede, irmãos, a humildade de Deus e *derramai diante dele os vossos corações* (Sl 61, 9); *humilhai-vos* também vós, para *serdes exaltados* (cf. 1Pd 5,6; Tg 4,10) por ele. Portanto, nada de vós retenhais para vós, a fim de que totalmente vos receba aquele que totalmente se vos oferece. (Ord 26-29).

Na presente abordagem a releitura que se faz dos escritos de Francisco de Assis está sempre conectada com o seu contexto histórico: com a teologia vigente; com as correntes heréticas, que fazem sentir seu fervor e proselitismo; com a piedade eucarística popular e suas manifestações profundas e algumas vezes supersticiosas; com o magistério da Igreja e com o crescente e acelerado fenômeno da urbanização, com todas as suas consequências.

Neste contexto plural, em meio às muitas demandas e transformações sociais, culturais, políticas e econômicas; em meio a um ambiente de intensa efervescência espiritual, Francisco reafirma a sua devoção e piedade eucarísticas. E para Francisco, “a fé, tão espiritual no sentido profundo, é também imitativa e de conformidade: a fé se estrutura sobre Cristo apreendido nas páginas do Evangelho e tocado na Eucaristia. A fé de Francisco é: ‘quero ver a Deus’, mas também, ‘quero tocá-lo e alimentar-me dele’.”¹⁴⁸

¹⁴⁸ CHAIGNE, Hervé. *El encarnado y el invisible*, p. 177

3.1 A Eucaristia no processo de conversão de Francisco de Assis

Ao final de sua vida (1226), Francisco de Assis, dita o seu Testamento¹⁴⁹ aos seus irmãos, recordando o início de sua conversão e como por obra e inspiração divina começou a sua vida de penitência. Em seu Testamento¹⁵⁰ ele plasma os valores fundamentais que deram origem à sua fraternidade evangélica ao mesmo tempo em que faz uma releitura de sua própria vida e dos anos vividos juntos com seus primeiros companheiros. Em seu Testamento, Francisco de Assis, expõe o seu itinerário espiritual.

Francisco de Assis vai mostrando, de um modo breve, tocante e profundo como avança e cresce no seu caminho de amadurecimento espiritual. Este itinerário é descrito de modo concreto e marcado por diferentes encontros. Encontros que deixam marcas profundas em seu coração e o levam a uma busca intensa e crescente por Aquele que se revela, faz-se presente e ao mesmo tempo se oculta. A cada encontro Francisco de Assis sente-se mais identificado com Cristo e nutre um maior sentimento de pertença à sua Igreja. E humildemente ele trata de “ressaltar a misericórdia de Deus presente em todo o seu caminho. Toda esta narração é um ato de fé no plano de Deus ao que Francisco trata de confiar-se.”¹⁵¹

E após recordar suas dificuldades em aproximar-se dos leprosos e de como obteve do Senhor a graça de usar para com eles de misericórdia, faz referência à fé que obteve do Senhor nas Igrejas: “⁴E o Senhor me deu tão grande fé nas igrejas que simplesmente eu orava e dizia: ⁵Nós vos adoramos, Senhor Jesus Cristo, aqui e em todas as vossas igrejas, que há em todo o mundo, e vos bendizemos, porque, pela vossa santa cruz, remistes o mundo.” (Test 4-5)

Francisco de Assis encontra em seu caminho toda sorte de mazelas que ferem ao ser humano em sua dignidade, em sua integridade e sua condição de filho de Deus. E encontra também em seu caminho muitas igrejas em ruínas. E logo depois de deixar a

¹⁴⁹ Depois da *Regra Bulada*, o **Testamento** é o documento melhor e mais amplamente documentado de São Francisco. Ninguém duvida de sua autenticidade. O próprio título *Testamento* procede do texto do Santo. Sabe-se que São Francisco o ditou em seus últimos dias, depois de ter discutido vários pontos com os frades. Ele queria que fosse lido sempre depois da Regra, e isso sempre foi feito. Mas, desde o início, houve discussões a respeito do valor obrigatório deste documento. Já Gregório IX declarou, em 1230, que o *Testamento* não era obrigatório. Mas não há dúvida de que ele expressa de maneira muito candente, o pensamento do Santo sobre a sua própria vida e a que Deus lhe havia inspirado para os Frades Menores. Disponível em: <http://www.centrofranciscano.org.br/index.php?option=com_fontes&view=leitura&id=416&paren_id=34> Acesso em 22 de agosto de 2013.

¹⁵⁰ FONTES FRANCISCANAS E CLARIANAS, p. 188-191

¹⁵¹ MICÓ, Julio. *Reflexiones sobre el Testamento de San Francisco*, p. 4

casa paterna, em 1205-6, dedicar-se-á a restauração de algumas delas motivado por uma ordem expressa de Cristo crucificado: “Francisco, não vês que minha casa está destruída? Vai, portanto, e restaura-a para mim!” (LTC 13, 7; 2Cel 10; 3Cel 2; LM 2, 1). As igrejas aparecem na vida de Francisco como a primeira realidade concreta percebida na fé como morada de Jesus Cristo, Senhor e salvador.

Francisco de Assis imediatamente colocou-se a restaurar a casa do Senhor. Esta experiência, este encontro na capelinha de São Damião leva Francisco ao reconhecimento e a gratidão para com esta Igreja, que é morada de Jesus Cristo. Ao proclamar a sua fé nas igrejas, Francisco o faz como “um símbolo e possibilidade do encontro com o Senhor. A fé de Francisco recém-convertido necessita das igrejas como concretização da ‘presença’ do Senhor. Uma presença que não é eucarística, mas sensorial de Cristo crucificado.”¹⁵²

Por aqueles tempos Francisco não conhecia a prática da adoração eucarística extrassacrificial, pois a mesma era adotada de modo ainda diluído nos diferentes pontos da cristandade. O encontro e a contemplação do Crucificado-Ressuscitado de São Damião marcaram profundamente o itinerário espiritual de Francisco e ele jamais esqueceu aquele encontro, aquele olhar e aquelas palavras. E Francisco toda vez que “fixe o seu olhar no Sacramento do Corpo do Senhor, o Rosto do Cristo de São Damião não se apagará, mas se sobreporá e finalmente se confundirá com ele, prestando seus traços Àquele que Francisco adorará sob o signo do pão consagrado: o Senhor-Salvador, o Crucificado-glorificado.”¹⁵³

O seguinte passo no itinerário espiritual de Francisco, segundo ele mesmo expressa em seu Testamento é a sua fé nos ministros que servem à Igreja. O seu amor à Igreja se demonstra na reverência, no respeito e no amor aos sacerdotes, administradores dos sacramentos e dos mistérios de Deus. Francisco deseja estar unido à Igreja, sente-se profundamente pertencente à Igreja de Jesus Cristo. Para Francisco a Igreja “se faz carne viva nos intermediários da salvação estabelecidos por Deus: os ‘clérigos’.”¹⁵⁴

¹⁵² MICÓ, J. *Reflexiones sobre el Testamento de San Francisco*, p. 5

¹⁵³ PELVET, J. *Fe y vida eucarística de Francisco de Asís*, p. 273

¹⁵⁴ ESSER, K. *Los siervos de Dios honren a los clérigos*, p. 103.

3.2 Francisco de Assis e os Sacerdotes

Francisco segue avançando em seu itinerário espiritual sempre de modo concreto, atento ao Evangelho e ao seu entorno. Ele se esforça para iluminar desde sua fé situações que mostram as chagas abertas e sangrentas da sociedade e da Igreja de seu tempo. E depois de edificar São Damião, Francisco descobre os ministros consagrados:

⁶Depois, o Senhor me deu e me dá tanta fé nos sacerdotes que vivem segundo a forma da santa Igreja romana – por causa da ordem deles – que, se me perseguirem, quero recorrer a eles. ⁷E se eu tivesse tanta *sabedoria*, quanta teve *Salomão* (cfr. 1Rs 4,30-31), e encontrasse sacerdotes pobrezinhos deste mundo, não quero pregar nas paróquias em que eles moram, passando por cima da vontade deles. ⁸E a eles e a todos os outros quero temer, amar e honrar como a meus senhores. ⁹E não quero considerar neles o pecado, porque vejo neles o Filho de Deus, e eles são meus senhores. (Test 6-9)

Francisco não desconhecia a realidade de pecado em que viviam muitos sacerdotes em seu tempo. E tampouco desconhecia as situações vexatórias que os mesmos enfrentavam diante dos membros exaltados dos movimentos heterodoxos de seu tempo, que os acusavam publicamente de simonia ou concubinato, ou mesmo desprezavam e negavam a validade dos sacramentos realizados pelos mesmos. Francisco vivenciou de perto alguns destes conflitos. Mas a via evangélica ofereceu-lhe outro modo de lidar com tais situações e conservar-se fiel à ‘santa Igreja Romana’.

Ao longo de sua vida e ministério de pregador itinerante, Francisco teve a oportunidade de estabelecer relações com cardeais, bispos, monges e muitos sacerdotes. Mas, em seus primeiros anos de conversão, a convivência, muito próxima e cotidiana, com um sacerdote¹⁵⁵ que vivia em São Damião (AP 7), dará a Francisco um olhar profundo sobre a dignidade da qual estes homens encontram-se revestidos. O sacerdote anônimo de São Damião, “com sua presença e sua vida, foi a testemunha humana por meio da qual o Senhor despertou e sobre o qual o Senhor apoiou esta ‘fé tão grande’ que deu a Francisco. A partir dele, Francisco amplia esta fé a todos os sacerdotes [...] E neles discerne ao Filho de Deus. Porque os vê investidos do ministério do Corpo de Cristo e primeiramente pelo sacramento da Eucaristia.”¹⁵⁶

Francisco de Assis enfatiza a sua fé “nos sacerdotes que vivem segundo a forma da santa Igreja romana – por causa da ordem deles – que, se me perseguirem, quero

¹⁵⁵ Este sacerdote chamava-se Pedro. O Anônimo Perusino é o único a indicar o nome do sacerdote residente em São Damião.

¹⁵⁶ PELVET, Jean. *Fe y vida eucarística de Francisco de Asís*, p. 273-4.

recorrer a eles.” (Test 6) Com esta expressão, Francisco, reafirma os ensinamentos da Igreja e previne seus irmãos das falsas crenças heréticas que defendiam o direito de um bom cristão confeccionar o sacramento do corpo e sangue do Senhor, ideia esta difundida, sobretudo, entre os valdenses.

Ao deixar por escrito esta expressão de fé em seu Testamento, Francisco de Assis, em primeiro lugar, indicava que estas ideias heterodoxas, – que atentavam contra a dignidade dos ministros da Igreja, contra o sacramento da ordem e os demais sacramentos, especialmente a Eucaristia –, circulavam entre os fiéis e muitos aderiam às mesmas; em segundo lugar, procurava instruir os seus frades para manterem-se alertas e afastados de tais doutrinas; e em terceiro lugar, Francisco tinha conhecimento de possíveis casos de sacerdotes que haviam se associado a alguma seita herética e não procediam e ‘viviam segundo a forma da santa Igreja Romana’.

As palavras de Francisco denunciam os erros e desvios de seu tempo, mas de modo simples, claro, concreto e discreto, sem agredir e sem causar conflitos ou enfrentamentos. Francisco percebeu que os constantes ataques à Igreja, aos seus ministros, à sua riqueza e ao seu poder geravam uma grande onda de violência recíproca. A este respeito Stanislao Campagnola se manifesta da seguinte maneira:

A crítica anti-eclésiástica e anti-clerical dos patarinos, dos valdenses, dos pobres lombardos, e suas práticas pauperísticas, sua pregação contra a riqueza e o poder da hierarquia eclesiástica, trouxeram seguramente diversos problemas, mesmo que tenham ainda hoje dificuldade objetiva de compreender a natureza dos elementos supersticiosos e reprováveis no interior da Igreja romana.¹⁵⁷

Francisco de Assis afirmava: “E se eu tivesse tanta *sabedoria* quanta teve *Salomão* (cf. 1Rs 4, 30-31) e encontrasse sacerdotes pobrezinhos deste mundo, não quero pregar nas paróquias em que eles moram, passando por cima da vontade deles.” (Test 7). Ao interpretar esta frase, Julio Micó, sustenta que aqui não se trata de clero secular ou regular, pois na Idade Média alguns monges e também alguns clérigos regulares se encarregavam do ministério pastoral nas paróquias. E a expressão ‘sacerdotes pobrezinhos’ não “tem um conteúdo social, mas moral. Não se trata de sacerdotes sem bens que vivem no mundo (*deste mundo*), ou seja, seculares, mas pobres sacerdotes pecadores que vivem mundanamente.”¹⁵⁸

Francisco de Assis ama a Igreja e ama seus sacerdotes. Alimentando a sua fé na Palavra de Deus, na liturgia, na celebração dos sacramentos e na doutrina da Igreja, ele

¹⁵⁷ CAMPAGNOLA, S. *Francesco e Francescanesimo nella società dei secoli XIII-XIV*, p. 9.

¹⁵⁸ MICÓ, J. *Reflexiones sobre el Testamento de San Francisco*, p. 8

distingue o poder do sacerdote de suas qualidades humanas, que em nada afetam as atribuições conferidas pela Igreja. E o expressa em seu Testamento: “E a eles (os sacerdotes) e a todos os outros quero temer, amar e honrar como a meus senhores. E não quero considerar neles o pecado, porque vejo neles o Filho de Deus, e eles são meus senhores.” (Test 8-9) Francisco não encobre nem nega a vida mundana e os pecados de muitos sacerdotes. Ele toma a realidade da vida como ela se apresenta. E a fé de Francisco descortina a grandeza da misericórdia divina: “nada deve obscurecer a dignidade interna que o sacerdote recebeu de Cristo na ordenação. Penetrando o humano, Francisco contempla o que procede de Deus: ‘porque vejo neles o Filho de Deus’.”¹⁵⁹

Alguns séculos antes de Francisco de Assis, um dos santos abades de Cluny, São Odão (+942) havia escrito: “O ofício do altar não pode ser realizado por um desconsagrado: aquele que se une a uma meretriz se retira do corpo de Cristo; e se o corpo é de uma meretriz, portanto é desconsagrado.”¹⁶⁰ Estas palavras ganharam força e expressão contestatória dentro dos movimentos heréticos, a ponto de perseguirem tais sacerdotes, negarem e rejeitarem publicamente os sacramentos celebrados e administrados pelos mesmos, por sua situação de ‘desconsagrados’.

Para ilustrar a postura de Francisco de Assis frente a estes episódios, que proporcionavam ao povo um enfrentamento entre frades e hereges, oferece-se aqui o testemunho de Estevão de Bourbon, frade dominicano:

Ouvi dizer que quando o bem-aventurado Francisco andava pela Lombardia, um certo *pacário* ou maniqueu, ao entrar o bem-aventurado Francisco na igreja para rezar, vendo a fama de santidade que tinha entre o povo, correu até ele e, querendo por meio dele seduzir o povo para si e subverter a fé e tornar desprezível o ofício sacerdotal – visto que o pároco era de má fama na paróquia pelo fato de manter uma concubina –, disse ao santo: “Deve-se, porventura, acreditar nas palavras deste [sacerdote] e mostrar alguma reverência aos atos de quem mantém uma concubina e tem as mãos manchadas por tocar o corpo de uma meretriz?” O santo, porém, percebendo a malícia do herege, dirigiu-se ao pároco e, dobrando diante dele os joelhos, diz: “Não sei se estas mãos são como ele diz; e mesmo que o fossem, sei que não podem manchar a virtude e a eficácia dos divinos sacramentos. Mas, porque através destas mãos fluem muitos benefícios e dons de Deus ao povo de Deus, eu as beijo por reverência àquelas coisas que elas ministram e considerando aquele por cuja autoridade as ministram”. Dizendo isto e dobrando os joelhos diante daquele sacerdote, beijou-lhe as mãos, confundindo os hereges e os presentes que neles acreditavam.¹⁶¹

¹⁵⁹ ESSER, K. *Los siervos de Dios honren a los clérigos*, p. 104

¹⁶⁰ FRANCESCHINI, E. *Nel segno di Francesco*, p. 294

¹⁶¹ LEMMENS L. *Testimonia minora saeculi XIII. Collectanea Philosophico-Theologica, vol.III*, 1926, p. 93-95. In: *Fontes Franciscanas e Clarianas*, p. 1447

Francisco de Assis através de suas palavras e gestos mostrava a grandeza, o compromisso e a responsabilidade do sacerdote em todos os âmbitos e aspectos de sua vida, por sua ordenação. Nas situações concretas da vida onde a Igreja ou os homens da Igreja contradiziam o Evangelho com seu mau exemplo, incoerências e atitudes mundanas, Francisco simplesmente o pratica com fidelidade e alegria. Francisco “reafirma sua fidelidade ao Evangelho, numa Igreja marcada com não poucos elementos de decadência, mas nunca o faz com arrogância ou com o semblante do rebelde. [...] Precisamente, assim ele é radical e realmente fiel à Igreja e aos seus ministros.”¹⁶²

A fé de Francisco na Igreja e o seu amor e reverência para com os sacerdotes encontram-se em outros escritos. A admoestação 26 inicia declarando felizes os que mantêm a sua fé nos sacerdotes, para em seguida, mudar de tom, quase como uma ameaça, declarando o perigo que incorrem aqueles que se fazem de juízes dos ministros de Deus. Mais uma vez, Francisco precisa esclarecer seus irmãos e mantê-los em alerta contra os hereges, sobretudo, os cátaros, que afirmavam “que os bispos e os sacerdotes não eram verdadeiros pastores, mas mercenários, sedutores e hipócritas. E sustentavam que todo homem de boa conduta podia celebrar a Eucaristia.”¹⁶³

Francisco de Assis tem seu olhar fixo em Cristo, mas nem por isso permanece alheio às mazelas humanas. Ele descobriu que as mediações são necessárias, descobriu que a vontade e o amor de Deus passam através de suas mediações, geralmente, demasiado humanas e espiritualmente defeituosas. E escreveu:

¹Bem-aventurado o servo que põe fé nos clérigos que vivem retamente segundo a forma da Igreja romana. ²E ai daqueles que os desprezam; conquanto sejam pecadores, no entanto, ninguém deve julgá-los, porque Deus reserva unicamente para si o direito de julgá-los. ³Pois, quanto maior for o ministério que eles têm do santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, que eles recebem e somente eles ministram aos outros, ⁴os que pecam contra eles têm tanto mais pecado do que se pecassem contra todos os outros homens deste mundo. (Ad 26)

A expressão da fé de Francisco manifestada ‘segundo a forma da Igreja Romana’ revela o seu sentir com a Igreja e seus ensinamentos. Ainda que se autodenominasse como um homem “ignorante e idiota” (Ord 39), conhecia suficientemente os ensinamentos do magistério, de modo que sua admoestação reflete o que foi proclamado no Concílio de Lombez (1165): “Somente os clérigos têm o poder

¹⁶² GARDIN, G. A. “*Sean siempre fieles y sujetos a los prelados y a todos los clérigos de la santa madre Iglesia.*” (Test.5), p. 306

¹⁶³ NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p. 193

de consagrar e que a virtude todo-poderosa das palavras do Senhor consagra o Pão e o Vinho, apesar da indignidade do sacerdote.”¹⁶⁴

As palavras de Francisco são dirigidas aos seus irmãos, são dirigidas ao povo de seu tempo. Enquanto teólogos e canonistas contemporâneos seus não chegavam a um consenso ou a uma maior clareza e precisão sobre a admissão destas práticas e doutrinas, ele admoestava com serenidade e sempre em consonância com o magistério da Igreja Romana. As suas palavras fazem frente àqueles que sustentavam que a vida virtuosa do indivíduo devia prevalecer frente à ordenação sacerdotal na celebração e administração dos sacramentos, ou seja, se não havia um sacerdote virtuoso, o ministério sacerdotal podia ser exercido por um leigo de vida santa e honesta.

Esta maneira de pensar e agir são próprios dos valdenses e dos amalricianos¹⁶⁵, os quais sustentavam que a sucessão apostólica não depende do sacramento da ordem, mas da vida apostólica dos indivíduos. E que também declaravam que os sacramentos administrados por um sacerdote validamente ordenado – mas que vive em pecado – são inválidos. É frente a esta mentalidade que Francisco se manifestou em vários de seus escritos: “que eles recebem e somente eles ministram aos outros” (Ad 26, 3); “que eles recebem e só eles ministram aos outros” (Test 10); “e somente eles devem ministrá-los, e não outros.” (2Fi 35). Francisco defende e proclama que a “a dignidade do sacerdote está fundamentada sobre sua ordenação e ministério.”¹⁶⁶

Francisco de Assis associa e integra os sacerdotes ao sacramento do altar e os reverencia enquanto possibilitadores da presença eucarística. Na Idade Média a pessoa estava profundamente ligada à sua função. Francisco, “filho de uma sociedade sacral, une a pessoa com sua função a tal ponto que para salvar uma tem que defender também a outra.”¹⁶⁷ O seu contexto e a sua sensibilidade exigiam dele esta associação e visualização de valores, por isso ele precisa do sacerdote para que se faça presente o único corporal que ele vê do Senhor neste mundo: o seu corpo e o seu sangue.

¹⁶⁴ MANSI, t. XXII, col, 159. IN: NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p. 194

¹⁶⁵ Os amalricianos negavam a transubstanciação, pois não reconheciam nenhuma eficácia nas palavras da Consagração. Eles foram condenados no Concílio da província de Sens celebrado em Paris no ano de 1210. (NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p.194)

¹⁶⁶ ESSER, K. *Los siervos de Dios honren a los clérigos*, p. 105.

¹⁶⁷ MICÓ, J. *Reflexiones sobre el Testamento de San Francisco*, p. 10.

3.3 Francisco de Assis e o Corpo e o Sangue do Senhor

Francisco de Assis seguia avançando em seu itinerário espiritual: do encontro com o Cristo pobre e crucificado ao encontro com o leproso e do encontro com as igrejas em ruínas ao encontro com os sacerdotes. Todos estes encontros marcam a sua vida, a sua história e preparam o seu coração para o grande encontro com Cristo presente na Eucaristia, centro absoluto de sua devoção. Francisco “descobriu, de maneira concreta e viva, a Eucaristia no centro do ser sacramental da Igreja. Igreja, sacerdote, Eucaristia, vinculados um ao outro em seu descobrimento, estarão, daí em diante, também em sua vida.”¹⁶⁸

E dando sequência ao seu Testamento, Francisco de Assis, de modo simples e transparente, escreveu:

¹⁰E ajo desta maneira, porque nada vejo corporalmente neste mundo do mesmo altíssimo Filho de Deus, a não ser o seu santíssimo corpo e seu santíssimo sangue que eles recebem e só eles ministram aos outros. ¹¹E quero que estes santíssimos mistérios sejam honrados e venerados acima de tudo e colocados em lugares preciosos. (Test 10-11)

Francisco de Assis em toda a sua caminhada buscou ver a Jesus Cristo. E para ele era fundamental fixar seu olhar em elementos concretos, para chegar com os olhos da fé ao inefável: “E ajo desta maneira, porque nada vejo corporalmente neste mundo do mesmo altíssimo Filho de Deus, a não ser o seu santíssimo corpo e seu santíssimo sangue, que eles recebem e só eles ministram aos outros.” (Test 10). Nesta breve sentença, ele expressa o denso conteúdo de sua piedade e do seu pensamento sobre a Eucaristia.

Francisco não era teólogo no sentido da escolástica vigente e tampouco estava inteirado do movimento teológico das escolas de seu tempo. A sua maneira de pensar e de se expressar estavam ligadas às instruções religiosas que o povo simples recebia, sobretudo por meio da pregação. Em suas longas vigílias e retiros, e na partilha com seus irmãos ele destilava e aprofundava os conteúdos destas pregações. Afirma Tomás de Celano: “Os *mistérios* que Francisco procura compreender são *de Deus* (cf. Cl 2, 3), e ele é conduzido, mesmo ignorando, ao *conhecimento perfeito* (cf. Jó 22, 2).” (2Cel 7, 14) e prossegue, “²pois a inteligência purificada de toda mancha penetrava nas *realidades escondidas dos mistérios* (cf. Cl 1, 26), e, onde a ciência dos mestres está fora, entrava o afeto de quem ama. ³De vez em quando, lia nos livros sacros e escrevia

¹⁶⁸ PELVET, Jean. *Fe y vida eucarística de Francisco de Asís*, p. 274.

indelevelmente *no coração* (cf. Rm 2, 15; 2Cor 3, 2) o que uma vez lançara dentro do espírito.” (2Cel 102, 2-3)

Os cânones do Concílio de Latrão IV (1215) afetaram a ordem dos irmãos menores no que diz respeito à sua organização interna e hierárquica, pois em 1217 a mesma fora dividida em províncias autônomas com um governo geral centralizado. Mas até que ponto os cânones referentes à Eucaristia chegaram ao conhecimento de Francisco? Paul Sabatier afirma: “Francisco nunca quis envolver-se em questões doutrinárias. A fé não pertence para ele ao domínio intelectual, mas ao moral: a fé é consagração do coração.”¹⁶⁹

Esta poderia ser uma das razões pela qual Francisco jamais menciona em seus escritos as palavras: *transubstanciação* e *Eucaristia*. Ele, à vezes, maneja um vocabulário arcaico, em desuso pelos teólogos de seu tempo, como é o caso do termo ‘*santificar*’, que ele usa ao referir-se à consagração das espécies; e outras vezes, maneja o vocabulário em uso corrente em seu tempo, por exemplo: ao referir-se ao sacramento do altar usa sempre os termos ‘corpo e sangue’, que era “a fórmula usada pelos teólogos da época para indicar a eucaristia em seu conjunto, a celebração.”¹⁷⁰

Francisco não estava ao corrente do conhecimento elaborado nas escolas teológicas, mas com certeza estava atento às declarações da cúria romana, sobretudo quando da mesma se emanavam normas práticas a respeito dos cuidados devidos à Eucaristia. A maior parte dos escritos de Francisco, do assim chamado ‘ciclo eucarístico’¹⁷¹, foi composta a partir da primavera de 1220. E os estudiosos do franciscanismo não hesitam em afirmar a grande influência que exerceu no Poverello o Decreto do Papa Honório III ‘*Sane cum olim*’ de 22 de novembro de 1219, que fazia eco aos decretos do Concílio de Latrão IV.

Os abusos derivavam tanto da parte dos fiéis – tantas vezes influenciados pelas seitas heréticas, sejam pelas suas ações ou pelas suas doutrinas –, quanto da parte dos prelados e dos sacerdotes. O Anônimo Passaviense ou Anônimo de Passau elenca a muitos destes abusos:

Haviam sacerdotes que não renovavam no tempo devido as hóstias consagradas, que enxameavam de vermes; deixavam cair por terra o Corpo e o Sangue do Senhor e conservavam o Sacramento no quarto ou numa árvore do jardim; na visita aos enfermos penduravam a teca com a eucaristia e iam para as tavernas; distribuíam a Comunhão aos pecadores públicos e negavam

¹⁶⁹ ESSER, K. “*Missarum Sacramenta*”. Doctrina de San Francisco de Asís acerca de la Eucaristia, p. 227.

¹⁷⁰ ESSER, K. *Gli Scritti di S. Francesco d’Assisi*, p. 168.

¹⁷¹ URIBE, F. *Para Conocer al Padre*. La Admonición I de san Francisco de Asís, p. 175.

às pessoas dignas; sem motivo (ou melhor, por interesse) celebravam muitas missas no mesmo dia ou prolongavam a missa com atos intermináveis e confusos; abrigavam a taverna nas igrejas e apresentavam espetáculos inconvenientes.¹⁷²

Francisco não desconhecia tais abusos aos quais estava continuamente exposto o sacramento do altar e tampouco desconhecia a preocupação da hierarquia eclesiástica em prevenir e sanar tais abusos. A sua piedade era prática, porém a sua atitude para com a Eucaristia era muito mais do que um devocionismo. E sua prática superava as tendências da piedade eucarística do seu tempo, sejam aquelas que se consolidavam ou aquelas que surgiam como novidades ou aquelas revestidas de superstição. O conhecimento do decreto papal encheu-o de zelo e tocou profundamente seu coração.

O referido decreto é um documento revelador da preocupação do papa – como porta-voz de toda a Igreja Católica – a respeito dos abusos (citados acima) aos quais estava submetida a Eucaristia. A leitura do decreto papal permite uma visão de tudo quanto preocupava também a Francisco e fazia a sua pluma traçar cartas dirigidas aos diferentes segmentos da sociedade de seu tempo.

Eis o decreto:

Desde que no passado o vaso de ouro cheio de maná prefigurou o Corpo de Cristo que continha a divindade e desde que este vaso foi colocado abaixo do Santo dos Santos na Arca da Aliança coberta de ouro a fim de preservá-lo dignamente num lugar sagrado, nós lamentamos e nos afligimos que, em várias províncias, padres estejam ignorando sanções canônicas e o julgamento de Deus, descuidadamente e sem reverência tocando, com mãos impuras, a Sagrada Eucaristia. [E eles fazem isto], pois eles nem temem o Criador nem amam o Doador da Vida, nem tremem diante do Juiz de Todos, mesmo que o Apóstolo severamente ameaça a quem desdenha o Filho de Deus ou considera o pacto de sangue como coisa ordinária ou insulta o Espírito da Graça (cf. Hbr 10, 29) merecerá uma punição pior do que aquele que transgrida a Lei de Moisés para qual a pena é a sentença de morte. Portanto, para que a ira de Deus não queime no futuro contra o irreverente por causa da negligência dos sacerdotes, Nós estritamente recomendamos, por preceito, que a Eucaristia seja reservada sempre com dedicação e fielmente em um lugar de honra que seja limpo e designado apenas para isso. Cada sacerdote deve frequentemente ensinar seus fiéis que eles devem se curvar em reverência sempre que a Hóstia seja elevada na celebração da Missa e que cada um deve fazer o mesmo quando o sacerdote levá-la para os enfermos. Ao mesmo tempo, o sacerdote deve carregá-la [num recipiente adequado] coberto com um véu limpo e deveria trazê-lo de volta estreitando-o ao seu peito e com respeito. O sacerdote deve ser precedido por uma tocha, já que a Eucaristia é a irradiação da Eterna Luz, para que a fé e devoção de todos sejam aumentadas. Se os Prelados desejam escapar da vingança de Deus e Nossa, eles não devem atrasar em punir seriamente os transgressores deste preceito. Vós deveis ver que o que precede seja tão observado que vós possais ser feitos participantes não de castigo, mas de recompensa. Dado

¹⁷² ESSER, K. *Temi spirituali*, p. 264-5. ESSER, K. *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi*, p. 164.

como acima, em Viterbo, no vigésimo segundo dia de Novembro do quarto ano do nosso pontificado, Honorius III, Papa.¹⁷³

Os escritos do ciclo eucarístico reproduzirão quase que literalmente as expressões cunhadas pela pluma do sumo pontífice no seu decreto. Por isso é de suma importância para entender a doutrina eucarística de Francisco conhecer a sua postura frente aos erros e abusos de seu tempo. Francisco não é um apologeta, mas, movido pela sua fé e pelo seu amor, ele toma a defesa do sacramento “porque nada vejo corporalmente neste mundo do mesmo altíssimo Filho de Deus, a não ser o santíssimo corpo e o seu santíssimo sangue” (Test 10) e também pela responsabilidade de defender seus irmãos do deslizamento em direção à heresia.

Os escritos do ciclo eucarístico de Francisco apresentam, portanto, um duplo aspecto: doutrinário e pastoral. O aspecto doutrinário revela a compreensão que Francisco tem da Eucaristia, compreensão esta que leva à uma prática diferenciada no trato das coisas sagradas e dos homens consagrados, ambos ligados ao culto eucarístico. O aspecto pastoral se dá na prevenção, na correção dos abusos e na manutenção da própria identidade católica, evitando cair nos desvios que atentavam contra esta mesma fé católica.

3.3.1 A doutrina eucarística de Francisco

A doutrina eucarística de Francisco não traz novidades, pois ele se mantém dentro da ortodoxia de seu tempo. E sendo um homem simples não se preocupa com doutrinas, mas se opõe com decisão à negação herética, sem atacar e sem ofender a quem quer que seja. Ele procura dar uma resposta, sempre partindo de sua vida evangélica, contra o docetismo cátaro, contra o simbolismo e donatismo dos valdenses e contra o acentuado simbolismo dos berengarianos.

Francisco não possuía uma cultura filosófico-teológica, no sentido estrito da palavra. Ele desenvolveu seu pensamento através de associação de ideias e não tanto por

¹⁷³ Referência direta ao decreto *Sane cum olim* ou *Expectaviushactenus* do Papa Honorius III, 22 de Novembro de 1219, *Bullarium Romanum, Honorius III*, n. XL, tom. III, páginas 366a-366b. IN: St. Francis of Assisi: Omnibus of Sources. Published in 1973. IN: *Francis of Assisi: Early Documents*, p. 55, by Center for Digital Theology, Saint Louis University, 2009. Disponível em: <<http://74.50.53.208:8080/FAED/landing.jsp>> Acesso em 23 de jul. de 2013.

raciocínios lógicos e precisos. E faz uso contínuo de citações bíblicas e de repetições; e se vale não apenas dos conceitos, mas também das palavras mesmas da desconsolada exortação de Honório III. A respeito da doutrina eucarística de Francisco de Assis, K. Esser afirma:

Francisco se encontrava dentro da tendência teológica a prestar mais atenção ao fato da consagração, como ação da onipotência divina pela qual Cristo faz-se presente no meio de nós sob as espécies do pão e do vinho; que ao mesmo dom santificado, que nós oferecemos e no qual nos oferecemos a nós mesmos, unidos no corpo de Cristo. Em termos mais simples, com uma breve e conclusiva frase Fritz Hofmann, diz: ‘No primeiro milênio acentuava-se a celebração do sacramento, mais tarde prestou-se maior atenção ao sacramento já confeccionado’.¹⁷⁴

Em sua Primeira Admoestação¹⁷⁵, Francisco de Assis, oferece muitos dados de sua doutrina eucarística e revela a intensidade de sua piedade e de sua devoção para com o sacramento do altar. E dentre os seus escritos é um dos mais iluminadores sobre a temática que desenvolve. Ele a elabora como um trançado entre citações bíblicas, reflexão e devoção. Nas palavras de H. Chaigne: “Na Primeira Admoestação se mesclam reflexão teológica sobre palavras evangélicas e meditação, muito pessoal, sobre o conhecimento de Deus.”¹⁷⁶

A Ad 1 é fruto de uma longa meditação de Francisco sobre o mistério eucarístico e recebeu o título de: *O Corpo do Senhor*. Este título¹⁷⁷ não é original de Francisco e, segundo F. Uribe: “não reflete de todo o conteúdo da mesma [...]. É uma reflexão sobre o conhecimento espiritual, partindo da realidade histórica e sacramental de Jesus Cristo, quem se faz caminho, por obra do Espírito Santo, para levar a vida em Deus, ou melhor, para ‘conhecer’ ao Pai.”¹⁷⁸

¹⁷⁴ ESSER, K. “*Missarum Sacramenta*”. Doctrina de San Francisco de Asís acerca de la Eucaristia, p. 228

¹⁷⁵ As Admoestações são uma coleção de 28 textos curtos (só a primeira é um pouco maior) que tem ampla presença nos manuscritos medievais. Uma das Admoestações foi o primeiro texto de Francisco citado fora da Ordem (em 1231) por um frade dominicano anônimo. Lembra-se que Francisco costumava fazer alocações a todos os frades nos capítulos gerais. Algumas destas admoestações podem provir desses capítulos, mas não todas. Do n.º 1 ao 13 os temas são variados; do 14 ao 28 formam o que se chama de “bem-aventuranças franciscanas”. Provavelmente são textos que só foram falados por São Francisco e que foram preservados porque alguém tomou nota. É até possível que tenha sido alguém de fora da Ordem (pensa-se em um cisterciense secretário do Card. Hugolino) porque usa expressões como ‘prelado, servo de Deus, etc.’ que não eram comuns no meio franciscano. As Admoestações são um bom resumo da proposta espiritual de São Francisco. Disponível em: <http://www.centrofranciscano.org.br/index.php?option=com_fontes&view=leitura&id=414&parent_id=4> Acesso em 27 de agosto de 2013.

¹⁷⁶ CHAINE, Hervé. *El encarnado y el invisible*, p. 178.

¹⁷⁷ Na tradição manuscrita figuram vários títulos. Citamos três a maneira de exemplo: ‘*De fide et reverentia ad corpus Christi*’ (um grupo de manuscritos da família da Porciúncula); ‘*De fide et reverentia habenda ad sacramentum corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi*’ (outro grupo da mesma família); ‘*De sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi*’ (família da compilação de Avigon). IN: URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís, p. 175.

¹⁷⁸ URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís, p. 175

É difícil aos estudiosos estabelecer uma data precisa para a composição deste escrito, a mesma varia entre 1216 – 1221. E a sua autenticidade também foi contestada pelos estudiosos¹⁷⁹, porém, o testemunho dos manuscritos em favor da autenticidade da mesma é unânime. E a “concordância com o resto da tradição é suficientemente clara e testemunha a autoria de São Francisco.”¹⁸⁰ E sobre este ponto reafirma NGUYEN-VAN-KHANH: “a Ad 1 pertence por inteiro a Francisco. Não deve ser classificada entre os escritos que Francisco compôs com outros colaboradores, como no caso das duas Regras.”¹⁸¹

No que diz respeito ao patrimônio bíblico, a presença da Escritura é abundante nesta Ad 1: uma simples leitura faz ver sem dificuldades 13 citações textuais. A maioria das citações procede do Evangelho de João (14, 6-9; 4, 24; 1, 18; 6, 63) mesclados com alguns de Paulo (1Tm 6, 16; 1Cor 11, 29), com os Sinóticos (Mc 14, 22.24; Mt 28, 20) e com uma breve frase do Salmo 4,3. O mais provável é que estes textos tenham chegado a Francisco por tradição litúrgica; o modo como ele os trabalhou supõe uma reflexão e assimilação profunda dos mesmos.

Eis como Francisco inicia a sua Primeira Admoestação:

¹Diz o Senhor Jesus aos seus discípulos: *Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vai ao Pai a não ser por mim.* ²*Se me conhecêsseis, certamente conheceríeis também meu Pai; desde agora o conheceis e o vistes.* ³*Diz-lhe Filipe: Senhor, mostra-nos o Pai, e isto nos basta.* ⁴*Diz-lhe Jesus: Há tanto tempo que estou convosco, e não me conhecestes? Filipe, quem me vê, vê também meu Pai (Jo 14, 6-9).* ⁵*O Pai habita na luz inacessível (cf. 1Tm 6, 16), e Deus é espírito (Jo 4, 24), e ninguém jamais viu a Deus (Jo 1, 18).* ⁶*Portanto, ele só pode ser visto em espírito, porque é o espírito que vivifica; a carne não serve para nada (Jo 6, 64).* ⁷*Mas também o Filho, naquilo que é igual ao Pai, não é visto por ninguém de maneira diferente que o Pai e que o Espírito Santo. (Ad 1, 1-7)*

Fixando o olhar no conteúdo deste trecho inicial pode-se afirmar que Francisco de Assis deseja ver a Deus. Ele quer ir até Deus. Esta é a primeira ideia que vem ao pensamento de quem lê o trecho acima. Francisco tem consciência de que não existe uma relação imediata entre o homem e Deus. Ele chega a esta compreensão pelo

¹⁷⁹ F. VOCKING: colocou em dúvida a autenticidade da Ad 1. Damián VORREUX: impugnou a autenticidade na primeira edição francesa (1968) dos Escritos de São Francisco pelos paralelos apresentados, ainda que em ordem diferente – entre os vv. 14–21 – com o *Tractatus de Corpore Domini* atribuído a São Bernardo. Engelbert GRAU: sustentou a autenticidade da Adm 1 [...] O *Tractatus* não é atribuível a São Bernardo, pois o códice que o contém é tardio, século XIV. Théophile DESBONNETS: sustenta a mesma posição de GRAU. Nas últimas décadas os estudiosos se inclinam pela autenticidade da Adm 1, baseados no trabalho de E. GRAU. IN: URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís, p. 177-178.

¹⁸⁰ ESSER, K. *Gli Scritti di S. Francesco*, p. 84

¹⁸¹ NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p.151.

conhecimento que tem do Deus que se revela nas Sagradas Escrituras. E enfatiza esta verdade através das citações bíblicas que emprega: ‘O Pai habita na *luz inacessível* (cf. 1Tm 6, 16), e *Deus é espírito* (Jo 4, 24), e *ninguém jamais viu a Deus* (Jo 1, 18)’(v 5).

O grande desejo de ver a Deus move Francisco e o desejo desta visão impregna toda a Ad 1. Este desejo fica patente pelas 13 vezes que Francisco emprega o verbo ‘ver’¹⁸². Mas ele é consciente do caráter inalcançável de Deus para as faculdades humanas: ‘O Pai habita na *luz inacessível* (cf. 1Tm 6, 16)’ (v.5). A transcendência de Deus constitui o ponto de partida de sua meditação e desde a sua experiência religiosa, Francisco, deduz: “a imagem de um Deus envolto em tal fulgor de luz que é capaz de cegar as potências visuais humanas.”¹⁸³

Francisco tem consciência de que é impossível ao ser humano chegar ao Pai: ‘*Deus é espírito* (Jo 4, 24), e *ninguém jamais viu a Deus* (Jo 1, 18)’(v 5). “Deus é tão radicalmente diferente de nós que qualquer ideia que formemos Dele e toda palavra que pronunciemos sobre Ele, terão sempre que render-se ante seu mistério.”¹⁸⁴ Francisco acrescenta uma observação fundamental: a natureza humana é um empecilho que se antepõe ante esta visão: ‘Portanto, ele só pode ser visto em espírito, *porque é o espírito que vivifica; a carne não serve para nada* (Jo 6, 64)’ (v.6). Esta consciência leva Francisco a entender a missão de Jesus Cristo essencialmente como ‘*o caminho, a verdade e a vida*’ (Jo 14, 6) que conduz o ser humano para o Pai.

Jesus Cristo, o Filho de Deus, é o caminho pelo qual o ser humano tem acesso ao Pai. Jesus Cristo é a revelação do Pai! Atraindo a atenção dos seus irmãos para Jesus Cristo, Francisco de Assis focaliza a centralidade que deve ter Cristo na vida, na devoção e na missão de seus seguidores. É pelo seguimento de Jesus Cristo que os irmãos menores terão acesso ao Pai invisível, ‘que habita em luz inacessível’. Em Jesus Cristo, Deus entra em nossa história assumindo a nossa humanidade e tornando-se Deus conosco, Emanuel (Is 7, 14).

Tenha-se em conta de que na Idade Média a piedade popular havia feito um caminho progressivo de distanciamento da humanidade de Cristo. E os monges cistercienses se esforçaram por expandir, desde seus mosteiros e nas suas pregações, “a

¹⁸² O primeiro tem como centro o verbo ‘ver’ (*videre*): 13 vezes, (vv. 2.4.4.5.6.7.8.8.9.9.20.21.21), dois vocábulos homólogos: ‘vista’ ou ‘visão’ (*intuitu de intueri*) 1 vez (v.20) e o verbo ‘mostrar’ (*ostendere*): 2 vezes (vv. 3.19), que de alguma forma entra na órbita de ver. IN: URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís, p. 183

¹⁸³ SCHMUCKI, O. *El anuncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*, p. 192.

¹⁸⁴ ESSER, K. *Meditación sobre la Admonición I de San Francisco*, p. 193.

devoção à humanidade de Cristo e a experiência unitiva com Ele.”¹⁸⁵ E como os cistercienses integravam a ordem religiosa mais florescente e numerosa em tempos de Francisco de Assis, com certeza os seus esforços e influência não passaram despercebidos à sensibilidade do Poverello que fixava o olhar na humanidade de Cristo buscando alcançar a sua divindade: “Mas também o Filho, naquilo que é igual ao Pai, não é visto por ninguém de maneira diferente que o Pai e que o Espírito Santo.” (Ad 1, 7).

Jesus Cristo, o Verbo de Deus, é igual ao Pai e ao Espírito Santo em sua divindade. E na lógica de Francisco: “Jesus Cristo em sua natureza divina, é acessível e penetrável somente ao Pai e ao Espírito Santo, e escapa por completo aos sentidos humanos. Aqui se vislumbra a raiz teológica do porque Francisco, na aproximação a Cristo, põe tanto em relevo a sua divindade.”¹⁸⁶ Na piedade de Francisco a contemplação do mistério divino-humano de Cristo supera a concepção acentuadamente dualista sustentada pelos cátaros, que opunha matéria e espírito; e reafirma que “em Cristo foram superadas todas as dificuldades, pois sua humanidade tornou a Deus acessível para nossa salvação.”¹⁸⁷

Francisco prossegue desenvolvendo seu pensamento na Ad 1:

⁸Daí, todos os que viram o Senhor Jesus segundo a humanidade e não viram nem creram segundo o espírito e a divindade que ele é o verdadeiro Filho de Deus foram condenados; ⁹de igual modo, todos os que vêem o sacramento, que é santificado por meio da palavra do Senhor sobre o altar pelas mãos do sacerdote em forma de pão e de vinho, e não vêem nem crêem segundo o espírito e a divindade que seja verdadeiramente o corpo e o sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, foram condenados, sendo testemunha o próprio Altíssimo que diz: ¹⁰*Isto é o meu corpo e o meu sangue da nova aliança [que será derramado por todos]* (Mc 14, 22.24) e: ¹¹*Quem come minha carne e bebe meu sangue tem a vida eterna* (cf. Jo 6, 55). ¹²Por isso, o espírito do Senhor, que habita em seus fiéis, é que recebe o santíssimo corpo e sangue do Senhor. ¹³Todos os outros que não têm do mesmo espírito e ousam recebê-lo comem e bebem a própria condenação (cfr. 1Cor 11, 29). (Ad 1, 8-13)

Após fixar o olhar na humanidade de Jesus Cristo, que oculta a sua divindade, invisível e inacessível, Francisco de Assis, chama a atenção de seus irmãos e seguidores para uma realidade muito próxima: ‘o santíssimo corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo’ (v. 9). E de modo breve e sucinto traça um paralelo entre a fé dos Apóstolos (v. 8), que não foram capazes de ir além da humanidade e ver em Jesus a sua divindade; e a

¹⁸⁵ PEDROSO, J. C. C. *Abrace o Cristo pobre*, p. 69.

¹⁸⁶ SCHMUCKI, O. *El anúncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*, p. 192

¹⁸⁷ ESSER, K. *Meditación sobre la Admonición I de San Francisco*, p. 195.

fé de seus irmãos e contemporâneos (v. 9), que correm o risco de não ver a presença real e verdadeira de Jesus Cristo no sacramento do altar.

Neste trecho de sua Ad 1, Francisco de Assis, insiste na visão que leva a crer¹⁸⁸ em Jesus Cristo presente nas espécies eucarísticas. Ver e crer segundo o espírito, ‘não vêem nem crêem segundo o espírito e a divindade’ (v. 9), é um apelo de Francisco para que seus irmãos se esforçassem em ir mais além dos aspectos sensíveis e palpáveis da humanidade de Cristo, que pudessem fazer o passo do ‘ver’ para o ‘crer’. Para Schmucki esta passagem é fundamental para os irmãos menores:

Descobrimos aqui uma atitude tipicamente franciscana. Ser homens espirituais implica maleabilidade ante a ação divina para deixar-se guiar docilmente pelo Espírito Santo; equivale, ademais, à pobreza interior e simplicidade evangélica, de modo que não se tenham ofuscados os olhos interiores e se logre sair do próprio egoísmo e divisar a luz de Deus e sua presença em todos os acontecimentos da vida.¹⁸⁹

Francisco fixa seu olhar nas espécies eucarísticas, ‘que é verdadeiramente o santíssimo corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo’ (v. 9). É importante realçar que o termo ‘verdadeiramente’ que Francisco aplica ao superlativo ‘santíssimo corpo e sangue’ demonstra a sua fé na presença real de Cristo no sacramento do altar. Francisco professa um realismo moderado e dinâmico. A realidade da presença eucarística do Filho de Deus é afirmada por ele com firmeza, com uma compreensão viva e profunda, ainda que Francisco nunca mencione expressamente o termo ‘presença real’. Ele também não usa com frequência os termos filosóficos ou teológicos de ‘substância’, ‘espécies’, ‘aparências’, mas apodera-se da terminologia ‘corpo’ e ‘sangue’: realidades concretas, com sua carga de presença, possibilidade de relação e de comunhão.

É de chamar a atenção que Francisco de Assis tampouco use o termo ‘Eucaristia’ em seus escritos. E ao usar os termos ‘corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo’ (v. 9) ele tem presente o aspecto sacrificial do acontecimento eucarístico. E se expressa com mais precisão a este respeito na Carta a toda a Ordem: “o verdadeiro sacrifício do santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo.” (Ord 14) Para Francisco a celebração da Eucaristia é um verdadeiro sacrifício, é participação no sacrifício de Cristo na cruz.

¹⁸⁸ Francisco emprega o verbo ‘crer’ (*credere*): 5 vezes (vv. 8.9.15.20.21), ao qual vão unidos ao longo de toda a 1^a Adm os verbos ‘conhecer’ (*cognoscere*): 5 vezes (vv. 2.2.2.4.15) e ‘contemplar’ (*contemplari*): 1 vez (v.20 = única vez em que aparece o verbo contemplar nos escritos de Francisco. In: URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís, p. 183.

¹⁸⁹ SCHMUCKI, O. *El anúncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*, p. 193.

Francisco expressa a sua fé na Eucaristia como sacrifício redentor da Nova Aliança, que oferece aos homens e mulheres de todos os tempos a salvação trazida por Cristo. Ele compreende que na Eucaristia se renova sempre a Aliança nova e eterna entre Deus e seu povo, que quer transmitir a todos os frutos do sacrifício redentor da cruz. Por isso, “quem participa neste sacramento, tem a vida eterna; Deus lhe presenteia, por meio de Jesus Cristo, a redenção como um testamento, como uma aliança nova e eterna; e recebe, como reza a Igreja, ‘a prenda da glória futura’.”¹⁹⁰

Mas não se chega a esta fé e a esta compreensão senão guiados pelo Espírito do Senhor. O Espírito Santo, que é o amor intenso que une o Pai e o Filho, vive e atua nos corações dos fiéis. É Ele quem torna possível a comunhão com Cristo, pois “para obter a revelação do Pai manifestada em Jesus Cristo, é indispensável crer segundo o Espírito, para poder transcender a humanidade de Jesus e as espécies do pão e do vinho.” Em outras palavras, é o Espírito que permite distinguir entre um pedaço de pão e um pouco de vinho do ‘santíssimo corpo e sangue’ do Senhor.

Em sua meditação sobre a Eucaristia, Francisco de Assis, capta o sentido profundo que vincula a Encarnação do Verbo com sua prolongação no mistério eucarístico:

¹⁴Portanto, ó filhos dos homens, *até quando estareis com o coração duro* (Sl 4, 3)? ¹⁵Por que não reconheceis a verdade e não *credes no Filho de Deus* (Jo 9, 35)? ¹⁶Eis que diariamente ele se humilha (cf. Fl 2, 8), como quando veio do *trono real* (Sb 18, 15) ao útero da Virgem; ¹⁷diariamente ele vem a nós em aparência humilde; ¹⁸diariamente ele *desce do seio do Pai* (cf. Jo 6, 38; 1, 18) sobre o altar nas mãos do sacerdote. ¹⁹E assim como ele se manifestou aos santos apóstolos na verdadeira carne, do mesmo modo ele se manifesta a nós no pão sagrado. ²⁰E assim como eles com a visão do seu corpo só viam a carne dele, mas contemplando-o com olhos espirituais criam que ele é Deus; ²¹do mesmo modo também nós, vendo o pão e o vinho com os olhos do corpo, vejamos e creiamos firmemente que é vivo e verdadeiro o seu santíssimo corpo e sangue. ²²E desta maneira, o Senhor está sempre com os seus fiéis, como ele mesmo diz: Eis que estou convosco até o fim dos tempos (cf. Mt 28, 20). (Ad 1, 14-22)

Em sua compreensão, Francisco de Assis, expressa o seu conhecimento sobre a Eucaristia concebida como a Encarnação que se atualiza cada dia e se prolonga no tempo: “¹⁶Eis que diariamente ele se humilha (cf. Fl 2, 8), como quando veio do *trono real* (Sb 18, 15) ao útero da Virgem; ¹⁷diariamente ele vem a nós em aparência humilde; ¹⁸diariamente ele *desce do seio do Pai* (cfr. Jo 6, 38; 1, 18) sobre o altar nas mãos do

¹⁹⁰ ESSER, K. *Meditación sobre la Admonición I de San Francisco*, p. 200.

sacerdote.” (Ad 1, 16-18). Deus se faz homem para fazer-se Eucaristia, para permanecer presente na história da humanidade e entre os homens e as mulheres.

A fé de Francisco leva-o a vincular estreitamente a Encarnação com a Eucaristia. Em cada celebração, ao ver a Eucaristia, ele pensa em Cristo, nascido de Maria. E neste ponto seu pensamento está de acordo com os ensinamentos correntes de seu tempo. É interessante como o pensamento de Francisco, neste ponto, conserva semelhanças com o ensinamento de Pascásio: “Não te espantes, ó mortal, nem busques aqui o curso ordinário da natureza! Mas, se verdadeiramente crês que esta carne foi formada no seio virginal de Maria por virtude do Espírito Santo, para que o Verbo se fizera carne, creia também que o que se há realizado (no altar) pela palavra de Cristo e a virtude do Espírito Santo é o corpo de Cristo que nasceu da Virgem.”¹⁹¹

E a visão da Eucaristia como continuidade e prolongação da Encarnação redentora encontrada no pensamento de Francisco é outro ponto que se encontra na teologia eucarística do abade de Corbie, para quem a Eucaristia é “continuação na história e no tempo da encarnação e do sacrifício redentor.”¹⁹² Este pensamento é expresso por Pascásio em sua Carta a Fredugardo:

Você me pede a solução desta questão que muitos estimam duvidosa. E como eles não a compreendem de todo, creia, pelo menos, nas palavras do Salvador, que sendo Deus verdadeiro, não pode mentir. Portanto, quando Cristo disse: ‘Este é meu corpo, ou minha carne, e este é meu sangue’, não quer falar, no meu entender de outra carne que da sua própria, nascida da Virgem Maria e cravada na cruz, nem de outro sangue que daquele que foi derramado na cruz, e que até então circulava pelas suas veias. Ademais, se o mistério eucarístico contivesse outra carne e outro sangue (distintas das de Cristo na terra), não nos alcançaria a remissão dos pecados. E se não tivesse em si a vida, mal podia difundir-la (em nossas almas).¹⁹³

Num contexto em que surgiam diferentes teorias sobre o corpo tríplice (Amalário de Metz) ou o corpo duplo (Ratramno) de Cristo, Pascásio defende a teoria de que não há mais que um Cristo. Ele o faz temendo que se fragmentasse a unidade do corpo, por isso insiste na unidade entre o corpo terreno e o de Cristo Ressuscitado. Por seu posicionamento e por seu pensamento, Pascásio Radberto, foi acusado de defender um realismo exagerado. M. A. Navarro toma a defesa do abade de Corbie e afirma: “Radberto expressa uma teologia cheia de equilíbrio, profundidade e riqueza. Não podemos acusar a Pascásio de realismo excessivo por certas afirmações suas que

¹⁹¹ PASCÁSIO RADBERTO. *De corpore et sanguine Domini*, cap. IV (P.L. CXX, col. 1279). IN: BARDY, G. *Historia del Dogma*. Enciclopedia Eucaristía, p. 68

¹⁹² NAVARRO, M. A. *La carne de Cristo*, p. 82.

¹⁹³ PASCÁSIO RADBERTO. *Epistola de corpore et sanguine Christi ad Fredugardum* (P.L. CXX, col. 1352). IN: BARDY, G. *Historia del Dogma*. Enciclopedia Eucaristía, p. 67.

isoladas teriam sem dúvida muita força, mas que vêm matizadas por uma constante insistência em uma experiência espiritual.”¹⁹⁴

É importante ter presente que a obra de Pascásio Radberto, *De corpore et sanguine Domini*, tornou-se o manual de teologia eucarística adotado nas escolas monásticas. A reforma de Cluny muito contribuiu para a expansão do pensamento e obra do abade de Corbie. As controvérsias eucarísticas voltam com muita força ao cenário das escolas monásticas quando, a partir da segunda metade do século XI, Berengário de Tours (998 – 1029) opondo-se ao ensinamento de Pascásio Radberto reinterpreta o pensamento de Ratramno com novos matizes carregados de um racionalismo exagerado.

Berengário e seus seguidores foram acusados de empanadores, pois o seu modo de ver a presença de Cristo na Eucaristia é uma espécie de empanação: Cristo está com o pão ou no pão; e são chamados de sombrosos, por considerarem a Eucaristia como uma sombra, um símbolo, pois não contem o corpo histórico de Cristo. E dentre as ideias defendidas por Berengário e seus seguidores a que mais causava desconforto era a negação da Eucaristia como prolongação da Encarnação:

Para que o pão se transforme no verdadeiro corpo de Cristo é necessário ou que o pão suba até o céu, onde está o corpo de Cristo, para ser ali assimilado por ele, ou que o corpo de Cristo baixe à terra para absorver aqui o pão (ou assimilá-lo). E como nem o pão se eleva ao céu, nem o corpo de Cristo descende à terra, segue-se que o pão não se transforma no verdadeiro corpo de Cristo.¹⁹⁵

Ao insistir no aspecto da Eucaristia como prolongação da Encarnação redentora, Francisco de Assis também se posiciona contra a doutrina dos berengarianos que, todavia, fazia-se sentir em seu tempo. E sobre o prisma da *kênosis*, do rebaixamento de Cristo, ele medita sobre os pontos comuns entre estes dois grandes mistérios da fé e seus desdobramentos na vida quotidiana. Francisco entende que “o aniquilamento do Filho que oculta a glória de sua condição divina sob o véu da humanidade assumida realmente em Maria, se prolonga através dos séculos na humilhação da presença sacramental de Jesus Cristo.”¹⁹⁶

Francisco contempla a consagração do pão e do vinho como uma nova encarnação: de junto do Pai ao útero de Maria, do trono real da glória para o altar. O altar é um como um presépio. Segundo, Norbert NGUYEN-VAN-KHANH, “fiel a

¹⁹⁴ NAVARRO, M. A. *La carne de Cristo*, p. 88.

¹⁹⁵ LANFRANCO DE BEC. *De corpore et sanguine Domini. cap. XXI (col. 439). Cf. cap. XX (col. 436. etc.)* IN: BARDY, G. *Historia del Dogma. Enciclopedia Eucarística*, p. 72.

¹⁹⁶ SCHMUCKI, O. *El anúncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*, p. 194.

tradição dos séculos, o século XIII representava a Cristo recém-nascido não em um presépio, mas em um altar elevado: com um lâmpada suspensa por cima de sua cabeça. [...] Se compreende em consequência a relação íntima no espírito de Francisco entre presépio e altar, entre o Jesus de outro tempo em Nazaré e o Jesus de hoje na Eucaristia.”¹⁹⁷

Francisco de Assis ensina de modo simples e claro que em cada celebração eucarística se repete o aniquilamento da Encarnação. Esta mesma simplicidade e abertura ao mistério possibilitaram-no penetrar no sentido profundo do mistério da Encarnação: “se o Filho de Deus desceu da sublimidade do seio do Pai à nossa condição desprezível: para, como Senhor e Mestre, ensinar-nos a humildade, pelo exemplo e pela palavra”. (LM VI, 1, 4)

O mistério da Encarnação fazia-se tão real, concreto e palpável em sua vida cotidiana que Francisco procurou no Natal, de 1223, contemplar com seus olhos a grandeza e majestade do Menino Deus e, junto com os irmãos e alguns fiéis, organizou um presépio na cidade de Greccio. Sobre este feito testemunha Tomás de Celano: “celebrava com inefável alegria, mais do que qualquer as outras solenidades, o Natal do Menino Jesus, afirmando que é a festa das festas, em que Deus, tornando-se criança pequenina, dependeu de peitos humanos.” (2Cel 199). E em outra passagem, o mesmo biógrafo recolhe outras palavras de Francisco: “quero celebrar a memória daquele menino que nasceu em Belém (cf. Mt 2, 1.2) e ver de algum modo com os olhos corporais os apuros e necessidades da infância dele, como foi *reclinado no presépio* (cf. Lc 2, 7) e, como estando presentes o boi e o burro, foi colocado sobre o feno”. (1Cel 84)

Diante de tamanha humildade demonstrada por Deus por amor aos homens e mulheres, Francisco experimenta e revive na própria carne, o mistério e o encantamento, o amor e a dor, a contradição da glória divina revelada na pobreza do Filho de Deus revestido de nossa humanidade. E do coração de Francisco transborda a ação de graças, o louvor, a acolhida e a gratidão:

Pasme o homem todo, estremeça todo o mundo inteiro, e exulte o céu, quando sobre o altar, nas mãos do sacerdote, está o Cristo, o *Filho de Deus vivo* (Jo 11, 27)! Ó admirável grandeza e estupenda dignidade! Ó sublime humildade! Ó humilde sublimidade: o Senhor do Universo, Deus e Filho de Deus, tanto se humilha a ponto de esconder-se, pela nossa salvação, sob a módica forma de pão! Vede, irmãos, a humildade de Deus e *derramai diante dele os vossos corações* (Sl 61, 9); *humilhai-vos* também vós, para *serdes exaltados* (cf. 1Pd 5, 6; Tg 4, 10) por ele. Portanto, nada de vós retenhais

¹⁹⁷ NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p.151.

para vós, a fim de que totalmente vos receba aquele que totalmente se vos oferece. (Ord 26-29)

Francisco torna-se lírico no seu modo de expressar a recordação do mistério da Encarnação. Esta é a fonte do seu ser e fazer-se irmão menor. Esta vinda amorosa de Deus transcende todo conhecimento humano e diariamente esta fonte se renova na celebração eucarística. A este respeito, Fernando Uribe, afirma: “o mistério da encarnação aparece aqui como um modelo para o sacerdote, em cujas mãos se gesta o salvador como no seio da Virgem. Francisco com suas frases em tom exclamativo manifesta a sua fascinação ao contemplar a humildade de Deus.”¹⁹⁸

A Eucaristia no pensamento de Francisco de Assis não se reduz ao prolongamento da Encarnação redentora. A Eucaristia é para ele também a continuação e a renovação da Paixão de Cristo. Este é outro elemento que Francisco de Assis ressalta na sua contemplação sobre o aniquilamento de Jesus Cristo: “o acontecimento, que se iniciou com a encarnação do Filho de Deus e se completou de uma vez por todas na morte de cruz, é participado e dado ao homem como um dom precioso na celebração eucarística.”¹⁹⁹

Francisco de Assis nunca foi um homem de especulações abstratas e não perdia seu tempo em divagações desnecessárias. A sua relação com Cristo pobre e crucificado era intensa e profunda. São Boaventura, assim descreve a origem desta relação:

⁷Pois, num dia, enquanto rezava assim isolado e estava, devido ao excessivo fervor, todo absorto em Deus, apareceu-lhe o Cristo Jesus, pregado na cruz.
⁸À vista dele, *sua alma se liquefez* (cf. Ct5, 6) e a memória da paixão de Cristo ficou tão profundamente impressa no íntimo do coração dele que, a partir daquela hora, quando lhe vinha à mente a crucifixão de Cristo, mal podia conter-se exteriormente das lágrimas e gemidos, como ele próprio contou mais tarde familiarmente, quando se aproximava do fim. (LM I, 5, 7-8)

Este amor-identificação com o Crucificado leva Francisco de Assis, a compor o seu Ofício da Paixão. O desejo de estar sempre mais unido ao Mestre leva-o a guardar três quaresmas por ano e a entregar-se a uma dura vida de privações e penitências. Francisco não queria seguir a Cristo apenas espiritualmente, mas em verdade e no concreto de sua vida de menor, peregrino e forasteiro. Ele ensina aos seus irmãos que os sofrimentos desta vida são breves e não se comparam com a glória da vida celeste. E Francisco entregava-se com amor, generosamente, sem reservas ao serviço dos seus irmãos, dos pobres e da Igreja e “ele sempre *olha para o rosto de seu Cristo* (cf. Sl 83,

¹⁹⁸ URIBE, F. *Para conocer al Padre. La Admonición I de San Francisco de Asís*, p. 199.

¹⁹⁹ ESSER, K. *Doutrina de San Francisco de Asís acerca de la eucaristia*, p. 247.

10), sempre toca com as mãos *o homem das dores, que conhece as enfermidades* (cf. Is 53, 3).” (2Cel 85, 9)

Insistindo no aspecto sacrificial do aniquilamento de Cristo na Eucaristia, Francisco de Assis, distancia-se dos cátaros que negavam a humanidade de Cristo e esvaziavam o conteúdo de seu sacrifício redentor. A Eucaristia é comemoração da Paixão redentora, que diariamente se renova por mandato do próprio Senhor. A este respeito Norbert NGUYEN-VAN-KHANH declara: “A Eucaristia, sendo atualização do sacrifício da Nova Aliança, oferece aos homens de todos os tempos, a salvação operada pelo Senhor. Francisco compreendeu que, se o Senhor instituiu a Eucaristia, foi para transmitir a todos os homens os frutos do sacrifício da cruz.”²⁰⁰

Nos últimos versos de sua Ad 1, Francisco, insiste com seus irmãos sobre a necessidade de ampliar o sentido da visão, ou seja, o desenvolvimento de um olhar mais profundo que ultrapasse toda aparência, que vá além da superfície e que penetre nos mistérios de Deus. Francisco quer ver a Deus e deseja ardentemente que os seus irmãos e os fiéis alimentem o mesmo desejo: “²⁰E assim como eles com a visão do seu corpo só viam a carne dele, mas contemplando-o com olhos espirituais criam que era Deus; ²¹do mesmo modo também nós, vendo o pão e o vinho com os olhos do corpo, vejamos e creiamos firmemente que é vivo e verdadeiro o seu santíssimo corpo e sangue.” (Ad 1, 20-21)

Como os apóstolos acreditaram no Filho de Deus, assim os irmãos e os fiéis, vendo a Eucaristia, com os olhos do espírito, necessitam crer, que sob o véu do pão e do vinho, faz-se presente Cristo. Francisco convida seus irmãos e os fiéis a refazerem o mesmo caminho de fé dos apóstolos: “a fé na Eucaristia exige fazer uma mudança fundamental na forma de ‘ver’, ou seja, passar de ‘segundo a humanidade’ a ‘segundo o espírito e a divindade’; este passo somente se alcança na medida em que se atinge a contemplação ‘com olhos espirituais’.”²⁰¹

A Eucaristia renova diariamente o acontecimento que se iniciou com a Encarnação do Filho de Deus e se completou de uma vez por todas na morte de cruz. Para Francisco, ela é presença do Ressuscitado, presença do Cristo Senhor, do Filho amado, que vive atualmente na glória do Pai em unidade com o Espírito Santo. Esta fé e esta esperança animam Francisco a finalizar sua Ad 1: “E, desta maneira. o Senhor está

²⁰⁰ NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p.157.

²⁰¹ URIBE, F. *Para conocer al Padre. La Admonición I de San Francisco de Asís*, p. 193.

sempre com seus fiéis, como ele mesmo diz: *Eis que estou convosco até o fim dos tempos* (cf. Mt 28, 20).” (Ad 1, 22)

Na Eucaristia Jesus glorificado estará sempre conosco até a consumação dos tempos. E nela se faz presente o caminho que Cristo percorreu para nossa salvação: um caminho de aniquilamento, de humilde entrega, “é a obra mestra do amor de Jesus Cristo”²⁰², no qual se resume e se atualiza sua vida, paixão, morte e ressurreição. Fernando Uribe, com brevidade, e profundamente, comenta: “A frase final desta Ad 1 é quase um grito de esperança baseada na promessa feita por Jesus de permanecer com seus discípulos até o fim dos tempos.”²⁰³

3.3.2 A pastoral²⁰⁴ eucarística de Francisco

Francisco de Assis, nos demais escritos²⁰⁵ do ciclo eucarístico²⁰⁶, elenca uma série de cuidados necessários para com o corpo e o sangue do Senhor. Estes cuidados foram levados a cabo, em primeiro lugar, por ele mesmo, ao longo de sua vida de peregrino e forasteiro até onde sua saúde e suas forças permitiram. E tais cuidados não se limitavam apenas ao sacramento, mas também aos objetos usados na celebração, ao lugar da celebração e aos sacerdotes.

Francisco não desconhecia os abusos, excessos e faltas graves no cuidado para com o sacramento do altar. E após chegar ao seu conhecimento a preocupação do vigário de Cristo, Papa Honório III, através da publicação do decreto *Sane cum olim*, de 22 de novembro de 1219, a respeito de abusos e excessos praticados na celebração e conservação da Eucaristia em muitas partes da cristandade, o seu coração inflamou-se de grande zelo e esforçou-se para levar ao maior número possível de pessoas a mensagem do sumo pontífice.

²⁰² SCHMUCKI, O. *El anuncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*, p. 197.

²⁰³ URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís, p. 203.

²⁰⁴ O termo *pastoral* é usado aqui no sentido da práxis de Francisco de Assis com relação à Eucaristia, isto é, de seu zelo e cuidado para com o corpo e sangue do Senhor, para com os objetos ligados ao culto eucarístico, para com as igrejas e para com os sacerdotes, únicos confeccionadores e administradores deste sacramento.

²⁰⁵ Francisco de Assis escreveu ou ditou uma série de escritos. Os que são conhecidos como escritos do ciclo eucarístico são: Primeira Carta aos Clérigos (1Cl), Segunda Carta aos Clérigos (2Cl), Primeira Carta aos Custódios (1Ct), Segunda Carta aos Custódios (2Ct), Segunda Carta aos Fiéis (2Fi), Carta a toda a Ordem (Ord), Carta aos Governantes dos Povos (Gv), Testamento (Test) e 1 Admoestação (1Ad).

²⁰⁶ Esta expressão é empregada por Fernando Uribe in: URIBE, F. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís. In: *Selecciones de Franciscanismo* 116/XXXIX (2010), p. 175

É interessante o quanto as palavras do Papa Honório III encontram acolhida em Francisco de Assis. Mas ele não se limita a copiar as palavras do sumo pontífice. Francisco é um homem contemplativo e os seus escritos são frutos de longa meditação. Ele reproduz nos seus escritos as preocupações do vigário de Cristo, mas o faz à sua maneira, imprimindo a sua marca e o seu estilo. A sua prática é extensão de sua devoção, de seu amor para com a Eucaristia, ou seja, a doutrina eucarística de Francisco é o que impulsiona a sua prática, a sua pastoral do cuidado para com o corpo e sangue do Senhor.

Francisco de Assis, logo no início de seu ministério de pregador penitente e itinerante preocupava-se com a limpeza dos lugares onde se realizava a celebração dos sacramentos. A igreja do vilarejo ou da campanha era o sinal visível de uma realidade mais ampla: da Igreja, o corpo de Cristo. O Espelho de Perfeição²⁰⁷ e a Compilação de Assis²⁰⁸ testemunham a respeito desse cuidado:

Um tempo, quando estava em Santa Maria da Porciúncula e os frades ainda eram poucos, São Francisco andava por aquelas vilas e igrejas em torno de Assis, anunciando e pregando aos homens que fizessem penitência. Levava uma vassoura para varrer as igrejas sujas, pois São Francisco sofria muito quando via alguma igreja que não estivesse limpa como queria. (2EP 56, 1-2; CA 60, 1-3).

Esta imagem do Poverello visitando uma igreja com a vassoura na mão ficou guardada no imaginário popular. É uma imagem singela que transmite admiração para com a atitude humilde do santo de Assis. Um olhar mais crítico, um olhar histórico para esta imagem mostra uma manifestação de fé nas igrejas com um profundo sentido teológico. Francisco se opunha aos cátaros que se “arremeteram com violência contra os sacramentos, as igrejas, a cruz e os cemitérios, contra o culto, as relíquias e, enfim, contra o clero;”²⁰⁹ e que “recusavam todo culto nas igrejas e se contentavam com realizar o culto em lugares totalmente inadequados.”²¹⁰

²⁰⁷ Espelho da Perfeição: A sua autoria é desconhecida e tem gerado controvérsias entre os estudiosos do Franciscanismo. Mas com certeza o seu autor era membro do grupo dos Espirituais. A Ordem Franciscana encontrava-se dividida em dois grupos que se rivalizavam a respeito da interpretação e observância da Regra e do Testamento de São Francisco: um grupo era chamado de Comunidade e o outro de Espirituais. E sobre a data de composição: “Embora a data de término da obra seja colocada de maneira inequívoca no dia 11 de maio de 1318, pode ter sido compilada em períodos diversos. Mas trata-se de uma obra tardia.” Fontes Franciscanas e Clarianas, p. 50.

²⁰⁸ Compilação de Assis: é também um escrito tardio. A questão sobre a sua autoria “continua aberta e, assim parece, longe de uma solução definitiva.” E sobre a datação: “embora seja colocada entre 1310 e 1312, a questão se mostra nada fácil quando se trata de datar os diversos núcleos redacionais nela contidos e identificar aquele que os escreveu.” Fontes Franciscanas e Clarianas, p. 45 e 46, respectivamente.

²⁰⁹ FALBEL, N. *As heresias medievais*, p. 58.

²¹⁰ ESSER, K. *Doctrina de San Francisco de Asís acerca de la Eucaristía*, p. 62.

A preocupação de Francisco pela limpeza das igrejas estava vinculada à sua fé na Eucaristia, pois a mesma é celebrada e conservada nas igrejas. É nas igrejas que os irmãos menores e os fiéis se encontram com o Senhor Ressuscitado presente no sacramento do altar. A Eucaristia é o sacramento visível, é o lugar, em que o ser humano se aproxima, com reverência e respeito, desde sua fé a Jesus Cristo, Senhor e Deus invisível. E sua atitude está embasada também pelas orientações da Igreja, que nos cânones 19 e 20 do Concílio de Latrão IV, de 1215, “inculca a limpeza das igrejas e dos vasos sagrados, assim como a necessidade de guardar as sagradas espécies em lugar digno e fechado com chaves.”²¹¹

O Papa Honório III inicia com estas palavras o seu decreto: “Desde que no passado o vaso de ouro cheio de maná prefigurou o Corpo de Cristo que continha a divindade e desde que este vaso foi colocado abaixo do Santo dos Santos na Arca da Aliança coberta de ouro a fim de preservá-lo dignamente num lugar sagrado.”²¹² Estas palavras ecoaram profundamente no coração e na mente de Francisco, que vai se preocupar igualmente com o cuidado na guarda do corpo do Senhor. Este é o segundo aspecto do cuidado pastoral do Poverello: “e se em algum lugar estiver colocado pauperrimamente o santíssimo corpo, que por eles sejam posto em lugar precioso e fechado à chave, de acordo com o mandato da Igreja” (1Ct 4); “e onde quer que esteja o santíssimo corpo de nosso Senhor Jesus Cristo ilicitamente colocado e abandonado, seja removido desse lugar e confiado a um lugar precioso” (1Ct 11; 2Ct 11).

O zelo e o cuidado pastoral para com as sagradas espécies marcou toda a sua caminhada. O seu amor e a sua fé na Eucaristia levaram-no a rodear de muitos cuidados o sacramento do altar. E ainda em seus últimos meses de vida, Francisco de Assis, seguirá inculcando nos seus irmãos a necessidade de todos estes cuidados: “E quero que estes santíssimos mistérios sejam honrados e venerados acima de tudo e colocados em lugares preciosos.” (Test 11)

Francisco de Assis não se preocupava apenas com os aspectos externos e visíveis do ambiente em que se celebrava e se guardava o ‘santíssimo corpo e sangue do Senhor’. Escreve o Poverello para que os seus irmãos menores recebessem a Eucaristia de modo digno e produzissem frutos de santidade: “⁵E assim, contritos e confessados recebam o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo com grande humildade e reverência, recordando-se do que diz o Senhor: *‘Quem come a minha carne e bebe o*

²¹¹ SCHMUCKI, O. *El anuncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*, p. 190.

²¹² Veja em página 75-76 nota 173.

meu sangue tem a vida eterna' (cfr. Jo 6, 54); e: *'Fazei isto em memória de mim'* (Lc 22, 19)." (RnB 20, 5-6). E de igual maneira também adverte os governantes dos povos: "Por isso, meus senhores, aconselho-vos firmemente que deixeis de lado todo o cuidado e preocupação e recebais benignamente, em sua santa memória, o santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo". (Gv 6) E finalmente a todos os fiéis: "E ele quer que todos sejamos salvos por ele e que o recebamos com o coração puro e com o corpo casto." (2Fi 14)

Em seus escritos podem-se perceber a sua preocupação no trato para com os sacerdotes, os únicos que podem consagrar e administrar a Eucaristia. Francisco pede aos seus irmãos e aos fiéis que tratem os sacerdotes com respeito e reverência, ainda que os mesmos não levem uma vida santa e exemplar. O Poverello cuida para que seus irmãos não incorram em erros similares aos dos cátaros ou dos valdenses, que atribuíam a eficácia do sacramento à santidade do ministro.

O respeito e a reverência aos sacerdotes é uma temática que Francisco trata com paixão, entusiasmo e com muito zelo pastoral. Ele mesmo confessava-se com um sacerdote pecador e de má fama. Tomás de Celano deixa por escrito esta atitude de Francisco e de seus primeiros companheiros:

²Pois, visto que com frequência confessavam seus pecados a um sacerdote dos seculares – o qual tinha muito má fama e pela enormidade dos pecados era digno de ser desprezado por todos – e por meio de muitos lhes fosse dado a conhecer a má conduta dele, no entanto, de modo algum queriam crer nem por esta razão deixar de confessar-lhe habitualmente seus pecados nem de manifestar-lhe a devida reverência. (1Cel 46, 2)

E desde sua fé e sua práxis, advertia os irmãos menores a terem sempre uma especial veneração para com os sacerdotes: "E não quero considerar neles o pecado, porque vejo neles o Filho de Deus, e eles são meus senhores." (Test 9) O amor de Francisco pela Igreja também se manifestava no respeito e reverência para com os ministros que serviam à mesma. Este amor o levava a exortar também todos os fiéis: "Devemos também visitar as igrejas com frequência, venerar os clérigos e reverenciá-los, embora sejam pecadores, não somente por causa deles, mas por causa do ofício e do ministério do santíssimo corpo e sangue de Cristo que eles sacrificam no altar, recebem e aos outros ministram." (2Fi 33).

A compreensão de Francisco supera as falsas ideias e convicções que afligiam homens e mulheres de seu tempo que, influenciados pelas diferentes correntes heréticas, desprezavam as igrejas, os sacerdotes e os sacramentos. E Francisco deixa muito claro o ensinamento da Igreja: ³⁴E saibamos todos firmemente que ninguém pode salvar-se, a

não ser através das santas palavras e do sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, [palavras] que os clérigos pronunciam, anunciam e ministram. ³⁵E somente eles devem ministrá-los, e não outros.” (2Fi 34-35)

Francisco de Assis enfrentou-se também com a falsa ideia de que a sucessão apostólica não era o critério decisivo na celebração e administração dos sacramentos; e que a vida virtuosa ou a santidade do ministro era o único critério válido para conferir aos sacramentos sua dignidade e eficácia. Este pensamento estava muito arraigado entre os cátaros, os valdenses e seus respectivos seguidores. E distanciando-se de seus contemporâneos hereges, o Poverello plasmou em outra admoestação o seu pensamento:

¹Bem-aventurado o servo que põe fé nos clérigos que vivem retamente segundo a forma da Igreja romana. ²E ai daqueles que os desprezam; conquanto sejam pecadores, no entanto, ninguém deve julgá-los, porque Deus reserva unicamente para si o direito de julgá-los. ³Pois, quanto maior for o ministério que eles têm do santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, que eles recebem e somente eles ministram aos outros, ⁴os que pecam contra eles têm tanto mais pecado do que se pecassem contra todos os outros homens deste mundo. (Ad 26)

Dirigindo esta Admoestação aos seus irmãos menores, Francisco, deixou claro que os mesmos devem permanecer sempre fiéis aos ensinamentos da Igreja católica, que devem respeitar e reverenciar os prelados e clérigos, não por sua santidade ou virtudes, mas pela sua ordenação e pelos sacramentos que somente eles poderiam celebrar e administrar aos demais fiéis; e que os irmãos menores evitassem qualquer tipo de julgamento ou atitude preconceituosa ou despectiva em relação aos sacerdotes pecadores e de má fama. Enfim, Francisco, desejava que seus irmãos nutrissem pela Igreja e seus ministros um amor verdadeiro e evangélico.

Nos escritos do ciclo eucarístico também se podem perceber outras duas preocupações de Francisco de Assis: o cuidado para com os vasos sagrados e para com os livros litúrgicos. No que diz respeito aos vasos sagrados e alfaias destinadas ao culto, Francisco, segue com muita propriedade as recomendações do Papa Honório III: “Nós estritamente recomendamos, por preceito, que a Eucaristia seja reservada sempre com dedicação e fielmente em um lugar de honra que seja limpo e designado apenas para isso.”²¹³

Em seu Testamento, Francisco de Assis, quase escreveu literalmente as mesmas palavras: “E quero que estes santíssimos mistérios sejam honrados e venerados acima de tudo e colocados em lugares preciosos.” (Test 11) Estas orientações são dirigidas aos

²¹³ Veja nota número 177.

custódios, ou seja, aos irmãos que estavam encarregados de animar e coordenar a vida fraterna, espiritual e apostólica dentro de cada uma das províncias da Ordem:

³E devem ter preciosos os cálices, corporais, ornamentos do altar e tudo o que se refere ao sacrifício.⁴E se em algum lugar o santíssimo corpo do Senhor estiver muito pobremente colocado, de acordo com as prescrições da Igreja, seja por eles colocado com destaque em lugar precioso e seja levado com grande veneração e ministrado com discrição aos outros. (1Ct 3-4)

E seguia o Poverello escrevendo tantas outras cartas a diferentes públicos com o desejo de que pudessem levar adiante as orientações emanadas da cúria papal. Aos clérigos ele convida a uma reflexão séria sobre o seu modo de proceder para com a celebração e conservação da Eucaristia:

¹Estejamos atentos todos nós, clérigos, ao grande pecado e ignorância que alguns têm para com o santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo e para com os seus sacratíssimos nomes e palavras escritos que santificam o corpo. ²Sabemos que não pode estar presente o corpo [de Cristo], se não for antes *santificado pela palavra* (cf. 1Tm 4, 5). ³Pois nada temos e vemos corporalmente neste mundo do próprio Altíssimo, a não ser o corpo e o sangue, os nomes e palavras pelos quais fomos criados e *remidos da morte para a vida* (1Jo 3, 14). ⁴Todos aqueles, portanto, que ministram tão santos mistérios, especialmente os que os ministram de maneira ilícita, considerem em seu íntimo como são de má qualidade os cálices, os corporais e as toalhas em que se sacrifica o corpo e sangue de Cristo. ⁵E por muitos é colocado em lugares vis, levado de maneira deplorável, consumido de modo indigno e ministrado a outros indiscretamente. (1Cl 1-5; 2Cl 4-5)

Francisco não julga os clérigos de seu tempo, não os critica de modo duro ou grosseiro, mas convida-os a uma reflexão e a uma mudança de postura e de atitudes frente à tão grande mistério. Ao mesmo tempo insiste na tomada de posição e na realização de ações e gestos concretos que possam mudar esta triste realidade: “¹⁰Portanto, emendemo-nos depressa e firmemente de todas estas coisas e de outras; ¹¹e onde quer que o santíssimo corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo estiver ilicitamente colocado e deixado, seja removido do lugar e colocado com destaque em lugar precioso.” (1Cl 10-11; 2Cl 10-11) E na Carta para toda a Ordem escreveu rogando aos seus irmãos menores: “Assim, suplico a todos vós, irmãos, beijando-vos os pés e com a caridade com que posso, que manifesteis toda a reverência e toda a honra que puderdes ao santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo.” (Ord 12)

É interessante que Francisco de Assis pareceu esquecer sua vivência de radical pobreza ao insistir que a Eucaristia estivesse guardada em lugares preciosos, bem ornamentados e cuidados. Tomás de Celano nos deixou outro testemunho da prática pastoral de Francisco:

¹Abrasava-se com o fervor de todas as medulas para com o sacramento do Corpo do Senhor, considerando com a maior estupefação aquela amável dignidade e digníssima caridade. ²Considerava não pequeno desprezo não ouvir pelo menos uma missa a cada dia, quando se lhe permitia. Comungava muitas vezes e tão devotamente que tornava devotos também os outros. ³Tratando com toda reverência o que deve ser reverenciado oferecia o sacrifício de seus membros e, ao receber o *Cordeiro imolado* (cf. 1Pd 1, 19), imolava o espírito com *aquele fogo que sempre ardia no altar* (cf. Lv 6, 12; Sir 23, 22) do coração. – ⁴Por esta razão, amava a França como amiga do Corpo do Senhor e nela desejava morrer por sua reverência aos sagrados mistérios. – ⁵Quis uma vez *enviar irmãos pelo mundo* (cf. Jo 3, 16) com âmbulas preciosas, para reporem no melhor lugar o preço da redenção, onde o vissem depositado de maneira inconveniente. ⁶Querida que fosse mostrada grande reverência às mãos do sacerdote às quais fora conferido o poder tão divino de realizá-lo. ⁷Dizia frequentemente: “Se me acontecesse encontrar ao mesmo tempo um santo que *vem do céu* (cf. Jo 3, 31) e um sacerdote pobrezinho, *eu prestaria honra* (cf. Rm 12, 10) primeiramente ao presbítero e me apressaria para beijar-lhe as mãos. ⁸Eu diria: ‘Oi, espera-me, São Lourenço! Pois as mãos dele *tocam o Verbo da vida* (cf. 1Jo 1, 1) e possuem algo sobre-humano’.”(2Cel 201)

E se não bastasse aos irmãos menores a nobre missão de limpar as Igrejas e cuidar dos altares; de recolher e guardar em âmbulas preciosas a Eucaristia e ter em grande reverência os prelados e sacerdotes, Francisco de Assis, também envia seus irmãos menores pelas diferentes regiões munidos com os necessários acessórios para a confecção de hóstias: “Quis também enviar alguns outros frades por todas as províncias com bons e belos ferros para fazer hóstias boas e limpas.” (2EP 65, 13).

E por fim, o zelo pastoral de Francisco canalizou-se para o cuidado com os nomes e palavras do Senhor. Sacramento e palavra estão estreitamente unidos no pensamento de Francisco de Assis, e “somente a palavra todo-poderosa de Cristo opera a presença real.”²¹⁴ A indignidade do sacerdote não prejudica à onipotência da Palavra divina, porque, no fim das contas, é o Senhor mesmo que pronuncia estas palavras e que opera nos sacramentos. É o que afirma Francisco, “pois muitas coisas *são santificadas pelas palavras de Deus* (cfr. 1Tm 4, 5), e é em virtude das palavras de Cristo que se realiza o sacramento do altar.” (Ord 37).

É interessante como Francisco de Assis manifesta seu pensamento sobre esta matéria convidando os clérigos a uma reflexão e tomada de posição. “¹Estejamos atentos todos nós, clérigos, ao grande pecado e ignorância que alguns têm para com o santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo e para com os seus sacratíssimos nomes e palavras escritos que santificam o corpo. ²Sabemos que não pode

²¹⁴ NGUYEN-VAN-KHANH, N. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*, p. 194

estar presente o corpo [de Cristo], se não for antes *santificado pela palavra* (cf. 1Tm 4, 5).” (1Cl 1-2) E aos superiores dos irmãos menores também exorta, “Rogo-vos mais do que por mim mesmo que, quando vos convier e parecer melhor, supliqueis humildemente aos clérigos que o santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo e seus santos nomes e palavras escritos, que santificam o corpo [de Cristo], devam ser venerados acima de todas as coisas.” (1Ct 2).

Para Francisco de Assis o corpo e o sangue de Cristo se fazem presentes no altar somente pelo poder da palavra de Cristo, por isso esta “união de palavra e sacramento não é fortuita e sim intencional.”²¹⁵ E também neste ponto Francisco está preocupado com a instrução de seus irmãos e dos fiéis. Os cátaros, os valdenses, os amalricianos e outras seitas heréticas não acreditavam na transubstanciação da Eucaristia. E Francisco reafirma com toda a sua fé “sabemos que não pode estar presente o corpo [de Cristo], se não for antes *santificado pela palavra* (1Tm 4, 5).” (2Cl 2)

A preocupação de Francisco com tudo o que se refere ao culto litúrgico também diz respeito aos livros que contêm os textos litúrgicos: missais, lecionários e outros livros empregados nas funções litúrgicas. A desorganização, a falta de higiene e as más condições em que se encontravam as igrejas, altares e sacristias de seu tempo, levam o Poverello a recomendar com insistência aos seus irmãos que cuidem de todos os objetos de uso litúrgico:

³⁴E, porque *quem provém de Deus ouve as palavras de Deus* (cf. Jo, 8, 47), devemos nós, por conseguinte, que mais especialmente fomos encarregados dos ofícios divinos, não só ouvir e fazer o que o Senhor diz, mas também, para compenetrar-nos da grandeza do nosso Criador e da nossa submissão a ele, guardar os vasos e demais objetos do ofício, os quais contêm suas santas palavras. ³⁵Por isso, admoesto e conforto todos os meus irmãos em Cristo a que, onde encontrarem as palavras divinas escritas, da maneira como puderem, as venerem ³⁶e, no que lhes compete, se elas não estiverem bem colocadas ou se em algum lugar estiverem dispersas sem a devida honra, recolham-nas e guardem-nas, honrando o Senhor nas palavras *que ele falou* (1Rs 2, 4). ³⁷Pois muitas coisas *são santificadas pelas palavras de Deus* (cf. 1Tm 4, 5), e é em virtude das palavras de Cristo que se realiza o sacramento do altar. (Ord 34-37)

A fé de Francisco e o seu amor pela Igreja e pela Eucaristia levaram-no a um trato sempre respeitoso para com os prelados, para com os sacerdotes e para tudo o que se referia ao culto eucarístico. Esta reverência e este respeito também foram devotados para com os mestres das ciências sagradas, “e a todos os teólogos e aos que ministram

²¹⁵ MICÓ, J. *Enseñanzas eucarísticas en el Testamento de Francisco de Asís*, p. 18.

as santíssimas palavras divinas devemos honrar e venerar como a quem nos ministra *espírito e vida* (cf Jo 6, 4).” (Test 13)

Francisco de Assis, na sua simplicidade de homem piedoso, assimilou o ensinamento da Igreja de seu tempo e o integrou na sua vivência evangélica de seguimento radical de Jesus Cristo pobre e crucificado. Ele fez de toda sua vida uma contínua entrega ao Senhor, fez de sua vida uma Eucaristia, uma ação de graças contínua, a mesma que o Filho eleva a glória do Pai, com toda sua divindade e com toda a sua humanidade. “E porque nós todos, miseráveis e pecadores, não somos dignos de proferir vosso nome, suplicantemente vos pedimos que Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso *dileto Filho*, em quem tendes toda complacência (cf. Mt 17, 5), juntamente com o Espírito Santo Paráclito, por tudo vos renda graças como agrada a vós e a ele, que em tudo sempre vos satisfaz, e por meio de quem nos fizestes tão grandes coisas. Aleluia!” (RnB XXIII, 5)

3.4 Considerações:

Francisco de Assis não era um teólogo, tampouco, era um homem dado às especulações. Não era sua intenção elaborar uma doutrina sobre a Eucaristia nem manter um debate contra os cátaros ou os valdenses. Ele era um homem piedoso, um homem de oração e de uma intuição profunda. Francisco de Assis era um cristão com uma sensibilidade aguçada para as coisas de Deus, para as coisas da Igreja, para as dores, as alegrias e as necessidades dos homens de seu tempo.

Francisco de Assis nos seus escritos do ciclo eucarístico reafirma a doutrina sobre a Eucaristia existente em seu tempo e desde as suas meditações alcança descortinar dimensões profundas deste grande mistério. A celebração do Concílio de Latrão IV (1215) afetou a sua Ordem na organização interna, mas não percebemos nenhuma referência ao conteúdo dogmático (dogma da transubstanciação) em seus escritos.

No entanto o Decreto *Sane cum olim* de Honório III, de 1219, tem grande incidência sobre os seus escritos do ciclo eucarístico. A pastoral eucarística de Francisco será uma resposta ao apelo do pontífice. E como era do costume de Francisco, após uma longa meditação sobre as palavras do vigário de Cristo, suas cartas serão

redigidas ou ditadas com matizes próprias. Francisco não se limita a reproduzir as palavras do pontífice, mas lhes confere espírito e vida, cor, brilho e som, pelo seu modo vibrante e lírico de escrever.

No seu cotidiano de pregador itinerante, Francisco de Assis, encontrou-se muitas vezes com os hereges das distintas seitas. Aqueles homens eram carismáticos, rudes, penitentes, traziam a esperança nos olhos, suas palavras eram ardentes e o seu testemunho de vida pobre arrastava multidões. No entanto alimentavam um sentimento de ira contra a Igreja, seus sacerdotes e seus sacramentos. E se grande era a sua vida de penitência, maior era a sua contumácia em persistir em seus erros doutrinários.

Seria muito fácil confundir um irmão menor com algum daqueles hereges. A diferença entre um e outro não se dava pela roupa, mas pela fidelidade à Igreja e aos seus ensinamentos. Francisco se esforça para manter seus irmãos fiéis à doutrina católica e ao mesmo tempo preocupa-se com a identidade de irmãos menores dos mesmos. A doutrina eucarística de Francisco de Assis transmitida aos seus irmãos assegurava-lhes sua fidelidade à Igreja. E a preocupação pastoral de Francisco de Assis comunicada aos seus irmãos e levada a cabo pelos mesmos garantia-lhes sua identidade católica de irmãos menores.

Francisco de Assis é um exemplo concreto de uma piedade sincera e verdadeira alimentada pela escuta da Palavra, pela partilha em comunidade e pela meditação; e nutrida pela vivência sacramental. Palavra e sacramento vivenciados no quotidiano em meio às realidades mais simples e corriqueiras. Francisco de Assis com sua vida, sua santidade e seus escritos nos mostram o quanto estão estreitamente conectados o saber teológico, a pregação e a piedade.

CONCLUSÃO

O desenvolver da teologia eucarística está estreitamente ligado às circunstâncias históricas e à apropriação de novos termos e conceitos que expressem de modo claro e preciso as verdades da fé. A teologia é elaborada por homens concretos que carregam as marcas de seu tempo. Por outro lado é necessário ter presente que o saber produzido nas escolas é repassado àqueles que se encarregam da pregação e esta por sua vez é transmitida aos fiéis que acodem às celebrações. O saber teológico, a pregação e a piedade estão estreitamente conectados.

O desenrolar das controvérsias eucarísticas se deu em momentos históricos de profundas transformações e mutações. A primeira série destas controvérsias deu-se num período de formação de uma nova mentalidade que surgiu pela fusão da cultura bárbara, da cultura romana e de cristianismo. Uma nova mentalidade e um novo contexto histórico demandam novas respostas. E frente às teorias que multiplicavam o corpo de Cristo, prevaleceu a teoria do abade Pascásio Radberto, que sustentava a unidade do corpo eucarístico com o corpo do Ressuscitado.

A segunda série das controvérsias se deu num contexto distinto. Em um novo contexto histórico, denominado feudalismo. E diante desta nova mentalidade surgem novas perguntas e que necessitam de respostas mais precisas. Berengário de Tours reacenderá o debate defendendo um simbolismo exagerado, que vai encontrar oposição por parte dos mestres mais ilustres, dentre os quais se destacam Lanfranco de Bec e Guitmundo d'Aversa. Com a provocação de Berengário a teologia eucarística avança e é enriquecida com uma nova terminologia que dá maior precisão e clareza ao seu conteúdo.

Onde o saber teológico deixa brechas, a pregação é vacilante e a piedade se desvia. Muitos foram os desvios que surgiram para preencher os vazios deixados pela falta de clareza acerca da presença real de Jesus na Eucaristia. Por outro lado, a comunhão sacramental foi substituída pela visualização da hóstia, que era elevada no momento da consagração. Os fiéis se contentavam com esta visualização. A comunhão sacramental tornou-se uma prerrogativa dos sacerdotes e dos perfeitos.

As várias correntes heréticas também influenciavam na vivência sacramental dos fiéis. Os cátaros negavam os sacramentos e propunham o *consolamentum* como

substituto dos mesmos. Os valdenses negavam a eficácia dos sacramentos celebrados por um ministro indigno que vivia em pecado e algumas correntes dos humilhados atacavam com ferocidade os bispos, os monges e o clero. As multidões admiravam estes reformadores porque eram carismáticos, entusiasmados e apaixonados. Ademais, liam e pregavam o Evangelho em língua vulgar.

Francisco de Assis se movia em meio a este mosaico de tanta efervescência espiritual. Ele vive no limiar de um tempo novo que exige novas respostas, novas posturas e uma nova maneira de interpretar e de viver o Evangelho. A vida no século XIII acontece dentro das cidades. A urbanização se impõe como um caminho sem retorno gerando uma mentalidade nova: o ar da cidade faz as pessoas livres, iguais. A cidade medieval é o novo cenário que forjará um novo perfil de homens e mulheres.

A cidade é o espaço que Francisco de Assis muitas vezes percorreu pedindo esmola para os leprosos e para os pobres, e por onde ia levando sua mensagem evangélica de paz. É na cidade que os irmãos menores vão se mover e, posteriormente, se instalar. A cidade medieval será o ponto de encontro para os hereges, os prelados, os comerciantes, os universitários e para os frades mendicantes.

E hoje a cidade é o areópago onde os irmãos menores somos desafiados a estarmos presentes e a darmos respostas novas, criativas e evangélicas. Hoje vivemos um novo tempo de mudanças, um tempo de muitos apelos, um tempo de brechas e vazios. É preciso fixar o olhar em Jesus Cristo e é necessário redescobrir o Evangelho com aquele entusiasmo de Francisco de Assis.

Francisco de Assis tem muito a dizer para o homem contemporâneo e a sua compreensão do mistério eucarístico segue válida para os dias atuais, porque está baseada no Evangelho e nos ensinamentos da Igreja. A sua maneira de responder às demandas de seu tempo, sem perder de vista o Evangelho, oferece pistas de como se posicionar e proceder diante dos muitos problemas atuais, que clamam por respostas criativas, urgentes e igualmente evangélicas.

A piedade de Francisco de Assis e a sua devoção para com a Eucaristia estavam estreitamente ligadas à sua práxis cristã, seja no trato para com as criaturas, para com os pobres e leprosos, para com os muçulmanos, para com os clérigos pecadores, para com os seus irmãos menores e para com o povo em geral. A sua fé e adesão para com o ensinamento da Igreja levaram-no a reverenciar esta mesma Igreja em suas estruturas visíveis, nos seus ministros e nos sacramentos.

Francisco de Assis ajuda a compreender hoje que receber o Corpo do Senhor é muito mais do que um ato de piedade individual. Ele ajuda a redescobrir que cada cristão toma parte no corpo eclesial e por isso mesmo deve estar comprometido com os demais membros deste corpo, sobretudo, com os membros vacilantes ou aqueles que se encontram acometidos pelos males que afetam a sociedade contemporânea.

Percebe-se hoje uma exaltação da Eucaristia e um culto eucarístico revestido de pompa, de muita solenidade, da propagação de milagres; tudo isso somado a uma vivência intimista deste mistério. Em outros contextos a celebração da Eucaristia converte-se num verdadeiro espetáculo, onde o personagem principal é a figura do sacerdote que celebra este mistério como algo estupendo e dramático.

A devoção eucarística tem desembocado numa espiritualidade de acentuada verticalidade, deixando de lado importantes dimensões da vida humana como é a solidariedade, a promoção da paz e da justiça. Estas realidades parecem que não dizem respeito ao agir dos cristãos no mundo, isto é, o que realmente importa é estar em graça e receber os sacramentos para a salvação da alma.

A construção de uma sociedade justa, solidária e fraterna e a promoção da paz são tarefas de todos os cristãos, mas como não se trata apenas de buscar uma paz que seja ausência de conflitos e a tarefa se faz muito mais desafiante, exige conversão profunda e mudança de mentalidade. Os cristãos são convocados a uma tomada séria de postura nas iniciativas em favor da paz, da justiça e do diálogo. E a sua inserção como, agentes de transformação, nos mais diferentes âmbitos sociais é de capital importância e necessária para que o fermento do Evangelho dê sabor e ilumine as realidades do mundo.

Quem se alimenta da Eucaristia não pode ser estéril, não pode ficar de braços cruzados ou permanecer indiferente aos sinais dos tempos. A paz que se pede em cada celebração do mistério pascal de Cristo é tarefa e responsabilidade dos cristãos. Assim como Francisco de Assis tanto insistia aos seus frades que fossem homens de paz e promovessem a cultura da paz por onde quer que estivessem ou em qualquer lugar em que se encontrassem, também os cristãos de hoje são provocados pela Palavra de Deus a agir em prol da paz.

O termômetro que mede a qualidade do nosso cristianismo e o nosso compromisso de transformação do mundo é a cultura da paz, do diálogo e da participação cidadã. A Eucaristia não pode ficar reduzida a uma prática piedosa e desligada da vida, da realidade e do compromisso da solidariedade e da promoção da

justiça. E uma prática religiosa limitada ou reduzida às quatro paredes de um templo está fadada ao esvaziamento, pois se celebram ideias e desejos individualizados; ao empobrecimento, pois se perde o vínculo da caridade e o sentido de comunidade de fé; e à dispersão, se diluem os laços de comunhão e unidade que devem manter seus membros unidos como um só corpo, um só pão.

A contribuição dos irmãos menores hoje nos diferentes âmbitos da vida, seja a nível social ou eclesial, é igualmente necessária e urgente, mas numa dimensão de leveza e de profecia; uma contribuição que brota do Evangelho e que se alimenta da Eucaristia. A Igreja e a sociedade olham com esperança para os filhos e filhas de Francisco de Assis e esperam uma resposta generosa, criativa e evangélica para muitos dos flagelos que acometem nossas cidades, nossos países e continentes.

Os irmãos menores se encontram demasiado ocupados em manter as estruturas criadas e alimentadas ao longo de séculos. Redescobrir a mística eucarística de Francisco de Assis é atrever-se a ir mais além do institucional; é ousar a permanecer com o essencial, a dar um passo decisivo em direção ao Absoluto e desvencilhar-se de todas as ataduras que impedem a seguir o Cristo pobre e crucificado, “é deixar de colocar remendo novo em roupas velhas e vinho novo em odres velhos.” (Mt 9, 16-17).

REFERÊNCIAS

- ALDAZÁBAL, José. *A Eucaristia*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- AMANN, E. e DUMAS, A. *Storia della Chiesa: L'epoca Feudale*. La Chiesa del Particularismo (888 – 1057). 2ed., Torino: Editrice S.A.I.E., Tomo VII, 1973.
- ANDERSON, Perry. *Passagem da Antiguidade ao Feudalismo*. São Paulo: Brasiliense, 2ed., 2000.
- ARAGÓN, Leonardo García. *Concordancias Franciscanas*. Guatemala: Apolo, 1975.
- ATIYAH, Edward. *Os árabes*. Lisboa: Ed. Ulisseia, 1958.
- BACIOCCHI, J. de. *El Misterio cristiano: Teologia Sacramental*. La Eucaristia. Barcelona, Herder, 1969.
- _____. *Eucharistie*. Catholicisme: Hier – Aujourd'hui – Demain. Paris, Letouzey et Ané, 1956, Tomo IV, 1956, p. 630-657.
- BARROS, José D'Assunção. *Heresias entre os séculos XI e XV*. Arquipélago – História, 2a serie, XI - XII (2007 - 2008) 125-162. Açores: Portugal.
- BASCHET, Jérôme. *A civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*. Rio de Janeiro : Globo, 2006.
- BERTAUD, Émile. *Dévotion Eucharistique*. Dictionnaire de Spiritualité. Paris: Beauchesne, 1960, Tomo IV, p. 1621-1638.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOROBIO, Dionisio. *Eucaristia*. Sapientia Fidei. Serie Manuales de Teología. Madrid: B.A.C., 2000.
- BOURGEOIS, Henri e TIHON, Paul. *Os sinais da salvação*. In: SESBOÜÉ, Bernard. *História dos Dogmas*. São Paulo: Loyola, Tomo 3, p. 51-52; p. 101-126.
- BRILLANT, Maurice (ORG.). *Enciclopedia de la Eucaristía*. (Org.). Buenos Aires: Ediciones de Brouwer, 1949.
- BROUARD, Maurice. *Eucharistia*. Enciclopédia da Eucaristia. São Paulo: Paulus, 2006.
- CHAIGNE, Hervé. *El encarnado y el invisible*. Fe teologal, vida eucarística e imitación en la I Admonición. In: *Selecciones de Franciscanismo* 101 (2005) XXXIV 177 – 184

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. In: VIER, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio Vaticano II: Constituições – Decretos – Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1967.

DASSMANN, E. e HAMMAN, A. *Eucaristia*. In: BERARDINO, Angelo di. Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs. Petrópolis: Vozes – São Paulo: Paulus, 2002, p. 527-530.

DENZINGER, Heinrich e HÜNERMANN, Petrus. *Compendio dos símbolos, definições e declarações de Fé e Moral*. São Paulo: Paulinas - Loyola, 2007.

ESSER, Caetano. *Exortações de Francisco de Assis*. Braga: Editorial Franciscana, 1976.

_____. *Francisco de Asís y los Cátaros*. In: Selecciones de Franciscanismo, 1976, Vol. V, Fasc. I, pp. 145 – 172

_____. *Gli scritti di S. Francesco*: Studio storico-critico. Roma: Istituto Franciscano di Spiritualità. 1973.

_____. “*Los siervos de Dios honren a los clérigos.*” (Adm 26). In: Selecciones de Franciscanismo, vol. XXI, n. 61 (1992), 102-108.

_____. *Meditación sobre la Admonición I de San Francisco*. In: *Selecciones de Franciscanismo*, vol. XII, n. 35 (1983), 192-208.

_____. *Missarum sacramenta*. Doctrina de san Francisco acerca de la Eucaristía. In: *Temas espirituales*. Oñate (Guipúzcoa): Editorial Franciscana Aránzazu, 1980, p. 227-279.

FALBEL, N. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

FALSINI, Rinaldo. *Eucaristia*. Dicionário Franciscano. Petrópolis: Vozes - Cefepal, 1993, p. 224- 235.

FEINER, Johannes e LOEHRER, Magnus. *Eucaristia Mistério Central*. *Mysterium Salutis*. Compendio de Dogmática Histórico-Salvífica Tomo IV/5. A Igreja. Petrópolis: Vozes, 1977.

FLICHTE, A.et alii. *Storia della Chiesa: La cristianità romana (1198 – 1274)*, 2. ed., Torino: Editrice S.A.I.E., Tomo X , 1976.

GARCÍA, Antonio García y. *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*. Salamanca: C. E. O. E. JUAN XXIII, 2005.

GARDIN, Gianfranco A. “*Sean siempre fieles y sujetos a los prelados y a todos los clérigos de la santa madre Iglesia.*” (Test 5). In: Selecciones de Franciscanismo, ISSN 1885-0588, Nº. 116, 2010, págs. 299-307.

- GERKEN, Alexandre. *Teología de la Eucaristía*. Madrid: Paulinas, 1991.
- GESTEIRA, Manuel. *Eucaristia*. In: RODRÍGUEZ, Angel A. e CASAS, Joan C. Dicionário Teológico da Vida Consagrada. São Paulo: Paulus: 1994, p. 394-411.
- GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo: Tratado mistagógico sobre a eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2003.
- GUTWENGER, Engelbert. *Transustanziazione*. In: RAHNER, Karl. Sacramentum Mundi – Enciclopedia Teologica. Brescia: Morcelliana, 1977, Vol. 8, p. 410-415.
- GY, Pierre-Marie. *Eucaristia*. In: LACOSTE, Jean-Yves. Dicionário crítico de Teologia. São Paulo: Paulinas - Loyola, 2004, p. 676-687.
- HADDAD, Antonio. *Eucaristia e compromisso social*. São Paulo: Loyola, 1985.
- HAMMAN, A. *Mystère Eucharistique*. Dictionnaire de Spiritualité. Paris : Beauchesne, 1960, Tomo IV, p. 1554-1586.
- HERRERO, José Sánchez. *Historia de la Iglesia– Edad Media*. Madrid: B.A.C., Vol. II, 2005, (Sapientia Fidei - Serie de Manuales de Teología).
- IRIARTE, Lázaro. *História Franciscana*. Petrópolis: Vozes - Cefepal, 1985.
- JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia*. 7. ed. São Paulo: Paulinas, Doc. N. 185, 2003.
- LE GOFF, Jacques. *São Francisco*. Rio de Janeiro: Record, 2001
- LÉON-DUFOUR, Xavier et alii. *Eucaristia*. Vocabulário de Teologia Bíblica. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 312-318.
- LLORCA, B. et alii. *Historia de la Iglesia Católica: Edad Media*. Madrid: B.A.C., Tomo II, 1953.
- LLORCA, Bernardino. *Manual de História Eclesiástica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editorial Labor, 1955.
- LONGPRÉ, Éphrem. *Eucharistie et expérience mystique*. Dictionnaire de Spiritualité. Paris : Beauchesne, 1960, Tomo IV, p. 1586-1621.
- LUBAC, Henri de. *Corpus mysticum – L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge. Étude Historique*. Paris: Ed. du Cerf, 2010.
- MELLO, José Roberto. *O império de Carlos Magno*. São Paulo: Ática 1990.
- MICÓ, Julio. *Reflexiones sobre el Testamento de San Francisco*. In: Selecciones de Franciscanismo, vol. X, n. 28 (1981) pp. 3-52.

NAVARRO G., Maria Angeles. *La Carne de Cristo*. Madrid: Ed. Univ. Pont. Comillas, 1990.

NGUYEN-VAN-KHANH, Norbert. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos*. Madrid: Franciscana Aranzazu, s/d.

PEDROSO, José Carlos Correa. *Abrace o Cristo pobre*. Piracicaba: Centro Franciscano de Espiritualidade, 2011.

PELVET, Jean. *Fe y vida eucarística de Francisco de Asís*. In: *Selecciones de Franciscanismo*, vol. XV, n. 44 (1986) 271-286.

ROUILLARD, Philippe. *Transsubstantiation*. *Catholicisme: Hier – Aujourd’hui – Demain*. Paris: Letouzey et Ané, 1956, Tomo XV, p. 245-250.

SAYES, José Antonio. *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*. Madrid: B. A. C., 1976.

SCHMUCKI, Octaviano. *El anuncio del misterio eucarístico de San Francisco de Asís*. In: *Selecciones de Franciscanismo*, vol. VI, n. 17 (1977), 188-199.

TEIXEIRA, Celso Márcio (ORG). *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Petrópolis: Vozes - FFB, 2004.

URIBE, Fernando. *Para conocer al Padre*. La Admonición I de San Francisco de Asís. In: *Selecciones de Franciscanismo* 116, XXXIX (2010) 175-205.

VERDON, Jean. *O prazer na Idade Média*. São Paulo: Difusão Cultural, 1998.

VISENTIN, P. *Eucaristia*. In: SARTORE, D. e TRIACCA, A. M. *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 395-415.

ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1993.