

# FRANCISCO DE ASSIS E A POBREZA FRANCISCANA: A FUNDAÇÃO DE UM DISCURSO

## *Francis of Assis and the Franciscan poverty: creation of a speech*

Victor Augustus Graciotto Silva\*

### RESUMO

O presente artigo tem como objetivo apresentar a análise dos efeitos de sentido do discurso **Admoestações**, de Francisco de Assis, que propicia uma visão tanto do contexto sócio-religioso que Francisco queria transformar através de seus ensinamentos, quanto do novo mundo que almejava na sociedade urbana medieval entre o período de 1206 até 1226. Através dos pressupostos teóricos enquadrados no campo de saber da Análise do Discurso, buscou-se explicitar a *eficácia do discurso* a partir da cena enunciativa, como também da estrutura de poder simbólico do discurso admoestativo. Com isso, propomos compreender a atualidade de Francisco de Assis, homem do século XIII, considerando-o como um autor-fundador de um discurso que perpetuou o seu reconhecimento como exemplo de perfeição cristã a partir de um modo de vida de pobreza voluntária e de serviço aos excluídos sociais.

*Palavras-chave:* admoestações; Francisco de Assis; discurso fundador; eficácia do discurso; cidade medieval.

### ABSTRACT

The objective of this article is to present the analysis of the effects of sense in the speech **Admonishments** by Francis of Assis, that propitiates a view of the socioreligious context that Francis wanted to transform through his teachings, as well as of the new world that he longed for in the medieval urban society from the period of 1206 up to 1226. Through the theoretical presuppositions framed in the field of knowledge of the

\* Professor do Centro Universitário UNIANDRAD e membro do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER). Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR). E-mail: victoraugustus@yahoo.com.br

Analysis of the Speech, the effectiveness of the speech was explained by the scene's enunciation and also by the structure of symbolic power of the speech. With that, we intend to understand the present time of Francis of Assis, man of the XIII century, considering him as an author-founder of a speech, that perpetuated his recognition as example of Christian perfection starting from a way of life of voluntary poverty and of service to the social excluded people.

*Key-words:* admonishments; Francis of Assis; founding speech; effectiveness of the speech; medieval city.

Olhando para sua vida e para a época em que viveu, Francisco de Assis era mais um leigo entre outros que renuncia aos bens materiais e assume como propósito uma vida apostólica seguindo Cristo, conforme o que estava escrito nos Evangelhos. Mais um entre uma enormidade de pregadores e penitentes que perambulavam pelas estradas e pelas cidades medievais naqueles anos de 1200. Em 1210, o mais *um* entre tantos se torna *um* entre poucos, aqueles poucos autorizados pelo poder maior da hierarquia eclesiástica, o papa Inocêncio III, como também pelo clero local, o bispo João de Assis, a pregar o Evangelho e viver um modo de vida de renúncia absoluta. Após sua morte, em 1226, parte significativa do mundo cristão ocidental conhecia Francisco de Assis e os frades menores, reconhecia seu carisma e o papel que a Igreja confiava em suas mãos: evangelizar o território urbano.

A vida de Francisco nos é contada a partir de rupturas: era rico e rompe com a riqueza; era leigo, rompe com a vida laica, se propõe uma vida religiosa; rompe com o pai; rompe com o orgulho e a avareza com um modo de vida fundamentado na caridade e na humildade. Polemiza com os vícios humanos, mas não polemiza com os vícios da instituição Igreja. Em um mundo hierárquico, propõe uma solidariedade horizontal. Sua fuga do mundo é se refugiar no próprio mundo, em suas regiões pecadoras e de pecadores, atuando nele.

Falar em Francisco de Assis significa envolver-se com polêmicas e ambigüidades, mas também em carisma e sucesso. Símbolo do pobre e da pobreza, Francisco de Assis atravessou o tempo e o espaço, rompeu barreiras entre religiões e culturas, e sua mensagem assumiu um caráter universal. Sua atualidade e permanência apresentam um elo entre o ontem e o

hoje: a pobreza e a exclusão social decorrente de processo de urbanização e de crescimento econômico.

A partir da análise do documento **Admoestações**,<sup>1</sup> obtivemos a explicitação dos efeitos de sentido deste discurso de Francisco na sociedade urbana medieval no período de 1206 até 1226. Carta magna da vida em fraternidade, o cântico da pobreza interior e o sermão franciscano da montanha, **Admoestações** ocupa do ponto de vista espiritual um lugar de primeiro plano. Entretanto, sua importância não se restringe ao ensinamento espiritual, destacando o fato que revela traços característicos da personalidade de Francisco, o que propicia visualizar tanto o contexto sócio-religioso que Francisco queria transformar através de seus ensinamentos, como também o novo *mundo* que almejava.

Este artigo pretende uma releitura da cidade medieval e de Francisco de Assis a partir da análise do discurso religioso **Admoestações**. Caminhando dentro de um contexto histórico específico, as cidades da região do centro da Itália no século XIII, acabamos reconhecendo traços característicos de um processo de urbanização que trouxe consigo: um repensar das estruturas sociais e econômicas; um desafio para a instituição hegemônica no medievo, a Igreja Católica; e um anseio de grupos sociais citadinos por respostas religiosas, carentes de uma experiência do sagrado que os marcasse e os identificassem como cristãos. Crise de identidade, retorno a tradições, urbanização desordenada e rápida, desigualdade social, revolta e manifestações sociais, elementos que compõem um quadro do século XIII, mas também um quadro do final do século XX. Compreender a eficácia discursiva de Francisco entre 1206 e 1226 explicita mecanismos que fazem sentido também para a compreensão de um retorno do *sagrado* nos dias atuais.

1 Conhecido universalmente com o nome de *Admonitiones* ou *Verba admonitionis* (ADMO-ESTAÇÃO. In: *Dicionário Franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 23). A pesquisa utilizou a sétima edição da obra *São Francisco de Assis: escritos e biografias* de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano organizada pelo Frei Ildefonso SILVEIRA (OFM) e por Orlando dos REIS. O documento baseia-se na edição crítica de Kajetan ESSER (OFM) intitulada *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi*, que foi traduzida por Frei Edmundo Binder (OFM) com o título de *Escritos de S. Francisco*.

## *A Idade Média entre os séculos XI e XIII: a cidade como palco*

Perto dos finais do século XII, a civilização do Ocidente sofre uma mutação fundamental – desde há séculos rural, será doravante dominada pelo fato urbano. A partir de então, a riqueza, o poder e as criações do espírito passam a ter por eixo as cidades.

Enquanto os moralistas e os pregadores tentam edificar uma ética apropriada a cada um dos estados profissionais, cuja diversidade crescente não lhes escapa, no campo da inquietação espiritual e das exigências cristãs há a emergência do problema da pobreza. Para uns, pôr de lado as riquezas acumuladas impõe-se como um ato eminentemente salutar, de tal modo é sentida como pecaminosa a prosperidade. Contudo, a prática da caridade de que são alvo os doentes, os migrantes e toda a espécie de miséria que se amontoa nas margens das aglomerações urbanas, se observa num meio em que é visível um desprezo crescente pelos pobres, e que não só os considera responsáveis pela sua própria pobreza, como passa até a encará-los como perigosos.

Francisco de Assis surge nesse contexto histórico, tendo a cidade como palco, na qual seus espaços e referências fazem parte da cenografia da formação discursiva do documento **Admoestações**.

Em uma formação discursiva, conforme Dominique Manguenau, a cenografia é alcançada a partir da *dêixis discursiva*, que está vinculada com a cena da qual a enunciação ao mesmo tempo produz e pressupõe para se legitimar. A *dêixis*, termo lingüístico que significa a situação histórica do ato da enunciação, apresenta três instâncias – locutor e destinatário, topografia, cronografia – que permitem recompor o contexto onde está ancorado o discurso.<sup>2</sup> Certas características da cidade são a topografia da *dêixis* discursiva das **Admoestações**, ou seja, a muralha e as portas de acesso à cidade, o mercado e a igreja, as casas e as fortalezas senhoriais, os pequenos cultivos e pomares, conferem sentido ao discurso de Francisco de Assis.

2 MANGUENAU, D. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas: Pontes, 1997. p. 41.

Ele admoestava na cidade, entre seus muros, aspecto que delimita os destinatários. Enunciava próximo das portas de acesso à cidade, que indica parcela de seu público, aqueles que permaneciam nos limites da cidade e em seus arredores: os marginalizados, pobres e mendigos, vagabundos e criminosos. O mercado, próximo a tais portas de acesso, indica uma outra parcela, de vendedores e compradores. Referências como a igreja e os símbolos senhoriais e das comunas respondem a espaços institucionais em que a formação discursiva acaba por se inscrever no ato da enunciação. Significa dizer que há um reconhecimento entre os que convivem na cidade – indivíduos pertencentes a um mesmo corpo de práticas sociais – da posição que ocupam na relação de poder, isto é, as instituições delimitam (legitimam) os sujeitos antecipadamente. Francisco é legitimado pela posição que lhe é reconhecida de antemão: pregador autorizado pela Igreja para admoestar sobre questões morais (adiante será trabalhado o modo como se instituiu a autoridade de pregar pela Igreja). Esta noção de *contrato* é acompanhada pela noção do *jogo* e do *teatro*.<sup>3</sup> O domínio do jogo é a adoção de regras que regem o comportamento, dando conta das regularidades e supondo a atribuição de seu sentido através das instituições. A encenação, o modo pelo qual o enunciador se inscreve – gestualmente e espacialmente – no tempo e no espaço de seu interlocutor, caracteriza a noção do teatro. Ambos dizem respeito à cena enunciativa, à delimitação de lugares e das possibilidades das posições de Francisco e dos enunciatários no ato de enunciação das **Admoestações**.

Diferente das ordens monásticas, que se mostravam isoladas e fixas em seus mosteiros, as ordens mendicantes respondiam ao perfil da nova cidade e se adequavam à mobilidade dos cidadãos. Não se encontravam ligadas a um território, como no caso da paróquia, movendo-se entre as ruas e praças, construindo uma identidade com o coletivo dos cidadãos. “O espaço de Francisco e dos irmãos torna-se uma rede de cidades e a estrada entre elas (...) Seu apostolado os leva a utilizar ou a criar novos espaços comunitários nas cidades, em particular para a pregação. Esse novo lugar da palavra urbana é frequentemente a praça, recriando um espaço cívico ao ar livre, sucedendo a desaparecida ágora e o fórum antigo.”<sup>4</sup> Das caracterís-

3 Ibid., p. 29-32.

4 LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 189.

ticas da cidade já apontadas, a praça é o principal elemento da topografia na *dêixis* discursiva das **Admoestações**. Na praça, é possível visualizar aspectos do uso do gesto e do espaço como constituintes do significado na enunciação: a praça representava o lugar de encontro entre a cultura erudita e a popular, formadora de opinião e por isso local dos *exempla* e dos jograis; também caracterizava o ponto de encontro entre a cultura mercantil, a eclesiástica e a cavaleiresca.

Espaço característico da cidade, a praça é um entrecruzar de aspectos culturais reveladores de um conflito de duas realidades político-econômicas: campo e urbano. O fenômeno urbano e o sistema feudal sugerem o questionamento sobre qual seria a relação entre a cidade e o feudalismo. Para Jacques LE GOFF, a cidade não é uma aliada ao feudalismo, mas parte integrante que caracteriza uma simbiose entre cidade e sistema feudal, isto é, a aceitabilidade dos senhores feudais em relação às cidades e adaptação dos burgueses ao modo de produção senhorial<sup>5</sup>. A noção de *jogo* insere-se neste quesito, deriva desta integração de valores e comportamentos do universo senhorial e do universo citadino. As regras que regem os comportamentos dos que convivem na cidade são significantes dos espaços institucionais presentes nela: as instituições antigas e símbolos do sistema feudal – a igreja e a fortaleza senhorial – como as novas instituições que irão simbolizar a *liberdade* da cidade.

A cidade medieval apresenta novos<sup>6</sup> personagens: o citadino, um imigrado recente, um antigo camponês, um homem que vive entre muros; o mercador, que inaugura uma nova ética do trabalho e da propriedade, onde ao nascimento opõe o talento; e o intelectual, aquele que trabalha com a palavra e a mente e não com a mão.

Não é possível minimizar o caráter laico do movimento franciscano. A cidade é rica em novas tendências, mentalidades e práticas sociais: o mercador, o citadino, o intelectual, o marginal – pobre, excluído, doente e herético – são tipos de homens medievais, estereótipos que indicam as filiações de Francisco e as filiações daqueles que eram seu público, daque-

5 LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 55-78.

6 LE GOFF, Jacques (Org.). *O homem medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989. Esta obra apresenta uma tipologia do homem medieval, sendo que dentre as dez tipologias apresentadas, o citadino, o intelectual e o mercador são apontados pelos estudiosos como um tipo de homem medieval oriundo do tecido urbano medieval.

les que se convertem à vida religiosa proposta por ele. O universo laico é que sustenta Francisco, por mais que a Igreja buscasse aproximar, maquiar e vinculá-lo a ela – ao bispo, ao papa, à hierarquia eclesiástica – Francisco é condição e, ao mesmo tempo, condicionado ao mundo da cidade, aos homens que lá convivem e que se caracterizam como cidadãos.

Estes tipos de homem medieval respondem tanto ao locutor e destinatário discursivo possível das **Admoestações**, como a questões que dizem respeito ao *ethos* do discurso. O *ethos* é uma das dimensões de uma formação discursiva e define-se como propriedade da *voz* que enuncia a enunciação; em outras palavras, a especificidade da *voz* que se ouve. Esta *voz* que habita a enunciação do texto apresenta três propriedades: *tom* (por exemplo: moderado, alegre, melancólico, exortativo); *caráter* (os estereótipos que circulam em determinada cultura); e *corporalidade* (representação do corpo do enunciador) que especificam as tendências políticas e ideológicas.<sup>7</sup>

O mercador, o intelectual e o cidadão são tipologias do homem medieval<sup>8</sup> que representam estereótipos dessa cultura urbana na qual Francisco de Assis estava inserido. Era cidadão e filho de mercador, que apresenta em seu discurso um conjunto de traços psicológicos referentes a estes dois tipos de homem da Idade Média que eram reconhecidos espontaneamente pelos ouvintes – também estes cidadãos. Ele não se enquadra como intelectual, mas os conhece, provavelmente tenha tido um *magister* que lhe ensinou o que sabe de latim, assim como conviveu com outros clérigos conhecedores de latim que ingressaram na fraternidade franciscana.

Além destas três tipologias ligadas à cidade, temos outra: o marginal. Este tipo de homem medieval não representa uma novidade vinculada à cidade, mas os excluídos da sociedade feudal acumulam-se nos limites da cidade medieval: doentes, pobres, os de má reputação – jograis e usurários, enfim, aqueles que se caracterizam por não terem estabilidade, trabalho e um estatuto reconhecido. Francisco de Assis se relaciona estreitamente com o excluído a ponto de nomear a si e a todos os irmãos franciscanos como o

7 MANGUENAU, op. cit., p. 45-47.

8 As três tipologias se cruzam, se confundem, pois o mercador que vive na cidade é um cidadão como qualquer outro, apesar de também representar um tipo de homem medieval específico. Não foi pretensão da presente pesquisa adotar uma tipologia do homem medieval, buscando o justo encaixe; pelo contrário, é aquilo que transborda desse molde teórico, o principal para a análise.

menor da sociedade – irmãos menores – prontos a servirem aquele que é leproso, pobre, enfim, os que ficam à margem da sociedade. Francisco de Assis confunde-se com os indigentes, veste-se igual a eles, vive sem bens como eles. A diferença é que Francisco opta por viver assim, ou seja, sua pobreza não é determinada pela sua condição social ou por infortúnios, mas escolhida por orientação dos textos bíblicos, aceitando o convite de Jesus aos apóstolos e discípulos: *deixe tudo que tem e segue-me*. Francisco opta por um modelo de religioso definido, amplamente difundido no século XII: o eremita. O eremita não é um marginalizado na sociedade medieval. Pelo contrário, é exemplo de vida religiosa cuja função social encontra-se no ponto de encontro entre o eremitismo e a pobreza. Não é um marginal, mas ocupa espaços em comum e seus estereótipos se confundem.

O marginal, o mercador e o intelectual configuram três estereótipos que povoam a mente dos cidadãos. Presentes nas praças e nas ruas, circulam tanto no imaginário quanto no mundo real dos homens da cidade, transitando entre o pecado por sua instabilidade espacial ou a salvação através da penitência. Servem de referências para identificar hábitos e pessoas, vícios e virtudes. Elementos de identidade que integram a personalidade de Francisco e que lhe atribuem qualidades reconhecidas pelos outros: carrega consigo os traços e costumes do mercador; opta em viver como sem nada de próprio, vestindo-se como os mendigos, convivendo com os marginalizados; não é um intelectual, mas aos anseios dos clérigos versados no latim e no estudo, os ditos intelectuais da Idade Média, àqueles incomodados com a serventia do conhecimento apreendido, propõe a ação, servir a Deus com o exemplo e com obras – o praticar o Evangelho. Ao pregar, Francisco é identificado pelo público através destes estereótipos. Ao mesmo tempo, ele prega identificando no público os elementos que caracterizam tais estereótipos, como os vícios da avareza em relação ao mercador e do orgulho em relação ao intelectual, e a situação de exclusão do marginal. Junte-se a este jogo de imagens entre locutor e destinatário, os elementos da *dêixis discursiva* como também da *dêixis fundadora*:<sup>9</sup> o locutor, o destinatário, a

9 Em uma formação discursiva, a cenografia pode ser alcançada a partir da *dêixis* discursiva – locutor e destinatários discursivos, cronografia e topografia. Temos também a *dêixis* fundadora, entendida como situações de enunciação anteriores que a *dêixis* atual utiliza para a repetição e de onde retira parte de sua legitimidade. (MANGUENAU, op. cit., p. 41-42).



cronografia e a topografia. Tanto a cidade, quanto o cidadão, em especial o mercador, o intelectual e o marginal, compõem a cena que a enunciação ao mesmo tempo produz e pressupõe para se legitimar.

O modelo da cidade medieval e as tipologias do homem medieval viabilizam a compreensão do *ethos* do discurso – a voz que habita a enunciação do texto –, que possibilita identificar no discurso uma corporalidade presa ao imaginário dos destinatários e dos locutores. De acordo com Manguenau, “se os elementos do *ethos* forem integrados à discursividade, esta última aparece sob uma luz diferente: o discurso é, a partir daí, indissociável da forma pela qual ‘toma corpo’”. Esta mescla entre uma formação discursiva e seu *ethos*, que ocorre através do procedimento enunciativo, designa a noção de *incorporação*, que atua em três momentos articulados: a formação discursiva confere corporalidade à figura do enunciador; esta corporalidade possibilita aos sujeitos a “incorporação” de esquemas (especificidade que viabiliza a identificação); estes dois aspectos constituem uma condição da “incorporação” imaginária dos destinatários ao corpo – o grupo de adeptos do discurso (condições de aceitação por parte dos destinatários). “Esta perspectiva desemboca diretamente sobre a questão da *eficácia do discurso*, do poder que tem em suscitar a crença”.<sup>10</sup>

### *O jogral de Deus: entre a experiência do sagrado e o pregador autorizado*

Francisco, ao comportar-se como um jogral – o uso de gestos exagerados e do falar cantado, com intenção de chamar a atenção e de impactar o público –, apropria-se do estereótipo tanto do jogral quanto do louco, já que os jograis também são enquadrados como loucos, semelhantes no modo de agir e de se vestir. O louco tem determinado estatuto, tanto no contexto da cidade medieval quanto no da cultura cavalheiresca. É aquele a quem tudo é permitido, é o marginal aceito nas cortes dos príncipes, é o pobre de espírito dotado de espírito profético. Contudo, Francisco não é um louco.

10 Ibid., p. 48.

Intitula-se jogral de Deus, sinal que tem consciência do papel que representa o jogral em sua sociedade, e serve-se da técnica jogralesca como instrumento para sua pregação.

O jogral de Deus não surge de repente. Entre um jovem Francisco que mostrava uma desenvoltura próxima dos jograis e dos loucos, e o Francisco que se autoafirmava jogral de Deus, há a conversão. “Impressiona logo o fato de que, apesar do caráter de iluminação repentina, da brusca alteração que sempre reveste sua conversão numa narrativa biográfica, a de São Francisco, segundo Tomás, se estenda por quatro ou cinco anos e siga um itinerário, caminhe através de muitos episódios”.<sup>11</sup> Trata-se de uma experiência religiosa, que apesar de ser roteirizada de forma episódica<sup>12</sup> pelas biografias, é narrada por Francisco em seu testamento em torno somente de um fato: “foi assim que o Senhor me concedeu a mim, Frei Francisco, iniciar uma vida de penitência: como estivesse em pecado, parecia-me deveras insuportável olhar para leprosos. E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles. E enquanto me retirava deles, justamente o que antes me parecia amargo se me converteu em doçura da alma e do corpo. E depois disto demorei só bem pouco e abandonei o mundo”.<sup>13</sup>

Neste processo de conversão, o que Francisco preservou em sua memória (ou que queria que os outros preservassem) como aquilo que provocou sua conversão foi a vivência com leprosos. Este acontecimento é a experiência do sagrado<sup>14</sup> de Francisco, cujo efeito é um novo conjunto de valores que fundamenta um novo modo de vida a partir de então. Com o encontro com os leprosos, vem a descoberta da consistência e da realidade da mensagem de Jesus Cristo através do Evangelho, da sua apresentação como modelo de vida a seguir com profunda e firme fidelidade. Desde que pousou os seus lábios no rosto do leproso, este virou signo de seu amor

11 LE GOFF, op. cit., p. 62-63.

12 A partir de uma doença que acomete Francisco em 1204; depois a partida para a guerra na Apúlia em 1205; invocação ao crucifixo de São Damião, encontro com os leprosos e a renúncia dos bens paternos em 1206; e enfim, em 1208 ou 1209, a invocação do Evangelho em Porciúncula.

13 SILVEIRA, I. Frei; REIS, O. dos (Orgs.). *São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis; crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 167.

14 OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: Ed. 70, 1992. Ao trabalhar o sagrado como uma categoria *a priori* (pura e universal) e apontando como objeto de análise os efeitos da manifestação do sagrado, Rudolf Otto assume uma perspectiva diferenciada para a análise da experiência do sagrado.

definitivo e incondicional a Jesus, um firme propósito de se despojar para o seguir.

A mudança de valores ocorre. Francisco neste momento já sabe o que quer – seguir nu o Cristo nu – mas não sabe como fazer. Assumir a forma mais rigorosa da *sequela Christi*, do propósito de seguir o exemplo de Jesus na sua tradição antiga e severa do *nudus nudum Christum sequi*, que remonta à época de São Jerônimo<sup>15</sup> e permaneceu regularmente presente ao longo dos séculos, designava a forma de ascese mais alta e rigorosa.

Francisco inicia sua nova vida, rompendo com seu pai, na conhecida cena da nudez de Francisco perante o bispo de Assis, Guido, e os seus familiares. A nudez não é um espetáculo escandaloso na Idade Média, o impacto de despojar-se até ficar nu é menor do que a acolhida do bispo, que abre o seu manto e recebe Francisco. Assim, a Igreja de Assis coloca Francisco sob sua tutela, já que ele tinha dado provas de querer abraçar o estatuto de penitente, figura bem definida e tutelada pelo direito canônico e pela praxe da época. Sob a proteção do clero local, Francisco continua a meditar no mistério da paixão, de pensar no seu Jesus, de aliviar o sofrimento de algum leproso, de mendigar pedras e cal para reparar os muros arruinados de alguma igreja abandonada.

Francisco aos poucos consolida o seu modo de pregar e de viver o Evangelho. A sua tendência jogralesca apura-se e vira instrumento eficaz em seus discursos. O falar em verso, aludindo e profetizando, utilizando uma língua que não era comum, revela o lado teatral de Francisco, a saída encontrada para vencer a vergonha, naquele caso, ou o medo e a timidez.

Um ponto de destaque e que marca a relação de Francisco com a Igreja está na recusa em usar a tonsura neste momento. Indício que Francisco não queria refugiar-se em uma nova forma de segurança e de promoção que a integração na ordem clerical lhe teria oferecido, já que a tonsura, símbolo exterior do *servo de Deus*, poderia protegê-lo de muitos perigos. Renúncia da proteção eclesial? Caso seja, quando se apresenta ao papa em 1210, busca o reconhecimento e inegável proteção que isso acarretará. Esta

15 Teólogo e padre da Igreja, São Jerônimo nasceu em 347 e morreu em 420. Considerado o mais erudito dentre os padres latinos, autor da chamada “Vulgata”, versão itálica da Sagrada Escritura, era propagador do ideal ascético e combatia os maus costumes do clero, tendo ainda vivido como eremita durante alguns anos na Palestina. (JERÔNIMO. In: *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Petrópolis: Vozes, 1995. v. 2, p. 1442). Raoul Manselli aponta São Jerônimo como o formulador deste propósito de seguimento de Jesus. (MANSELLI, Raoul. *São Francisco*. Petrópolis: Vozes/FFB, 1997. p. 64).

mudança de atitude aponta para momentos distintos, um primeiro em que Francisco encontra-se eremita e solitário, logo nada significava em termos de perigo ou ameaça herética; e um segundo momento, pregador e líder de uma pequena comunidade, semelhante a várias comunidades heréticas.

A indumentária de Francisco, que em nada se fazia lembrar ou levar quem quer que fosse a relacioná-la com as vestes usadas pela gente da Igreja, tratando-se de um traje o mais pobre possível – de camponês miserável ou mendigo –, é também exemplo da posição dele perante a Igreja. Mostrava que se queria se distinguir de qualquer tipo de condição nem que pudesse ser só espiritual ou moralmente privilegiada.

Outro ponto característico do perfil de Francisco decorre da presença de ritos simbólicos ancorados em uma cultura popular e pagã. Traço que indica a proximidade de Francisco da cultura folclórica do seu tempo, impregnada de elementos pagãos.<sup>16</sup>

A atitude de júbilo perante a vida, a capacidade de exprimir-se numa linguagem comum, compreendida por todos, usando em suas pregações palavras, exemplos e gestos que as pessoas reconheciam e se sentiam à vontade, o repertório de respostas prontas e mordazes com que os jograis eram proverbialmente conhecidos, características estas necessárias para um terreno evangelizador que não era as igrejas, mas sim as estradas e as praças. Francisco prega com a vontade de atrair, interessar, maravilhar, apresentando a mensagem de Cristo numa nova dimensão, consciente que, para comunicar-se com os iletrados, o exemplo dos jograis era um guia precioso.

Diante destas características de Francisco de Assis, a ação do papa Inocêncio III mostra-se perspicaz. Aprova somente oralmente o modo de vida, evitando um comprometimento que lhe podia custar caro caso fugisse do controle, como ocorreu com os Valdenses. Busca caracterizá-los como

16 Mikhail Bakhtin, ao criticar um estudo sobre cultura popular na Idade Média e no Renascimento, aponta que o Renascimento se originou na antiquíssima mitologia dos povos orientais e antigos, continuou a viver e a desenvolver-se igualmente no culto religioso, onde se fixou pelo dogma, sendo que na época de Francisco de Assis ela revive, penetra em camadas populares mais amplas, tinge-se de emoções puramente humanas, desperta a imaginação poética e artística, torna-se expressão da sede crescente de renovação na esfera exclusivamente terrestre, isto é, no domínio político, social e artístico. Justamente a cultura cômica popular da Idade Média é que configura a esfera predominante onde o desejo de renovação e de renascimento impregnou a sensação carnavalesca do mundo, encarnada de diversas maneiras nas formas concretas e sensíveis da cultura popular – espetáculos, risos e formas verbais. (BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo-Brasília: Edunb-Hucitec, 1999. p. 49).

membros do clero por meio da tonsura. Coloca um cardeal responsável por proteger a Ordem, ou seja, alguém para orientar e aconselhar Francisco de Assis, que se traduz em eficaz instrumento de domesticação do movimento franciscano:

Por desejo de seu patrono, o cardeal Giovanni di San Paulo, até se fez elevar juntamente com seus 11 companheiros ao estado clerical pela tonsura. Isso facilitou mais ainda suas atividades de pregação, mas ao mesmo tempo promoveu a clericalização da jovem comunidade. Agora, padres também ingressavam na sociedade. Começara o processo da “eclesiastização” do movimento franciscano, e Francisco, que quisera se separar de todas as coisas na pobreza, estava agora mais dependente da “santa madre igreja”. Por trás disso estava sobretudo o sobrinho de Inocêncio III, o cardeal Hugolino, que durante a vida de Francisco foi seu amigo e protetor. Um ano após a morte de Francisco, Hugolino subiu ao trono papal como Gregório IX, canonizou Francisco, mandou construir em Assis, contra o expresso desejo de Francisco, uma esplêndida basílica e um mosteiro, e afrouxou a regra franciscana acrescentando restrições interpretativas constantes. Ao mesmo tempo, como vimos, instituiu a Inquisição romana.<sup>17</sup>

Aprovação oral, tonsura e aproximação com clérigos instruídos são aspectos que caracterizam o *rito de instituição* de Francisco de Assis operado pelo representante maior da instituição eclesiástica, o papa. Pierre BOURDIEU conceitua o termo a partir da função social do ritual e da significação social da linha, isto é, do limite cuja transgressão o ritual torna evidente e legítimo. Esta linha separa os passíveis a serem instituídos dos que não são, onde “instituir é consagrar, ou seja, sancionar e santificar um estado de coisas, uma ordem estabelecida”.<sup>18</sup> Uma *investidura* que consiste em sancionar e em santificar uma diferença – o modo de vida eremítica e penitente do leigo cidadão Francisco de Assis –, fazendo esta diferença *conhecer e reconhecer*, ou seja, existindo como diferença social, conhecida

17 KÜNG, Hans. *Igreja católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 134.

18 BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1998. p.

97-99.

e reconhecida pelo agente investido – Francisco de Assis – e pelos demais. Transforma a representação que os outros possuem de Francisco e modifica os comportamentos que adotam em relação a ele, como também transforma ao mesmo tempo a representação que Francisco faz de si mesmo, bem como os comportamentos que acredita estar obrigado a adotar para se ajustar a tal representação.

Ao aprovar o modo de vida declarado por Francisco, o papa institui uma competência a ele, impõe um direito de ser um religioso, conforme um modelo conhecido e já legitimado do eremita e penitente, que também é um dever de ser, ou seja, tem que se comportar em função de tal identidade. Ao instituir, Inocêncio III impõe os limites que identificam Francisco como um eremita e um pregador: permite o seu modo de vida eremítico e a pregar somente sobre assuntos morais, estando ainda subordinado à hierarquia eclesiástica (inclusive ao clero local). A aprovação ocorre somente oralmente, nada por escrito, nada com a assinatura papal. Contudo, o bispo de Assis estava presente e a aprovação oral já respondia ao seu anseio de que Francisco e seu grupo fossem conhecidos e reconhecidos pela autoridade maior daquela época e assim aplacasse uma ou outra reclamação ou explicação sobre a legitimidade religiosa e social deles por parte da comunidade de Assis.

A aprovação caracteriza o primeiro passo, o transpor da fronteira do homem leigo para o homem religioso; mais do que isso, ao homem que agora goza do estado clerical. Ao transgredir a linha, uma das funções dessa fronteira também é a de impedir os que se encontram dentro de saírem. “A estratégia universalmente adotada para eximir-se duradouramente da tentação de sair da linha consiste em naturalizar a diferença e transformá-la numa segunda natureza através da inculcação e da incorporação sob a forma de *habitus*”.<sup>19</sup> A tonsura responde ao signo exterior com que se exprime a posição social dos irmãos menores, signo que os distingue dos leigos e os identifica como membros do clero. A tonsura está sempre a lembrar o lugar que lhes confere a instituição.

Se a tonsura é um signo exterior ao corpo, a inserção de padres e clérigos instruídos na fraternidade de Francisco e a proximidade constante do protetor cardeal Hugolino acabam por trazer maneiras – de falar e pre-

19 Ibid., p. 102-103.

gar, de se portar e se comportar – e gostos que são incorporados na fraternidade, servindo de meio a identificar os franciscanos como membros do clero. O processo de clericalização dos irmãos menores é acompanhado pela incorporação de signos próprios deste clero mais instruído (o latim, o domínio dos textos bíblicos, o gosto pelo estudo e pelos livros) que se converte ao modo de vida de Francisco.

A aprovação papal, a tonsura e o processo de clericalização caracterizam o rito que institui Francisco como pregador autorizado pela Igreja. Como porta-voz autorizado<sup>20</sup> é um objeto de crença garantido e certificado: sendo realmente o que cada um acredita que ele é porque sua realidade está fundada na crença coletiva (seu modo de vida eremítico é modelo conhecido e aceito socialmente), garantido pela instituição e materializado por símbolos (desde a tonsura que o clericaliza, até a roupa e o andar descalço que o aproxima do indigente).

Ao estar instituído, “um dos privilégios da consagração reside no fato de autorizar transgressões que estariam proibidas de outro modo. Aquele que se sente seguro quanto a sua identidade cultural pode jogar com a regra do jogo cultural, pode brincar com fogo”.<sup>21</sup> Francisco de Assis transgride. Era um leigo, traz consigo experiências da comuna de Assis, suas transgressões estão relacionadas a esse universo. A Igreja, na pessoa do papa Inocêncio III, não desconhecia esse risco, pelo contrário, a estratégia era justamente a de domesticar os movimentos religiosos laicos, tanto que o papado preocupou-se em tecer uma rede de apoio ao movimento, que de forma ora sutil, ora persuasiva, modelava o movimento para se portar como um instrumento evangelizador e carismático no meio urbano subordinado à Igreja.

Francisco de Assis atravessou uma linha que antes era proibida de ser transgredida. Motivo de perseguição e condenação àqueles que fizessem tal passagem, Francisco seria mais um entre tantos leigos que se propunham a uma vida religiosa e foram considerados heréticos pela Igreja. Mas não foi isso que ocorreu. Francisco transgride a linha entre o leigo e o religioso autorizado pela instituição detentora da autoridade para tal: a Igreja, na figura de seu representante maior, o papa, como também na figura do representante local, o bispo de Assis. Pregador legitimado e autorizado,

20 Ibid., p. 105.

21 Ibid., p. 104.

Francisco traz consigo o mundo laico e citadino, e com isso transgride novamente ao propor uma vida religiosa para leigos como ele, cidadãos como ele. Contudo, a essa transgressão, mesmo não autorizada, respondia ao privilégio, “a um dos privilégios da consagração” que “reside no fato de autorizar transgressões que estariam proibidas de outro modo”.<sup>22</sup> Francisco transgride ao propor uma não-hierarquia para sua fraternidade e uma prática de solidariedade horizontal para com os outros. A Igreja, por sua vez, atenta para com a prática evangélica de Francisco, a qual autorizou, busca controlá-la desde o início com um processo de clericalização da fraternidade: desde a imposição da tonsura, ao incentivo à inserção de clérigos (que carregam consigo os valores culturais eclesiais como a hierarquia, busca da perfeição e o estudo) até a gradativa hierarquização da fraternidade (noviciado, protetor da ordem, regra).

Se Francisco, santo e representante da ortodoxia, é resultado das intenções eclesiais de utilizar a imagem de Francisco para fins de consolidação do cristianismo em solo urbano, também é inegável que ele nasce leigo, filho de um mercador, e morre tonsurado, como servo de Deus e como um santo aos olhos da sociedade, e logo mais pela Igreja. Fala do Evangelho como também utiliza elementos próprios da cultura popular. Disciplinado, aceita a hierarquia da Igreja, sem contestá-la ou criticá-la em pregações, fiel à ortodoxia por exercer tal disciplina. Mas, ao propor uma mudança interna e pessoal, voltada para o indivíduo, acaba por mostrar os erros da Igreja através do seu exemplo; reforma a Igreja com o exemplo de um seguir nu, o Cristo nu. Ao propor um modo de vida religioso inspirado em experiências urbanas e laicas, pregando fundamentado no Evangelho, utiliza a técnica de um jogral discursar.

Francisco se autodenominava *jogral de Deus*.<sup>23</sup> Não é a questão de caracterizá-lo como louco, mas a de realçar o comportamento jogresco que revela a apropriação de um modelo, de um estereótipo. O jogral de Deus fala *como* um jogral, a quem tudo é permitido, mas fala *sobre* a economia da salvação, papel do religioso. Com isso, o público o encara como

22 Id.

23 “Não era por acaso que São Francisco designava nas suas obras a si e aos seus companheiros pelo nome de ‘jograis do Senhor’ (*ioculatores Domini*). Sua concepção original do mundo, com sua ‘alegria espiritual’ (*laetitia spiritualis*), sua bênção do princípio material e corporal, e suas degradações e profanações características, pode ser qualificada (não sem certo exagero) de catolicismo carnalizado”. (BAKHTIN, op. cit., p. 50).



um jogral e um religioso, aceitando e reconhecendo a autoridade que emana destes dois estereótipos: um que fala o que quer e o que os outros não podem falar, é imune à punição, pois seu papel definido pela sociedade permite brincar com as palavras (ser sarcástico, criticar, dramatizar, emocionar); e o outro que mostra o caminho da salvação, é o salvador. Estes estereótipos, ao serem reconhecidos pelo público, conduzem a um efeito de sentido do discurso que está sendo enunciado: o discurso é verdade (aceito como verdade) pois é de um religioso; e esta verdade é aquela que outros religiosos não podem falar, não lhes é permitido. Ou seja, é a verdade religiosa que os outros religiosos não falam, a verdade escondida, a verdade secreta. O jogral de Deus é o enunciador autorizado a falar aquilo que se fosse outro religioso não seria admitido pela Igreja.

### *A proposta de Francisco para o mundo*

**Admoestações** trata-se de um texto *performativo*,<sup>24</sup> ou seja, sua intenção é provocar uma performance diferenciada no enunciatário: uma mudança de procedimento e comportamento. Contudo, “o poder das palavras é apenas o *poder delegado* do porta-voz cujas palavras (quer dizer, de maneira indissociável, a matéria de seu discurso e sua maneira de falar) constituem no máximo um testemunho, um testemunho entre outros da *garantia de delegação* de que ele está investido”.<sup>25</sup> Se Francisco de Assis é que valida a performatividade dos textos admoestativos, seja por ter atrás de si a Igreja, seja pelo seu carisma popular, cabe analisar o alto poder simbólico oriundo do discurso das **Admoestações**.

Identificamos no conjunto dos textos admoestativos uma estrutura simbólica que sustenta aquilo que perseguimos: a eficácia do discurso. Tal estrutura é fundamentada em três eixos temáticos que delimitam e definem o homem cristão ideal: Cristo e o *ser* cristão; a obediência e o *ser* obediente; a pobreza de espírito e o *ser* pobre de espírito.

24 BOURDIEU, op. cit., p. 85-96.

25 Ibid., p. 87.

O primeiro eixo temático enfatiza a relação entre Cristo e o homem a partir do sacramento eucarístico, momento simbólico da aliança entre Deus e o homem, e que constitui o aceite de ambos do tipo da relação: Cristo – senhor; homem – servo.

Francisco de Assis apresenta uma lógica presa à concepção de dualidade: o corpo tende aos vícios e aos erros, enquanto que a alma é que controla o corpo, combate os seus vícios, educa o corpo. A ortodoxia permite essa concepção, da luta do Bem contra o Mal, reduzida na relação entre o corpo e a alma. A esta ortodoxia Francisco exorta, àqueles de fé fraca, que somente concebendo a dualidade – matéria e espírito – é que se entende a transubstanciação e realiza-se o rito eucarístico. Por sua vez, a crença cátara engloba também essa dualidade, evidenciando a proximidade positiva entre Francisco e os cátaros. Entretanto, a respeito da eucaristia, eles discordam e se antagonizam. A questão não é a dualidade, mas as mãos do sacerdote. Justamente esta é a instrução de Francisco para os cátaros: o rito eucarístico é uma realidade e está condicionada à função sacerdotal.

O rito eucarístico fundamenta este primeiro eixo temático, onde sua compreensão e aceitação significam para Francisco o aceitar ser cristão, sendo condição primordial para ser religioso, principalmente um irmão franciscano. Antes de admoestar sobre o comportamento, tanto em relação à obediência quanto à pobreza de espírito, Francisco exorta que ser irmão franciscano e ser cristão só é possível para aquele que compactua com Cristo através do pão e do vinho transubstanciado em sua carne e em seu sangue, ou seja, somente após ser instituído pelo rito eucarístico é que realmente se torna cristão, inculcando o direito da salvação e o dever de se subordinar à vontade de Deus.

O segundo eixo temático trata da aliança entre Deus e os homens, que implica na obediência para com Deus. O direito da salvação está condicionado ao ser obediente a Deus, reconhecendo-o como proprietário de tudo e de todos, subordinando-lhe até mesmo o livre-arbítrio e o mérito das coisas que fazemos. Este segundo eixo é atrelado ao primeiro por também ser quesito condicional para ser cristão. É o passo seguinte: o rito inculca como deve ser o cristão e ser obediente é a primeira condição.

Adiantando que o terceiro eixo temático diz respeito ao comportamento do homem em relação aos vícios e à prática das virtudes, percebermos a interdependência entre os temas: a cisão entre o homem e Deus ca-

racterizada pelo pecado original é resgatada pelo rito eucarístico, cujo aceite do corpo de Cristo simboliza a renúncia daquilo que causou o rompimento: a vontade própria. O aceitar Cristo marca o aceitar obedecer a Deus, subordinar-se a ele, que significa seguir um comportamento que viabilize o controle da vontade própria (controle do corpo, controle do eu, controle da carne), ou seja, a prática das virtudes do pobre de espírito (aquele que renuncia à vontade própria).

A concepção de Francisco de obediência responde a uma questão interior do homem, não intermediada pela Igreja. Contudo, ao decidir aceitar Cristo e ser obediente a ele, a partir desse momento deve obediência à Igreja como representante de Deus. Francisco admoesta para que o cristão fique consciente desse processo de submissão, interiorizando comportamentos que ao mesmo tempo submetem o cristão à Igreja, como também trazem a sensação que está livre dela, estando submisso direto a Deus e exercendo uma tolerância em relação à Igreja, resignando-se a sua autoridade sem necessariamente estar concordando com ela.

Diante destas duas forças fundamentais, a obediência em relação a Deus e a humildade em relação ao próximo, Francisco exorta para que sigam um comportamento pautado no servir, no submeter e no resignar. Para Francisco, ser cristão é ser obediente a Deus e humilde perante o outro, onde obedecer significa ser submisso a Deus e humildade significa resignar-se perante o próximo. Temos, então, o terceiro eixo temático em que Francisco define o que seria essa humildade e como ela se aplica na prática.

O cerne do terceiro eixo é o *viver sem nada de próprio*. A pobreza de espírito é o modo de vida proposto e executado por Francisco em seu sentido literal. Em todos os aspectos esta é a premissa que move cada ato e pensamento dele, sintetiza o comportamento ideal. Diante do corpo que carrega o pecado, cabe à alma controlar o corpo através de uma renúncia total e constante de qualquer bem, seja material ou espiritual.

A receita de seguir uma vida regida pela pobreza de espírito volta-se para destinatários imbuídos de estereótipos, que circulam na cultura cidadina: entre muros que provocam a convivência com a diversidade e o diferente e a sobrevivência perante a violência e a segregação, tem-se os traços do mercador (impregnado pela mentalidade mercantil do lucro e o vício burguês da avareza), do marginal (pela sua diferente maneira de viver, por não se sujeitar a normas e modelos de vida estabelecidos e por se recu-

sar a trabalhar ou a desempenhar uma função social, motivo de aversão, estranheza, medo e ódio que a sociedade lhe demonstra) e do intelectual (aquele que trabalha com a palavra e a mente e não com a mão, recebe por aquilo que faz como ofício).

Retomando os elementos do *ethos* e a noção de incorporação,<sup>26</sup> notamos que estes três estereótipos conferem corporalidade ao discurso, fazendo com que os textos admoestativos “tomem corpo”: o egoísmo e o orgulho, os vícios que Francisco busca explicitar para combater, são vinculados ao estereótipo do mercador (a avareza), do intelectual (*dono* do conhecimento, sujeito ao vício tanto do egoísmo quanto do orgulho próprio) e do marginal (segregado e excluído, é tratado como objeto da caridade e da humildade, o avesso do egoísmo e do orgulho da sociedade). Essa corporalidade promove nos sujeitos a *incorporação* do ser cristão, do ser obediente e do ser pobre de Cristo, proposta que define uma maneira específica de habitar a sociedade: Francisco exorta que ser cristão só é possível para aquele que compactua com Cristo, resultando no direito da salvação e no dever de se subordinar à vontade de Deus. Tal aliança entre homem e Deus remete a uma obediência em relação a Deus e à humildade em relação ao próximo. Assim, Francisco exorta para que sigam o modelo do pobre de espírito, cujo comportamento, pautado no servir, no submeter e no resignar, combate o orgulho próprio e o egoísmo material. A corporalidade e a incorporação destes esquemas de poder simbólico constituem condição de uma “incorporação imaginária dos destinatários ao corpo”, onde o público, ao se sentir incorporado no discurso que está sendo enunciado, já é “grupo dos adeptos do discurso”:

O co-enunciador interpelado não é apenas um indivíduo para quem se propõem “idéias” que corresponderiam aproximadamente a seus interesses; é também alguém que tem acesso ao “dito” através de uma “maneira de dizer” que está enraizada em uma “maneira de ser”, o imaginário de um vivido. Note-se, aliás, que esta concepção de eficácia discursiva... constitui a tentativa de toda formação discursiva: convencer consiste em atestar o que é dito na própria enunciação,

26 MANGUENAU, op. cit., p. 45-48.

permitindo a identificação com uma certa determinação do corpo.<sup>27</sup>

Nesta perspectiva, a proposta de Francisco de Assis, contida no documento **Admoestações**, ao suscitar a crença, responde a questão da eficácia do discurso.

## O DISCURSO EFICAZ

A Adm 27<sup>28</sup> expressa de forma sucinta a proposta de uma vida de pobreza de espírito. Apresenta o perfil de uma laude,<sup>29</sup> fato que caracteriza o apostolado franciscano em forma de canto e acentua a imagem de um Francisco jogralesco, performance que atua como elemento constitutivo de seu discurso e da eficácia do mesmo. Apresenta as virtudes que combatem os vícios em forma conjugada, ou seja: em relação às virtudes – a caridade necessita da sabedoria para ser uma virtude, a pobreza necessita da alegria, a paciência da humildade; os vícios também não vêm sozinhos – o temor tem sua origem na ignorância, a ira na perturbação, a cobiça na avareza.

Este quadro de vicissitudes e de virtudes vincula-se a uma dinâmica urbana onde o tempo parece mais curto, o espaço mais complexo, as questões materiais assumem um grande vulto, as questões espirituais mostram-se menores e não eficazes, gerando certa sensação de angústia, de crise de identidade e de estresse.<sup>30</sup> As virtudes e os vícios são trabalhados por Francisco como algo que necessita ser de dentro para fora: antes da

27 Ibid., p. 48-49.

28 “Das virtudes que afugentam os vícios: aonde há caridade e sabedoria, não há medo nem ignorância. Onde há paciência e humildade, não há ira nem perturbação. Onde à pobreza se une a alegria, não há cobiça nem avareza. Onde há paz e meditação, não há nervosismo nem dissipação. Onde o temor de Deus está guardando a casa (cf. Lc. 11,21), o inimigo não encontra porta para entrar. Onde há misericórdia e prudência, não há prodigalidade nem dureza de coração.” (SILVEIRA; REIS, op. cit., p. 69-70)

29 “Não é sem razão que todos estes escritos em latim aparecem denominados laudes, isto é, cânticos de louvor. São uma espécie de cânticos religiosos que por S. Francisco e pelos seus primeiros frades eram cantados e explicados ao povo.” (ESSER, Caetano. *As exortações de Francisco de Assis*. Braga: Franciscana, 1976. p. 335).

30 David Harvey exemplifica a mudança de percepção de tempo e de espaço neste período dos séculos XII e XIII. (HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 204-235).

pobreza material, tem-se que buscar a pobreza espiritual. A ênfase na pobreza de espírito talvez explique por que esta sociedade urbana encontrava-se em crise religiosa, que teve em outros movimentos religiosos laicos, heréticos ou não, um sinal evidente que a resposta estava em uma nova proposta de vida religiosa para aqueles que queriam ser religiosos, uma esperança para aqueles que queriam religiosos, nos quais pudessem depositar a confiança de que salvariam suas almas.

Francisco era um enunciador instituído, autorizado pela instituição que controlava a economia da salvação naquele momento. O discurso é pronunciado pela pessoa autorizada a fazê-lo, conhecido e reconhecido por sua habilidade – tanto pela técnica jogralesca e o estereótipo de jogral do qual se apropria, como do modo de se vestir, da tonsura que possui, o estereótipo do penitente, ou seja, sua habilidade de ser reconhecido como jogral de Deus – e também apto a produzir esta classe particular de discursos admoestativos que remetem aos Padres do Deserto.

Enfim, Francisco de Assis propôs e viveu sua proposta, cativando religiosos angustiados e cidadãos que almejavam um mundo diferente. A análise do documento **Admoestações** explicita esse contexto do homem urbano em busca de uma identidade, de uma tradição e de um propósito de vida, anseios respondidos por Francisco ao propor que assumia ser cristão, que seja obediente e seguidor das palavras evangélicas – seguir nu o Cristo nu.