

## Capítulo V

# A Solidariedade de Jesus Cristo na Eucaristia

“Francisco construiu uma visão muito rica do mistério eucarístico que tem, por sua vez, um lugar importante na sua cristologia”<sup>1</sup>. Por isso, neste terceiro aspecto de nossa investigação dos mistérios da vida de Jesus Cristo para averiguar a possibilidade de existência da solidariedade na cristologia de Francisco de Assis, tentaremos primeiramente partir, como sempre fizemos, de uma breve contextualização da devoção<sup>2</sup> à Eucaristia no tempo de Francisco, preparando assim o terreno para melhor compreender a contribuição que ele trouxe. Seguiremos abordando a presença da Eucaristia na vida de Francisco, as iniciativas por ele desenvolvidas para responder aos desafios quer junto aos confrades, quer em relação aos demais cristãos. Poder situar, no arco de sua vida, o período em que mais se “preocupou” com a Eucaristia também favorece a compreensão do seu itinerário espiritual, em suas múltiplas facetas. É claro, que para isso abordaremos sobretudo os principais escritos em que tratam da temática da Eucaristia. Com o contexto histórico da devoção à Eucaristia e com a contextualização na vida de Francisco, estariam colocadas as bases para

---

<sup>1</sup> T. MATURA, *Francisco de Asís*, 77. Embora aborde rapidamente o tema e não ofereça grandes novidades, Matura é um dos poucos que, ao lado de D. Flood, contempla a Eucaristia em Francisco relacionada ao mistério de Cristo e não a partir da devoção ou da piedade cristã.

<sup>2</sup> K. ESSER (*Os escritos de S. Francisco*, 269-272) insiste no fato de que o verdadeiro sentido de “*devotio*” é pôr-se inteiramente à disposição de Deus entregando-se e se submetendo à sua vontade ou de que, “na origem, a devoção é um ato de consagração em que o homem entrega a si ou determinados objetos a Deus”, nós aqui nos valeremos da compreensão popular mais comum: afeição e simpatia por um santo ou por uma forma de presença de Maria, de Jesus Cristo ou de qualquer outra realidade espiritual, sagrada ou transcendental.

aprofundar a solidariedade de Cristo relativa aos seus escritos, ao menos dos principais. Não estranhe o leitor se notar a ausência, aqui, de uma reflexão sistemática de outros aspectos relacionados à Eucaristia em Francisco, pois queremos nos ater ao nosso tema específico.

## 5.1

### A Eucaristia no tempo de Francisco de Assis

Nos séculos XII e XIII havia uma crise<sup>3</sup> generalizada na Igreja em relação à Eucaristia. Como estava se consolidando a teologia do sacramento da Eucaristia, era patente a distância ou mesmo o conflito entre as diversas escolas de teologia, umas acentuando demasiadamente a dimensão transcendental do mistério de Cristo, o que levava os fiéis a uma dificuldade de conciliá-lo com o sacramento “quenótico” da Eucaristia, e outras, ao invés, abordando tão somente a dimensão de presença real de Cristo no pão eucarístico, como força para vencer as tentações<sup>4</sup>. Em face disso, cremos oportuna a observação de Flood de que Francisco não queria inovar em matéria teológica<sup>5</sup>. O grande desleixo<sup>6</sup> da parte de muitos sacerdotes em relação à conservação das sagradas espécies, bem como o modo de levar o viático aos moribundos, facilitou o surgimento dos berengários ou berengarianos, heresia que simplesmente negava a presença de Cristo na hóstia e no vinho. Já os cátaros, mais práticos, não aceitavam o valor dos sacramentos presididos por sacerdotes de vida não ilibada<sup>7</sup>. Surgiram, por outro lado, nesta

<sup>3</sup> Os dados sobre a crise na Igreja em relação à Eucaristia que reportamos aqui podem ser encontrados em: A. VAUCHEZ, *A Espiritualidade na Idade Média*, 15-18; NGUYEN-VAN-KHANH, *Gesù Cristo*, 212-218; R. FALSINI, *Eucaristia*, 224-225.

<sup>4</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 159) diz ainda que ocorreu uma “floração de teologias” e que “cada bispo tinha suas idéias sobre a missa. Torna-se assim difícil saber o que realmente os fiéis captavam dos ensinamentos sobre o assunto. O importante era a observância prática a partir de idéias simples sobre o assunto”. E NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 217) acrescenta que havia uma tendência generalizada de quase absolutizar a dimensão de comunhão, esquecendo seu valor de atualização do sacrifício redentor.

<sup>5</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 159) diz que Francisco não queria inovar em matéria teológica porque o terreno era ardiloso, nem teria adequada preparação para isso. Por isso, o autor entende que os que analisam os textos de Francisco em relação à Eucaristia preocupados principalmente com o conteúdo não conseguem captar o “ponto essencial” que ele queria transmitir.

<sup>6</sup> R. FALSINI (*Eucaristia*, 226) relata que havia uma ignorância no clero que causava preocupação, ao lado “de sua conduta escandalosa, abusos e infrações disciplinares de todo o tipo, negligência na guarda dos lugares, objetos e alfaias sagradas”.

<sup>7</sup> Como é de conhecimento geral, naquela época histórica, muitos sacerdotes viviam amasiados, em concubinato e da simonia (R. FALSINI, *Eucaristia*, 226; NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 214).

época, vários costumes novos relacionados à Eucaristia<sup>8</sup>, e alguns deles acompanhados de superstições, ou ao menos, de práticas muito estranhas<sup>9</sup>. De um modo geral os cristãos freqüentavam pouquíssimas vezes ao ano este sacramento e atribuíam pouco valor ao “Corpo e Sangue do Senhor”<sup>10</sup>. Talvez por isso, o resgate do valor da Eucaristia foi um das preocupações do IV Concílio de Latrão, realizado em novembro de 1215<sup>11</sup>. Aos 22.09.1219, o papa Honório III escreveu a Carta “*Sane cum olim*”, solicitando maior cuidado e reverência para com este sacramento, mas também ameaçando com severos castigos, e até com a excomunhão, os desobedientes.

Esse é o contexto eclesial que Francisco viveu. Sua atuação em favor da Eucaristia, ou melhor dito, em favor do sacramento do “Corpo e Sangue do Senhor”<sup>12</sup>, tem como pano de fundo essa realidade. Cremos que estas breves idéias sejam suficientes para ver como Francisco reagiu em meio a toda essa realidade.

<sup>8</sup> Entre as novidades surgidas nesta época podemos lembrar o costume de fazer visitas ao santíssimo sacramento, adoração e bênção com o Santíssimo. Um século mais tarde será oficializado por Roma, para toda a Igreja, o costume da procissão do “*Corpus Christi*”, surgido nesta época e que foi se expandindo sempre mais ( R. FALSINI, *Eucaristia*, 225).

<sup>9</sup> No século XII se introduziu na França o costume do sacerdote levantar a hóstia após a consagração, a fim de que o povo pudesse enxergá-la (a missa era celebrada de costas para o povo). Paulatinamente esta prática foi derivando para o costume da “comunhão ocular”, para muitos, equiparada em valor à comunhão sacramental, isto é, a prática de “ver a hóstia consagrada”. Muitos fiéis passavam de igreja em igreja apenas para esse momento da elevação da hóstia. Acreditava-se que, quem “visse” a hóstia, com certeza, não morreria repentinamente naquele dia. E, pior ainda, que aquele que enterrasse uma hóstia consagrada em seu terreno teria certeza de proteção divina para suas lavouras, conforme contam NGUYEN-VAN-KHANH, *Gesù Cristo*, 213-216; R. FALSINI, *Eucaristia*, 227.

<sup>10</sup> NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 212-215) informa que havia uma participação sempre mais diminuta da comunhão eucarística, a partir do século VI. O povo passava anos e anos sem comungar. Havia até clérigos que celebravam apenas quatro vezes ao ano. Haja vista que na Regra das Clarissas (RCI 3,14), para incentivar a participação neste sacramento, se recomenda a comunhão sete vezes ao ano. Entre as razões que geraram esta situação está o fato de que a teologia da Igreja insistia demasiadamente na dimensão aterrorizadora do sacramento, referindo-se a ele como o *tremendum mysterium*, (mistério terrificante), causando um visível medo do povo de se aproximar da Eucaristia. Este medo se juntava ao medo da condenação eterna se comungasse indignamente.

<sup>11</sup> Para NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 213) essa é a razão principal pela qual o Concílio de Latrão IV ordenou a comunhão e a confissão anual. Porém, o fato de que, quem não o fizesse seria tido por herege e expulso da Igreja, leva a D. FLOOD (*Frei Francisco*, 158), baseado em G. LeBras, a afirmar que esta preocupação do Concílio tinha, na verdade, a finalidade de “descobrir os hereges”, pois os cristãos deviam se confessar e comungar com *seu pároco* (grifo nosso). E na página seguinte reafirma que “para a Igreja, a Eucaristia exercia uma função de controle”.

<sup>12</sup> Observa FALSINI (*Eucaristia*, 225) que Francisco nunca faz menção ao termo “Eucaristia”, quer por ser um termo abstrato e quer, sobretudo, porque dizer “Corpo e Sangue do Senhor” era a maneira própria da época, tanto do povo simples quanto dos teólogos, de referir-se à Eucaristia. Conforme J. BOCCALI (*Concordantiae*, 307-308) para se referir a este sacramento Francisco emprega 18 vezes a expressão “Corpo e Sangue do Senhor” e mais três vezes, somente “corpo do Senhor”.

## 5.2

### A Eucaristia na vida de Francisco de Assis

A vida e muitas iniciativas de Francisco são também uma resposta a seu contexto. Temos notícias de que ele teria desencadeado uma verdadeira campanha<sup>13</sup> em favor do “Sacramento do Corpo e Sangue do Senhor”, desdobrando-se suas iniciativas, ao menos, em três direções:

a) Em primeiro lugar, com a decisão de enviar frades a todas as províncias com píxides, para que, onde quer que encontrem o Santíssimo inconvenientemente conservado, o recolocassem em lugar de honra<sup>14</sup>. A mesma fonte (e também o Espelho de Perfeição) informa ainda que Francisco “quis igualmente mandar a diversos lugares alguns frades com bons e formosos ferros de fazer hóstias, para que pudessem fazer hóstias belas e alvas”<sup>15</sup>. Sabe-se ainda do seu costume de varrer as igrejas logo que entrasse em alguma pouco conservada<sup>16</sup>. Seja como for, é preciso reconhecer que há em Francisco um grande cuidado e zelo para com tudo o que se refere ao Santíssimo Sacramento.

b) Uma segunda iniciativa consistiu em incentivar esta campanha de valorização da Eucaristia através de escritos. Francisco buscou motivar seus confrades com cartas e outros escritos para que tivessem o máximo de reverência possível para com este sacramento do Corpo e Sangue do Senhor. De fato, a Eucaristia é o “argumento exclusivo” de quatro escritos do *Poverello*: da *Carta*

<sup>13</sup> R. FALSINI, (*Eucaristia*, 229) escreve: “Fala-se, talvez até com certo exagero, de uma ‘cruzada’ em prol da veneração eucarística, da qual Francisco teria sido grande protagonista e apóstolo”. Mas à diferença das normas eclesiais, Francisco tende mais a persuadir do que a perseguir. Sua firme adesão à iniciativa do papa é prova de sua pronta e fiel obediência às determinações conciliares”.

<sup>14</sup> “Uma vez mandou por todas as províncias frades com píxides, para que onde vissem que o corpo de Cristo era guardado menos convenientemente, nelas com dignidade o colocassem” (LP 80; também EP 65; 2Cel 201).

<sup>15</sup> LP 80 e EP 65. Celano, porém, que faz menção aos vasos sagrados, omite, inexplicavelmente, a informação sobre esses instrumentos para a confecção de hóstias.

<sup>16</sup> As mesmas fontes descrevem que Francisco tinha a costume de sair pelos arredores anunciando a penitência, mas levava consigo uma vassoura para varrer as igrejas. Por isso, “quando acabava de pregar ao povo reunia todos os sacerdotes que lá se encontrassem, levava-os para um lugar à parte para não ser ouvido pelos leigos; falava-lhes da salvação das almas e lembrava-lhes, sobretudo, que deviam manter limpas as igrejas, os altares e tudo o que serve à celebração dos mistérios divinos” (LP 18 e EP 56). Não é impossível que Celano omita esta notícia, pela mesma razão que os ministros, como veremos logo abaixo, não quiseram que a recomendação da melhor conservação do santíssimo sacramento figurasse no texto da Regra, isto é, não criar atritos com o clero que provavelmente se sentiria ofendido com semelhante iniciativa.

aos *Custódios* (duas redações), da *Carta aos Clérigos*<sup>17</sup> e da Primeira *Admoestação*. Em outros sete documentos o argumento é mencionado: na *Carta a toda a Ordem*, na *Carta aos governantes dos povos*, nas duas *Cartas aos Fiéis*, na 26<sup>a</sup> *Admoestação*, no *Testamento* e na *Regra Não Bulada*. Presume-se que a maioria destes escritos tenha surgido entre os anos de 1220-1221. Este tempo coincide com o tempo em que o papa Honório III publicou a *Sane cum olim* sobre a Eucaristia. Francisco, por outro lado, acabara de voltar da IV Cruzada, em Damietta, que lhe oportunizou, seguramente, uma forte experiência da presença humilde de Cristo também na realidade extra-eclesial.

O tema básico das duas *Cartas aos Clérigos* e da primeira recensão da *Carta aos Custódios* parece ser este: lidar com a Eucaristia com maior reverência<sup>18</sup>. Por isso há quem diga que Francisco, motivado pelo gesto do papa, teria desencadeado uma verdadeira “cruzada eucarística”, embora com uma metodologia muito diversa daquela das cruzadas e mesmo daquela atitude do papa

<sup>17</sup> A atual edição brasileira oferece apenas o texto da primeira redação desta carta. Já a edição crítica de K. ESSER (*Gli Scritti*, 195-196) contém as duas versões. A compreensão é de que, assim como Francisco fez com a *Regra Não Bulada*, com a *Carta aos Fiéis*, com o próprio *Testamento*, também este texto teria sido retomado e modificado um pouco na sua redação (apenas parte do versículo 4 e parte do 13<sup>o</sup>). Mas como as mudanças são tão pequenas, a maioria dos estudiosos prefere manter apenas a primeira recensão (é isso que encontramos nas fontes franciscanas das línguas neolatinas: na italiana, na espanhola, na brasileira e na francesa). Estas diferentes maneiras de ver permitem entender que, para alguns como S.-J. PIAT (*Con Cristo povero*, 452) sejam apenas quatro documentos nos quais o argumento exclusivo é a Eucaristia, enquanto para outros (entre eles Esser) sejam cinco.

<sup>18</sup> Para o leitor poder verificar de modo imediato, eis alguns versículos da primeira *Carta aos Clérigos*: “Logo, todos aqueles que administram tão sacrossantos mistérios e especialmente aqueles que os administram sem a reta discipulação, considerem no seu íntimo como são vulgares os cálices, corporais e panos de linho sobre os quais é oferecido em sacrifício o corpo e sangue de Nosso Senhor. E muitos o guardam em lugares indignos e o levam (pela rua) de modo lamentável e o recebem indignamente e o ministram indiscriminadamente. Igualmente seus nomes e palavras escritas são, às vezes, calcadas aos pés; pois o ‘homem animal não percebe as coisas de Deus’ (1 Cor 2,14). Não excitam, por ventura, tais fatos nossa piedade e devoção por esse bom Senhor quando se digna vir colocar-se em nossas mãos e nós o tocamos e o recebemos todos os dias em nossa boca? Ou ignoramos que um dia haveremos de cair em suas mãos? Emendemos-nos, pois, depressa, dessas e de outras faltas. Onde quer que o santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo for conservado de modo inconveniente ou simplesmente deixado em algum lugar à parte, que o tirem dali para colocá-lo e encerrá-lo num lugar ricamente adornado” etc. (CtCl 4-11). O texto da primeira *Carta aos Custódios* quase não difere dessa.

na referida bula<sup>19</sup>. No *Testamento*, escrito em 1226, ainda continua insistindo no respeito devido a todos os sacerdotes mesmo os de conduta ambígua<sup>20</sup>.

Francisco ainda trata do sacramento do Corpo e do Sangue do Senhor, de modo profundo e extenso, nas duas *Cartas aos Fiéis* que podem ser vistas como “programa de vida”<sup>21</sup> e na primeira *Admoestação*, a mais extensa de todas, onde desenvolve uma “teoria” da Eucaristia, um texto extremamente denso e básico para a compreensão deste sacramento em Francisco.

c) Em terceiro lugar, parece-nos, Francisco desejava que esta bandeira do cuidado reverente pela Eucaristia pudesse integrar o programa de vida dos frades, isto é da regra de vida dos irmãos menores. Ao menos a *Legenda Perusina* e o *Espelho de Perfeição* nos informam que assim ele procedeu, mas que os ministros o impediram de fazê-lo, talvez, porque isso seria certamente um motivo para conflitos com o clero<sup>22</sup>. Por isso a *Regra Bulada* não faz referência alguma e a não

<sup>19</sup> Interessante é a hipótese levantada por próprio ESSER (*Gli Scritti*, 203) de que essa iniciativa é também fruto do impacto que Francisco teve junto aos muçulmanos ao ver sua reverência com as coisas sagradas, sobretudo sua postura corporal ao rezar. Da mesma forma como mais tarde irá pedir aos governantes para que toquem o sino, a fim do povo lembrar de rezar, assim também “prescreverá” que a mesma reverência dos muçulmanos seja assumida pelos cristãos para com o sacramento do Corpo e do Sangue de Cristo.

<sup>20</sup> Nessa parte do *Testamento* (vv. 6-13), talvez um acréscimo posterior segundo a posição de F. Accrocca, Francisco afirma que caso encontrasse “miseros sacerdotes deste mundo”, quereria respeitá-los como seus “senhores”. Não quer ver o pecado neles e sim “reconhecer a presença do Filho de Deus”, mesmo se Francisco, tivesse tanta sabedoria como teve Salomão. Igualmente Tomás de Celano que, ao falar da devoção à Eucaristia omite a recomendação de dizer aos clérigos e sacerdotes para que tenham reverência ao Corpo de Cristo, acrescenta, porém, esse dado, que parece se harmonizar com o pensar do *Testamento*: “Querida que se tivesse a maior reverência para com as mãos sacerdotais, pela autoridade divina que lhes tinha sido conferida para a confecção do santo sacramento. Dizia freqüentemente: ‘Se me acontecesse de encontrar ao mesmo tempo um santo descido do céu e um sacerdote pobrezinho, saudaria primeiro o presbítero e me apressaria a beijar as suas mãos. Até diria: Espera, São Lourenço, porque as mãos deste homem seguram a Palavra da vida e têm um poder mais que humano’” (2Cel 201).

<sup>21</sup> Não obstante a grande dificuldade de precisar a data das duas cartas, a opinião mais comum converge para os anos de 1216 para a primeira e 1221 para a segunda (K. ESSER. *Gli Scritti*, 219-220 e 260, respectivamente). Há também grande probabilidade de que essas cartas tenham sido uma espécie de “regra” para os leigos que desejavam viver o carisma franciscano. D. FLOOD (*Frei Franciscano*, 167) denomina a segunda de “texto-programa” porque elabora toda uma “teoria de vida” e apresenta a prática franciscana, mostrando a grande cegueira daqueles que seguem o “sistema de Assis”, isto é, a ideologia dominante baseada no capital.

<sup>22</sup> S-J PIAT (*Con Cristo povero*, 456) endossa essa informação das fontes contemporâneas do século XIII: “Quis que se escrevesse na Regra que os frades, nos lugares em que se encontrassem, promovessem o culto do Corpo do Senhor e recomendassem aos clérigos e sacerdotes que colocassem o Corpo de Cristo em lugares dignos e honrosos; se eles não o fizessem, os frades que tomassem a iniciativa”. A mesma coisa deveria fazer em relação com os textos escritos em que aparecessem as palavras do Senhor. Porém as fontes informam que “não o escreveu na Regra, porque não pareceu conveniente aos irmãos ministros fazer disso um preceito” (LP 80; EP 65). Já recordamos acima que Celano, ao escrever a *Segunda Vida* do beato Francisco em nome do Ministro Geral, não faz menção alguma ao fato, certamente também ele para evitar melindres.

bulada apenas a menciona admoestando para “receber o Corpo do Senhor com grande humildade e respeito”<sup>23</sup>.

Note-se que, de todos os dados aqui recordados, apenas um provavelmente diz respeito aos tempos remotos da conversão de Francisco, talvez, antes de 1212. Trata-se da informação de que costumava levar consigo uma vassoura para varrer as igrejas sempre que encontrasse alguma pouco asseada<sup>24</sup>. Todos os demais fatos e escritos dizem respeito aos anos de sua vida após o retorno da Cruzada, em Damietta. Esta observação permite deduzir que, em Francisco, a Eucaristia também passou por um processo crescente de valorização espiritual, de modo semelhante ao valor ocorrido com a paixão, sobejamente demonstrado pelo “Ofício da Paixão” e, igualmente ao processo sempre maior de valorização da encarnação, que o levou a “criar” o presépio vivo em Greccio, em 1223 e o salmo natalino.

Cremos que agora, uma vez lembrado o contexto sócio-eclesial da devoção à Eucaristia no século XIII e de haver igualmente percebido o sempre maior apreço deste sacramento em sua caminhada de crescimento espiritual, o momento mais intenso das iniciativas para favorecer a reverência ao sacramento do Corpo e Sangue do Senhor, podemos passar para a investigação da imagem de Jesus Cristo nos escritos de Francisco referentes ao sacramento do Corpo e Sangue do Senhor.

### 5.3

## A solidariedade de Cristo expressa na Eucaristia

Pelo fato de ser difícil datar com maior precisão os textos a examinar, nós não temos condições de seguir, com o rigor desejável, a linha do tempo, isto é, a ordem cronológica dos mesmos para observar, concomitantemente, uma possível

<sup>23</sup> Diz literalmente a RNB 20,7: “E assim contritos e confessados, recebam o Corpo e Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, com grande humildade e respeito, recordando que o próprio Senhor disse: Quem come a minha carne e bebe o meu sangue possui a vida eterna, e : fazei isto em memória de mim”.

<sup>24</sup> A fonte é a LP 18. A maneira de introduzir o parágrafo revela que se trata, provavelmente, dos primeiros tempos de sua fraternidade: “Quando o bem-aventurado Francisco estava em Santa Maria da Porciúncula, e *eram poucos ainda os frades*, saía por vezes pelas aldeias e visitava as igrejas dos arredores de Assis, anunciando e pregando a penitência”. (grifo nosso) Dizemos provavelmente porque sabemos que a LP não é muito fiel à linha cronológica do tempo, por vezes mesclando dados de épocas diversas num mesmo relato.

evolução de compreensão, de enfoques ou de utilização desta realidade de fé. Começemos, então, pela primeira *Admoestação*, vista como um autêntico tratado teológico sobre a Eucaristia<sup>25</sup>.

### 5.3.1

#### A solidariedade na *quénosis* da eucaristia (1ª Adm)

A primeira Admoestação é a mais longa de toda a série das vinte e oito que compõem o corpo das chamadas “*Admoestações de São Francisco de Assis*”. Já desde a coleção dos escritos reunida por Lucas Wadding (1623), esta admoestação abre a coleção destes escritos que provavelmente foram coletados de pequenas reflexões feitas por Francisco nos encontros ou capítulos dos frades<sup>26</sup>. Mesmo dizendo que Francisco não se preocupa com a doutrina da Eucaristia, Flood entende que a primeira admoestação, na realidade, quer apresentar uma epistemologia, quer dizer, uma teoria do conhecimento de Jesus Cristo. Ela oferece critérios (práticos) para identificar o modo da presença de Jesus Cristo no movimento franciscano e no mundo<sup>27</sup>.

Eis o texto da primeira Admoestação:

(1) “Diz<sup>28</sup> o Senhor Jesus a seus discípulos: ‘Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém chega ao Pai senão por mim. (2) Se me conhecêsseis, conheceríeis também o Pai. Doravante o conheceis porque o vistes’. (3) Disse-lhe Filipe: ‘Senhor, mostra-nos o Pai e

<sup>25</sup> S-J PIAT (*Con Cristo povero*, 452) escreve: “A primeira Admoestação é um tratado breve, uma espécie de pró-memória” da Eucaristia. E na página seguinte segue dizendo que esta Admoestação “resume claramente a doutrina eucarística de Francisco. O autor não se serve da terminologia cara à escola. Antes, as fórmulas que indicam a transubstanciação e as sagradas espécies são tomadas da linguagem popular, as mesmas que, há algum tempo, Berengário, herege, havia empregado exaustivamente”. E segue abordando outros aspectos da linguagem.

<sup>26</sup> L. Casut (apud K. ESSER, *Gli Scritti*, 147) propunha anteriormente que elas tivessem surgido nos primeiros tempos da Fraternidade, “quando Francisco formava os primeiros discípulos no seu espírito. Seriam as ‘instruções para os noviços’”. Atualmente, ninguém mais sustenta esta posição. Por outro lado, ESSER (*Gli Scritti*, 149) constata que “infelizmente as admoestações foram pouco consideradas na pesquisa franciscana moderna. A discussão sobre os ‘ideais’ de Francisco certamente teria tomado um rumo diverso”, se estas admoestações tivessem recebido maior peso na reflexão.

<sup>27</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 167): “Este primeiro ponto da Admoestação (vv. 1-7) apresenta uma epistemologia, quer dizer, uma teoria do conhecimento. A teoria tem condições de explicar porque havia conflitos de apreciação entre o movimento e seu ambiente. Os frades tinham muita sensibilidade para as diferenças em sua maneira de ver as coisas e o modo do mundo as ver. Como eram poucos, sua maneira de agir era exceção”.

<sup>28</sup> Nós aqui usamos o verbo no presente, não obstante a atual tradução brasileira o empregue no passado. Quando cita os evangelhos o faz sempre usando o verbo no presente. De fato, das 51 vezes em que aparece a expressão “diz o Senhor no Evangelho” ou similares, 46 delas estão no presente e apenas seis no passado. Dentre essas seis no passado em J BOCCALI (*Concordantiae*, 336-338) se encontra esta primeira palavra da presente Admoestação. Porém K. ESSER, em edição crítica (*Gli Scritti*, 123), prefere o presente, porque na grande maioria dos manuscritos assim é encontrada.



isso nos basta'. (4) Jesus respondeu-lhe: 'Há tanto tempo estou convosco e não me conheceis? Filipe, quem me vê, vê também o meu Pai'(Jo 14,6-9). (5) O Pai habita em luz inacessível (1Tim 1,16), e: 'Deus é um espírito' (Jo 4,26) e 'ninguém jamais viu a Deus (Jo 1,18). (6). Se Deus é espírito, só em espírito pode ser visto, pois 'o espírito é que dá a vida, a carne não aproveita para nada'(Jo 6, 63). (7) Mas também o Filho, sendo igual ao Pai, não pode ser visto por alguém, de modo diferente que o Pai e o Espírito Santo.

(8) "Por isso são réprobos todos aqueles que viram o Senhor Jesus Cristo em sua humanidade sem enxergá-lo segundo o espírito e a divindade e sem crer que Ele é o verdadeiro Filho de Deus. (9) De igual modo, são hoje em dia réprobos todos aqueles que – embora vendo o sacramento do corpo de Cristo que, pelas palavras do Senhor, se torna santamente presente sobre o altar, sob as espécies de pão e vinho, nas mãos do sacerdote – não olham segundo o espírito e a divindade, nem crêem que se trata verdadeiramente do corpo e do sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo. (10) Atesta-o pessoalmente o Altíssimo quando diz: 'Este é meu corpo e sangue da nova Aliança' (Mc 14,22); e (11) 'Quem comer a minha carne e beber o meu sangue terá a vida eterna'(Jo 6,55).

(12) "Por isso, é o Espírito do Senhor, que habita nos seus fiéis, quem recebe o santíssimo corpo e sangue do Senhor (Cf Jo 6, 62). (13) Todos aqueles que não participam desse espírito e no entanto ousam comungar, 'comem e bebem sua condenação'(1Cor 11,29).

(14) "Portanto, 'ó filhos dos homens, até quando tereis duro o coração'?(Sl 4,3) (15) Por que não reconheceis a verdade 'nem credes no Filho de Deus'(Jo 9,35)? (16) Eis que ele se humilha todos os dias (Fl 2,8); tal como na hora em que, 'descendo de seu trono real' (Sab 18,5) para o seio da Virgem, (17) vem diariamente a nós sob aparência humilde; (18) todos os dias desce do seio do Pai sobre o altar, nas mãos do sacerdote. (19) e como apareceu aos apóstolos em verdadeira carne, também a nós se mostra hoje no pão consagrado. (20) E do mesmo modo que eles, enxergando sua carne, não viam senão sua carne, contemplando-o contudo com os olhos espirituais creram nele como no seu Senhor e Deus (Jo 20,28), (21) assim também nós, vendo o pão e o vinho com os nossos olhos corporais, olhemos e creiamos firmemente que está presente o santíssimo corpo e sangue vivo e verdadeiro. (22) E desse modo o Senhor está sempre com os seus fiéis, conforme Ele mesmo diz: 'Eis que estou convosco até a consumação dos séculos'(Mt 28,20)".

Para D. Flood<sup>29</sup> este escrito está estruturado em três partes, caracterizadas pelo emprego do “*unde*” (vv. 8,12 e 14) que em latim quer dizer: Daí, no sentido de, donde se segue que etc. A primeira parte (vv 1-7) enuncia o princípio: somente no Espírito podemos ver e reconhecer a Cristo. A segunda parte (vv 8-13) faz duas aplicações do princípio enunciado: quem não reconhece o Filho de Deus presente no homem Jesus de Nazaré ou na hóstia consagrada é condenado; e é o Espírito que nos possibilita reconhecê-lo. Por fim, a terceira parte (vv 14-22) mostra o porquê histórico do texto: a diferença de ótica existente entre os frades e a sociedade se justifica pela presença do Espírito de Cristo que age na história do movimento. Encoraja, então, os frades a contar com essa presença (quenótica) do Senhor Jesus. O texto teria, nesse caso, o objetivo de encorajar e fortalecer os

<sup>29</sup> D. FLOOD *Frei Francisco*, 159-163. É uma análise que, como o autor explicita, não parte da busca do conteúdo da Eucaristia, quanto da *função* ou papel que ela exerce na vida do movimento. Neste caso, Flood evidencia que a Eucaristia serve de explicitação para o modo de ser do movimento franciscano que assumiu outro papel e busca outra posição na sociedade (estar com os excluídos, identificando-se com eles e sua causa), porque Jesus viveu assim entre os homens de seu tempo e desse mesmo modo continua presente hoje.

frades diante das dificuldades de explicar seu gênero de vida tão diverso daquele da sociedade. O Espírito de Cristo fornece esta nova ótica.

Também N. Nguyen-Van-Khanh estabelece três partes para o referido texto, porém divididas diversamente do que em D. Flood: os primeiros cinco versículos, construídos quase completamente com citações de São João, em torno dos verbos “conhecer” e “ver” a Vida (Cristo e Deus), formariam a primeira parte. A segunda parte, compreendendo os vv. 6-14, estabeleceria que Deus é espírito (termo repetido 9 vezes) e, portanto, Jesus Cristo deveria ser visto (seis vezes o verbo “ver”) e recebido no Espírito. E a terceira (vv 15-22) desenvolveria o tema de que ver a Cristo quer dizer ver igualmente o Pai. Mas Cristo sempre o veremos encarnado e “humilhado”. A subdivisão proposta por Flood nos parece mais adequada.

De sua parte, o frade menor francês, falecido em 1968, S.J. Piat, observa que na primeira Admoestação há 13 citações da Sagrada Escritura e se apresenta com uma acentuada influência joanina<sup>30</sup>. De fato, seis menções são tiradas do evangelho de João (inclusive a primeira citação que é a mais extensa de todas), cinco outras do NT e duas do AT. Não pretendemos fazer uma análise completa do texto, mas tão somente apontar para aquilo que nos parece contribuir com nosso argumento de estudo.

Observando a lógica interna do documento, pode-se perceber facilmente que aponta para Jesus Cristo como a “pedra fundamental”<sup>31</sup> de todo o viver humano e do conhecimento (ver) de Deus. Conhecê-lo e segui-lo não é um saber racional e sim ter acesso à vida verdadeira: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”(Jo 14,6); “Se me conhecêsseis, conheceríeis também o Pai” (Jo 14,7) que é a origem da vida. Não existe, portanto, alternativa de acesso a Deus a não ser pela via de Cristo. Tenha-se presente, porém, que Francisco não está pensando em termos de teorias teológicas abstratas. Se Francisco apresenta Cristo como único caminho de

<sup>30</sup> S-J. PIAT. *Con Cristo povero*, 453. A influência joanina se evidencia também pelo emprego de certas palavras que lhe são características tais como: “espírito” (9 vezes), “crer” (5 vezes), “ver”(9 vezes) etc. Da mesma opinião é O. van ASSELDONK (*Lo Spirito del Signore*, 178-180), embora este autor constate também certa influência de Paulo Apóstolo.

<sup>31</sup> N. NGUYEN-VAN-KHANH. (*Gesù Cristo*, 229) utiliza esta expressão para se referir apenas à afirmação feita pelo próprio Jesus de que Ele é o caminho, a verdade e a vida. A nosso aviso é mais do que isso. Cristo é a pedra fundamental em todas as dimensões do viver humano: na sua maneira de se relacionar com Deus, com os outros e com os bens materiais. Por isso, a maneira de viver do discípulo de Jesus Cristo passa a girar em torno de Cristo como eixo configurador de sua existência, em substituição a qualquer outro eixo formado por outro tipo de bem (dinheiro, honra, privilégios, saber, poder etc).

acesso ao Pai, ele o está indicando enquanto modo de viver ou enquanto proposta concreta de vida. Quem, pois, deseja se salvar (chegar ao Pai, à vida verdadeira) necessita pôr em prática o Evangelho: ou se vive conforme essas orientações do Evangelho ou se caminhará para a perdição.

O acesso a Deus jamais é alcançado pelas forças humanas. O próprio Deus enviou o seu Filho em nosso socorro para constituir-se em caminho. Por isso é o Espírito de Deus, o “Espírito do Senhor”, que habita nos seus fiéis, quem recebe a Deus”. Por nós mesmos somos incapazes<sup>32</sup>. Francisco é detentor de “uma viva consciência da impossibilidade do homem chegar a Deus”<sup>33</sup>. Porém, isso não autoriza afirmar que Deus possa agir despoticamente ou que o faça de modo automático. Francisco propõe a necessidade de “fazer penitência” ou de “seguir a doutrina e os passos do Senhor Jesus”, a fim de criar espaço para a ação de Deus em nós.

A questão central para nossa investigação é, porém, saber de que forma Cristo, “vida, caminho e verdade”, está e permanece presente no meio de nós. E a resposta é muito patente na primeira Admoestação: Cristo (e Deus) se apresenta

<sup>32</sup> Nosso texto diz literalmente: “Por isso é o Espírito do Senhor, que habita nos seus fiéis, quem recebe o santíssimo corpo e sangue do Senhor”(Ad 1, 12). Frei Optato van ASSELDONK, capuchinho holandês (em *Lo spirito del Signore*, 182), que dedicou seus últimos vinte anos de vida a estudar a influência, a presença e a experiência de Francisco em relação ao Espírito Santo defende a compreensão de que o versículo aqui citado deva ser assim entendido: “É o Espírito do Senhor, do Filho, do Deus-Homem que habita em nós, que nos habilita a receber o corpo e sangue, dando-nos a vida eterna do Filho”. Na análise que ele faz em todas as passagens de Francisco em que cita o Espírito do Senhor conclui que se trata do Espírito de Cristo e não do Espírito Santo. Baseia-se em alguns especialistas da Bíblia, sobretudo D. Beretto. Embora pareça “estranho” pensar que seja o “Espírito do Senhor” a receber o “Corpo do Senhor”, é possível que ele tenha razão nesta perspectiva: O Espírito do Senhor (o Filho de Deus) está para além do sacramento do seu Corpo e Sangue. Somente quem vive no seu Espírito pode receber adequadamente seu Corpo. Se for assim, Francisco estaria abrindo um novo horizonte de compreensão mais amplo e profundo de várias realidades, tais como a Eucaristia, o pecado e a presença de Cristo na vida do cristão, na seguinte perspectiva: não basta crer racionalmente, por exemplo, para realmente receber a Cristo na Eucaristia; é preciso crer com as obras, isto é, viver segundo sua dinâmica de vida, deixar-se impregnar pelo seu Espírito para poder acolher realmente.

Importa registrar aqui que a perspectiva de Frei Optato van Asseldonk não é compartilhada por todos. R. FALSINI (*Eucaristia*, 228) e Carlo PAOLAZZI (*Lettura degli Scritti*, 246) entendem que Francisco está pensando na participação trinitária no evento eucarístico. A perspectiva destes autores e outros nos parece mais correta que a de Asseldonk, embora também esta seja admissível.

<sup>33</sup> N. NGUYEN-VAN-KHANH. *Gesù Cristo*, 228. Francisco em vários outros momentos expressa esta sua consciência de que nós, seres humanos, dependemos de Deus para chegar a Deus. Por exemplo: No Cântico do Irmão Sol, 2: Altíssimo, onipotente e bom Senhor, teus são o louvor, a glória e a honra e toda a bênção. A ti, Altíssimo, eles convém e homem algum é digno de sequer dizer teu nome; na RNB 23, 7.8: “que perseveremos na verdadeira fé e penitência, pois de outra forma ninguém poderá salvar-se”, e “que nos criou e nos remiu e só por sua misericórdia nos salvará”. E também uns versículos antes no mesmo texto: “E porque todos nós míseros não somos dignos nem sequer de pronunciar o vosso nome, suplicantes vos pedimos que Nosso Senhor Jesus Cristo...”(RNB 23, 5).

em sua forma quenótica. O modo de ser e de agir de Deus é a “humildade”, quer dizer, o despojamento, o aniquilamento, e rebaixamento<sup>34</sup>. Francisco neste escrito faz uma bela comparação: se o Verbo de Deus, encarnado em Jesus de Nazaré, precisava ser visto “*spiritualiter*” (espiritualmente, com os olhos do espírito) pelos seus contemporâneos para ser identificado como o Filho de Deus, transcendente na imanência, agora igualmente se deve ver o pão e o vinho, com o mesmo “olhar de fê” (*spiritualiter*, no espírito) para aí reconhecer a presença de Cristo, justamente porque nestes sinais sacramentais Ele se encontra igualmente despojado de toda a grandeza divina. Daí, encaminhando para a conclusão do texto, Francisco na penúltima frase do texto diga: “E desse modo o Senhor está sempre presente com seus fiéis”. Não há dúvida que esse “desse modo” quer significar: de forma quenótica.

O sacramento do Corpo e Sangue do Senhor repete, de forma analógica, a trajetória da encarnação que se traduz necessária e simultaneamente em “humildade”: “Eis que ele se humilha todos os dias, tal como na hora em que, descendo do trono real para o seio da Virgem, vem diariamente a nós sob aparência humilde”<sup>35</sup>. Quer dizer, a maneira “canônica” de Deus (e de Jesus Cristo, conseqüentemente) se revelar é através da *quénosis*, da qual a encarnação (repetida constantemente na Eucaristia) foi a primeira e básica manifestação e a crucificação, seu ponto de culminância.

Encontramos, pois, aqui, o núcleo da visão cristológica franciscana: Deus (e Jesus Cristo) é o Deus que se retrai, que se aniquila, que se humilha, que desce continuamente para o nível mais inferior dos seres humanos. Não apenas a nível dos seres humanos e sim que desce à condição dos que “nascem à beira do

<sup>34</sup> Inclusive K. ESSER (*As exortações de São Francisco*, 35) entende que este aniquilamento de Cristo impactou a Francisco e ele o vê também no sacramento do seu Corpo e Sangue. Muito provavelmente, sugere o mesmo autor, esta maneira simples de falar de Francisco queria traduzir o grande mistério da *quénosis* que Paulo lembra na Carta aos Filipenses 2, 6-11, onde aparece o termo se “aniquilou”, se “despojou”, texto este nunca diretamente citado por Francisco. Nosso parecer é que, de fato, Francisco tem presente o hino dos filipenses no momento de escrever este documento, pois emprega verbos de movimento descendente: “desce” do trono real, “vem diariamente a nós sob aparência humilde”, “humilha-se todos os dias”, abandonando sua dignidade divina... Só faltaria dizer: assumindo a “forma de escravo”.

<sup>35</sup> E. MALE (*L'art religieux du XIII<sup>ème</sup>*, 220-221) conta que pintores medievais representavam o Menino Jesus deitado sobre o altar e não posto em uma cocheira, e sobre ele uma lâmpada, dando a impressão que o nascimento tenha acontecido numa igreja e não numa estrebaria. Os teólogos daquele tempo explicavam as pinturas dizendo que Cristo devia aparecer como vítima desde seu nascimento. De qualquer modo é possível imaginar que essa percepção tenha facilitado a Francisco estabelecer a relação, tão estreita nele, entre a Encarnação e a Eucaristia: Jesus ontem na manjedoura e hoje no altar.

caminho” e acabam condenados como *outsiders*. . Que razão leva Deus a assumir esse procedimento? A resposta é fácil: a fim de resgatar-lhes a dignidade. Não de forma abstrata ou mágica, mas sim mediante o compartilhar de suas reais situações de humilhação. É evidente que quando um pobre, vivendo na humilhação, se dá conta de que alguém “grande” se faz igual a ele em tudo apenas porque o ama, esse pobre se sente extremamente valorizado. Vê resgatada sua dignidade. Recobra forças para a luta pela vida. Por isso, a vida de Jesus Cristo, o enviado pelo Pai do seu trono real, desde o nascimento de Belém até na morte no calvário, foi uma ininterrupta trajetória de quem vai se despojando, de modo crescente, até aniquilar-se totalmente na morte, fazendo-se assim literalmente um nada, igual aos que nada significam para a sociedade.

Ora, se Jesus Cristo, nosso único caminho, “deixou-nos esse exemplo”(1Pd 2,21) é imperioso para Francisco “seguir suas pegadas”. E o seguimento de Cristo não pode seguir outra trilha que a via da “humilhação”: Sair do trono (real) para nascer junto àqueles que estão à beira do caminho. Esta humilhação não deve ser buscada em si mesma, mas se impõe como única alternativa para chegar aos que estão mais embaixo “sem poder”, pois todo o poder os oprime e ofende sua fragilidade. A humilhação não consistirá em primeiro lugar na privação das coisas materiais ou na busca de “ser visto como pobre pelos outros” (conservando, todavia, na prática, o poder do saber ou do prestígio social, os privilégios e muitos direitos adquiridos). Consiste, antes, na capacidade de, exatamente privado de toda a forma de poder, chegar junto àqueles que são a fragilidade personificada, respeitando dessa forma neles a “carne de nossa humanidade e fragilidade” (2CtFi 4) que o profeta Isaías compara à “chama que apenas fumeja” e ao “caniço rachado”(Is 42,3). De fato, neste contexto de extrema fragilidade, apenas a solidariedade é bem vinda. Jesus Cristo nos deixou esse exemplo.

-----

Concluindo esta breve análise da primeira Admoestação, cremos possível afirmar que Francisco reflete concomitantemente, neste texto cuja temática central é a Eucaristia, uma profunda compreensão do modo de ser e agir (quenótico) de Jesus Cristo. Não porém em força de um sadomasoquismo malsão, mas sim por uma reverência para com a fragilidade humana que Ele deseja fortalecer e

transformar. Cremos ainda poder sugerir que Francisco lia esse modo de ser de Jesus (e de Deus) como expressão do amor solidário de Deus conosco, porquanto afirma que estará sempre entre nós “desse modo” (no original: “*Et tali modo semper Deus est*”) e não de outro modo que não seja a forma quenótica. Então à medida que as pessoas forem se dando conta dessa profunda solidariedade de Deus compreenderão o quanto valiosas elas são para Ele e a que ponto o amor solidário de Deus pode chegar. Nisto reside o resgate da dignidade. Nisto se revela a onipotência divina: enquanto Deus, ser ou manifestar-se como um “marginalizado”<sup>36</sup>, para que estes tomem consciência de sua dignidade e força.

### 5.3.2

#### O difícil caminho da solidariedade (II Carta aos Fiéis)

Outro texto fundamental para a compreensão da imagem de Jesus Cristo em Francisco de Assis é a *Carta aos Fiéis*, na sua segunda redação. Este é o único texto do *Poverello* que nos oferece uma espécie de anúncio querigmático mais completo, a exemplo dos encontrados no livro dos Atos dos Apóstolos<sup>37</sup>, onde em poucas frases nos é apresentada uma síntese da vida e mensagem de Jesus Cristo.

Os estudiosos reconhecem ser difícil estabelecer com precisão sua datação<sup>38</sup>. De qualquer modo ninguém o situa antes de 1219 e, por isso, pode ser considerado, em relação à vida de Francisco, um texto relativamente tardio, pertencente ao tempo de sua maior maturidade humana e espiritual. E em relação à sua Fraternidade, o texto faz supor uma experiência de ao menos 10 anos de caminhada. Sua leitura se esclarece, quando confrontado com a Regra Não Bulada<sup>39</sup>. A inteligibilidade da presente carta ganha outro nível de compreensão,

<sup>36</sup> A esse respeito, convém recordar o pensamento de M. Althaus-Reid que já referimos acima, na conclusão do primeiro capítulo, à página 65, nota 103. Lá a teóloga portenha argumenta que “Deus é marginal”, na perspectiva que seu lugar sempre foi a periferia, a margem, o que significa muito mais que ele, num determinado momento, passou para a margem.

<sup>37</sup> Por exemplo em Atos 2, 22-24; 3, 13-16; 4, 10-12; 10, 34-43. A essência desses anúncios é de que Jesus Cristo é o enviado de Deus, foi condenado à morte pelos judeus, mas Deus o ressuscitou e vive entre nós.

<sup>38</sup> K. ESSER (*Gli Scritti*, 260) deixa a questão bastante aberta, isto é, a partir de 1219 até o final da vida do santo. Carlo PAOLAZZI (*Lettura degli “Scritti”*, 212) prefere situá-lo mais para os últimos tempos de vida do nosso fundador. D. FLOOD, (*Frei Francisco*, 169), ao contrário, o situa em torno aos anos de 1220. M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 204), depois de analisar as diversas opiniões surgidas nas últimas décadas sobre a datação, prefere manter-se na total imprecisão cronológica.

<sup>39</sup> Como observa Flood, (*Frei Francisco*, 169) a RNB havia expressado (cap, 8) a solidariedade com os leprosos; no cap 9 havia estimulado os frades para não se deixar abalar pelo sistema social excludente apontando para “a rota à margem da grande rota da sociedade”; no cap 7, havia

quando levada em conta essa experiência e o contexto<sup>40</sup> de caminhada do movimento franciscano.

Os estudiosos discordam mais ainda a respeito dos possíveis destinatários do escrito. Para alguns esta segunda recensão parece ser um “testamento espiritual” de Francisco dirigida aos homens e mulheres do seu movimento religioso, isto é, os leigos e leigas da “Ordem Terceira”<sup>41</sup> oferecendo-lhes um “programa de vida”. Para outros, no entanto, e esses são maioria, Francisco estaria se dirigindo aos cristãos em sentido mais amplo, exatamente “*ad universos christianos*” (a todos os cristãos), como diz o início do texto. Para nosso caso, é suficiente saber das acaloradas discussões, sobretudo acerca dos seus possíveis destinatários.

---

proposto a estratégia do trabalho “honesto” para estar a serviço de todos; e no cap. 17, expressado o compromisso dos frades em dar aos bens sua verdadeira finalidade: servir todas as pessoas, porquanto Deus é o único proprietário.

<sup>40</sup> A nosso aviso, D. Flood é o estudioso que mais consegue articular sua reflexão em conexão estreita com o contexto social e existencial de Francisco e do movimento franciscano, refletindo não apenas os dados isolados e estáticos, mas sim a correlação das forças sociais, sempre presente em todos os contextos. O risco que ele corre de fazer o texto dizer aquilo que ele pensa, certamente não é maior do que o mesmo risco que os demais, que não procedem segundo esta metodologia, têm de deixar de mostrar aquilo que o texto quer dizer. Por isso são compreensíveis as críticas recebidas por ele da parte de quem não consegue ver tal dimensão nos escritos de Francisco, a nosso aviso, porque também não consegue ver a mesma relação de forças (geralmente ocultas) em nosso contexto histórico atual. Sobre as críticas feitas a Flood, ver: O. SCHMUCKI, *Octavi Centenarii*, 301-318. Importa ter presente o que Jon SOBRINO (*Jesus, o libertador*, 56) diz a respeito do lugar desde onde se estudam os fatos sociais: “O mundo dos pobres (...) oferece também uma vantagem epistemológica: uma luz que ilumina seus conteúdos. Falamos agora mais de uma luz do que de conteúdos, e dizemos que no mundo dos pobres existe uma luz que faz a inteligência ver conteúdos que dificilmente são vistos sem esta luz. A luz não é o que se vê, é aquilo que faz ver”.

<sup>41</sup> De fato, no primeiro versículo do texto encontramos esta descrição: “A todos os cristãos que vivem religiosamente, clérigos e leigos, homens e mulheres, a todos os que habitam no mundo universo”. Esta introdução oferece dificuldade para precisar se a Carta se refere tão somente aos “membros da possível Ordem Terceira”. R. MANSELLI (*Francisco de Assis y los laicos*, 138) é de parecer de que se trata de todos os cristãos, de qualquer parte do mundo, desejosos de uma coerência mais estreita com o Evangelho e que Francisco nunca fundou uma “Ordem Terceira”.

Essa mesma postura é confirmada por G. CASAGRANDE (*Una Orden para los laicos*, 237-255). Também para ela, de fato, Francisco nunca fundou nem pensou em fundar uma Ordem Terceira. As análises das fontes que ela apresenta mostram que foi Juliano de Espira quem afirma pela primeira vez que Francisco teria fundado três Ordens, enquanto que Celano apenas faz uma leve referência às três ordens de cristãos. A autora cita inclusive este testemunho do grande historiador dos movimentos religiosos da Idade Média, Meersseman: “É certo que São Francisco e seus companheiros propagaram em meio aos leigos um estado de penitência voluntária, mas tal estado existia e era canonicamente reconhecido já na antiguidade. São Francisco não o inventou, nem o fez aprovar pela autoridade eclesiástica. Por outro lado, nenhum documento nos mostra S. Francisco ou seus companheiros como instituidores de qualquer fraternidade local de Penitentes”. Para um maior aprofundamento sobre as mais diversas questões relativas a Ordem Terceira de São Francisco de Assis veja-se O. SCHMUCKI (org), *L'Ordine della Penitenza*, que reúne as palestras do seminário sobre este tema ocorrido em Assis em julho de 1972 com os maiores especialistas nesta área do conhecimento. Na conclusão desse volume, (p. 332-333), T. DESBONNETS afirma que já existiam grupos de penitentes antes de São Francisco e que nenhum documento papal faz referência à Ordem Terceira Franciscana antes de 1289, nem mesmo nenhuma crônica do século XIII menciona explicitamente a existência de Fraternidades Seculares da Penitência Franciscanas, etc.

Nosso “texto-programa”<sup>42</sup> se apresenta como a teoria que justifica um novo modo de ser, tanto para os frades quanto para os cristãos que se decidem, de fato, a seguir as pegadas de Jesus Cristo. A carta apresenta também uma prática adequada da nova teoria de vida e convida a abandonar a cegueira que leva à perdição (segunda parte). A Eucaristia é abordada no início, no parágrafo onde apresenta o querigma de Jesus Cristo. Mais adiante (v 63) ela é novamente mencionada ao tratar da vivência prática do projeto alternativo de vida, o projeto de Jesus Cristo, que exige muita luta e coragem. Eis, pois, o pequeno texto desta carta que será objeto de nossa atenção:

(4)“Esta Palavra do Pai, tão digna, tão santa e tão gloriosa, o Altíssimo Pai a enviou do céu, por seu arcanjo São Gabriel, ao seio da santa Virgem Maria, de cujo seio recebeu a verdadeira carne de nossa humanidade e fragilidade. (5) E, ‘sendo rico’ (2Cor 8,9), acima de toda a medida preferiu todavia escolher, com sua bem-aventurada Mãe, a vida de pobreza.

(6)“Na véspera de sua paixão celebrou a Páscoa com seus discípulos e, ‘tomando o pão, deu graças e benzeu-o, dizendo: ‘Tomai e comei: este é o meu corpo’. (7) E tomando o cálice, disse: ‘Este é o sangue do Novo Testamento, que por vós e por muitos será derramado para remissão dos pecados’(Mt 26,26; Lc 22,19). (8) Em seguida orou ao Pai e disse: ‘Pai, se for possível passe de mim este cálice’(Mt 26,39). (9) E seu suor se tornou como gotas de sangue que corre para a terra (Lc 22,44). (10) Abandonou porém sua vontade na vontade do Pai e disse: ‘Pai, faça-se a tua vontade, não se faça como eu quero senão como tu queres’ (Mt 26,42.39).

(11)“Ora a vontade do Pai era que seu bendito Filho glorioso que nos havia dado e o qual por nós nascera, se oferecesse a si mesmo por seu próprio sangue como oferenda de sacrifício sobre o altar da cruz, (12) não para si mesmo, ‘por quem foram feitas todas as coisas’(Jo 1,3), mas em expiação dos nossos pecados, (13) legando-nos um exemplo para que seguíssemos suas pegadas (1Pd 2,21). (14) E Ele quer que todos sejamos salvos por Ele e o recebamos de coração puro e corpo casto. (15) Mas infelizmente são poucos os que o recebem e por Ele querem ser salvos, embora seja suave o seu jugo e leve o seu fardo”(Mt 11,30).

A perícopos de nosso estudo se situa na primeira das três partes da carta<sup>43</sup>. Esta primeira parte, por sua vez, está subdividida em duas seções: a primeira é mais expositiva ou teórico-dogmática (vv 4-12), enquanto que a segunda seção (vv

<sup>42</sup> D. FLOOD, *Frei Francisco*, 167-168. O autor denomina a *Carta aos Fiéis* como texto-programa desse modo de vida, porque, na sua visão, o texto apresenta uma teoria de vida (primeira parte), a seguir a prática desta teoria (segunda parte) e, por fim, a estranha cegueira de que padecem os que recusam a Jesus Cristo (terceira parte).

<sup>43</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 167) não determina a extensão dessas partes. A nosso aviso, poderiam ser: a primeira (vv 1-15): após a introdução apresenta a Jesus Cristo como a “teoria da vida cristã”; a segunda (vv 16-44) mostra a prática de vida diferente de quem segue a “teoria de vida de Cristo”; e na terceira (vv 45-88) fala das conseqüências práticas do novo viver, isto é, a cegueira de quem não O aceita e a união mística, a participação na vida divina por parte de quem o acolhe.



13-15) apresenta um caráter exortativo ou parenético<sup>44</sup>. A parte “dogmática” desta perícopé faz uma explanação do modo de ser e de agir de Jesus Cristo. Já a segunda parte, por seu turno, exorta para que coloquemos em prática o jeito de ser e de agir de Jesus Cristo. Para nossa investigação interessa sobretudo o primeiro aspecto, isto é, a apresentação do modo de ser de Jesus Cristo, porque aí se pode encontrar espelhada sua imagem, objetivo deste trabalho.

Os vv 4-5 apresentam o caminho da *quénosis* do Verbo de Deus: enviado do céu ao útero de Maria, assumiu aí nossa fragilidade humana. “Sendo rico” escolheu acima de tudo<sup>45</sup> a pobreza<sup>46</sup>, juntamente com sua Mãe. Encontramos aqui a descrição do caminho quenótico de Cristo em três momentos: a) desceu do céu; b) assumiu nossa carne de humanidade e fragilidade; c) e preferiu a pobreza. Se entendermos a pobreza a que Francisco se refere, não como a simples privação de bens, mas sim como o auto-esvaziamento de si, traduzido na opção pelos excluídos da sociedade e não contam absolutamente nada nessa estrutura econômica onde o capital é o que confere dignidade, então percebemos nestas simples frases a clara consciência de um processo crescente de exclusão: esvaziou-se da grandeza divina, assumiu nossa frágil carne de humanidade e, como homem, optou por estar entre os mais excluídos. É, assim, claro o “lugar desde onde” Francisco contempla o mistério de Cristo: desde sua *quénosis* iniciada na encarnação. Mas uma *quénosis* que o torna frágil como qualquer ser humano (o que já seria um percurso quase infinito), mas avança descendo em direção à categoria humana mais inferior de todas: à dos pobres. Esta escolha é mostrada como uma verdadeira “opção de vida”<sup>47</sup>. É, por isso mesmo, uma escolha paradigmática e programática. Além

<sup>44</sup> M. A. LAVILLA MARTÍN, *La imagen del Siervo*, 246. Para esse estudioso espanhol a passagem entre as duas partes é feita pelo versículo 13: “Deixando-nos um exemplo para que sigamos suas pegadas”. A segunda seção (vv 14-15) irá ser aprofundada na segunda parte da Carta (vv 16-44).

<sup>45</sup> A pontuação desta frase, segundo observa Frei Lázaro Iriarte, (*apud* M. A. LAVILLA MARTÍN, *La imagen del Siervo*, 248, nota 242) não está correta, pois são características de Francisco expressões como: “deseja acima de qualquer coisa”, “busca acima de tudo”, “quer acima de qualquer outra coisa” etc. Portanto, a correta compreensão do texto seria: “E sendo rico, acima de toda a medida preferiu, todavia, escolher, com sua bem-aventurada Mãe, a pobreza”. A observação de L. Iriarte é endossada por I. RODRIGUEZ HERRERA e A. ORTEGA CARMONA (*Los escritos*, 239) em seu comentário filológico aos escritos sanfranciscanos.

<sup>46</sup> O texto latino diz que “escolheu a pobreza” e não a vida de pobreza como se apresenta a atual versão brasileira. Parece-nos que esta observação é importante, pois falando em “vida de pobreza” a pobreza pode ser entendida como uma simples adjetivação do viver. Já “escolher a pobreza” significa assumir a própria *quénosis*, sem glosas.

<sup>47</sup> Levando-se em conta a observação de Frei Lázaro Iriarte, mencionada acima à nota 45, de que o “acima de tudo” se refere à escolha da pobreza, a dimensão de opção de vida se torna muito mais patente, ainda mais considerando a presença do verbo “escolher” que indica uma ação plenamente consciente e planejada.

disso se trata de uma opção comunitária, tanto em relação à comunidade divina (decisão da Trindade) quanto da comunidade humana (assumida com a participação de sua Mãe, representando aqui, com muita probabilidade, toda a Igreja)<sup>48</sup>.

Os vv 6-12 que seguem imediatamente à trajetória da *quénosis*, estão unidos pela idéia chave de dar-se, de entregar-se pela salvação dos outros, desde o lugar dos excluídos. Essa é a vontade do Pai que Jesus endossou por obediência (escuta amorosa). A Eucaristia (v 6-7) é evocada logo após a opção pela liminaridade social e antes da menção à agonia do horto (v 8-9) onde acontece a acolhida da vontade do Pai (v 10) na entrega da cruz (vv 11-12). Se por um lado segue a ordem cronológica dos fatos da paixão segundo os evangelhos sinóticos, por outro, é evidente a ênfase de Francisco ao momento da angústia e da tensão “mortal” no horto das oliveiras, no qual Jesus refaz, novamente, o processo humano da “livre” acolhida de toda a série de atos iníquos que o jogariam para “fora da cidade” (organizada sobre o projeto de domínio sobre os demais), em solidariedade àqueles que vivem uma exclusão permanente e igualmente injusta. Esta agonia é a culminância da opção pela “pobreza”<sup>49</sup> assumida desde a encarnação no seio de Maria.

Além disso, o texto mostra com clareza que este projeto de *quénosis* pertence à esfera divina: foi o Pai que “enviou do céu” o Verbo (v.4); é vontade do Pai, que seu bendito e glorioso Filho que “nos havia dado” e “por nós nascera”, se “oferecesse em expiação dos nossos pecados” (vv 11-12). A “teoria da vida” aqui presente é a de que Deus é um ser-para-os-outros, um ser que vive voltado para fora, em dinâmica centrípeta. E essa dinâmica existencial não somente está voltada para quaisquer outros, mas sim para os mais fracos e pobres dentre eles. Jesus, na

<sup>48</sup> Esse mesmo pensamento Francisco repete na RNB 9,4-5 onde acrescenta os “discípulos”: “Nem se envergonhem disto, mas antes recordem que Nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo todo-poderoso, enrijeceu sua face como pedra duríssima e não se envergonhou de se tornar para nós pobre e peregrino; e vivia de esmola, ele, mais a bem-aventurada Virgem e seus discípulos”.

<sup>49</sup> Importa sempre de novo recordar que na Idade Média, segundo pesquisas recentes, ser “pobre” era um conceito que transcendia a dimensão econômico-material. Karl BOSL (“*Potens*” e “*pauper*”, 110) afirma que “*pauper*” não depende tanto de critérios sócio-econômicos, quanto de critérios de *direito pessoal* e da sociedade que o contempla. Está, pois, sobretudo relacionado à idéia de “não estar protegido” juridicamente. A mesma afirmação é defendida por R. MANSELLI (*Francesco e i suoi compagni*, 193), razão pela qual Francisco no *Testamento* (25-26) queria que se renunciasse a qualquer proteção jurídica da parte da autoridade eclesiástica. Da mesma forma, Michel MOLLAT (*Pauvres et pauvreté*, 81), depois de uma longa análise da realidade da pobreza, conclui que ela está relacionada, ao mesmo tempo, com a fragilidade econômica, jurídica, social, biológica e cultural, embora, por vezes, com leve predomínio de um ou outro desses aspectos.

condição humana, acolhe plenamente, mesmo suando sangue, este projeto pré-existente desde sempre em Deus, porquanto se confunde com seu próprio ser. Este é, pois, o exemplo de vida paradigmático deixado por Jesus Cristo que se torna programático para Francisco. Não é possível celebrar o memorial do mistério de Cristo sem assumi-lo como norma de vida, como diz Pelvet<sup>50</sup>. Mas, diferentemente de Pedro que deixa apenas o sofrimento de Cristo como exemplo a seguir, Francisco propõe todo o viver de Cristo, do nascimento à cruz, como “vestígios” a seguir<sup>51</sup>.

Tendo examinado a imagem de Cristo que Francisco oferece ao apresentá-lo como modelo de vida, resta agora, dar mais um pequeno passo: averiguar o motivo pelo qual ele se vale da Eucaristia, como lugar privilegiado de auto-apresentação de Cristo. Pretendemos chamar a atenção acerca da motivação pela qual Francisco menciona a Eucaristia neste momento em que fala de Jesus Cristo. Observando com atenção a perícopes, percebemos que o Sacramento do Corpo e Sangue do Senhor é evocado no momento da passagem da vida de pobreza (isto é, na liminaridade e na exclusão) para a paixão e morte por exclusão total. Vê-se assim que, além de corresponder à narração cronológica dos fatos, a Eucaristia exerce aqui um papel importante: ela quer ser a síntese, ela reúne o sentido tanto do que precede quanto do que segue. Portanto, Jesus celebra a Eucaristia para dizer que aquilo que fez até aquele momento consistiu em dar-se (“dado e nascido por nós desde a pobreza”: quer dizer, ele optou, na condição de um pobre despojado dos direitos e privilégios, por dar-se “com face duríssima” (RNB 9,4), corajosamente, na luta para reverter este processo de exclusão. A consequência lógica desta subversão do sistema foi a morte de cruz, decretada pela “dureza de coração”(Sl 4,3; 1 Adm 14) dos sustentadores do sistema excludente, articulado em benefício de apenas uns poucos. Por isso, pode-se dizer com Francisco, que a Eucaristia é o

<sup>50</sup> J. PELVET (*Fede e vita eucarística*, 164): “Não é possível celebrar o memorial do mistério de Cristo que culmina na Páscoa, a não ser assumindo-o como norma de vida. A vida do fiel que celebra o memorial deveria ser essa mesma de transformar-se em memória do mistério do Filho, nosso irmão, morto e ressuscitado”.

<sup>51</sup> Escreve M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 247): “Todavia, nosso texto, diversamente de primeira Pedro, não se limita a propor o exemplo de Cristo entregue em sua paixão. Francisco recorda outras pegadas de Cristo. Estas abarcam toda a sua vida, não só os acontecimentos de sua paixão. É o que sinalizam as frases: ‘que nos foi dado’ e ‘que por nós nasceu’, evocando, deste modo, a entrega de Jesus já na encarnação e no nascimento, assim como sua entrega na Eucaristia e sua doação à vontade do Pai”. Parece-nos muito pertinente esta observação de Lavilla Martín, e ela coincide com a conclusão da pesquisa de Isidoro MAZZAROLO (*Eucaristia*, 174) para quem a ordem “Fazei isto em memória de mim” dada por Jesus na última ceia diz respeito a toda a sua vida e não somente ao rito eucarístico que estava fazendo.

“sacramento do caminho difícil e incompreendido de Jesus Cristo, um caminho de pobreza-exclusão e de luta”<sup>52</sup>.

-----

Sintetizamos os resultados da breve análise deste item em dois pontos. O primeiro diz respeito à imagem de Jesus Cristo, oferecida por esta perícopa da segunda *Carta aos Fiéis*. Encontramos aqui a figura de Alguém, configurado pela fragilidade, alguém totalmente identificado como ser-para-os-outros, quer dizer, para os mais excluídos e marginalizados na sociedade. E com eles se solidarizou já ao nascer “*in via*”, e foi encarnando sempre mais (*incarnandum*) a nossa fragilidade de vida, até compartilhar, por injusta condenação, a pior das mortes, a morte de um *outsiders*, ou melhor dito, a morte de alguém contrário ao sistema excludente, instituído e reconhecido como único pelos seus poucos protagonistas e, ao mesmo tempo grandes beneficiários, proferida por parte daqueles que sempre têm o poder de eliminar quem se lhes opõe. Essa imagem de um Jesus Cristo como “o grande excluído da história”<sup>53</sup>, solidário com os excluídos, é o que, de fato, sobressai nesta segunda *Carta aos Fiéis*.

Em segundo lugar, importa destacar que a Eucaristia é evocada no texto como passagem da vida em pobreza (na exclusão), na paixão e morte de cruz, em direção à ressurreição e à vitória definitiva. Neste sentido, ela celebra, antecipadamente, a vitória da “lógica da entrega” (do amor solidário) presente ao longo de toda a vida de Jesus Cristo sobre a “lógica da morte” que acaba, de uma forma ou outra, eliminando todo o outro que se oponha ao projeto de vida egocêntrico. A Eucaristia é, assim, a celebração, “em forma de sacramento”, de toda a vida de Cristo vivida em profunda solidariedade aos que estão no grau mais ínfimo possível a um ser humano e, ao mesmo tempo, o de sinal de um engajamento e construção de um novo “*modus vivendi*”. Reúne assim a dimensão

<sup>52</sup> D. FLOOD, *Frei Francisco*, 168. E na página seguinte continua afirmando: “A Eucaristia é a realidade das lutas pela justiça e não uma simples cerimônia da Igreja. O homem comunga aí com a ‘Regra e Vida’ do Filho do Homem que proclamou a chegada da hora dos esquecidos. (...) A Eucaristia celebra a rota às margens da própria rota, em seus sofrimentos e alegrias”.

<sup>53</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 50) assim se expressa: “Os frades elaboram o sentido de sua busca, a partir do grande incompreendido e do grande excluído da história. Desejam partilhar seu destino. O texto latino emprega o termo *studere*: trata-se de esforço de aplicação onde todo o ser, com sua inteligência, entra em jogo. Os frades querem entrar por sua vida na verdade de Jesus Cristo, verdade que não se enquadrava na realidade, no mundo de Assis que se dizia cristão”.

quenótica do despojamento e da morte e a dimensão da vitória, da ressurreição e da plenificação.

### 5.3.3

#### A dinâmica da Eucaristia como estratégia de inclusão social

Percorridos estes dois passos de análise com a primeira *Admoestação* e a *Carta aos Fiéis*, é conveniente seguir avançando com outros escritos de Francisco, embora seria demasiado extenso verificar todos os 10 documentos em que menciona a Eucaristia. Optamos assim por analisar agora a *Carta a todos os Governantes dos Povos* porque oferece uma perspectiva interessante e rica, que se presta também para analisar outros textos como as *Cartas aos Custódios I e II*, a *Carta aos Clérigos* e a *Carta a Toda a Ordem*, onde a Eucaristia é, praticamente, o tema central. Falaremos desses, conjuntamente, no próximo item. Move-nos a esta opção também o fato de que esta *Carta a todos os Governantes dos povos* é pouco conhecida e, até, deficientemente compreendida. Por isso, analisando a visão cristológica nela refletida, também queremos, indiretamente, contribuir no resgate da riqueza e da importância deste escrito de Francisco<sup>54</sup>.

A *Carta a todos os Governantes dos Povos* (CtGo)<sup>55</sup> é historicamente situada após o retorno de Francisco da participação na Cruzada de 1219, quando esteve em Damietta e se encontrou longamente com o Sultão Melek-el-Kamel, de quem mereceu admiração e recebido inclusive um “salvo-conduto”<sup>56</sup> para poder

<sup>54</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 170) constata que “os biógrafos e os produtores de publicações franciscanas não sabem bem o que fazer com este escrito tão curto. Pelo fato de colocarem Francisco numa posição de modelo cristão para os outros, admiram-se que o Pobrezinho de Assis tenha a pretensão de instruir os homens de Estado. Com facilidade explicam sua audácia a partir de seu amor pela Eucaristia. Esta devoção o levaria, em sua ingênua simplicidade, a dirigir a palavra a homens importantes”. E, considerando que são conhecidos apenas dois manuscritos, e ainda assim tardios, acrescenta esta outra observação perspicaz: “Não é impossível que a própria imagem hagiográfica de Francisco tenha contribuído para operar uma triagem na transmissão que foi feita de seus escritos. Era preciso que os escritos correspondessem à imagem do santo”.

<sup>55</sup> Esse texto, embora hoje os estudiosos reconheçam sua autenticidade (K. ESSER, *Gli Scritti*, 324-328), tem fraca tradição manuscrita. Como mencionamos na nota anterior, conhecem-se apenas duas versões manuscritas; ambas tardias, do século XVI. Há informações de que o texto original teria sido levado para a Espanha pelo Ministro Geral João Parenti (1227-1232). O ministro geral Francisco Gonzaga a teria publicado em *De Origine Seraphicae Religionis*, de 1587, valendo-se de uma fonte não mais localizável hoje em dia. Meio século depois Lucas Wadding localizou uma cópia da referida carta, esta em espanhol, na mesma cidade de Saragoça, com autenticidade reconhecida, mas também do século XVI.

<sup>56</sup> Conserva-se na sala das relíquias da Basílica de São Francisco em Assis um “chifre” artisticamente trabalhado em estilo árabe que, segundo a tradição oral, Francisco teria recebido do

transitar livremente por onde quisesse em seu território<sup>57</sup>. A carta deve ter sido enviada, então, entre os anos 1220-1221. Nela a Eucaristia não ocupa mais que um versículo. Por isso mesmo a importância de seu significado. Convém ter aqui o texto para melhor analisá-lo.

(1) “A todos os podestás, cônsules, juízes e regentes no mundo inteiro, e a todos quantos receberem esta carta, Frei Francisco, mísero e pequenino servo no Senhor, deseja saúde e paz.

(2) “Considerai e vede que ‘se aproxima o dia da morte’ (Gn 47,29). (3) Peço-vos, pois, com todo o respeito de que sou capaz que, no meio dos cuidados e solitudes que tendes neste século, não esqueçais o Senhor nem vos afasteis dos seus mandamentos. Pois todos aqueles que o deixam cair no esquecimento e ‘se afastam dos seus mandamentos’ são amaldiçoados (Sl 118,21) e serão por Ele ‘entregues ao esquecimento’ (Ez 33,13). (4) E quando chegar o dia da morte, ‘tudo o que entendiam possuir ser-lhes-á tirado’ (Lc 8,18). (5) E quanto mais sábios e poderosos houverem sido neste mundo, tantos maiores ‘tormentos padecerão no inferno’ (Sb 6,7).

(6) “Por isso aconselho-vos encarecidamente, meus senhores, que deixeis de lado todos os cuidados e solitudes e recebeis com amor o santíssimo corpo e o santíssimo sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, por ocasião de sua santa memória.

(7) “Diante do povo que vos foi confiado, prestai ao Senhor este testemunho público de veneração: todas as tardes mandai proclamar por um pregoeiro, ou anunciai por algum sinal, que todo o povo deverá render graças e louvores ao Senhor Deus todo-poderoso. (8) E se não o fizerdes, sabeis que haveis de dar conta perante vosso Senhor Jesus Cristo no dia do juízo.

(9) “Os que levarem consigo este escrito e o observarem, saibam que serão abençoados por Deus nosso Senhor”.

Como facilmente se depreende da leitura, o argumento central da Carta não é a Eucaristia, mas sim “o viver segundo os mandamentos do Senhor” ou “segundo a forma do santo Evangelho”, diria Francisco, caso estivesse se dirigindo a pessoas mais familiarizadas com a vivência da fé. Mencionaremos três breves aspectos desta Carta antes de abordar o tema da Eucaristia:

Em primeiro lugar, o trilha sobre os quais caminha a reflexão é constituído pela preocupação com a sorte eterna: “Sabeis que haveis de dar conta perante vosso Senhor Jesus Cristo no dia do juízo”(v 8). E ainda: “Considerai e vede que se aproxima o dia da morte...” (v 2-5). Este assunto era um dos que mais preocupavam o homem medieval<sup>58</sup> diante do qual facilmente se sensibilizava. Francisco vale-se deste contexto para apresentar seu alerta profético.

---

sultão como salvo-conduto por seu bom comportamento e sua ótima relação com os muçulmanos. Todavia, carecemos ainda de uma investigação mais séria a respeito.

<sup>57</sup> A respeito de todos os eventos envolvendo a relação de Francisco com as cruzadas e sobretudo com os sarracenos consultem-se sobretudo as obras de Giulio Basetti-Sani indicadas na bibliografia final deste estudo.

<sup>58</sup> Como D. Flood (*Frei Francisco*, 161) oportunamente recorda, o homem da Idade Média vivia muito tensionado por essa preocupação com o destino eterno. Nos próprios escritos de Francisco essa preocupação com a vida depois da morte transparece em vários momentos como na Adm 1, 8-9 (São réprobos aqueles que não contemplam também hoje o Filho de Deus através da hóstia

Além disso, Francisco aqui dá um grande testemunho de macro-ecumenismo ao solicitar aos governantes que, a exemplo do que acontece entre os sarracenos onde os muezins sobem nos minaretes para tocar a trombeta cinco vezes ao dia, para que então todo o povo pare onde se encontra, se volte para Meca e faça sua adoração ao deus-Allah. Francisco sentiu que essa atitude era louvável mesmo se praticada pelos “inimigos de Cristo” como os sarracenos eram chamados pelos cristãos, e decide introduzir esse costume no cristianismo<sup>59</sup>. E, valendo-se da idéia de fundo do temor da destinação eterna que sensibilizava, Francisco responsabiliza os governantes para fazer com que todo o povo seja convidado e tenha uma oportunidade concreta de louvar a Deus. Caso não o fizerem “deverão prestar contas a Deus no dia do juízo” (CtGo 8).

Em terceiro lugar, e esta é, sem dúvida, a questão central, Francisco convida aos chefes de Estado a um novo posicionamento frente aos “cuidados e solitudes deste século”. Pede para “não esquecer o Senhor nem se afastar de seus mandamentos em meio a todo o envolvimento com os afazeres sócio-político-econômicos”, ou seja, que estes afazeres obedeçam à lógica de Deus, para quem os bens devem estar à disposição de todos e não para proveito de uns poucos privilegiados. É evidente que Francisco não é um ingênuo para pedir aos chefes de Estado deixarem de dar atenção às tarefas sócio-político-econômicas uma vez que estas são sua primeira responsabilidade. A ameaça que lhes faz ajuda na compreensão do pedido: se não fizerem isso “todos os bens que julgam ter, ser-

---

consagrada, assim como eram réprobos aqueles que em Jesus de Nazaré não reconheciam o Filho de Deus), todo o segundo capítulo da *Carta aos Fiéis* na sua primeira recensão, na RNB 5,19; 23,7; 1CtFi 16-18; 7-85 etc. Basta ainda observar as orações cristãs medievais rezadas ainda hoje para ver como tal preocupação era forte. Por exemplo, a segunda parte da “Ave Maria” (Rogai por nós, os pecadores, agora e na hora de nossa morte”, a “Salve Rainha” (A vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. E depois deste desterro mostrai-nos Jesus ...), a jaculatória rezada junto aos mistérios do rosário (Ó Bom Jesus, perdoai-nos, livrai-nos do fogo do inferno, levai as almas todas para o céu...) etc. Nesse contexto de temor pelo destino eterno é fácil também compreender a gravidade representada pelo castigo da excomunhão eclesial.

<sup>59</sup> É essa a origem do costume cristão do “*Angelus*”, com o toque dos sinos. Segundo informações de N. NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 69), 25 anos depois da morte de Francisco o *Angelus* já estava implantado em toda a cristandade. Essa atitude de Francisco reflete sua capacidade de descobrir valores em todas as pessoas, culturas e religiões. Essa é a base do verdadeiro ecumenismo: valorizar as “sementes do Verbo” já presentes em todas as culturas e religiões antes da chegada do missionário-evangelizador.

Não se deve esquecer também neste momento o capítulo 16 de RNB que oferece uma revolucionária metodologia de evangelização destes “hereges”, neste momento histórico em que a Igreja convocava cruzadas militares para derrotá-los. O primeiro passo da evangelização consiste na simples e pacífica convivência com essas pessoas de fé diversa (RNB 16, 6). O segundo passo, dado somente quando houvesse reais condições, seria o de anunciar explicitamente a fé cristã (RNB 16, 7).

lhes-ão tirados”(v 4). Para Flood se trata aqui de uma “séria advertência” para abandonar a violência institucionalizada gerada pela busca desenfreada da acumulação de bens<sup>60</sup> e não um simples conselho piedoso.

A Eucaristia, o Sacramento do santíssimo Corpo e santíssimo Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, é mencionada neste momento em que acaba de pedir que os chefes de Estado mudem a orientação básica de suas relações sociais e políticas. Receber o Corpo do Senhor significa reconfigurar a dinâmica da vida político-social, fazendo-a passar de um projeto concentrador de bens para um projeto de partilha e fraternidade<sup>61</sup>. Foi isso que Jesus fez ao longo de toda a vida o que celebrou na Eucaristia, na iminência de sua morte. A essa nova proposta de vida os governantes são “intimidados” a aderir. Portanto, a Eucaristia se prende aqui à estratégia do movimento e não à devoção de Francisco. A *Carta aos Governantes* integra a missão de Francisco de dissolver as estruturas sociais de apropriação em vista da instauração de outro modelo de relacionamento com os bens, como diz o mesmo estudioso<sup>62</sup>. A Eucaristia se apresenta como princípio estruturador de transformação social e neste sentido se torna o “sacramento da paz verdadeira”. Ela é o parâmetro de confrontação dos princípios ético-morais básicos que deveriam configurar um novo sistema sócio-político em consonância com o que Jesus vivenciou ao instituir a Eucaristia, poucas horas antes de sua morte, como a grande síntese de sua vida e missão.

-----

<sup>60</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 171) escreve: “A mensagem visa atingir o espírito da carne nos representantes engendrados por este mesmo espírito. A consciência social dos frades era aguda demais para que ficassem calados e não lutassem contra o domínio ou poder do mal sobre os grandes do mundo. Nada temos que nos admirar se vemos aparecer aqui o *omnia* (isto é, todos os bens). Essa presença atesta que nas relações entre frades e chefes comunais, os frades, homens de partilha, estavam determinados a cortar energicamente a violência institucionalizada, na inaceitável distribuição dos bens”.

<sup>61</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 172): “A mensagem convida, pois, os homens de Estado a entrar nos caminhos de Jesus Cristo. Convida-os a superar as cegueiras e cobiças do sistema social vigente e a caminhar, a exemplo dos frades, na direção de um mundo fraterno”.

<sup>62</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 174): “A menção à Eucaristia na carta se prende à estratégia do movimento e não da devoção de Francisco. Quando as pessoas só têm devoção não entendem nada de estratégia social, quando não enxergam nem mesmo a necessidade, não se pode compreender que alguém possa se revoltar com a exclusão organizada de seus irmãos pobres. Vemos aqui, em andamento, uma campanha que tem o fito de dissolver as estruturas sociais de apropriação em vista da instauração de outro tipo de relacionamento dos bens. Como decorrência, haverá uma nova alegria de viver. A mensagem politiza a maneira de ver as coisas próprias dos franciscanos. Há um princípio de transformação social presente: a relação entre o movimento e as comunas, entre frades e podestás, são respeitadas no que se refere à pessoa dos podestás, mas, em princípio, claramente rebeldes frente ao sistema que representam. Francisco formula um desejo de paz no início do texto. A carta de 1210 consagrava a paz do dinheiro. A Eucaristia é o sacramento da paz verdadeira”.



Um aspecto resulta importante ressaltar na conclusão desta breve análise deste item. Francisco vale-se da Eucaristia para apresentar a imagem de Jesus Cristo em luta contra o sistema concentrador de bens e excludente de pessoas (dos pobres, evidentemente). O agir do cristão não pode conviver com este sistema, pois “os mandamentos do Senhor” se resumem no mandamento do amor-doação colocado em prática em primeiro lugar e de modo primordial por Jesus Cristo, como maravilhosamente comprova sua vida. A Eucaristia foi o lugar e o momento em que o próprio Jesus celebrou seu novo modo de ser dentro de um sistema social adverso, que o condenou à morte, e pediu que o retomássemos em sua memória, isto é, em memória deste seu modo de viver<sup>63</sup>.

#### 5.3.4

#### Jesus Cristo, rosto de nosso Deus humilde e solidário

Seria de todo impróprio deixar de examinar, ainda que de um modo sumário, um texto tão fundamental sobre nossa temática como este, geralmente chamado de “*Carta a toda a Ordem*”, “*Carta ao Capítulo dos Frades*” ou ainda “texto-capítulo” como prefere D. Flood<sup>64</sup>. O escrito costuma ser datado pelos anos de 1220-22<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> I. MAZZAROLO (*A eucaristia*, 145), nesta sua tese doutoral, conclui que a ordem de Jesus “Fazei isso em minha memória” não se refere ao rito da Eucaristia apenas, mas abrange, sem dúvida alguma, todo o viver de Cristo: “Faz-se necessário olhar e compreender o imperativo de Jesus (Isto fazei em minha memória Lc 22,19), com um olhar amplo no qual possam transparecer todos os momentos da vida de Jesus, obviamente, resumidos e concentrados no relato da ceia. O caráter deste relato é litúrgico, e nisso concordamos com Benoit/Boismard; mesmo assim, *é através deste que entendemos o novo, o totalmente próprio de Jesus e dos cristãos. É uma celebração ritual com o suporte na vida, mas o mais importante é a vida. É só retomarmos 1Cor 10,16-17 e aí está o sentido da celebração ou o ato de culto dos cristãos, que vai diferir fundamentalmente da páscoa judaica e mesmo dos textos litúrgicos do Antigo Testamento*”. (grifo do próprio autor).

<sup>64</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 174). Para o autor, o nome de “Carta” trai a natureza do documento, por diversas razões: a) em primeiro lugar porque se trata de um texto doutrinal como reconhece também K ESSER (*Gli Scritti*, 320) e não de uma carta pessoal. Nesse caso, melhor teria sido denominá-lo de mensagem, por exemplo. b) Também porque, sendo um texto doutrinal com certeza Francisco recebeu a “forte colaboração de alguns irmãos para sua elaboração” e se destina a todos os frades e não a alguém ou a um pequeno grupo, fato que altera o conteúdo, quer de “Carta” (texto pessoal), quer de “Francisco”. c) Outro argumento ainda é que a primeira frase “Carta enviada a toda a Ordem, com a oração: Onipotente, eterno” que encabeça o texto (a tradução brasileira atual altera inexplicavelmente: “Carta de exortação que nosso bem-aventurado pai Francisco enviou ao capítulo, estando doente”) é reconhecidamente um acréscimo posterior. E o próprio Francisco o chama de “este escrito” (v.47). Flood prefere, por tudo isso, denominá-lo de texto-capítulo por achar que teria sido enviado com o objetivo de ser refletido nos capítulos dos frades, uma vez que aborda questões vitais para o movimento franciscano.

<sup>65</sup> Aqui também não há muita consonância entre os estudiosos. A grande maioria, conforme demonstra K. ESSER (*Gli Scritti*, 318-320), costuma situar este texto no último trimestre de 1220 (logo após o retorno de Francisco da Terra Santa). De fato, nesta época podem ser situadas várias cartas (Clérigos, Custódios I, Custódios II, Governadores). Dois argumentos são, para isso,

Seu intento vai muito além daquele que geralmente se comenta: incentivar a devoção e reverência à Eucaristia. O texto-capítulo alcança o objetivo nuclear do viver dos frades, a própria razão da existência do movimento franciscano.

Como não transcrevemos aqui o texto devido à sua extensão<sup>66</sup>, parece-nos oportuno que o leitor possa conhecer a seqüência dos vários sub-temas abordados. Em cada um deles transcreveremos, em nota, tão somente os versículos mais determinantes para poder, ao menos, imaginar a perspectiva do conteúdo. Poderiam ser esses os principais aspectos do texto:

a) Após a saudação aos destinatários da mensagem, Francisco lembra (vv 5-11) o grande objetivo do movimento franciscano: os frades são enviados pelo mundo inteiro para questionar todo o sistema de dominação, porque “*Deus é o único Senhor*”<sup>67</sup>. Contesta deste modo a identificação com o poder, quando então se torna prepotente, quando não despótico e propõe a volta à atitude do “servo inútil” do evangelho.

b) Segue uma seção (vv 12-18) que convida entrar na dinâmica de Jesus Cristo que pacificou o mundo mediante seu sacrifício na cruz. Só a Ele devemos nos configurar<sup>68</sup>, porque fora dele se caminha para a frustração. A egolatria é a atitude do espírito do mal. Todo o governante deveria propor-se, acima de tudo,

---

aventados: Francisco não teria esperado muito para assumir a conclamação do papa e apoiá-lo no esforço de resgatar a devoção ao Corpo do Senhor; em segundo lugar, o papel dos serviços no interno da Ordem não aparecem tão definidos como se constata quando da aprovação da Regra pela Papa, em 1223. Porém, FLOOD (*Frei Francisco*, 174), em nota de rodapé, prefere protelá-lo para mais tarde, parecer com o qual concordamos, ainda mais se tomamos consciência de que o escrito “tenta resolver tensões entre os frades, relacionadas ao sacerdócio”. Francisco já havia escrito várias cartas logo após seu retorno da cruzada e após a publicação da *Sane cum olim* de Honório III. Por isso parece oportuno supor que haja decorrido um tempo mais longo entre aqueles escritos mais simples e práticos e esta reflexão de natureza doutrinal, mas com um alcance prático muito profundo. Daí a hipótese de protelar seu aparecimento para mais tarde, por volta de 1224. Um argumento de crítica interna favorável a esta hipótese de retardar o surgimento do escrito é o aparecimento do termo “religião” (v.2 e geralmente visto como sinônimo de Ordem) faz supor a aprovação da Regra com a Bula *Solet Annuere* (29.11.1223). Porém, outras questões de crítica interna tornam difícil uma posição conclusiva.

<sup>66</sup> Na edição das Fontes Franciscanas Brasileiras (edição 1981 e sucessivas reimpressões) o texto se encontra nas páginas 92-98 e é composto por 52 versículos. Também não nos é possível recortar somente as passagens que mencionam o sacramento do Corpo e Sangue do Senhor, porque há muitas referências indiretas e, quando essas referências estão desvinculadas do contexto, estão sempre sujeitas a receber outras conotações.

<sup>67</sup> O versículo central desta pericope reza assim: “Pois para isso ele vos mandou pelo mundo universo, para dardes testemunho de sua voz, por vossas palavras e vossas obras, e fazerdes saber a todos que ninguém é todo-poderoso senão Ele” (CtOr 9). Evidentemente que aqui há uma severa admoestação contra o uso despótico do poder, tão em voga naquele tempo.

<sup>68</sup> “Seja antes todo o vosso querer, na medida que vos ajudar a graça do Onipotente, ordenado para Deus, desejando assim agradar unicamente a Ele, o supremo Senhor, porque só Ele opera ali como for do seu agrado. Pois (...) quem proceder de outra maneira, torna-se outro Judas traidor e faz-se réu do corpo e sangue do Senhor” (CtOr 15-16).

agradar a Deus, isto é, exercer o cargo em nome de Deus como o Antigo Testamento concebe o papel de rei.

c) Como terceiro grupo de idéias (vv 19-29), aparece uma longa consideração sobre o modo quenótico de Deus<sup>69</sup> fazer-se presente no mundo, e sobre a modalidade própria mediante a qual Ele deve ser reverenciado nos “sacramentos” em que “se esconde”. Importa servir, não ser servido, cingir a toalha e lavar os pés.

d) Aí então Francisco insere algumas orientações práticas (vv 30-37): celebrar uma única missa por dia em cada fraternidade (problema principal)<sup>70</sup>; zelar pelas alfaias e até pelas palavras escritas, a fim de que sejam condignamente guardadas. Quer dizer, além do zelo pelas coisas materiais relacionadas ao culto divino, é fundamental não se valer do poder (sagrado) e da posição social do sacerdócio ( muito evidentes numa sociedade sacralizada), quando não estritamente necessário, pois tal postura corroeria, desde seu núcleo, a dinâmica fraterna pela inclusão de princípios opostos.

e) Os vv 38-49 se apresentam como uma severa admoestação a respeito da vivência do projeto de vida do movimento (a Regra e Vida)<sup>71</sup>, a exemplo de Cristo que “deu a vida para não faltar à obediência devida ao seu santíssimo Pai” (46). O projeto de vida franciscano ultrapassa o modo de vestir, de habitar e o conjunto de

<sup>69</sup> “O Senhor Deus do universo, Deus e Filho de Deus, se humilha a ponto de se esconder, para nosso bem, na modesta aparência do pão. Vede, irmãos, que humildade a de Deus! Derramai ante Ele os vossos corações (Sl 61,9)! Humilhai-vos para que Ele vos exalte (1Pd 5,6)! Portanto, nada de vós retenhais para vós mesmos, para que totalmente vos receba quem totalmente se vos dá” (CtOr 27-29)! Observe-se aqui que este sub-tema é a seqüência lógica do anterior, isto é, de assumir a dinâmica de vida de Jesus Cristo.

<sup>70</sup> “Advirto ainda os meus irmãos e exorto-os no Senhor que, nos lugares onde moram, seja celebrada uma só missa por dia, segundo a forma da santa Igreja. E se houver vários sacerdotes no lugar, contente-se um sacerdote, por amor à caridade, com ouvir a missa do outro” (CtOr 30-31). A análise de FLOOD (*Frei Francisco*, 176) permite entender que o “direito do sacerdote de celebrar missa diariamente” mesmo quando seu ministério não fosse necessário, era uma “forma de gozar de uma promoção social à qual estão associadas vantagens. É cultivar um sentido de si mesmo que depende da honra concedida a uma função, num mundo diferente da comunidade fraterna. É permitir a entrada na comunidade de considerações que lhe são estranhas”.

<sup>71</sup> “Mas aqueles irmãos que não o quiserem observar, não os considerarei nem como católicos nem como irmãos: nem quero vê-los nem falar-lhes, enquanto não mudarem de atitude. Digo o mesmo de todos aqueles que andam vagando pelo mundo sem se importar com a disciplina da Regra; pois Nosso Senhor Jesus Cristo entregou sua vida a fim de não faltar à obediência devida ao seu santíssimo Pai” (CtOr 44-46). É fácil compreender que semelhante severidade de Francisco só pode ser relativa a algo extremamente grave. E isto não poderá se referir ao modo de rezar o Ofício, e sim ao viver outro projeto de vida não traçado sobre os alicerces estabelecidos pela Regra que o movimento elaborou. Esse conflito se acentuou pelos anos de 1223-1224. Por isso, esse dado é um argumento para protelar o surgimento deste texto em torno ao ano de 1224.

costumes na convivência. É configurado pelo espírito do evangelho, desde um valor solar, neste caso, a fraternidade.

f) Por fim, em forma de prece, o texto se clausura com o pedido de, pela graça de Deus, poder seguir as pegadas de Nosso Senhor Jesus Cristo<sup>72</sup> e, assim, participar da vida intratrinitária, objetivo último do ser humano. A conclusão aponta para a ortopraxis.

Olhando agora o conjunto dos sub-temas, percebe-se claramente que o objetivo número um deste escrito não é, em si, a veneração da Eucaristia. Ao contrário, a reflexão-admoestação de Francisco se vale da Eucaristia que expressa maravilhosamente o projeto e o modo de ser de Deus como uma chave de leitura para falar do “gênero de vida” assumido pelo movimento franciscano como expressão do gênero de vida de Jesus Cristo. Serve-se, portanto, da imagem de Jesus Cristo qual “espelho” e parâmetro para consolidar o modo de viver da fraternidade franciscana. Tentaremos agora chamar a atenção para duas características do modo de ser e do projeto de Jesus Cristo, presentes neste texto. Essas características nos proporcionam a imagem de Jesus Cristo:

#### a) Deus se humilha e se esconde

A primeira característica do modo de ser de Jesus Cristo, notada por vários estudiosos<sup>73</sup>, é seu modo quenótico de ser e de estar entre os homens. Francisco se extasia diante da capacidade de Deus “fazer-se pequeno” e descer às aparências inferiores, neste caso, de simples pão:

*“Pasme o homem todo, estremeça a terra inteira, rejubile o céu em altas vozes, quando, sobre o altar, estiver, nas mãos do sacerdote, o Cristo, Filho de Deus vivo! Ó grandeza maravilhosa, ó admirável condescendência! Ó humildade sublime, ó humilde*

<sup>72</sup> “...A fim de que, interiormente purificados, iluminados e abrasados pelo fogo do Espírito Santo, possamos seguir as pegadas do vosso Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, e por vossa graça unicamente chegar a vós...” (CtOr 51). Importa recordar que o “seguimento das pegadas de Cristo” se constitui no núcleo do projeto de vida do movimento franciscano.

<sup>73</sup> Entre eles podem ser indicados: A. GERKEN. (*La intuición teológica*, 166-190) afirma logo no início de seu artigo que a *quénosis* de Cristo é a “chave hermenêutica” da visão cristológica de Francisco. S. López em seus vários artigos de cristologia franciscana citados na bibliografia usa como chave de leitura a “pobreza” que é, para ele, outra maneira de dizer *quénosis*. Igualmente G. IAMMARRONE (*La Cristologia francescana*, 80-96, aqui 86) vai na mesma direção: “Francisco experimenta em Jesus Cristo pobre e humilde a revelação do Deus como amor que se esvazia totalmente de sua glória e se faz humilde e pobre na sua abertura para o homem; ao mesmo tempo, vê em Jesus Cristo o “caminho” oferecido ao homem para que se entregue ao amor humilde e pobre de Deus, mediante uma resposta radical do amor que se doa, como a expressão mais adequada em uma forma de vida de absoluto esvaziamento em toda a dimensão da existência (pobreza, humildade, minoridade, cruz)”.

*sublimidade! O Senhor do universo, Deus e Filho de Deus, se humilha a ponto de se esconder, para nosso bem, na modesta aparência do pão. Vede, irmãos, que humildade a de Deus! Derramai ante Ele os vossos corações. Humilhai-vos para que ele vos exalte!*" (CtOr 26-28).

Novamente nos deparamos aqui com a dinâmica do autodespojamento do hino de filipenses (Fl 2,6-11) como pano de fundo desta perícopa. Francisco sente este gesto de Deus como o mais determinante. Diante dele se extasia e sente dever reproduzi-lo em si mesmo e, ao mesmo tempo, sente integrá-lo como dimensão básica do projeto de vida de seu movimento<sup>74</sup>.

Assim como Deus se humilha escondendo-se “na modesta aparência do pão”, assim igualmente se esconde nas Palavras: “Advirto, por isso, a todos os meus irmãos e os confirmo em Cristo, que, onde quer que encontrem palavras de Deus escritas, tratem-nas com todo o respeito possível, (...) recolham-nas e as reponham em lugar decente, honrando o Senhor nas suas palavras que pronunciou” (CtOr 35-36)<sup>75</sup>. Talvez não estejamos exagerando quando afirmamos que Francisco pareça ver nos nomes e Palavras de Deus o mesmo grau de sacramentalidade ou de sinal sacramental que na Eucaristia<sup>76</sup>. Porém, acima de

<sup>74</sup> Observe-se novamente que também aqui não se fala em primeiro lugar em pobreza de coisas. Trata-se antes de “descer ao último lugar” (opção pelos excluídos), a qual, por sua vez, sempre acarretará também o despojamento dos bens. É um deslocamento de lógica muito importante e decisivo a nosso modo de ver. Reafirma-se assim o pensamento de R. MANSELLI (*São Francisco*, 44-46) de que a opção de Francisco não foi a pobreza e sim a “opção pelos excluídos”. Quer dizer, todo o empenho deve ser investido no objetivo de fazer-se excluído com os excluídos (solidariedade) e não em levar uma vida ascética (e asséptica) em relação aos conflitos e problemas da sociedade.

<sup>75</sup> Desse modo patenteia-se não somente o grande respeito de Francisco pela Palavra de Deus em geral assumida como norma de vida (“A Regra e Vida dos Irmãos é viver o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo”(RNB 1,1), mas também vista praticamente com o mesmo valor sacramental que o Pão Eucarístico, dado esse que o leva muitas vezes, ao falar da Eucaristia, a mencionar também a Palavra como vemos aqui, na primeira Carta aos Custódios 2, na Carta aos Clérigos 12, no Testamento 12 etc. A. GERKEN (*La intuición teológica*, 167-170) entende que a Palavra é, inclusive a primeira forma de *quénosis* de Jesus Cristo, “uma condescendência de Deus, um abaixamento por amor até nossa humanidade, culpabilidade e fragilidade. Sua “teologia da Palavra” se resume nesta visibilização de Deus através dos nomes escritos”. Além disso, outro dado importante é o fato de Francisco praticamente sempre (36 vezes sobre um total de 41) que se refere a alguma fala de Jesus nos evangelhos usa o verbo no presente e não no passado como costumeiramente se faz. Esta atitude se contrapõe ao costume da Igreja que introduziu como fórmula introdutória para a leitura do Evangelho na missa a expressão “naquele tempo, disse Jesus...”. São aspectos esses que, somados, nos permitem compreender a relação direta de Francisco com Cristo através de sua Palavra, quem sabe, talvez, num mesmo nível de sacramentalidade que a Eucaristia.

<sup>76</sup> Veja-se como exemplo de paridade sacramental entre Eucaristia e Palavra estas afirmações: “Peço-vos ainda com mais insistência do que se pedisse por mim mesmo que supliqueis humildemente aos clérigos, todas as vezes que os julgais oportuno e útil, para que prestem a mais profunda reverência ao santíssimo Corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo bem como a seus santos nomes e palavras escritos que tornam presente seu sagrado corpo” (1CtC 2). E: “Consideremos todos nós clérigos o grande pecado e ignorância que alguns manifestam em relação

tudo, importa perceber que o gesto de Jesus Cristo é programático para Francisco: porque Jesus se humilhou e continua a se humilhar de muitas maneiras, torna-se imperioso, seguindo suas pegadas, que como frades, se faça o mesmo: “humilhar-se”.

### **b) Jesus é o servo fiel até a morte**

No quinto sub-tema do texto, Jesus Cristo é apresentado como aquele que “entrega sua vida para não faltar à obediência de seu santíssimo Pai” (CtOr 46). Encontramos assim uma imagem muito parecida com aquela da RNB 9, 4-5: “Recordem que Nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo todo-poderoso, ‘enrijeceu sua face como pedra duríssima’ e não se envergonhou...”. Os versículos que precedem nosso pensamento neste escrito denominado “Carta a toda a Ordem” estão tratando do “espírito que deve animar nosso gênero de vida”, quer dizer, da opção que o movimento fez de seguir um projeto alternativo, que contradiz o projeto hegemônico da sociedade<sup>77</sup>. E Francisco pede até perdão se também ele por ser um “homem ignorante e pouco ilustrado” (CtOr 39) não tem observado aquilo que prometera na Regra, isto é, não conseguiu viver com maior clareza este projeto alternativo. Por outro lado, não admite sequer ver aqueles que teoricamente se dizem frades, mas, na prática, seguem tranqüilamente o projeto da

---

ao santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo e seu santíssimo nome e palavras escritas que tornam presente seu santíssimo corpo. Sabemos que o corpo não pode estar presente se antes não for tornado presente pela palavra” (CtCl 1-2). Em base a essa percepção A. GERKEN (*La intuición teológica*, 169) escreve que a intuição teológica de Francisco é uma “teologia da palavra” cuja síntese poderia ser esta: “Deus, o único bom, não fica isolado em sua soberania, mas se auto-revela ao homem, pobre, frágil e pecador num amor que se entrega sem limites. A revelação da bondade de Deus Pai se realiza mediante a Palavra Pessoal. Mediante a Palavra eterna do Pai. E isto acontece porque a Palavra eterna do Pai foi enviada ao seio da gloriosa Virgem Maria, e com seu nascimento o presenteou ao mundo. Deus se auto-revela na pequenez humana, mas se revela antes de tudo através da palavra. A Palavra do Pai, o Filho de Deus feito homem, irrompe no mundo nos ‘nomes e nas palavras’ que abarcam e revelam toda a história da salvação. Também a realidade sacramental é uma ação da realidade cristológica. Só assim se compreende que Francisco reconheça ‘as palavras e os nomes escritos do Senhor como o lugar onde se revela seu senhorio em nossa pequenez. Por isso, a reação correta diante desta revelação amorosa de Deus na palavra não pode ser outra que a resposta recíproca de amor por parte do homem, permitindo que a revelação de Deus alcance sua meta”.

<sup>77</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 78) utiliza, de fato, esta terminologia de projeto alternativo. Talvez por isso O. SCHMUCKI, (*Octavi Centenarii*, 308) o conteste argumentando que Francisco não poderia ter essa consciência social que Flood lhe atribui, Todavia, a nosso aviso, não precisa atribuir ao Francisco a consciência conceitual de sistema social. Sua experiência pessoal de comerciante, sua participação na guerra contra os prepotentes nobres e, ao mesmo tempo, sua convivência profunda com os que eram espezinhados lhe possibilitaram adquirir tomar consciência do verdadeiro jogo de interesses e de poder, presentes na sociedade.

sociedade calcado na “sabedoria e na prudência da carne” (RNB 17, 10)<sup>78</sup>. Há um reconhecimento implícito de que “o seguimento de Cristo” consiste em seguir outro projeto, baseado em outra dinâmica de vida diametralmente oposta à dinâmica social em vigor. Não se trata, pois, de viver o projeto hegemônico da sociedade adicionando a ele uma mortificação ascética, mesmo se rigorosa. Importa viver a inversão radical dos valores (o amargo transformado em doçura)<sup>79</sup>.

Qual seria a razão da dificuldade? A sociedade resiste em aceitar que “ninguém é todo-poderoso senão Deus” (CtOr 9). O mundo se apresenta como um campo de disputa pelo poder em todas as suas expressões. Nele se vive a dinâmica da autopromoção e não da auto-aniquilação, da humilhação como Deus revelou em Jesus, sobretudo através de sua encarnação e de sua crucificação. Os frades não podem seguir esta sabedoria da carne<sup>80</sup>.

-----

Esta breve análise nos permite concluir que desta “reflexão-admoestação” de Francisco denominada “Carta a toda a Ordem”, “Texto-Capítulo” ou “Carta ao Capítulo dos Frades” emerge uma imagem de Jesus Cristo que apresenta dois traços fundamentais para nossa investigação: Em primeiro lugar, nosso Deus é um Deus que se “humilha”, que “desce”, se “esconde numa modesta aparência”(v 27), mesmo sendo Ele o “único todo-poderoso”(v 9). Aparentemente, o texto não explicita as razões que justificam tal procedimento da parte de Deus. Por que não o

<sup>78</sup> A partir deste versículo 44 da *Carta a toda a Ordem*, não se poderia dizer que Francisco considera a hipocrisia de vida (sob aparência de uma fé cristã) uma situação de vida mais degradante que a dos hereges, assim publicamente considerados dos quais sempre buscou se aproximar?

<sup>79</sup> É interessante observar-se a não existência de menção alguma a qualquer tipo de ascese corporal ou sofrimentos físicos. A nosso aviso, mesmo quando o texto fala em “disciplina da Regra” (v 45) não está se referindo à disciplina da ascese corporal, e sim da disciplina da opção coerente de vida, da “pureza de disposição e intenção, que jamais se deixa levar por qualquer interesse terreno, nem por temor ou consideração de qualquer pessoa, como quem quer agradar aos homens” (v 14).

<sup>80</sup> Torna-se clara, desse modo, a observação acima de FLOOD (*Frei Francisco*, 176) quando anota que os sacerdotes que mantinham o direito/privilégio de celebrar sem necessidade valiam-se, na prática, de uma honra devida à sua condição social e não de sua própria pessoa e, portanto, estavam levando para dentro da fraternidade, inconscientemente, o germen da classificação social, anti-evangélico e antifraterno. O verdadeiro perigo para o movimento não é nem o dinheiro, nem os amores culpados(...) Outra coisa é a corrupção do espírito que confunde e apaga a distinção entre o movimento e o mundo, o ambiente com o qual o movimento havia rompido. Era impossível ser irmãos juntos, se entre os frades houvesse um só que se esforçasse em ser reconhecido no movimento como o padre que o mundo reconhecia nele antes”. A nosso aviso, esta observação é pertinente e permite compreender o efeito negativo (para a mística do movimento) do processo de clericalização já muito acentuado no momento do surgimento deste escrito.

faz? Talvez porque lhes parecessem óbvias: para ser pequeno como os pequenos, pois somente desde baixo, totalmente despido de poder, se pode construir um conviver realmente fraterno que respeite a fragilidade dos outros e resgate ao mesmo tempo sua dignidade. A fraternidade autêntica é fruto desta nova relação.

E em segundo lugar, o texto nos revela um Jesus Cristo que “para não faltar à obediência devida ao seu santíssimo Pai entregou sua vida”(v 46), quer dizer, um Jesus que sentiu a grande resistência oferecida pelo sistema concentrador de bens, mas não se abalou, não retrocedeu, mas ao contrário foi em frente, até vencer na cruz/ressurreição sem deixar vencidos. Isto significa que também sua vida foi uma contínua luta para transformar a dinâmica de vida excludente. Precisou “enrijecer a face como pedra duríssima”(Is 50,7) para fazer frente a toda essa oposição que, aparentemente, vence, porque acaba eliminando qualquer oponente. Portanto, Jesus Cristo é um Deus extremamente solidário com todas as pessoas espoliadas e excluídas do sistema. Faz o possível e o impossível para reverter a situação, sem todavia, usar de poder e violência. Esse é o nosso Deus, “cujas pegadas devemos seguir” (v 51).

### 5.3.5

#### A Eucaristia, expressão de uma identidade solidária com os marginalizados

Ao ultrapassar a pré-compreensão habitual da Eucaristia em Francisco apenas como devoção<sup>81</sup>, percebe-se, de imediato, que, mesmo através de uma linguagem popular e muito próxima à devocional (aliás, como poderia expressar-se diferentemente um homem de pouca cultura acadêmica!), ele está, na prática, apontando para o horizonte da postura ético-existencial. Quer dizer: Francisco se espelha no mistério eucarístico para indicar um novo paradigma de relações

---

<sup>81</sup> Se observarmos a maneira como os biógrafos contemporâneos nos descrevem a relação de Francisco com a Eucaristia, percebemos imediatamente que é basicamente tratada como “devoção”. Por exemplo, 2 Cel 201, LP 80 e EP 65 mostram esses dados: estupefação de Francisco diante dos mistérios eucarísticos por serem expressão da benevolência divina; participação cotidiana da missa; oferta de si e união com o sacrifício de Cristo; zelo pelos lugares e alfaias em que são guardadas as sagradas espécies; respeito aos sacerdotes em razão de seu ministério eucarístico etc. Dificilmente eles vão além desta dimensão.



humanas e um mundo onde se vive realmente em “escala humana”<sup>82</sup>, calcado na solidariedade e na fraternidade.

Esta perspectiva está presente também em outras duas pequenas cartas que teriam sido escritas logo após o regresso de Francisco à Itália, vindo da participação na cruzada que cercou Damietta (1219) e de seu encontro com o sultão Melek-el-Kamel<sup>83</sup> que estabeleceu uma recíproca estima, para não dizer até laços de amizade entre ambos. Trata-se da *Carta a todos os Clérigos*<sup>84</sup> e da *Primeira Carta aos Custódios*<sup>85</sup>. Francisco tomou a iniciativa de endossar a mobilização que Honório III, também este motivado pelo Concílio de Latrão IV que expressou sua urgente necessidade de repropor aos fiéis uma relação mais condigna em relação à Eucaristia<sup>86</sup>. De qualquer modo, parece-nos importante ter presente essa experiência de Francisco entre os sarracenos, porque sua sensibilidade humana (e sua fé, acima de qualquer outra coisa) o havia feito captar entre os “inimigos de Cristo” (assim eram visto pela Cristandade), atitudes verdadeiramente louváveis, que certamente procediam, igualmente, do mesmo Deus adorado pelos cristãos<sup>87</sup>.

<sup>82</sup> A expressão é de D. FLOOD (*Frei Francisco*, 207). Com ela o autor caracteriza um modo de ser na contramão do “sistema de Assis”, isto é, do sistema sócio-econômico e político, hegemônico e excludente, baseado na busca do enriquecimento patrimonial, e não no bem-estar das pessoas.

<sup>83</sup> Segundo Giulio Basetti-Sani (*Sarracenos*, 698), sem dúvida um dos maiores especialistas neste assunto, Francisco teria permanecido junto ao sultão algumas semanas, não vários meses ou até ano como outros comentam. Lembra ele que, em já Damietta, Francisco foi acometido pela enfermidade dos olhos, de ataques da malária e de uma violenta desintéria. Por isso entre 14 a 19 de setembro de 1219, juntamente com outros 20 mil cruzados e peregrinos retornou à Itália, também devido às informações que recebera da situação conturbada de sua Ordem. Mas antes mesmo de se dirigir a Roma passou uma temporada no Monte Alverne “para rezar e sofrer, silenciosa e escondidamente, por seus irmãos e amigos muçulmanos que muito deveríamos amar”.

<sup>84</sup> K. Esser (*Gli Scritti*, 195-200) reconhece a existência de duas redações desta “Carta a todos Clérigos” do mundo, com pouquíssimas diferenças entre elas em termos de conteúdo e também de tempo. Supõe ele que a primeira redação tenha sido feita em 1219, imediatamente antes de participar da cruzada, e a segunda não muito depois de março de 1220. Esser chega a levantar a ousada hipótese de que Francisco tenha motivado o papa a desencadear essa cruzada eucarística: “Em tal caso, Francisco não teria apenas seguido uma iniciativa do papa, mas estaria numa relação de autêntica colaboração com o pontífice. Não seria nem mesmo de excluir que a iniciativa tenha partida do santo”. Parece-nos difícil aceitar esta conclusão porque a maioria dos demais estudiosos e editores das fontes nas línguas neolatinas prefere reconhecer, na prática, uma só versão da carta e postergá-la para 1220 ou mesmo 1221.

<sup>85</sup> Esta carta, de um modo mais evidente, supõe o retorno de Francisco da cruzada, devido ao versículo 8 (o toque dos sinos) que tanto impressionou a Francisco e que deve (a nosso aviso) ser colocada logo após a publicação da *Carta aos Governantes dos povos* onde ele “manda” que se toque os sinos.

<sup>86</sup> Ainda que já tenhamos feito alhures essa observação, convém recordar que há estudiosos que entendem que essa iniciativa do Concílio estaria, na prática, aliada a “uma preocupação com a descoberta de hereges” mais do que propriamente motivada por um zelo pastoral. (D. FLOOD, *Frei Francisco*, 158).

<sup>87</sup> É notória a admiração causada em Francisco, por exemplo, pelo gesto de adoração a Allah (Deus), cinco vezes ao dia, feita por todos os muçulmanos, no momento em que o muezin soa a

Se o verdadeiro Deus se manifesta também onde oficialmente se diz que Ele é negado, então Deus é “humilde”, capaz de se fazer verdadeiramente presente na contramão da história. Francisco se extasia com essa capacidade de Deus manifestar-se por caminhos e das maneiras mais humildes e estranhas, totalmente fora dos parâmetros oficiais de compreensão teológica. A nosso ver, é importante ter presente outra<sup>88</sup> sua experiência, ainda não suficientemente valorizada, de encontrar-se com manifestações da bondade e presença de Deus no “universo dos pagãos”. Ela lança novas luzes para a compreensão da *Carta aos Clérigos* e da *Carta aos Custódios*.

Como estas duas cartas têm uma finalidade prática (recomendar maior zelo e cuidado com o sacramento do Corpo e Sangue do Senhor), Francisco não se prolonga em “dar as razões” de sua iniciativa. A motivação precisa ser buscada em algumas linhas e nas entrelinhas das mesmas. Em vista do objetivo de nosso estudo e para maior brevidade, nos limitaremos a ressaltar um pequeno aspecto destes escritos: a forma de presença humilde de Jesus Cristo em nosso meio.

“Nada temos nem vemos corporalmente dele, do próprio Altíssimo, neste mundo, senão o corpo e o sangue, os nomes e as palavras pelas quais fomos criados e remidos ‘da morte para a vida’ (1Jo 3,14”); CtCl 3). E: “A todos os custódios dos frades menores que receberem esta carta, Frei Francisco, pequenino servo vosso em Deus nosso Senhor, deseja saúde (salvação)<sup>89</sup> com os novos sinais do céu e da terra<sup>90</sup>, que grandes e excelentíssimos aos olhos do Senhor, são contudo tidos em conta de vulgares por muitos religiosos e outros homens”(CtC 1,1).

Nestes dois versos percebemos a capacidade de Francisco dar-se conta de que o modo de Deus estar presente junto a nós é sempre determinado pela “humildade”, ou melhor, pela *quénosis*. A opção de presença de Deus é opção de

---

trombeta: todos param, voltam-se para Meca, prostram-se e rezam. Francisco se empenhará para implantar o mesmo costume entre os cristãos.

<sup>88</sup> Expressamo-nos dessa maneira, porque a outra e fundamental experiência ocorrera junto aos leprosos, não só porque eram doentes e se constituíam em ameaça de contágio, mas sobretudo porque, sendo a lepra considerada, especialmente (mas não só) nos meios populares, como um castigo divino pelo pecado, o leproso se tornava sinônimo de ausência ou afastamento de Deus. Em outras palavras, os leprosos seriam o sinal da ausência de Deus, o lugar onde ele não poderia estar, devido à presença do pecado. No entanto, foram eles, sem dúvida alguma, a grande manifestação de Deus no período de sua conversão. Sobre a doença da lepra como castigo pelo pecado, veja-se a síntese de F. M. ROMERO GARCÍA, *Videre Leprosos* 111-123.

<sup>89</sup> A tradução mais correta, também seguida pela edição italiana, espanhola e francesa, seria saúde. A tradução brasileira atual emprega “salvação” já interpretando o sentido na perspectiva escatológica que, de fato, o texto contém.

<sup>90</sup> Esta expressão “novos sinais do céu e da terra” significa o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, segundo N. NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 233-236) (Outros estudiosos como Optato Van Asseldonk endossam sua posição). Ademais, aquele autor nortevietnamita sugere que esta frase de Francisco queira sintetizar todo o sacrifício redentor e pacificador da Nova Aliança realizado por Jesus na cruz e simbolizado na Eucaristia.

presença na “insignificância”. Às vezes, considerada como algo “vulgar”(1CtC 1) ou mesmo passível de ser “calcado aos pés pelo ‘homem animal’”(CtCl 7)<sup>91</sup> que não vê nada para além da materialidade. Para Francisco, em cuja mente não existe o hiato fé x vida, isto é, onde a especulação está profundamente direcionada à prática, perceber que é próprio de Deus se apresentar sempre revestido de grande fragilidade, tornar-se igualmente frágil para sentir sua presença resulta imperioso. Se Deus optou por se manifestar na insignificância, na ausência de poder e grandeza, não resta alternativa que buscá-lo na mesma “frequência”. Logo, o Corpo e Sangue do Senhor, assim frágeis, não são apenas devoção, mas inspiram o modo de ser ou proposta de vida, cuja concreção histórica precisa ser articulada em consonância com esse modo de ser de Deus que escolheu viver a “pobreza” (2CtFi 4) em meio aos “insignificantes e vulgares” (CtC 1)<sup>92</sup>.

A idéia se torna mais clara e facilita ultrapassar o devocionalismo eucarístico, se observarmos rapidamente os versículos do *Testamento* que dizem respeito à Eucaristia:

(6) “E o Senhor me deu e ainda dá tanta fé nos sacerdotes que vivem segundo a santa forma da Igreja Romana, por causa de suas ordens, que mesmo que me perseguissem, quero recorrer a eles. (7) E se tivesse tanta sabedoria quanta teve Salomão e encontrasse míseros sacerdotes deste mundo – na paróquia em que eles moram não quero pregar contra a vontade deles. (8) E hei de respeitar, amar e honrar a eles e a todos os outros como meus senhores. (9) Nem quero olhar para o pecado deles porque neles reconheço o Filho de Deus e eles são os meus senhores. (10) E procedo assim porque do mesmo altíssimo Filho de Deus nada enxergo corporalmente neste mundo senão o seu santíssimo corpo e sangue, que eles consagram e somente eles administram aos outros. (11) E quero que esses santíssimos mistérios sejam honrados e venerados acima de tudo em lugares preciosos. (12) E onde quer que encontre em lugares inconvenientes os seus santíssimos nomes e palavras escritos, quero recolhê-los e peço que sejam recolhidos e guardados em lugar decente. (13)E devemos honrar e respeitar todos os teólogos e os que nos ministram as santíssimas palavras divinas como a quem nos ministra espírito e vida.

<sup>91</sup> A expressão “homem animal” é tirada literalmente da 1Cor 2,14, onde Paulo afirma que “o homem animal não percebe as coisas de Deus”. A tradução da *TEB* prefere substituir pela circunlocução: “O homem entregue unicamente à sua natureza”. E em nota de rodapé oferece a alternativa de “homem psíquico” por oposição ao homem animado pelo Espírito de Deus. A “*Bíblia de Jerusalém*” também usa a versão “homem psíquico”. Já a *edição pastoral* fala em “o homem fechado em si mesmo”. A nosso aviso, a expressão “homem psíquico” parece não ser muito feliz, pois o psiquismo humano é uma dimensão antropológica e não uma dimensão ética. Por isso, a opção da edição pastoral “o homem fechado em si mesmo” parece ser mais coerente por incluir a perspectiva ético-moral que é o elemento decisivo neste caso.

<sup>92</sup> De fato, a RNB 9,2, expressão do projeto de vida autodelineado pelo movimento estabelece: “E devem os irmãos estar satisfeitos quando estão no meio de gente comum e desprezada, de pobres e fracos, de enfermos e leprosos e mendigos junto aos caminhos”.

Recordemos que antes destes versículos Francisco falara de sua saída do mundo mediante a misericórdia para com os leprosos (Tes 1-3)<sup>93</sup>, a vida de oração e a fé nas igrejas (Test 4-5). Só então passa a falar da fé nos sacerdotes, na Eucaristia e nos teólogos que administram as palavras divinas que são “espírito e vida”(vv 6-13, acima transcritos). Depois disso, o texto retorna à narrativa, contando o surgimento da fraternidade que nasceu às margens da sociedade mediante a desapropriação de todos os bens (Test. 14-19) e a opção pelo trabalho braçal<sup>94</sup>, característica dos mais pobres da sociedade e meio para partilhar sua condição de vida (Test 20-22).

Este texto, que parece ser um acréscimo posterior<sup>95</sup>, como explicaremos mais adiante, não teria, como sempre se costumava pensar, a finalidade precípua de combater os hereges<sup>96</sup>, e sim, de alertar, seriamente, a fraternidade, para que não abandone seu lugar próprio: mesmo na condição de religiosos e clérigos, permanecer na liminaridade eclesial e entre os excluídos sociais, compartilhando suas condições de vida<sup>97</sup>. A Eucaristia aqui no Testamento é evocada não enquanto conteúdo teológico, mas enquanto ela representa como que o “rito de passagem” para um mundo com novos paradigmas, para o qual o “sistema de Assis” é totalmente refratário<sup>98</sup>.

<sup>93</sup> Para D. FLOOD (*Frei Francisco*, 163-167), que neste ponto faz também uma leitura estruturalista do *Testamento* de Francisco, a primeira parte do mesmo (1-23) segue a dinâmica da transformação de si e da Fraternidade em três momentos (movimentos): em primeiro lugar (1-3) o movimento da separação (abandono do século), depois (4-13) o momento da vida em caminho e, por último, (14-23) o momento da reagrupação ou reestruturação (formação da nova fraternidade). A Eucaristia aparece então, aqui, como o caminho, o método, a dinâmica para a formação do novo mundo.

<sup>94</sup> Na palestra proferida no grande simpósio de Roma para comemorar (avaliar) os 25 anos da edição crítica dos escritos de São Francisco de K. Esser (abril de 2002) D. FLOOD (*Regulam melius observare*, 348) afirmava que a questão do trabalho (com o novo sentido dado pelo movimento franciscano) recebeu de Francisco as palavras mais fortes do *Testamento* justamente porque, segundo a RNB, era o móvel que os identificava com os verdadeiros pobres da sociedade.

<sup>95</sup> F. ACCROCCA. *Francesco e le sue immagini*, 15-35, mas especialmente 23-28 para a argumentação específica a respeito desta pericope do *Testamento* se constituir em acréscimo posterior.

<sup>96</sup> K. ESSER (*Il Testamento* 123-124), em sua tese de doutorado, menciona apenas essa finalidade.

<sup>97</sup> F. ACCROCCA (*Francesco e le sue immagini*, 35) conclui sua análise do *Testamento* com estas palavras: “Francisco (...) queria deixar aos seus irmãos uma imagem que repropunha a liminaridade social como característica qualificante do seguimento de Cristo; também, e sobretudo, uma liminaridade eclesial que jamais deveria se colocar como um organismo pastoral capaz de desenvolver o papel de guia em relação ao povo cristão”. A nosso aviso, a observação do autor é pertinente, se considerarmos que Francisco jamais pensou em organizar um grupo institucional com esse papel. Por outro lado, não se pode esquecer que uma opção evangélica acaba sempre sendo luz para os outros (Mt 513-16), exatamente como Francisco que sempre queria os frades servindo de exemplo ao povo.

<sup>98</sup> D. FLOOD (*Frei Francisco*, 165) faz uma comparação que nos parece muito elucidativa e ajuda na compreensão daquilo que está afirmando. Segundo ele, a passagem para o mundo dos excluídos deu a Francisco uma nova visão de mundo, uma nova compreensão da vida, totalmente diferente

Ao afirmar aqui no *Testamento* que nos “miseros sacerdotes deste mundo” não quer olhar seu pecado, porque “neles reconhece o Filho de Deus” (Test 9), e também porque do “mesmo altíssimo Filho de Deus nada enxerga corporalmente neste mundo senão seu santíssimo corpo e sangue que eles consagram e somente eles administram” (Test 10), Francisco está apontando, sem dúvida alguma, para uma realidade de fé, mas ao mesmo tempo, para uma realidade humana e social que antes parecia amarga e insuportável de ver. Mas esta se tornou, depois da passagem para os excluídos, uma verdadeira doçura da alma e do corpo (v 1-3). Descortinou-se, assim, para ele um novo mundo com outros valores, outras relações sociais e outras relações cosmológicas antes totalmente inimagináveis. É o surgimento dos “novos céus e da nova terra” (Apc 21,1). Assim como Jesus se valeu dos sinais do pão e de vinho para ultrapassar a barreira da morte e permanecer sempre conosco, assim também Francisco, na opinião de Flood, faz da Eucaristia o rito de passagem para este novo mundo onde se vivem relações realmente fraternas e inclusivas.

Um dos elementos fundamentais deste novo modo de vida é a humildade, não apenas enquanto virtude dentro do mesmo sistema sócio-político e econômico, mas sim humildade como modo-de-ser desde baixo, no qual o pobre se impõe pela sua necessidade e urgência, e que acaba fazendo transparecer sua genuína e fundamental dignidade. O princípio número um deste novo modo de viver consiste, não em acumular, (economizar na linguagem econômica atual), mas sim, no autodespojamento, no solidarizar-se, no fazer-se irmão, descendo para estar ao lado de quem está mais à margem e se sente qual “leproso”, cuja presença é simplesmente sentida como indesejada, quando não horrenda. Nessa perspectiva, a pobreza de coisas se revela apenas um fator de mediação que permite ao excluído sentir-se um igual aos últimos. Aliás, essa constatação que o pobre pode fazer de sentir-se “igual” lhe devolve o status de “verdadeiro irmão”. Por isso vale a pena novamente reafirmar: a pobreza é legítima enquanto parte ou mediação de uma opção mais profunda e radical pelos últimos, com quem Deus, desde sempre, optou morar e caminhar.

---

daquela vivida dentro do sistema hegemônico: “Francisco não era um homem só como só é o eremita no bosque, apoiado em seu empreendimento e propósito por toda uma tradição cristã. Francisco era um homem só como só é o indivíduo chegando a Paris depois de passar anos nas florestas, na África. Vê tudo de outra maneira. Vê diferente das pessoas que o rodeiam. Sente-se incapaz de explicar a seus próximos o que experimenta. Esses o questionam. Para eles o tal homem não é normal. Não é como eles. Dizem, então que precisa ‘readaptar-se’”.

-----

O percurso desenvolvido com esta brevíssima análise destas duas cartas e do Testamento nos confirma a mesma imagem que encontramos em outros momentos de nossa investigação. Para Francisco, também a Eucaristia traduz e reforça o modo de ser quenótico de Jesus Cristo. Quer dizer, Jesus Cristo, o Filho de Deus, se identificou com o pobre e o excluído, com o “insignificante” e o “vulgar”, o que lhe possibilitou manifestar-se onde nunca imaginávamos que Ele o fizesse. Aliás, onde, aparentemente, pareceria certo não se fazer presente: entre os infiéis e pecadores.

Francisco não se detém em contemplar essa “aniquilação” de Jesus Cristo. Propõe e repropõe, (veja-se por exemplo o Testamento) que se assuma a mesma lógica de vida: a identificação com os insignificantes e os vulgares da sociedade, aliás, na mesma perspectiva que faz o evangelista Mateus (25,31-46).

## Conclusão

Depois de analisados vários dos principais textos referentes à Eucaristia em Francisco de Assis cremos poder reunir os resultados do percurso em dois itens principais:

a) *Jesus Cristo é a manifestação do Deus humilde.* Ao falar da Eucaristia Francisco nos passa a idéia de que Deus é humilde. Uma humildade configuradora do modo de ser e não apenas enquanto virtude que pode ser acrescentada a uma determinada maneira de ser. O fato de Deus ser humilde para Francisco significa que Ele é um Deus quenótico, que “escolheu a pobreza” (2CtFi 5), que foi assumindo sempre mais “nossa carne de humanidade e fragilidade” (2CtFi4). E “continua a se humilhar todos os dias (...) ao descer do seio do Pai sobre o altar” (Adm 1,16-18), Ele “vem a nós sob aparência humilde” (Adm 1, 17), a “ponto de se esconder, para nosso bem, na modesta aparência do pão”(CtOr 27). E não só no pão, mas se esconde também, de modo igualmente pleno, nos nomes e palavras escritas (CtOr 35; Test 12; 1CtC 2; CtCl 6 etc), nos sacerdotes, ainda que “pobres sacerdotes deste mundo” (Test 9). Sim nosso Deus, manifestado em Jesus Cristo, é um Deus retraído, configurado pela fragilidade, despojado de sua grandeza. E

desse modo Ele quer estar sempre presente em nosso meio: “*Et tali modo semper Deus est*”(Adm 1,22).

b) Neste sentido, Jesus Cristo é a manifestação da solidariedade de Deus. Jesus Cristo não optou pela fragilidade por masoquismo, por gosto de sofrer. Também não optou por ser “pobre e peregrino neste mundo”(RNB 9,4) para provar sua capacidade de “diminuir-se”. Seria uma atitude contraditória e absurda. Ao contrário, Deus se despoja de sua grandeza ou honra divina porque é um servido-para-outras, essencialmente, e também para não oprimir a fragilidade da “chama que mal e mal fuma, ou a fragilidade do cano já rachado”(Is 42,3). No seu amor e respeitando as criaturas que Ele mesmo criou, Ele “se aniquila”, “desce” até as condições mais ínfimas da existência humana, para, compartilhando essas mesmas condições, dar-se a conhecer *como* um irmão solidário que não tem nenhum outro interesse naquele ser humano “vulgar” (CtC 1) a não ser devolver-lhe a dignidade, a importância real, a valorização escatológica (salvação). No entanto, para chegar a esse ponto, Jesus Cristo precisou enfrentar todo um sistema de vida configurado inversamente ao dele, e que o levaria à cruz. “Precisou entregar sua vida para não faltar à obediência devida a seu santíssimo Pai” (CtOr 46). Jesus se faz o sacramento do caminho difícil rumo à implantação de um *modus vivendi* em “escala humana” não marcado pela privação de bens, mas sim configurado por relações verdadeiramente humanas. A solidariedade de Jesus Cristo se revela nesta sua postura de fraternidade e igualdade com os últimos, ao longo da sua existência terrena concretizou de muitas maneiras. E ao morrer instituiu o sacramento do “Corpo e do Sangue do Senhor” como memorial deste modo de ser solidário, ordenando que nós também façamos o mesmo, isto é, “sigamos suas pegadas”.