CAPÍTULO VIII

O SEGUIMENTO DO CRISTO SOLIDÁRIO NA REGRA NÃO BULADA

Uma vez sentida a iluminação de Deus para seguir a solidariedade de Jesus Cristo para com todos os homens *desde os leprosos* como Francisco declara no seu *Testamento*, com um crescente ingresso de irmãos, eles sentiram a necessidade de elaborar por escrito seu projeto de vida e apresentá-lo à aprovação da Igreja na pessoa do papa. Elaboram então a “inteligência”¹ da sua opção de vida, quer dizer, a maneira específica de entender o seguimento de Jesus Cristo que inclui sua relação com Deus, com os próprios confrades, com a “*gente comum e desprezada*” e com os homens em geral, com os bens materiais e com a própria subsistência, etc. Numa palavra, explicitam por escrito sua “vida no seguimento de Jesus Cristo”, “valendo-se principalmente de expressões do Santo Evangelho, pois vivê-lo perfeitamente era seu único desejo, às quais acrescentou, diz Celano, algumas poucas coisas absolutamente necessárias para o *andamento da vida religiosa*”². Não criaram uma série de normas e prescrições legais, mas uma

¹ D. FLOOD. *Frei Francisco*, 49, também 56. Dessa maneira o autor denomina a teoria ou a compreensão que o grupo faz de si, do mundo, do sentido da vida, das relações sociais e econômicas, etc. Uma sociedade baseada nas relações econômicas atribui valor às coisas e pessoas decorrente do lucro ou da renda delas haurida, enquanto que os frades se propõem valorizar tudo segundo os critérios evangélicos da fraternidade em Deus.

² Trata-se de 1 Cel 32. Esta parte em itálico da citação, a nosso aviso, não representa fielmente o espírito de Francisco. Como vimos no capítulo anterior, Celano, que descreve o episódio da

orientação prática para melhor traduzir no dia a dia de *propositum vitae*³ ou seu ideal de vida evangélica. Afinal de contas, eles romperam com um modo de viver, a fim de assumir outro “gênero de vida”⁴ e, por isso, precisavam ser muito claros nesta nova orientação de vida que davam à sua prática, porquanto é impossível viver com eficácia sem estar situado em um mundo concreto, isto é, sem uma identidade de vida, minimamente delineada.

Antes de abordar o conteúdo dessa regra, seguramente de uma grande originalidade, convém retomar um pouco de sua história e estrutura interna. Isso facilitará sua compreensão. Aliás, é até imprescindível para uma correta inteligência.

8.1

Evolução e estrutura da Regra Não Bulada

O texto atualmente conhecido como *Regra Não Bulada* ou como “primeira Regra”, com suas 5.591 palavras (no latim), está muito longe de ser aquele apresentado a Inocêncio III, em 1209 ou talvez em 1210, “com simplicidade e

descoberta do núcleo evangélico da proposta de vida, faz uma leitura clericalista e, como tal, está interessado em colocar Francisco, desde o início, como fundador de uma ordem religiosa, ao mesmo tempo, em seqüência e em ruptura com a vida religiosa daquele tempo. Por isso usa o substantivo “*conversatio*” ou, se quisermos, o verbo “*conversari*” que então significava, na teologia corrente, o ingresso na vida religiosa. Todavia, como se sabe hoje, Francisco não quis fundar uma vida religiosa, mas sim um movimento (laical?) de vivência profunda do Evangelho. É a posição dos historiadores atuais: R. MANSELLI, *São Francisco de Assis*, 106-109; G. MICCOLI, *Un’Esperienza cristiana*, 8-9; D. SPOTO, *São Francisco de Assis*, 154-265 etc. Aliás até os biógrafos oficiais da Ordem nos confirmam esta compreensão, quando narram as vicissitudes do encontro do grupo de Francisco que desejava, em Roma, a aprovação do papa para sua “forma de vida” (1Cel 33: LM 3, 9-10). E Francisco, no final da sua vida, declara que se tratava de uma forma de vida segundo o santo Evangelho: “Depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que eu devia fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu devia viver segundo a forma do santo Evangelho” (Test 14). Ora, a equivalência entre “segundo o Evangelho = vida religiosa” é fruto da visão de Celano e não de Francisco.

³ Com esse nome ou “Proto-regra” sempre foi chamado aquele primeiro esboço da Regra, apresentado em 1209 ao papa Inocêncio III.

⁴ No texto da *Regra Não Bulada*, encontra-se apenas duas vezes a palavra “Regra” (1,1 e 24,4). O termo preferido é mesmo “vida”. “Esta é a vida do Evangelho que Frei Francisco pediu ao senhor papa...” (Prol 2); “A Regra e Vida destes frades é esta” (1,1); “Se alguém por inspiração divina quer abraçar esta vida...” (2,1). “E se estiver firmemente decidido a adotar esta vida” (2,2); “O ministro ... lhe explique diligentemente em que consiste nossa vida” (2,3); também 3,16; 4,2, 5,2; 5,5.20; 6,1; 8,11; 24,4, num total de treze vezes. Já no texto da *Regra Bulada*, com uma terça parte de extensão deste que é alvo de nosso estudo, o mesmo termo recorre 5 vezes, ainda que uma única vez sozinho (10,5). Nas demais vezes, sempre acompanhado de “vida” (1,2; 1,12; 10,2.5) ou de “alma” (10,4).

poucas palavras” a que se refere Tomás de Celano⁵. E, evidentemente, não é um texto da autoria exclusiva de Francisco como os biógrafos costumam referir⁶. Antes se apresenta como produto de um trabalho coletivo, feito com a colaboração de todos os irmãos, a partir da confrontação de sua opção de vida com os desafios que a realidade cotidiana oferecia. O texto, destarte, foi sendo construído ao longo de mais de dez anos (1209-1221) por ocasião de seus capítulos, que, inicialmente, aconteciam duas vezes ao ano, em Pentecostes e na festa de São Miguel, por serem em número relativamente pequeno e estarem mais próximos uns dos outros e depois, com o crescimento e expansão do grupo, apenas uma vez por ano. Desse modo a grande fraternidade dos Irmãos Menores podia ser considerada como que uma assembléia “constituente”⁷ permanente que vai adequando constantemente sua inteligência da prática, a fim de que possa sempre espelhar, com clareza, a proposta assumida, em todas as circunstâncias do viver.

Para confirmar que esse foi, de fato, o procedimento ocorrido, contestando a versão da maioria das fontes do século XIII, dispomos de informações internas e externas ao movimento franciscano. Como fonte externa ao quadro dos frades há o testemunho de Jacques de Vitry, que em julho de 1216 estivera em Perúgia, a fim de ser ordenado bispo pelo papa. Ele conheceu essa prática dos capítulos⁸ e escreveu, em outubro do mesmo ano, de Gênova, que os homens dessa religião se encontram uma ou duas vezes ao ano e “redigem, promulgam e levam à aprovação do senhor papa santas instituições”⁹. E no interno da Ordem temos a

⁵ 1Cel 32: “Vendo o bem-aventurado Francisco que o Senhor aumentava cada dia o seu número, escreveu para si e para seus irmãos, presentes e futuros, *com simplicidade e poucas palavras*, uma forma e Regra de vida, sendo principalmente expressões do santo Evangelho, pois vivê-lo perfeitamente era seu único desejo. Acrescentou contudo algumas poucas coisas, absolutamente necessárias para o andamento da vida religiosa”. (grifo nosso)

⁶ 1Cel 32; Lm 3,8; LP 113; EP 1; LTC 35. Talvez essa maneira de atribuir a Regra unicamente a Francisco tivesse como objetivo dar maior autoridade moral ao documento, já que todas essas fontes escreveram depois que Francisco fora canonizado. Porém tal procedimento não respeita o dado histórico.

⁷ T. DESBONNETS, *Da intuição*, 45: “De fato, ao menos até 1223, foram os capítulos lugares de intensa atividade legislativa... (...) Em 1246, Francisco já fora canonizado, e os capítulos gerais perderam esse caráter de assembléia “constituente”, encarados então como produto da cabeça de São Francisco”.

⁸ D. FLOOD (*La genèse de la Règle*, 68) chega a afirmar que Jacques de Vitry teria acompanhado o Capítulo Geral de Pentecostes desse ano e portanto escreveria com conhecimento de causa.

⁹ “Uma vez por ano, os homens desta Ordem se encontram em um lugar combinado para se alegrar no Senhor e comer juntos: e é de grande proveito para todos. Valendo-se do auxílio de conselheiros corretos e virtuosos, redigem, promulgam e levam ao senhor papa santas instituições; em seguida se separam novamente por um ano e se espalham através da Lombardia, Toscana, Apúlia e Sicília” (Jacques de Vitry, Carta de Gênova). Cinco anos mais tarde, em 1221, ele repete

notícia da LTC e do *Anônimo Perusino*¹⁰. Porém, mais preciosas do que estas informações, dispomos de uma passagem dos escritos do próprio Francisco. Escrevendo a um Ministro, pede que conserve e leve ao Capítulo de Pentecostes aquela carta, onde, com a ajuda de Deus, “faremos um único capítulo de todas as orientações que dizem respeito aos irmãos que pecam gravemente”¹¹.

As decisões tomadas nesses capítulos iam sendo acrescentadas ao *propositum vitae*¹². O texto original do *propositum vitae*, quer pelas características fornecidas por Tomás de Celano (abundância de citações evangélicas), quer pela centralidade de cada tema, é consenso atualmente que se faz presente nos atuais capítulos 1, 7 e 14 da RNB¹³, que formariam o *propositum vitae* apresentado a Inocêncio III, em 1209. A cada ano os frades acrescentavam novas deliberações e assim tinham sempre uma Regra algo modificada. O novo texto ia sendo inserido no anterior, junto ao ponto de maior afinidade com o novo conteúdo da decisão tomada¹⁴. Goza de aceitação unânime a teoria de Flood sobre o desenvolvimento deste “documento base”¹⁵, fundamental e quase único para se conhecer a história

a informação na *Historia Occidentalis*, capítulo 32. (Estas informações se encontram nas *Fontes Franciscanas*, pp 1030 e 1033, respectivamente, edição de 1981).

¹⁰ LTC 57: “Após ter obtido do mencionada abade o lugar de Santa Maria, ordenou o bem-aventurado Francisco que ali se realizasse o capítulo duas vezes por ano, a saber: na festa de pentecostes e na dedicação de São Miguel”. E o AP 36: “Em seguida (à aprovação da Regra) Francisco ordenou que duas vezes por ano houvesse capítulo, em Pentecostes e na festa de São Miguel, no mês de setembro”.

¹¹ CtMin 13: “Para todos os capítulos da Regra que tratam de pecados mortais, com a ajuda de Deus e graças à contribuição dos irmãos, faremos no Capítulo de Pentecostes um único capítulo assim redigido:” E segue a proposta de Francisco que, como se constata não foi endossada literalmente na Regra. (A tradução portuguesa de 1981 omitiu as palavras “graças à contribuição dos irmãos”). No final a carta conclui: “Para que este escrito seja levado mais seriamente em consideração, guarda-o contigo até Pentecostes. Então estarás ali com teus irmãos. E com a ajuda de Deus contribuirás para completar na Regra isto e tudo o mais que nela ainda está menos explícito”.

¹² Infelizmente não se conhece esse texto inicial. Supunha-se perdido. Porém, depois dos trabalhos das últimas 4 décadas, se tem certeza que foi incorporado ao atual texto da RNB. Todas as tentativas de sua identificação apresentadas, ainda são insatisfatórias. Para uma sinopse das tentativas de Müller, Boehmer, Moorman e Flood-Rotzetter a esse respeito, veja-se D. DOZZI, *Il Vangelo*, 44. A nosso aviso, a hipótese de Flood-Rotzetter ou foi feita muitos anos antes de Flood lançar “*La Genèse de la Règle*” ou há qualquer engano, pois há grande dissonância entre a teoria do livro e a proposta aqui mencionada.

¹³ D. FLOOD, (*La genèse de la Règle*, 64) escreve: “Por isso, o capítulo 17 descreve o espírito que deve animar os frades no meio dos homens; completa, aprofundando, o capítulo 14 e, com isso, os três pontos fundamentais da Regra: capítulo primeiro (o compromisso evangélico); capítulo 7 (modo de vida e relações sociais); e o capítulo 14 (missão evangélica, referências espirituais)”.

¹⁴ A divisão nos atuais 24 capítulos parece ser um trabalho posterior ao surgimento de todo “documento base”.

¹⁵ É desse modo que D. FLOOD (*Frei Francisco*, 12) denomina a *Regra Não Bulada*. Justifica esse nome por ser “um resumo da história dos frades”, diz ele à página 17. Para a teoria do

do movimento franciscano, na sua primeira década de existência¹⁶. Por um período de mais de 10 anos, os frades foram adequando seu projeto de vida às novas circunstâncias, adicionando ao “documento base” a nova resposta consensual às problemáticas emergidas de suas práticas, depois de suficientemente debatidas. Esses acréscimos, sempre segundo a teoria de D. Flood, foram se dando sob três modalidades de conteúdos:

a) Os *inserimentos negativos*: No começo de sua caminhada os frades exprimiram seu projeto numa afirmação simples e positiva. Com o decorrer do tempo e a mudança de circunstâncias, sentiram a necessidade de se proibir determinadas práticas, a fim de preservar a opção inicial. Essas proibições, no texto latino original, geralmente iniciadas por um *caveant* (cuidem-se), constituem os “inserimentos negativos”. Entre os exemplos nesta perspectiva estão: 5, 7-8; 6, 3-4 e os capítulos 8, 11, 12 e 13 quase na totalidade de seu texto¹⁷. E outros versículos ainda, como os primeiros dois do capítulo 7, onde os frades se proíbem assumir cargos de poder na casa em que estiverem trabalhando ou servindo¹⁸, porque isso contraria a opção pela minoridade assumida no princípio da

desenvolvimento da Regra: D. FLOOD, *La genèse de la Règle*, 47-70. Todavia, mais recentemente, isto é, 25 anos mais tarde e 15 anos de pesquisas ininterruptas, Bernard VOLLOT escreve “*La vie des Frères Mineurs de 1216*” em que afirma a existência de uma versão da RNB, datada de 1216. Esta versão teria sido a Regra (então chamada simplesmente “Vida”) que os primeiros frades menores levaram para a França, em 1217, e que Hugo de Digne, ministro provincial daquela região, utilizou para tecer seus comentários. Em muitos pontos esse estudo contraria Flood, sem contrariar, porém, substancialmente a tese deste. Nas páginas 311 a 316, tenta reconstituir aquela que teria sido a versão da “Regra” de 1216. Mas os expertos ainda não têm se manifestado a respeito.

¹⁶ S. DA CAMPAGNOLA (*Introduzione*, 60) afirma que a “RNB Não é somente o texto mais rico de elementos para a compreensão da primitiva organização franciscana, mas também aquele que apresenta a maior quantidade de problemas, alguns dos quais, no estado atual da pesquisa, praticamente insolúveis. Em primeiro lugar, aquele da sua gênese e da respectiva cronologia”. Por sua vez, C. PAOLAZZI (*Lettura degli “Scritti”*, 296) é mais enfático ainda: “É uma Regra antes insólita, dentro da qual estão reunidas por acumulação sucessiva as grandes palavras do Evangelho, a experiência evangelicamente revolucionária de Francisco e de sua primeira fraternidade, as orientações expressadas pelos frades em consonância com a Igreja e, para cimentar tudo, as densíssimas meditações ascéticas e os impulsos em direção a Deus da alma de Francisco, não um homem que reza, mas um homem feito oração” (2 Cel 25).

¹⁷ Não se deve esquecer que originalmente a Regra não tinha divisão de capítulos, nem de versículos. Mesmo a *Regra Bulada* teria sido assim subdividida por uma pessoa da Cúria Romana no momento de publicá-la como bula, a fim de facilitar a leitura de um capítulo no Ofício divino como era praxe fazerem todas as Ordens Religiosas.

¹⁸ “Nenhum irmão, onde quer que esteja para servir ou trabalhar para outrem, jamais seja capataz, administrador, nem exerça cargo de direção na casa em que serve, nem aceite emprego que possa causar escândalo ou ‘perder sua alma’. Em vez disso, sejam menores e submissos a todos os que moram na mesma casa” (RNB 7,1-2). O texto primitivo dizia apenas: “E os irmãos que forem capazes de trabalhar, trabalhem, e exerçam a profissão que aprenderam, enquanto não prejudicar o bem de sua alma e puderem exercê-la honestamente” (RNB 7,3).

caminhada. Naquele momento haviam decidido simplesmente “viver do trabalho manual como as pessoas comuns e desprezadas”. Alguns anos mais tarde se deram conta que nem todos os trabalhos correspondiam de fato à sua vocação.

b) Os *aprofundamentos ou explicitações*: Depois de vários anos de caminhada, diante das novas circunstâncias sociais e em vista do ingresso de sempre maior número de membros, o grupo foi sentindo a necessidade de aprofundar ou melhor explicitar alguma decisão inicial. Por exemplo o capítulo 9, 1-9 se apresenta como aprofundamento de 7, 14. Neste versículo, inicialmente, se recomendava acolher toda a pessoa que deles se aproximasse, porque eles mesmos estavam inseridos no meio dos excluídos. Anos mais tarde, para preservar esse ideal reafirmam a “necessidade de estar entre os excluídos”(RNB 9,2). E fazem deles um elenco pormenorizado. Da mesma forma se passou com o texto 17, 5-19. Nele aprofundam a missão anteriormente indicada no capítulo 14, em modo mais generalizado e positivo. O Capítulo dois também está nessa relação ao primeiro capítulo, estabelecendo passos e elementos que inicialmente eram desnecessários. O capítulo 16, que trata da evangelização dos infiéis, certamente nasceu depois do martírio dos cinco frades no Marrocos e do retorno de Francisco de Damietta, como reflexão sobre o procedimento talvez desrespeitoso dos cinco mártires, da prática de Francisco com Melek-el Kamel e de todo o clima de agressividade ostensiva em relação aos muçulmanos que a própria Igreja, por que não dizê-lo, favorecia com as cruzadas¹⁹, e assim por diante.

c) As *adaptações ao Concílio*: Essa terceira dinâmica de desenvolvimento do texto do “documento base” responde à necessidade de todo o grupo social se adequar às instâncias maiores do ambiente a que pertence. Assim os frades sentiram a urgência de se adequar às novas orientações da Igreja, assumindo as decisões do Concílio de Latrão IV, do qual, uma das grandes preocupações era exatamente o “ordenamento da Vida Religiosa”. Com esse objetivo, nos anos subseqüentes ao Concílio, os frades elaboraram um texto sobre a “periodicidade dos capítulos”, sobre o “viver catolicamente” e sobre a “confissão e comunhão”,

¹⁹ D. Flood (*La Genèse de la Règle*, 66) faz depender a elaboração do capítulo 16 da RNB da decisão do Concílio de Latrão IV. R. MANSELLI (*Francesco e i suoi compagni*, 267-469), embora não o afirme expressamente, faz depender o conteúdo da RNB 16 da experiência de Francisco em Damietta, de 1219. Igualmente para Felice ACCROCCA (*Francesco, fratello*, 67) este capítulo foi com certeza redigido depois do retorno de Francisco da Terra Santa.

respectivamente os capítulos 18, 19 e 20 etc.

Além disso, outros textos ainda foram acrescentados por outras razões. É o caso do capítulo 22 que pode ser visto como uma espécie de testamento de Francisco²⁰, escrito antes de se dirigir a Damietta, onde esperava receber o martírio. Provavelmente ele tenha pedido para que fosse conservado junto à Regra, como fez anos mais tarde com o *Testamento* escrito no final da sua vida²¹. Da mesma forma o 23º capítulo, um verdadeiro modelo de *oração de louvor*, apresenta, na verdade, também a dinâmica do “fazer penitência”. Foi incluído porque os frades, então, tinham uma concepção da Regra como orientação de vida e não texto legislativo²². E, por fim, o último capítulo parece ser mais uma apresentação da Regra: “Em nome do Senhor rogo a todos os irmãos que aprendam bem o teor e o sentido do que está escrito nesta *vida* para a salvação da nossa alma e freqüentemente o recordem...(RNB 24,1)”. Desse modo, então, foi se constituindo a explicitação do projeto de vida dos frades menores no período da história compreendido entre 1209 a 1221.

Observando sua estrutura global²³ pode-se perceber com facilidade quatro grandes temáticas. A primeira delas nucleada pelo capítulo primeiro trata da *opção fundamental* pelo seguimento de Jesus Cristo solidário. O capítulo dois aborda o ingresso neste caminho de vida, enquanto que o capítulo três falará da oração (oficial ou comunitária) como sustentação dessa caminhada de fé. Um segundo grande assunto do “documento base” é a *vida cotidiana* (capítulo 7) na sua múltipla relação com a subsistência e os bens materiais, entre os frades, irmãos dados mutuamente pelo Senhor, bem como a relação com os diversos segmentos sociais. Tratam desse argumento os capítulos 4, 5, 6, 8, 9, 10 e 11²⁴.

²⁰ D. FLOOD, *La Genèse de la Règle*, 73: “O capítulo 22 poderia ser um testamento que Francisco deixou aos seus irmãos, quando, em 1219, partia para o Oriente, com a esperança e a possibilidade de obter o martírio”. Outros estudiosos, como W. Egger, não dividem a opinião por faltarem maiores elementos de caracterização de um testamento. A questão permanece em aberto.

²¹ “E tenham sempre consigo esse escrito, junto à Regra. E em todos os capítulos que fizerem, leiam também essas palavras quando lerem a regra” (Test 36-37).

²² D. FLOOD. *La Genèse de la Règle*, 76: “Ao contrário, no seu conjunto, os primeiros frades concebiam a Regra de uma maneira mais abrangente: ao lado das prescrições normativas, havia espaço também para outros textos”. O capítulo 23 foi incluído porque reconheceram nele um modelo de oração de louvor.

²³ Embora com pequenas variantes, seguimos aqui o esquema de D. FLOOD (*La Genèse de la Règle*, 47s) e de D. Dozzi, *Il Vangelo*, 9-14.

²⁴ Tendo presente a informação de Celano (1, 32) de que o *propositum vitae* apresentado ao papa Inocêncio III em 1209 consistia “principalmente de expressões do santo Evangelho” há grande

Um terceiro ponto abordado diz respeito à *missão*, isto é, o objetivo ou a razão de ser do novo modo de viver. Este, inicialmente, era apresentado no capítulo 14 em termos de ser construtores da paz, como menores e submissos a todos, no espírito das bem-aventuranças. Tratam dos outros aspectos da vida de um “apóstolo” igualmente os capítulos 12, 13, 15, 16, 17 e 21. Por fim aparece a preocupação com sua *inserção na igreja*, aquilo que se chama de “adaptação às normas do Concílio” (capítulos 17, 1-4; 18 e 19): tratam da necessidade de autorização para a pregação, do cuidado com a ortodoxia e da prática da comunhão e confissão.

Os capítulos 22, 23 e 24 não se integram propriamente nessa estrutura da Regra, pois cada qual deles tem uma história e um objetivo específicos. Foram incluídos, como já dissemos, porque os frades viam a Regra mais como orientação de vida do que como normas e prescrições jurídicas, aspecto que se evidenciou fortemente desde a Regra Bulada, de 1223. Poder-se-ia dizer que a preocupação máxima do movimento com o texto do documento-base era oferecer o espírito do seu viver, a mística do seu novo engajamento, ou como disse D. Flood, a “inteligência” ou teoria de sua nova prática. E isso surgia como verdadeira necessidade, pois todo o grupo social que decide por um projeto alternativo ao projeto hegemônico na sociedade precisa de uma clara e convincente razão de ser para sua proposta.

Feita a memória do nascimento desta Regra e apresentada, mesmo se sumariamente, sua dinâmica ou estrutura interna, temos condições para iniciar a análise de seu conteúdo com o intuito de verificar a implementação do seguimento de Cristo solidário. Devido ao objetivo que nos propomos, não faremos uma análise de todos os textos deste documento. Preferimos abordar os três eixos centrais, ao redor dos quais a RNB foi se desenvolvendo e que estariam presentes desde o começo de sua história. Mesmo o capítulo 22, cujo tema, segundo o capuchinho D. Dozzi, é propriamente o seguimento de Cristo²⁵, não será abordado

probabilidade de que RNB 1, 1-5; 7, 3-9; 14, 1-6, exatamente as três paráfrases que se constituem em núcleos temáticos ao redor dos quais foi se desenvolvendo o texto, estejam presentes desde o início da história desse documento. Com pequenas variantes são consenso também nas quatro tentativas de resgatá-lo mencionadas acima.

²⁵ D. DOZZI, *La sequela nel capitolo XXII*, 214. O autor retém que esse texto, o mais extenso da RNB, é divisível em quatro partes, com esses enfoques: a) RNB 22, 1-8: Orientação e opção básica; b) RNB 22,9-25: Guardar a Palavra; c) RNB 22, 26-40: Permanecer em Cristo; e d) RNB 22, 41-55: Ver a luz do Pai. Nessa sua perspectiva o seguimento é uma crescente identificação com Cristo.

aqui em profundidade, porque como dissemos acima, não integra a estrutura original da RNB (além disso, porque obedeceu a outra dinâmica de elaboração e pertence a outro contexto).

8.2

A decisão pelo seguimento do Cristo solidário (RNB 1, 2 e 3)

O prólogo é uma espécie de apresentação do teor da RNB. E qual é esse conteúdo da RNB? O próprio texto responde: “esta é a vida do Evangelho...”. Se é uma “vida”, então nas frases seguintes não se irá desenvolver um “projeto para realizar nem um modelo pré-fixado de vida a aplicar e sim um *dinamismo* que deverá impregnar todo o fazer dos que o assumirem”²⁶. Pouco importa se o prólogo foi feito pelo grupo antes de ir a Roma, se foi acrescentado pela assessoria do papa naqueles dias ou mesmo se elaborado, posteriormente, talvez em 1215, por ocasião da segunda aprovação pelo mesmo papa Inocêncio III²⁷. O importante é perceber que o prólogo quer apresentar a RNB como a “(dinâmica da) vida do Evangelho de Jesus Cristo”, vivida, logicamente, na Igreja. Seu conteúdo primará no gesto de oferecer, mediante citações evangélicas e reflexão sobre os desafios da vida, pistas para poder seguir com fidelidade a vida do Evangelho.

O primeiro capítulo, diferentemente do prólogo, tem-se quase plena certeza de já estava no *propositum vitae* de 1209, exceto, talvez, a frase “viver em obediência, em castidade e sem propriedade”, pois provavelmente o grupo de Francisco ainda não se pensava como uma Ordem Religiosa nos moldes das ordens religiosas tradicionais. Em 1209 eles nem sequer haviam definido seu nome. Entendiam-se como grupo de penitentes de Assis. O texto ainda rezava: A Regra e a vida “*destes*” irmãos e não dos Frades Menores. Por isso pensar em

²⁶ D. FLOOD, *La Genèse de la Règle*, 79: “A introdução retrata a história do texto. Francisco buscou e obteve a aprovação da vida para ele e para seus irmãos, presentes e futuros. Dirigindo-se a Roma, diante do papa, recebeu da suprema autoridade religiosa do tempo o reconhecimento público de seu gênero de vida. D’ora em diante, a vida dos irmãos tem um valor reconhecido”.

²⁷ D. FLOOD, *La Genèse de la Règle*, 40 e 67. O autor, baseado em H. Grundmann sustenta que essa segunda aprovação do Papa foi mais importante que a primeira, seis anos antes. De fato, no IV Concílio de Latrão estavam presentes cerca de 412 bispos e 800 abades e priores porque um dos grandes objetivos era reordenar a Vida Religiosa na Igreja, pois novas Ordens estavam surgindo e algumas “fora dos esquemas do direito canônico”. Também C. PAOLAZZI. *Lettura degli “Scritti”*, 288. Nas fontes contemporâneas encontramos referências na LP 67 e EP 26.

votos religiosos naquele momento histórico pareceria um anacronismo histórico²⁸.

Para facilitar a reflexão transcrevemos o texto:

(1) “A Regra e a vida destes irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem propriedade; e seguir a doutrina e as pegadas de nosso Senhor Jesus Cristo, que diz: (2) ‘Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro nos céus, e vem e segue-me’ (Mt 19,21). (3) E: ‘Quem quiser vir após mim, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me’ (Mt 16,24). (4) E ainda: ‘Se alguém quiser vir a mim e tiver mais amor ao pai, à mãe, à mulher, aos filhos, aos irmãos, às irmãs e mesmo à própria vida, não pode ser meu discípulo’ (Lc 14,26). (5) E: ‘Todo aquele que deixar pai ou mãe, irmãos ou irmãs, mulher os filhos, casas e campos, por amor de mim, receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna’ (Mt 19,29)” (RNB 1).

Nestas palavras se observa, antes de tudo, que a vida que o grupo se propõe viver não é outra que a “doutrina e as pegadas de nosso Senhor Jesus Cristo”. Aliás, estas palavras são a expressão do projeto de vida que eles já vinham praticando. Ao escrever este texto, assim como os demais da RNB, os frades já estavam experimentando um caminho de vida alternativo ao de Assis. Tornaram essas palavras, sobretudo as referentes a Jesus Cristo e seu Evangelho²⁹, portadoras e intérpretes deste seu novo projeto. E aqui, neste primeiro capítulo, é sua *opção por uma nova vida* que se manifesta. Ao se expressar desse modo, querem tornar público que fazem algo muito diverso do que os “demais habitantes de Assis, e inclusive dos demais cristãos de Assis”. Caso contrário não teria sentido o projeto. Confessam assim, indiretamente e sem nenhuma forma de crítica ou agressão, que a maneira de viver o seguimento da maioria dos cristãos de Assis não lhes satisfazia. Sem condená-los, optam por outra modalidade de

²⁸ Este é um ponto difícil de esclarecer. D. DOZZI (*Il Vangelo*, 61-62) reporta informações de K. Esser, segundo as quais não se estaria falando dos votos religiosos, mas apenas dos Conselhos Evangélicos, porquanto nesta época apenas estava se formando a trilogia dos votos propriamente ditos. Estes foram mencionados pela primeira vez por um papa em 18.01.1204. Outros, porém como F. ACCROCCA (*Francesco e la sua fraternitas*, 31) se posicionam pela inserção posterior. A nosso aviso, trata-se de uma inserção posterior, pois até a formulação do texto pareceria mais fluente desse modo: “A Regra e a vida destes irmãos é seguir a doutrina e os passos de nosso Senhor Jesus Cristo”.

²⁹ Ao invés de grandes argumentações racionais, tendo decidido seguir os passos de Cristo, os frades limitam-se a escolher umas frases do Evangelho que podem expressar o que eles queriam dizer. Procedendo dessa forma, diz FLOOD (*Frei Francisco*, 64 e também 103) os frades se “serviram das formas lingüísticas de sua cultura” para mostrar o caminho de Jesus Cristo que desejavam percorrer, “traçavam sua história, que iria ser diferente da história de Assis”. Não só aqui, mas em muitas outras passagens, Francisco e seus irmãos procedem dessa maneira. Até o *Ofício da Paixão*, composto por 15 salmos, é uma oração de Francisco construída com versículos de outros salmos ou passagens bíblicas (Veja acima, capítulo IV, item 4.3.1). São pouquíssimas as palavras próprias que ele acrescentou aos textos bíblicos. Parece verdadeiro artista na capacidade de escolher textos bíblicos para traduzir o que ele pessoalmente pensa e quer.

seguimento “da doutrina e das pegadas de nosso Senhor Jesus Cristo”³⁰.

Mediante a palavra “doutrina” os frades pretendem designar quer a letra do Evangelho (Bíblia) quer a cristologia (teologia) da qual a Igreja se fazia portadora³¹. Todavia, em relação a esse termo, parece não haver maior novidade. O novo suspeita-se que surja no termo “pegadas”, uma palavra que aparece em mais quatro momentos nos escritos de Francisco³², buscado não nos Evangelhos, mas na 1 Pedro 2,21. Duas parecem ser as razões que os levaram a incluir esta palavra. Uma delas seria fruto de um reclamo exterior: a necessidade de dar maior transparência à vida de fé, onde a vivência do Evangelho configure realmente o modo de fazer história e não onde se adapte a compreensão do Evangelho e de Cristo ao próprio modo de viver. A ordem de Jesus: “Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça, e tudo o mais vos será dado por acréscimo” (Mt 6,33) precisa ser realmente visualizada. Como “não se pode servir a dois senhores”(Mt

³⁰ É consenso atualmente dizer-se que Francisco assume como referência última não o modelo da Igreja primeva, mas sim a vida de Jesus e os apóstolos (F. ACCROCCA, *Francesco e la sua Fraternitas*, 25). A nosso aviso, pode-se ir mais além, dizendo que nem a Igreja do século XIII lhe servia de verdadeira referência. No *Testamento* escreveu que “depois que o Senhor me deu irmãos ninguém me mostrou o que eu devia fazer, mas o Senhor mesmo me revelou que eu devia viver segundo a forma do santo Evangelho” (Test 14). Esse “ninguém me mostrou, segundo R. MANSELLI (*São Francisco de Assis*, 81-82) manifesta uma certa distância afetiva de Francisco com a Igreja. Diz ele textualmente: “Significa que mesmo o bispo Guido não aconselhou nem dirigiu de modo algum a *fraternitas* nascente: parece-nos inútil formular hipóteses que cairiam no vazio, se se quisesse ir além de algum incômodo ou preocupação semelhantes àquelas que outras dessas comunidades, pequenas ou grandes que fossem, tinham causado em outros lugares aos respectivos bispos. Não causa maravilha, então, que a afirmação da originalidade, a explícita declaração de toda a ajuda por parte dos homens e, implicitamente, da própria hierarquia eclesiástica, se configurem na sua globalidade, como uma delicada, serena e também inequívoca crítica a uma hierarquia que não soubera responder, tutelar, encaminhar um grupo de fiéis, embora minúsculo. Mesmo faltando qualquer ressentimento e acrimônia – e isto não surpreende em Francisco -, nem por isso a enunciação dos fatos fica menos nítida, precisa e, pelo que parece, dura”.

³¹ Podem reforçar a presente compreensão dois fatos: o primeiro diz respeito à oração que Francisco vinha fazendo desde, ao menos, 1205 e que pronunciava quando teve a “revelação” do crucifixo de São Damião de restaurar a Igreja: “Dá-me uma fé *dricta*, (verdadeira) (*Fontes Franciscanas*, 130), talvez, para entender uma fé que vai além daquilo que ordinariamente apresenta a Igreja. O outro fato a favor dessa interpretação se deu quando esteve em Roma para a aprovação da Regra em 1209. Nessa ocasião o cardeal João de São Paulo fez o possível para que ele entrasse numa das Ordem já aprovadas (1Cel 33 – com contexto diferente também 2Cel 16; LM 3,9; LTC 49; AP 34), mas “Francisco recusou com humildade o quanto lhe foi possível”. Algo parecido vai se repetir uma década mais tarde, agora não mais em Roma mas na própria assembleia dos frades, na presença do legado papal, o cardeal Hugolino: “Irmãos meus, o Senhor me convidou a seguir a via da humildade e mostrou-me o caminho da simplicidade. Não quero que me faleis noutra Regra, nem de Santo Agostino, nem de São Bento, nem de São Bernardo” (LP 114; EP 68; LM 4,10). E, por fim, no *Testamento* afirma que “depois que o Senhor lhe deu irmãos, ninguém me mostrou o que eu devia fazer, mas o Senhor me revelou que eu devia viver segundo a forma do santo Evangelho” (Test 14). Os três fatos permitem entender que Francisco ia além do que oficialmente se apresentava como seguimento de Cristo.

³² RNB 22,2; 2CtFi 13; CtOrd 51; CtLe 3, como já indicamos acima, à nota 29 do capítulo IV.

6,24), urge configurar o *modus vivendi* na sua globalidade, a valores evangélicos. A outra razão é de ordem mais mística, inerente ao próprio texto bíblico e que sensibilizou profundamente Francisco e seus irmãos. Ao empregar essa palavra, o apóstolo Pedro está se referindo ao fato de que Jesus Cristo “sofreu por nós”. A luta de Cristo pela causa do Reino (ou pela salvação das pessoas) lhe trouxe como conseqüência a paixão. Esse sofrer pelos outros se constitui em “exemplo” de “passos a seguir”³³. Essa é a imagem de um Jesus Cristo solidário que o grupo põe sobretudo diante de seus olhos como inspiradora de vida³⁴, mesmo sem eliminar as imagens de um Jesus Cristo, Mestre, Rei, Senhor, etc.

Esse Jesus Cristo, fonte primeira de referência, é permanentemente atualizado. A RNB emprega sempre o verbo no presente e não no passado: ele “diz”³⁵. Aliás, a grande maioria das citações de Francisco é feita usando o verbo no presente. Diz, a respeito, D. Dozzi que o modo de introduzir essas frases revela, para Francisco, que Jesus Cristo fala hoje, através do Evangelho³⁶. É ainda revelação da consciência da proximidade afetiva com o texto evangélico e também com a pessoa de Jesus Cristo.

À frase introdutória, e, ao mesmo tempo, síntese de todo o projeto que será desenvolvido, seguem 4 citações evangélicas: Mt 19,21; 16,24; Lc 14, 26 e Mt 19,29, sendo que as primeiras duas coincidem com as encontradas no momento em que, segundo o AP, Bernardo de Quintavale e Pedro Cattani, decididos a se juntar a Francisco, se dirigiram a uma igreja da cidade (S. Nicolau?) para obter do Senhor uma orientação a respeito do que fazer com os bens que possuíam e, ao

³³ F. ACCROCCA (*Francesco e la sua Fraternitas*,22) citando Miccoli escreve que “seguir os vestígios de Cristo não se realiza mediante os triunfos da fé e da Ordem, mas na aceitação plena da lógica da cruz; encontra seu selo de fidelidade e tem seu fundamento em uma lógica com critérios de juízo e em comportamentos radicalmente diversos dos costumeiros da cotidianidade da história e da construção das sociedades humanas; comporta uma constante verificação das condições e modos de ser que evidenciam o caráter alternativo aos comportamentos e modos de sentir correntes”.

³⁴ Mais abaixo essa assertiva se confirmará no capítulo 5 e no capítulo 9. A idéia encontra respaldo ainda na síntese cristológica que ele apresenta na 2CtFi 4-13, na CtOrd 46, na Adm 6, etc.

³⁵ Encontramos ainda o verbo empregando no presente em RNB 2,14; 3,1; 4,6; 5,10; 7,4; 8,1; 9,13.14; 10,4; 11,11.13; 12,5; 16,1.8.11; 17,6.13; 20,5; 22,1.10.20.27.32, para apenas nos limitar ao texto que estamos analisando. Aliás, salvo melhor análise, todas as citações aqui estão no presente.

³⁶ D. DOZZI, *Il Vangelo*, 134: “O modo de introduzir estas revela que, para nosso texto, Jesus Cristo fala hoje, através das palavras evangélicas (pouco importando se referidas por um ou outro evangelista)”.

mesmo tempo, serem confirmados na decisão de se juntar a Francisco³⁷.

A primeira citação, Mt 19,21, indica a necessidade de desfazer-se dos bens como condição para o seguimento de Cristo: Vai e vende... Já a segunda aponta para algo mais difícil: a necessidade de renunciar a si mesmo³⁸ e assumir a sua cruz. Assumir não apenas a cruz dos próprios problemas e enfermidades, mas a cruz semelhante à de Cristo, símbolo de uma condenação sofrida, devido à postura em favor de uma causa que contraria os interesses dos defensores do sistema social hegemônico, do qual auferem grandes vantagens. Essa perspectiva confirma o sentido encontrado na palavra “vestígios” do primeiro versículo do capítulo da Regra.

A terceira menção ao Evangelho (Lc 14,26)³⁹ põe à vista mais outra dimensão do viver ainda não abordada: a urgência de romper com os laços afetivos que amarram as pessoas ao seu grupo social e familiar. Convém ter presente a experiência concreta de Francisco, deserdado publicamente diante do bispo e dos cônsules, e dos primeiros companheiros que devem ter tido uma enorme coragem para abandonar seu círculo de amigos e familiares para passar a viver na liminaridade social com Francisco, visto e tratado como um louco pela sociedade⁴⁰. As relações afetivo-sociais são as que mais influenciam na formação

³⁷ AP 11. A citação da terceira abertura do Evangelho, (Lc 9,3 e 10,4) descrevendo as condições dos enviados pelo Senhor em missão, foi transferida para o capítulo 14,1 da RNB que trata da missão.

³⁸ Entendemos que esta expressão possa significar aqui o deixar de viver egocentricamente, o que não quer dizer necessariamente no sentido moral. Uma pessoa centrada em si mesma se incapacita a viver verdadeira solidariedade com os demais. O amor consiste em inverter essa dinâmica existencial. É muito interessante nesta perspectiva a análise do processo de conversão de Francisco, desde o ponto de vista psicológico, de Jean-Marc CHARRON no seu livro: *De Narcise a Jésus*. Nele o autor observa a contínua mudança de dinâmica existencial de Francisco começada com seu momento forte de conversão na juventude, mas cuja culminância sucedeu no Monte Alverne, dois anos antes da morte, quando se abandonou e abandonou sua Ordem nas mãos de Deus, desprendendo-se de si e de sua obra (esta lhe trazia, de certa forma, projeção social). Relacionada a isso está toda a leitura que os historiadores fazem da afirmação de Francisco “Como eu estivesse em pecados, parecia-me deveras insuportável olhar para leprosos...” (Test 2). R. MANSELLI (*São Francisco*, 48) defende, examinando-a que não se trata de pecados propriamente ditos, mas sim “uma vida ligada aos prazeres e divertimentos deste século e esquecida de Cristo”. Porém, para D. SPOTO (*São Francisco de Assis*, 61) é difícil imaginar um Francisco “puro” e ao mesmo tempo líder de uma juventude de Assis, reconhecidamente entregue a todo o tipo de libertinagem.

³⁹ Para B. VOLLOT (*La vie des Frères Mineurs*, 280) estas duas últimas citações evangélicas foram acrescentadas por Cesário de Espira, em 1220-1221.

⁴⁰ Os biógrafos contemporâneos dão muitas notícias a respeito: 1Cel 11; LM 2,2; LTC 17, etc. Não há dúvida que seu gesto ousado de abandonar as oportunidades de crescer socialmente e conviver com os rejeitados da sociedade, analisado de fora, devia causar ao menos uma profunda estranheza. Daí para qualificá-lo rapidamente como louco, insano, demente era apenas um passo.

da identidade pessoal e social, muito mais que os próprios bens materiais. Daí a necessidade que o grupo sente de estabelecer a necessidade de rompimento com essas relações afetivo-sociais. Sentir-se sem apoio afetivo, não ser reconhecido, ou mesmo abertamente condenado, é muito mais exigente que sentir-se privado de bens. R. Aguirre, que faz uma leitura sociológica do Novo Testamento, chega a afirmar que abandonar a família era uma atitude de autêntica subversão no contexto social do tempo de Jesus Cristo⁴¹. Há, pois, um *crescendum*, na seqüência destas três citações evangélicas: partindo do desprendimento dos bens materiais, passa-se pelo desprendimento da própria vida, atingindo inclusive o desprendimento dos laços afetivo-sociais, os grandes portadores da configuração da vida no seu complexo de relações.

Parece-nos poder dizer que a própria formulação do texto não coloca a pobreza como questão central da opção deste gênero de vida⁴². O *crescendum* dos rompimentos aponta para as relações afetivo-familiares como ponto culminante. Tal perspectiva, na verdade, coincide com o conteúdo que o próprio Francisco dá ao processo de conversão ao narrar sua experiência como uma “passagem para o lado dos leprosos” (Test 1-3)⁴³. D. Dozzi, por uma análise literária das citações vê aqui, através dos verbos empregados, três momentos ou movimentos distintos e seqüenciais: deixar, seguir e receber. Começa-se por deixar, vive-se o discipulado

Diz FLOOD (*Frei Francisco*, 59) que todo o sistema (ideologia) naturalmente crê que o êxito (salvação) só pode advir de seu interior. É, nesse sentido, uma atitude de autodefesa diante da provocação pela mudança de vida que uma proposta alternativa levanta.

⁴¹ R. AGUIRRE, *La mesa compartida*, 33. apud: A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar a cristologia*, 319. O próprio Queiruga acrescenta que “sem levar suficientemente em conta um aspecto decisivo do contexto sócio-cultural não se podiam interpretar corretamente conotações muito importantes de seu comportamento (de Jesus) de seus gestos e de suas palavras, como tampouco as reações que suscitaram suas palavras em seus contemporâneos”. Estas afirmações nos apóiam na leitura que fazemos deste abandonar a família que Francisco, mesmo sem grandes conhecimentos acadêmicos, mas consciente da experiência feita por ele mesmo e seus companheiros da primeira hora, no sentido de que se trata, de fato, de um profundo rompimento com a sociedade.

⁴² A nosso aviso, é a mentalidade do século XIII segundo a qual, pela forte influência da filosofia platônica e da grande difusão das várias correntes de maniqueísmo, a santidade correspondia ao grau de ascetismo de uma pessoa, que condicionou os hagiógrafos a evidenciar a pobreza como elemento central do projeto de vida dos Frades Menores ao invés do seguimento de Cristo na solidariedade concreta com os excluídos. Essa leitura de Francisco e de seu projeto de vida condicionou e ainda condiciona a história franciscana.

⁴³ Diz F. ACCROCCA (*Francesco e la sua Fraternitas*, 21): “Neste sentido, não se pode deixar de notar como o conteúdo pauperístico, a escolha da pobreza, esteja totalmente ausente na narração de sua conversão (Test 1-3). (E aí cita Manselli): ‘Isso quer dizer que o momento central da conversão de Francisco não foi aquele pauperístico, mas a passagem de uma condição humana a outra, a aceitação da própria inserção na liminaridade, o ingresso entre os excluídos. (...) Francisco escolheu ser um deles, abraçando o sofrimento humano e a liminaridade social como a via

ou o seguimento para, então, receber a vida eterna⁴⁴.

Por fim, a quarta das citações evangélicas (Mt 19,29) que o grupo assumiu no texto da RNB desempenha também o papel de conferir um clima de positividade, de alegria e de esperança para quem se engaja nesse projeto: a certeza da vitória, da vida eterna, da plenitude final. O seguimento radical de Cristo é um caminho de vida e de ressurreição, de genuína vitória. “Receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna”.

Em síntese, a análise mostrou que o primeiro grupo de frades, ao traduzir o seu projeto de vida “com poucas e simples palavras, sendo elas principalmente expressões do santo Evangelho”, propôs-se a:

- Um *seguimento radical de Cristo* que “sofreu por nós” (1 Pd 2, 21), isto é, o Cristo solidário com a causa dos pobres⁴⁵. Esse seguimento não pode ser vivido abstratamente. Necessita, antes, ser visibilizado no concreto de um sistema de vida coerente com a proposta do Reino, expressada por uma coerente hierarquia de valores evangélicos, maravilhosamente resumidos no Sermão da Montanha (Mt 5-7), os quais sempre suscitarão muita contestação e rejeição da parte de quem está alinhado com os valores do “mundo”, do qual até os cristãos de boa vontade, mesmo não desejando, participam. É o “exemplo” desse Jesus Cristo que foi carregando, na contramão da história, o sofrimento (problemas) do povo qual Servo sofredor, que os frades decidem seguir. Esta é a dimensão positiva e propositiva do projeto expresso no primeiro capítulo da RNB. Apontam assim para um *modus vivendi* muito real, que não precisa de justificativas para que todos imediatamente compreendam que se trata de um projeto de vida cristã.

- Um *tríplice rompimento com a sociedade*: A *conditio sine qua non* para poder realizar o seguimento de Jesus Cristo é a ruptura com os bens materiais, com o próprio viver egocêntrico e com os laços afetivos e sociais que atravancam a caminhada num projeto de vida alternativo, configurado em torno de valores

predileta para seguir os passos de Cristo crucificado”.

⁴⁴ D. DOZZI, *Il Vangelo*, 135. Para este autor, ao primeiro momento ou movimento do “deixar”, pertencem os verbos: vai, vende, dá aos pobres, renuncie, quem não odeia; integram o movimento ou momento do “seguir” os verbos: vem, segue-me, tome sua cruz, se queres ser meu discípulo; e, por fim, ao momento-movimento “receber”, ponto de culminância, pertencem os verbos: se queres ser perfeito, terás um tesouro no céu, depois vem a mim”.

⁴⁵ Os evangelhos (Mc 2,15-17; Lc 5,30-32; 7, 34; 15,1-2) o mostram convivendo com os samaritanos, com os impuros, com os publicanos, isto é, as categorias que equivalem para nós hoje ao grupo dos marginalizados e excluídos. (Veja acima, capítulo II, item 2.2.2d.

que, antes de fazer essa passagem para a liminaridade, pareciam absurdos⁴⁶. Sabe-se da clara oposição existente entre o projeto de Jesus Cristo e o projeto da sociedade político-econômica como evidenciam os evangelhos, especialmente o de João onde Jesus se contrapõe abertamente ao mundo⁴⁷. Este segundo item presente no texto da RNB é a dimensão negativa da opção de vida, mas é assumida porque decorre diretamente do Evangelho. Por isso utilizam até suas palavras textuais apenas interligando as frases com conjunções. Não são nada mais que as condições que o próprio Jesus coloca para qualquer pessoa poder realizar seu discipulado. O movimento franciscano não faz mais do que se apropriar da recomendação de Jesus.

Convém aqui ter presente a compreensão antropológica abordada no primeiro capítulo desta pesquisa. A pessoa humana é um ser constituído de relações, é um verdadeiro nó-de-relações pluridirecionais, mais que uma essência como falava a filosofia grega antiga. A pessoa humana sempre estará inserida num complexo emaranhado de relações polivantes. Por isso, ao se falar em conversão deve-se entender a passagem de uma configuração dessas relações sociais, econômicas, políticas, e culturais para uma outra configuração de relações nestes mesmos campos. Assim, a inserção no mundo dos pobres, no caso de Francisco e seus irmãos, se tornou um caminho para fazer acontecer a mudança das relações. É impraticável querer romper com um mundo permanecendo dentro dele e sem romper com seu tipo característico de relacionamento, para construir um outro mundo. Pode-se, isso sim, optar pela modalidade de fazer a ruptura, mas ela será sempre imprescindível.

⁴⁶ No *Testamento*, Francisco faz referência a essa inversão de valores. Figurativamente assim se expressa: “Foi assim que o Senhor me concedeu a mim iniciar uma vida de penitência: como estivesse em pecado, parecia-me deveras insuportável olhar para leprosos. Mas o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles. E enquanto me retirava deles, justamente o que antes me parecia amargo se me converteu em doçura da alma e do corpo. E depois disso, demorei só bem pouco e abandonei o mundo” (Test 1-3). (grifo nosso)

⁴⁷ Veja-se por exemplo Jo 17: os discípulos provieram do mundo (17,6); eu peço por eles, não pelo mundo (17,9); eu dei a eles tua palavra e o mundo os odiou, porque eles não pertencem ao mundo, como eu não pertencço ao mundo (17,14); eles não pertencem ao mundo, como eu não pertencço ao mundo (17,16), etc. assim considerando Francisco não precisava ter uma consciência social tão acurada como os críticos atribuem à posição de D. Flood para entender a necessidade de “romper com Assis”. A experiência de sua vida sensibilizada pela realidade dos leprosos e pobres, iluminada pelos evangelhos e o exemplo de Cristo, eram mais que suficientes para, nos primeiros anos de sua conversão, assumir esse novo projeto de vida. E parece que esse momento (anos) inicial lhe deu também a suficiente “inteligência” para poder resistir à força de absorção de que todo o sistema social é munido até o final da vida, como veremos o *Testamento* confirmar.

O capítulo dois da RNB se apresenta como uma confirmação dessa leitura que estamos fazendo, se considerados os seguintes elementos:

a) É por inspiração divina que alguém abraça esta “vida”⁴⁸ (2,1). Tenha-se presente que a inspiração divina, quando legítima, é sempre para o bem do próximo, isto é, para entrar na mesma dinâmica do amor de Deus que é, na prática, em última análise, solidariedade para com o necessitado.

b) Para fazê-lo, é mister estar firmemente decidido, pois é muito exigente andar na contramão da sociedade (2,2). E é mister ter muita clareza do objetivo e da estratégia a seguir, o que poderá ser conseguido mediante a “diligente explanação do ministro” do conteúdo do novo *modus vivendi* (2,3).

c) O gesto simbólico, o primeiro e mais sensível, desse rompimento será desfazer-se dos bens (2,4). As outras duas rupturas (com o viver centrado em si mesmo e com os vínculos afetivo-familiares) se lhe sucederão posteriormente e acontecerão no interior da pessoa.

Já o capítulo três da RNB chama a atenção para as frases bíblicas⁴⁹ escolhidas para introduzir a prática da oração: “Diz o Senhor no Evangelho: ‘Esta espécie de espíritos malignos só pode ser expulsa pelo jejum e oração’ (Mc 9,28). E ainda: ‘Quando jejuardes, não fiqueis tristes como os hipócritas’ (Mt 6,16)⁵⁰ (RNB 3, 1-2)”. As duas citações parecem subentender a difícil realidade vivida pelos irmãos nos primeiros tempos: a oração é assumida como o melhor recurso, senão único, para fazer frente ao espírito do mal que se opõe ao projeto de vida solidária de Jesus Cristo, não só através das pessoas concretas, mas também mediante a ideologia, a cultura, a religiosidade distorcida, etc. Os frades estão cientes da dificuldade para se combater a “sabedoria deste mundo e a prudência da carne”, como eles denominarão mais adiante (RNB 17,9). Ao mesmo tempo, à oração e ao jejum deve estar unida a alegria de viver. Julgam uma hipocrisia optar

⁴⁸ O texto emprega neste capítulo vários sinônimos de “esta vida” (2, 1): “nossa vida” (*vita nostra* – 2, 2.3); obediência (2, 9.10.13); e religião (2, 10). Uma análise detalhada poderia detectar aqui, talvez, possíveis níveis de evolução.

⁴⁹ Também D. DOZZI (*Il Vangelo*, 142) diz que “não é de maravilhar-se que o texto se baseie numa citação bíblica; mas é de maravilhar-se que o faça com “esta citação”. A nosso aviso, a lacuna desse estudioso é o método adotado que não lhe permite nem perguntar-se pelo sentido que o grupo quis dar ao emprego de tal pensamento evangélico para fundamentar a vida de oração. Aliás esse autor, mesmo reconhecendo a contribuição de Flood sobre a história da RNB, na prática, a desconhece por completo ao analisar seu texto.

⁵⁰ Estranhamente a edição brasileira das *Fontes Franciscanas* acrescentava: “E: ‘Vigiai e orai para não cairdes em tentação’ (Mt 26,41). E: ‘Quando orardes, dizei: Pai Nosso, etc.’ (Lc 11,2)”.

“firmemente” (RNB 2,2) por um projeto de vida e depois lamuriar-se diante das dificuldades de toda a ordem, e antes insuspeitas, que surgem da convivência na exclusão social⁵¹.

Eis, em síntese, a dinâmica de vida presente no primeiro núcleo temático da RNB, que aborda a opção fundamental pelo seguimento de “doutrina e das pegadas de nosso Senhor Jesus Cristo”. Este seguimento se configura numa vida à margem do sistema social, por solidariedade a Jesus Cristo que assim viveu junto aos pobres e pecadores, seus contemporâneos. Parece-nos oportuno observar que, mesmo caminhando por estradas diversas, nossa conclusão coincide com o pensamento de G. Miccoli⁵². Esse historiador entende que a proposta franciscana é a conjugação concreta do seguimento de Cristo, assim como o sentiu e interpretou Francisco, mas na escolha do campo social dos pobres concretos de seu tempo. Uma vez compreendido o sentido dessa opção fundamental, é possível passar ao núcleo temático da convivência cotidiana, pois, como disse Flood, uma vez tomada a decisão, o grupo precisava perguntar-se: onde dormiremos hoje à noite? O que comeremos amanhã? Com que nos vestiremos? Com quem iremos conviver prioritariamente?⁵³ E assim por diante, pois a decisão pelo seguimento de Cristo não interrompe o curso da vida, mas apenas lhe deve dar nova orientação.

8.3

A solidariedade de Cristo vivida na liminaridade social (RNB 7-9)

A decisão pelo seguimento de Jesus Cristo necessita ser traduzida no

⁵¹ Esta parece ser uma das atenções do grupo inicial, pois também no capítulo 7,16, abordando a convivência fraterna, insistem: “E guardem-se os irmãos de se mostrarem em seu exterior como tristes e sombrios hipócritas, mas antes comportem-se como gente que se alegra no Senhor, satisfeitos e amáveis, como convém”.

⁵² G. MICCOLI, *Un’esperienza cristiana*, 20: “Não entendo reduzir a vida evangélica proposta por Francisco a uma escolha de campo social. Entendo, ao contrário, afirmar que, para Francisco, apenas tal escolha de campo social dá concretude ao seu propósito de seguir as pegadas de Cristo.(...) Não se consegue compreender efetivamente a modalidade e os termos pontuais em que se configura e se dispõe a experiência religiosa e de sua fraternidade sem ter presente estes dois pontos de referência: de uma parte o exemplo de Cristo, assim como Francisco o sentiu e o interpretou, e de outra, as condições históricas reais que comportava o ser pobre entre os séculos XII e XIII”.

⁵³ D. FLOOD, *Frei Francisco*, 27: “Algumas horas depois da decisão, de uma forma ou de outra, precisaram preocupar-se com as necessidades materiais da vida. Era preciso comer e encontrar um lugar para passar a noite. Muito rapidamente encontravam-se numa encruzilhada de caminhos. Era necessário uma escolha concreta, cheia de conseqüências”

concreto da vida para realmente existir. Por sermos seres determinados por relações econômico-sociais, essa opção tem de encontrar uma configuração social adequada; ela não existe somente do interior da pessoa, nem pode conviver pacificamente com qualquer sistema econômico-social, pois em seu bojo há sempre um núcleo configurador, um valor nuclear ao redor do qual se agregam os demais valores. “Não podeis, diz Jesus, estar a serviço de Deus e do dinheiro” (Mt 6,24).

Ora, como o movimento franciscano decidiu seguir o Cristo solidário com os mais excluídos, também precisava “traduzir” essa opção, expressa sinteticamente no primeiro capítulo da RNB, numa prática correspondente de relações econômico-sociais. Foi o que os frades fizeram, com grande inteligência.

Abordaremos aqui, então, quatro aspectos desta tradução econômico-social da opção fundamental pelo seguimento de Cristo solidário com os excluídos: a) ser trabalhadores e não usar dinheiro, para, deste modo, participar da condição de vida da grande maioria da população, simples e pobre, que luta pela sobrevivência; b) não ter propriedades, especialmente casa, situação essa que configura o ser “peregrino e forasteiro”; c) o esmolar em favor dos outros e de si próprio quando necessário “como os outros irmãos”; d) e, por fim, conviver com os relegados da sociedade. Estes quatro aspectos ou dimensões parecem suficientes para caracterizar seu novo *modus vivendi* no quadro dos excluídos do “mundo de Assis”. Todos esses aspectos encontram-se desenvolvidos sobretudo nos capítulos 4 a 13 da RNB. Não sendo nosso objetivo estudar a Regra, e sim evidenciar a visão da solidariedade de Cristo nela presente, aprofundaremos apenas os textos que dizem respeito diretamente ao argumento de estudo e enquanto dizem respeito a ele. Será, portanto, uma leitura seletiva de textos e em cada texto. Outros aspectos, mesmo se importantes, não serão sequer tocados, para não estender demasiadamente nossa análise.

8.3.1

Ser solidário através do trabalho e não uso do dinheiro (RNB 7, 3-9)

Será muito difícil abranger, em poucas palavras, toda a dimensão de projeto de vida de seguimento de Cristo solidário que se passa sob estes dois aspectos da vida, configuradores da opção pelos excluídos, devido à sua amplitude. Para D.

Flood⁵⁴, o capítulo sete da RNB responde à pergunta pela cotidianidade da vida, depois da decisão do seguimento. Isto é, onde os irmãos se alojarão? Como comerão? Como irão vestir? Destas respostas depende sua espiritualidade⁵⁵, para esse autor. Mesmo se difícil, tentaremos apresentar uma breve síntese desta implementação da opção pela solidariedade aos excluídos, desde a base econômica. Para facilitar a reflexão transcrevemos o texto da Regra, que, aliás, todos são unânimes em situar entre os textos mais originários, elaborados na primeira hora.

(1) “Nenhum irmão, onde quer que esteja para servir ou trabalhar para outrem, jamais seja capataz, nem administrador, nem exerça cargo de direção na casa em que serve, nem aceite emprego que possa causar escândalo ou ‘perder sua alma’ (Mc 8,36). (2) Em vez disso, sejam os menores e submissos a todos os que moram na mesma casa”.

(3) E os irmãos que sabem⁵⁶ trabalhar, trabalhem; e exerçam a profissão que aprenderam, enquanto não prejudicar o bem de sua alma e eles puderem exercê-la honestamente. (4) Porquanto diz o profeta: ‘Viverás do trabalho de tuas mãos: serás feliz e terás bem estar’ (Sl 127,2); (5) e o Apóstolo: ‘Quem não quer trabalhar não coma’ (2Ts 3,10). (6) Cada qual permaneça naquele ofício e cargo para o qual foi chamado’ (1Cor 7,24). (7) E como retribuição pelo trabalho podem aceitar todas as coisas de que precisam, exceto dinheiro. (8) E se for necessário podem pedir esmolas como os outros pobres. (9) E podem ter as ferramentas necessárias ao seu ofício.

(10) Todos os irmãos se esforcem seriamente em praticar boas obras, pois está escrito: ‘Vê se estás sempre empenhado em praticar alguma boa obra, para que o diabo te encontre ocupado’; (11) e ainda: ‘A ociosidade é inimiga da alma’. (12) Por isso os servos de Deus devem estar sempre entregues à oração ou a qualquer outra boa obra”.

O texto latino começa com um *caveant* (tomem cuidado), indicativo de ser um acréscimo posterior, um inserimento negativo como o chama Flood. Por isso, é preferível começar a análise a partir do texto mais originário, compreendido entre os versículos 3-9. Nesta perícopa, antes de mais nada, os frades expressam sua opção por serem trabalhadores, o que significa escolher pertencer à grande

⁵⁴ D. FLOOD. *La genèse de la Règle*, 62: “O capítulo sete, ao contrário, quer responder a uma questão difícil e embaraçosa para todos aqueles que se propõem um ideal elevado: ao lado de nosso engajamento no ideal e na missão que desempenhamos na sociedade, que fazemos concretamente? Nós seguimos o Cristo e queremos manifestar diante dos homens a vida evangélica, mas o que iremos fazer amanhã de manhã, como vamos nos portar no interior do grande programa de proclamar o Evangelho com nossa vida? O capítulo sete ensaia responder a essas questões difíceis. Os frades trabalharão como as pessoas pobres e viverão com elas”.

⁵⁵ D. FLOOD (*Frei Francisco*, 40) afirma que “a espiritualidade franciscana depende da prática econômica dos frades”. Mais adiante, o autor sustenta que o “movimento franciscano partiu de um comportamento econômico” (p. 77) e que ele se viu obrigado a decidir entre viver o “espírito de Assis” (concentrador de bens e excludente) e o espírito de partilha de Jesus Cristo, gerador de paz (p. 92-100).

⁵⁶ A atual tradução brasileira usa aqui a expressão “são capazes de” ao invés de “sabem”. Nós, por fidelidade ao texto originário (*sciunt*), o substituímos por sabem, também porque as demais traduções neolatinas usam esse mesmo vocábulo. Mas, a nosso aviso, a compreensão desse sabem,

massa humana que precisa trabalhar para viver. Observando a formulação literária dos textos, Dozzi conclui que os frades expressam aí seu “dever de trabalhar” e não apenas uma permissão para fazê-lo⁵⁷.

Este primeiro aspecto da opção por ser um trabalhador braçal, geralmente é esquecido ao abordar a temática do trabalho, fato que prejudica enormemente a compreensão da proposta franciscana. No entanto, é muito importante reafirmá-lo. A decisão pelo seguimento de Cristo, solidário com os últimos da sociedade, foi concretizada pela inserção no mundo do trabalho⁵⁸. A consequência prática era de que, naquele contexto ideológico, onde o trabalho braçal era mal visto pela elite civil e eclesiástica, essa decisão já enquadrava os frades entre a “gente comum e desprezada” (RNB 9,2)⁵⁹. Participando de sua real condição, colocavam-se entre os que vivem na liminaridade social. Francisco no final de sua vida parece ter clareza da extrema importância desse passo dado no início da caminhada ao afirmar no *Testamento*: “E eu trabalhava com minhas mãos e quero trabalhar. E quero firmemente que todos os outros irmãos se ocupem num trabalho honesto⁶⁰”.

só pode ser “são capazes”.

⁵⁷ D. DOZZI. *Il Vangelo*, 177: “O texto apresenta aí uma afirmação geral que não pode ser lida como permissão, mas como “ordem”. E continua: “O dever de trabalhar se apoia em duas citações bíblicas”. (por sinal, muito enfáticas). “A primeira coisa afirmada com força em RNB 7, 3-6 é que viver como irmãos menores não só não significa não trabalhar, mas significa exatamente o contrário. A única condição é que não seja contra a salvação da alma e seja um trabalho honesto” (p. 178).

⁵⁸ F. ACCROCCA. (*Francesco e la sua fraternitas*, 31) entende que o trabalho foi realmente uma opção de vida, justamente na perspectiva levantada por Flood que a vê como concretização da opção pelo seguimento de Cristo.

⁵⁹ Estamos no ambiente medieval, de total predomínio da filosofia platônica, cujo ideal é a contemplação do mundo das idéias e onde a materialidade das coisas (mundo das sombras) se torna um entrave para a vida espiritual. Como reconhece A. VAUCHEZ (*A espiritualidade na Idade Média*, 146-148), nos séculos XII e XIII, era difícil um leigo e um cristão de baixa condição social ser reconhecido como santo. O maniqueísmo sustentava que as coisas materiais eram criação do deus mau. O trabalho era ainda um dos distintivos das classes. Um nobre, caso trabalhasse manualmente, “perdia sua condição de nobreza”, disse M. BLOCH (*A sociedade feudal*, 459). Por isso, esta escolha dos frades foi muito perspicaz, como forma de concretizar o ideal de “ser irmão menor no mundo”, como diz D. DOZZI (*Il Vangelo*, 178) e não separado dele. Pode-se perceber, desse modo, que a opção de Francisco e seus companheiros não era pela vida religiosa nos moldes anteriores, mas sim por um “novo” tipo, de caráter laical, inserida no mundo.

⁶⁰ O texto original utiliza aqui, segundo DESBONNETS (*Da intuição*, 37), um “italianismo”, pois diz “*et omnes alii fratres firmiter volo, quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem*”. O termo *laboritio* não existe nos dicionários de latim medieval. Seria uma tradução literal do italiano *lavoraccio* para designar um trabalho penoso, tipo agrícola. Felice Accrocca, italiano, em anotações à margem deste nosso texto, informou que no italiano vulgar se encontra “*lavoreccio*” (Jacopone também o usa) e não *lavoraccio*, como diz o francês Desbonnets. Informa ainda que o “*laboritium*” do *Testamento* de Francisco não era tanto um trabalho penoso quanto um preciso contrato salarial que previa trabalhos manuais e excluía retribuição em dinheiro ou em pecúnia. Certamente era um trabalho humilde. Nas fontes medievais se encontra também “*laborerio*”,

“E os que não souberem trabalhar o aprendam...” (Test 20-21)⁶¹. Esta maneira de se expressar deixa entrever que ele recordava algo de extremamente significativo do passado e que agora desejava resgatar. Por causa dessa opção prioritária, o movimento não receia abrir uma exceção à lei da não apropriação: os frades podem possuir as ferramentas necessárias para exercer sua profissão (RNB 7, 9)⁶².

Para sustentar sua opção pela condição de trabalhadores, os frades da primeira hora aduzem três citações da Sagrada Escritura, a máxima “autoridade”⁶³: Sl 127,2; 2Ts 3,10 e 1Cor 7,24. Pode-se ver através delas também uma refutação da mentalidade negativista a respeito do trabalho⁶⁴, como se ele não estivesse no plano de Deus a respeito da humanidade. Com esse procedimento, além de justificar sua escolha, os frades estão resgatando a dignidade da grande massa humana de trabalhadores braçais, que vive na condição de “gente de segunda categoria”, em relação aos nobres e aos clérigos⁶⁵.

O trabalho recebe no movimento outro sentido: não está mais em função do

equivalente a “*laboritium*”, como em Salimbene.

⁶¹ Quando lida esta frase do *Testamento* nesta ótica, pode-se também compreender que “trabalhar não por interesse de receber o salário, mas por *causa do bom exemplo* e para afastar a ociosidade”, esteja diretamente relacionada com a maneira cristã de se portar como irmãos entre “gente comum e desprezada” e não somente dar “bom exemplo” no sentido moral de fazer uma obra piedosa.

⁶² A. CICERI. *La Regula non Bullata*, 189. Neste parágrafo da Regra não bulada (7, 3-8), o grupo se permite três exceções: a primeira receber o necessário para o sustento; a segunda, esmolar e a terceira ter ferramentas. Mas apenas esta última não vem acompanhada de alguma limitação. Por sinal, esta de ter ferramenta é a terceira nestas condições na RNB, depois daquela de ter os “livros para o Ofício” e aos leigos alfabetizados ler o saltério (RNB 3, 7.8)

⁶³ Usamos essa terminologia, porque na Idade Média toda a argumentação se desenvolvia sempre fazendo recurso ao pensamento dos grandes pensadores cristãos, chamados “autoridades”. Por isso, a Bíblia, livro revelado, pode ser vista como a maior das autoridades.

⁶⁴ Naquele ambiente de cristandade, a influência da leitura bíblica era evidente. Para a grande maioria dos pensadores o trabalho era consequência de uma compreensão inadequada do pecado de Adão no paraíso terrestre (Gn 3,17-19): “Javé disse para o homem: ‘Já que você deu ouvidos à sua mulher e comeu da árvore, cujo fruto eu lhe havia proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga (...) Você comerá seu pão com o suor do seu rosto, até que volte para a terra, pois dela foi tirado’”. E, ao lado dessa argumentação, também encontramos o grande peso da filosofia platônica. Nesta o trabalho era algo próprio apenas dos escravos.

⁶⁵ H. FRANCO Jr (*A Idade Média*, 71-72) reporta dois exemplos dessa compreensão social na Idade Média. O primeiro, de Adalberon de Laon, formulada entre 1025-1027, diz assim: “O domínio da fé é uno, mas há um triplo estatuto na Ordem. A lei humana impõe duas condições: o nobre e o servo não estão submetidos ao mesmo regime. Os guerreiros são protetores da igrejas. Eles defendem os poderosos e os fracos, protegem todo o mundo, inclusive a si próprios. Os servos, por sua vez, têm outra condição. Essa raça de infelizes não têm nada sem sofrimento. Fornecer a todos alimento e vestimenta: eis a função do servo”. Outro exemplo provém do bispo Eadmer de Canterbury, através de uma metáfora: a razão de ser dos carneiros (os *oratores*) é fornecer a lã e o leite (alimento e abrigo espirituais); a dos bois (os *laboratores*) trabalhar a terra para sustentar as outras duas categorias; e a dos cães (os *bellatores*) defender os carneiros e os bois dos lobos.

lucro econômico e da promoção social⁶⁶ como queria o “mundo de Assis”, mas sim em vista da fraternidade, da partilha dos bens com todos os homens, numa palavra, da caridade. O novo sentido faz os frades se contraporem ao sistema de Assis, porque não engrandecem a cidade. Todavia, essa visão se desviou rapidamente para um horizonte ascético⁶⁷, de combate ao ócio, como era visto dentro da vida monástica.

Os primeiros versículos do atual capítulo sete da RNB, como já foi dito acima, são uma inserção negativa posterior. Supõem uma distância em torno de uma década dos versículos que os seguem na presente ordem de apresentação do capítulo. Diz Flood, que eles nos permitem reconstruir o argumento pelo qual Francisco e seus irmãos exprimem sua concepção a respeito do trabalho. O texto oferece uma reflexão franciscana sobre o comportamento sócio-econômico dos frades⁶⁸. Eles se proíbem qualquer tipo de trabalho de direção, de notário ou tesoureiro, porque não são condizentes com a opção de estar do lado dos *minores*. E declaram isso abertamente ao afirmar: “antes disso, sejam os menores e súbditos a todos os que moram na mesma casa” (RNB 7,2)⁶⁹.

Essa deliberação revela a opção pela minoridade social, feita anteriormente, e que agora os frades retomam e esclarecem diante de uma situação circunstancial

⁶⁶ D. FLOOD. *Frei Francisco*, 30. “Que todos os homens façam aquilo que deve ser feito pela cidade, como bons cidadãos”, dizia a Carta de Assis de 1210. Isso equivalia a dizer: trabalhem pelo engrandecimento da cidade. Todavia, parece que o autor não valoriza suficientemente esta opção por ser trabalhador quando, na mesma página, afirma que “o trabalho é visto como uma simples ocupação cotidiana dos frades”.

⁶⁷ Para F. ACCROCCA (*Francesco e la sua Fraternitas*, 35), os versículos 10-12 desse nosso capítulo são um acréscimo posterior na linha do aprofundamento do sentido do trabalho, composto de citações patrísticas (S. Gregório, S. Jerônimo e S. Anselmo). Tal fato, segundo o mesmo autor, já denuncia certa mudança de compreensão na perspectiva elitista e monástico-ascética. A *Regra Bulada*, espelhando mais ainda esta mentalidade, reveste a atividade do trabalho de uma série de cuidados e prevenções: seja feito “com fidelidade e devoção, não faça perder o espírito da oração e afaste o ócio” (RB 5,1-2). O processo crescente de clericalização da fraternidade franciscana fez com que se limitasse o ingresso de frades não clérigos e se proibisse trabalhar fora dos conventos, já no capítulo geral de 1239 e se optasse, ao invés do trabalho, pela mendicância como meio ordinário de sustento e como forma de manifestar a pobreza.

⁶⁸ D. FLOOD. *Frei Francisco*, 33. O próprio autor remete ao medievalista R. MANSELLI (*São Francisco*, 241). Segundo as pesquisas deste último estudioso, o movimento dos Humilhados tinha exatamente essa prática. Por serem pessoas honestas e que não ambicionavam enriquecer-se, eram convidadas pelas comunas para administrar patrimônios públicos ou casas de assistência social, na qualidade de tesoureiros, notários, coordenadores, etc. Os frades menores, em Assis ou alhures, teriam também sido convidados a fazer a mesma coisa, razão pela qual a questão foi levada ao capítulo, a fim de ser melhor aprofundada. A resposta se encontra nos primeiros dois versículos do atual capítulo sete da RNB.

⁶⁹ D. DOZZI (*Il Vangelo*, 177) diz que “aqui está apresentado não só o motivo inspirador das normas que precedem, mas também um princípio que poderá e deverá encontrar outras expressões

que se apresentava como um risco de desvio ou deterioração. Ademais, querem deixar claro a toda Assis que os frades tem outra concepção de trabalho⁷⁰, que não pretendem tornar-se uma personalidade importante de Assis, como rezava a Carta de 1210. E que, segundo Cíceri, eles reconfirmam desse modo seu projeto de vida, já antes expresso, tornando-o, ademais, uma garantia de passar do estado de *minores* ao de *subditi*, isto é, descendo à última categoria social⁷¹. Se assim é, de fato, tem razão de dizer que esses dois versículos são mais carregados de história do que todas as fontes contemporâneas (1 Cel, AP, LTC, LM)⁷².

Assim enfocada a questão ou a opção pelo trabalho feita pelo movimento franciscano, torna-se relativamente fácil compreender, igualmente, sua decisão de romper completamente com o dinheiro que, naquele momento histórico, era símbolo do acúmulo de bens e de *status* social. Eles não só querem ser modestos no seu uso, o que de certa forma implicaria numa aprovação implícita do sistema econômico, mas deliberam romper completamente com ele:

(3) “Por isso nenhum irmão, onde quer que esteja e para onde quer que vá, nem sequer ajunte do chão, nem aceite ou faça aceitar dinheiro ou moedas, nem para comprar roupas ou livros, numa palavra, em circunstância alguma, a não ser em caso de manifesta necessidade para os enfermos (...) (7) E se mesmo assim acontecer – o que Deus não permita – que algum irmão ajunte ou possua dinheiro ou moedas – salvo no caso da mencionada necessidade dos enfermos – todos nós irmãos consideremo-lo como falso irmão e como apóstata, como gatuno e ladrão, e mais, como aquele que carrega a bolsa, se não tiver sincera penitência” (RNB 8, 3.7).

na concretude das relações entre os ‘frades menores e todos aqueles que moram na mesma casa’”.

⁷⁰ A. CICERI, *La Regula non Bullata*, 187: “Francisco e seus amigos rejeitaram a idéia de que os frades pensavam o trabalho como todos os demais. Rejeitaram tornar-se uma personalidade de Assis. (...) Em um mundo onde as distinções de função se integram a um sistema de classes, o frade não se liberta (do sistema), a não ser declarando-se servidor de todos” (e não só de alguns).

⁷¹ A. CICERI, *La Regula non Bullata*, 186. Esse autor sustenta que, assim como à palavra *servire* está implícita uma atitude de submissão no trabalho e, conseqüentemente, sem direito a retribuição de espécie alguma, assim também o *subditi* expressa uma situação de exclusão social mais acentuada que a minoridade (ele usa o termo *estrangeirização*). Assim ele se expressa: “Pode-se assim concluir que, entre *minores* e *subditi*, existe uma progressão ou ampliação conceitual caracterizada, em princípio, pelo pertença social juridicamente regulada e, em seguida, a uma total estrangeirização”.

⁷² D. FLOOD. *Frei Francisco* 33: “Nenhum relato das biografias (1Cel, AP ou LM), assimilação sócio-cultural dos fatos, tem o valor histórico da passagem que comentamos. Direi ainda mais: nenhuma dessas biografias faz tanta história, quanto esta única passagem. A origem desse texto é a história do movimento nascente que marca uma disjunção econômica”. Provavelmente os biógrafos, na sua maioria de origem social elevada, menosprezam o trabalho manual e, por isso, não convinha mostrar que Francisco trabalhou. Assim mesmo temos muitas informações sobre o trabalho de Francisco e dos frades nessas fontes: 2Cel 161; LP 9.62.71.78; LTC 22.24.41; EP 73.75; *De Adventu*, 6; etc. Daí ser muito difícil estudar o papel da opção pelo trabalho no início do movimento franciscano baseado nas fontes biográficas, devido ao enquadramento cultural dos seus respectivos autores.

O texto de per si é contundente. A razão não pode residir tão somente na ojeriza que Francisco teria do dinheiro, devido à sua experiência pessoal, pois é texto de um grupo. Ademais, os termos de “apóstata, ladrão e traidor” (personificados em Judas Iscariotes, o apóstolo que carregava a bolsa) denunciam uma realidade bem maior que a sentimental de Francisco e que infringe, nuclearmente, a proposta de vida. Não há como não ler nesse texto, - um inserimento negativo decorrente do RNB 7,7 que já proibia receber dinheiro - uma seríssima advertência. Num capítulo geral, alguns anos posterior àquele em que havia sido decidido o texto de 7,7, como resultado de uma experiência, eles debateram a nova situação e fizeram uma importante declaração, “introduzindo-a na Regra, para eliminar os abusos que se opunham ao ideal original”, diz Flood⁷³. Para contestar quem sempre pensava no uso moderado do dinheiro apenas na perspectiva da “virtude da pobreza”, Flood aduz o testemunho de Hugo de Digne que nos seus comentários à Regra de meados do século XIII já colocava a questão do dinheiro diretamente em relação com o trabalho.

Do que dissemos até aqui, resulta claro que o movimento franciscano, nas suas origens, fez uma opção não só pelo trabalho braçal, realizado na condição de “súditos de todos os que moram na mesma casa” e, igualmente, uma clara opção pelo não uso absoluto do dinheiro. Por meio do trabalho manual, então cercado de preconceitos de indignidade, queriam colocar-se entre a “gente comum e desprezada” (RNB 9,2), numa situação sempre maior de exclusão social, de crescente “estrangeirização” ao sistema, como disse Cícero. A razão dessa atitude não proviria de um ascetismo moral, mas sim do desejo de estar próximo aos excluídos, por causa de Jesus Cristo, que se solidarizou com o povo pobre e pecador.

Os frades da primeira hora fizeram essa opção pela exclusão social, porque a grande massa dos pobres se encontra prioritariamente nessa situação. Estabelecem, destarte, comunhão de vida com ela, “conhecendo na própria pele

⁷³ D. FLOOD, (*La genèse de la Règle*, 51-52): “Talvez, seja todo o capítulo, e não somente algumas frases, pode ser visto como uma inserção negativa. O capítulo oitavo pode ter sido introduzido na Regra como resultado de uma experiência, para eliminar os abusos opostos ao ideal original”.

essa realidade”, e solidarizando-se com suas lutas, alegrias e esperanças. O papel atribuído ao trabalho, pelos frades, não é o ascético como era visto no interno das ordens monásticas, mas o econômico. E isso em duas perspectivas: fazem do trabalho o recurso ordinário para conseguir o sustento vital, assim como faz a grande massa da população humana (ao contrário da elite que vive do trabalho dos outros); e, em segundo lugar, negam-lhe aquela finalidade que lhe era atribuída pela mentalidade cultural da época: a de ser um meio de crescimento econômico e social. Os frades não olham o trabalho em função da produtividade e sim da partilha dos bens e da caridade. Esse é o novo valor do trabalho. Nas decisões que tomam, tentam preservar o ideal expresso nestas opções. Pode-se dizer mais: tocando a questão nevrálgica do trabalho estão questionando um dos fundamentos da sociedade econômica. Some-se a isso, a posição perante o dinheiro que eles não apenas querem usar moderadamente, mas lhe negam todo o valor, exatamente por ser, como diz Flood, o subsistema da ordem sócio-econômica⁷⁴.

8.3.2

Ser solidário com os excluídos na condição de “peregrino e estrangeiro” (RNB 7,13)

A opção de “seguir as pegadas e a doutrina de nosso Senhor Jesus Cristo” (RNB 1,1) exigia vender todos os bens, renunciar ao projeto pessoal de uma vida egocêntrica e romper com os laços sócio-familiares. Esta escolha encontrou no projeto de vida dos frades sua concretização também no compartilhar com os “sem teto”, isto é, com os excluídos da sociedade que não têm lar (no sentido real ou no sentido social de se sentirem estrangeiros, não acolhidos). Sabe-se que a pessoa humana perde as referências, sente-se “no ar”, quando não tem um pedaço de terra, um lugar para morar. O próprio lugar é sempre o “umbigo do mundo” no sentido antropológico-psicológico, porque é desde esse lugar que se olha para o mundo e se estabelecem as múltiplas relações. Não ter esse lugar, essa casa, é sentir-se “estrangeiro”, mesmo se morando na mesma pátria em que nasceu.

⁷⁴ D. FLOOD. *Frei Francisco*, 35: “Quando tratam do dinheiro, Francisco e seus frades falam do subsistema na ordem sócio-econômica de Assis. Tendo deixado o mundo de Assis, tendo recusado à cidade sua legitimidade sobre suas vidas, rejeitam reconhecer qualquer valor a um instrumento dessa ordem social. As moedas de Assis são pesadas e sujas como pedras. Para um frade, o assunto está encerrado”.

Pois bem, no início de sua caminhada, ou talvez algum tempo depois⁷⁵, o grupo dos frades fez a opção por não ter casa própria, nem um lugar que lhe fosse exclusivo:

“Cuidem os irmãos, onde quer que estejam, nos eremitérios ou outros lugares, de não apropriar-se de qualquer lugar, nem disputá-lo a outrem”. (RNB 7,13)

Convém aqui lembrar que o termo “eremitério”⁷⁶ não tem o sentido técnico de espaço retirado e especial para a oração e o descanso que a palavra tem atualmente. As pesquisas mostraram que nesse contexto se entendia simplesmente um espaço, uma casa, uma gruta, uma igreja velha e abandonada, um monte, um bosque etc. Outra palavra aqui a ser esclarecida para uma melhor compreensão da decisão é o verbo “disputar”⁷⁷. Nesse contexto da RNB recebe o sentido de reivindicar judicialmente, diante das autoridades competentes. Isto significa que os frades se proibem declarar qualquer espaço como próprio, no sentido legal. Decidem não se proteger contra a cobiça dos homens fortes ou dos malvados. Querem permanecer sempre na provisoriedade. Um fato muito ilustrativo desta opção foi o acontecido nos primeiros tempos, quando moravam em Rivotorto⁷⁸.

⁷⁵ Em base à formulação da frase que inicia com um “*caveant*” (cuidem) seria, segundo a teoria do desenvolvimento da *Regra Não Bulada* de Flood, um acréscimo posterior. A. CICERI (*La Regula non Bullata*, 190) retém que o texto seria posterior inclusive aos primeiros dois versículos, pois “já não se trata de um *stare apud alios*, mas de um *esse in eremis vel aliis locis*”. A nosso aviso, essa não parece ter sido a circunstância original. Talvez se devesse fazer aqui uma exceção à teoria do desenvolvimento da RNB de Flood, pois é impossível que no início da caminhada os primeiros frades, assim como o fizeram em relação ao trabalho, à não apropriação, à sua missão específica, não tenham pensado no lugar onde se abrigar costumeiramente. Afinal de contas a vida continuava e eles precisavam dizer alguma coisa a respeito. Por isso, apenas a formulação negativa do pensamento não justifica, nesse caso, o argumento de que seja um acréscimo posterior. A formulação negativa pode ter advindo da maneira comum de conceber a vida humana. A posse de uma casa é sempre imaginada como inerente ao viver humano. Por isso, os frades se previnem contra essa tendência natural, anterior a qualquer outra opção de vida. A negação se referiria a esta compreensão e, talvez, não a outras circunstâncias concretas.

⁷⁶ D. FLOOD. *Frei Francisco*, 39: “A palavra *eremus* que ocorre nesse capítulo sete não quer significar eremitério, mas designa antes uma região ainda não socializada pela ação e trabalho dos homens. Os frades serviam-se desses lugares para organizar suas moradias”.

⁷⁷ D. FLOOD, *Frei Francisco*, 45. É a única vez que aparece (em latim) esse verbo “*defendo*” nos escritos de Francisco. Afora aqui encontramos o substantivo *defensor* aplicado a Deus, na oração “Louvores ao Deus Altíssimo”. O sentido de ambos é muito aproximado.

⁷⁸ Conta a LTC 55: “Mas certo dia, estando os irmãos nesse lugar, aconteceu que um vilão ali apareceu com seu asno querendo abrigar-se no tugúrio; e para não ser repellido pelos irmãos, estando com o animal lhe gritava: ‘Entra, entra, pois faremos bem a este lugar’. O santo pai ouvindo isso e conhecendo a intenção do vilão, sentiu muito pesar, especialmente porque havia feito barulho com o jumento, perturbando todos os irmãos entregues à oração e ao silêncio. Disse o homem de Deus aos irmãos: ‘Irmãos, sei que Deus nos chamou para preparar hospedagem ao burro e para sermos importunados pelos homens, mas para que pregando, de tempo a tempo, o caminho da salvação, e dando salutare admoestações, possamos principalmente nos dedicar à oração e à ação de graças’. Abandonaram pois o tugúrio, e deixando-o para uso de pobres leprosos,

Habitavam esse pequeno tugúrio, pois os frades ainda eram poucos. O lugar era tão apertado, que Francisco tivera de escrever os nomes nas vigas por sobre o lugar de cada qual, a fim de que não se perturbassem na hora da oração ou do descanso. Assim mesmo, um agricultor veio expulsá-los de lá. E eles, sem “disputá-lo”, se transferiram para Santa Maria dos Anjos.

L. Pellegrini⁷⁹ atesta que nos primeiros tempos, os frades não tinham moradias fixas. E reporta o fato acontecido com Frei Estêvão: como os frades não tinham casa para morar quando ele foi recebido na Fraternidade, Francisco lhe designou uma abadia, para ali trabalhar e ganhar a vida. Acontece, porém, que Frei Estêvão acabou permanecendo lá dois anos, esquecido pelos confrades⁸⁰. Quando Jacques de Vitry escreveu sua famosa carta de Gênova, em 1216, dizia que “os frades durante o dia entram nas cidades e aldeias, dedicando-se à vida ativa do apostolado; à noite voltam a seus eremitérios ou se retiram para a solidão da vida contemplativa”⁸¹. F. Accrocca também constata que Jacques de Vitry, em 1220, cita a existência de 150 casas de Humilhados na região de Milão. Porém, nada diz a respeito do número de casas dos franciscanos. Isso se deveria ao fato de que estas não eram próprias, nem fixas e visíveis e, portanto, não identificáveis⁸².

se transferiram para santa Maria da Porciúncula, onde por algum tempo haviam morado numa pequena casa, antes de conseguirem a capela”. Também ICel 44 narra o fato, dando-lhe um enfoque mais direto em relação à apropriação: “(Francisco) não queria ter propriedade alguma, para poder possuir tudo no Senhor em maior plenitude”

⁷⁹ L. PELLEGRINI, *La prima fraternitas*, 47: “De resto, a absoluta precariedade e instabilidade dos espaços de residência, quer para o grupo masculino, quer para o feminino (clarissas) levava a uma forma de vida e de relações humanas, que o sucessivo processo de estabilização e normalização institucional, modificariam ou, mesmo, tornariam impensáveis”.

⁸⁰ L. PELLEGRINI, *La prima fraternitas*, 51: “A propósito, se tornam eloqüentes alguns particulares das lembranças de Frei Estêvão, contados por Tomás de Pavia, nos quais as referências a situações vividas pelo primitivo núcleo franciscano são diretas e claramente conscientes, com elementos bem pontuais: ‘No início da ordem..., como era costume, o Beato Francisco acolhia a todos os que queriam receber o hábito e o cordão franciscano e, como não tinham residências para locá-los, lhes designava abadias ou igrejas’. E prossegue contando como ele mesmo, com um companheiro, foi designado para um mosteiro, onde permaneceu esquecido por dois anos, até o dia em que Francisco, passando por aquele lugar, perguntou se alguém o teria visto”.

⁸¹ *Fontes Franciscanas*, 1029-30: “Vi um grande número de homens e mulheres que renunciavam a todos os seus bens e abandonavam o mundo por amor de Cristo: ‘Irmãos Menores’ e ‘Irmãs Menores’, como são chamados. (...) Durante o dia entram nas casas e aldeias, dedicando-se à vida ativa do apostolado; à noite, voltam aos seus eremitérios ou se retiram para a solidão da vida contemplativa”.

⁸² F. ACCROCCA, *Francesco e la sua fraternitas*, 43: “Luis Pellegrini fazia notar que Jacques de Vitry, enquanto localiza com exatidão “os hospícios próximos das cidades” do grupos femininos, mais ou menos agregados na fraternidade franciscana, e dos Humilhados chega mesmo a contar 150 conventos na diocese de Milão, deixa muito vago e no indefinido as residências dos frades. Tem-se, então, a impressão que, enquanto as residências dos humilhados e dos grupos femininos eram muito visíveis, e por isso localizáveis e controláveis também numericamente, as residências

Procedendo desse modo, os frades se solidarizaram concretamente à categoria das pessoas “peregrinas e estrangeiras” (1Pd 2,11; RB 6,2), sem teto e, pior ainda, sem pátria. Essas vivem uma real exclusão social. A motivação religiosa última desta postura é que Jesus Cristo “não tinha onde repousar a cabeça”(Mt 8,20). “Ele foi pobre e peregrino”⁸³ (RNB 9,5). A idéia da “estrangeirização” desse mundo, enquanto sistema econômico-social, foi visibilizada também na decisão de não ter casa para morar, certamente uma decisão muito mais difícil do que a de vender os bens, trabalhar e não fazer uso do dinheiro. “Não ter casa para morar” foi a maneira encontrada para traduzir no cotidiano da vida a realidade de portar-se como estrangeiro nesse mundo. Tão cara parecia esta idéia que foi mantida na redação da *Regra Bulada*, embora em estreita conexão com a mendicância e em perspectiva diretamente espiritual: “Os irmãos não tenham propriedade sobre coisa alguma, nem sobre casa, nem lugar, nem outra coisa qualquer; mas como *peregrinos e viandantes* que neste mundo servem ao Senhor em pobreza e humildade, peçam esmola com confiança...” (RB 6,1-2).

8.3.3

Solidarizar-se, identificando-se com os excluídos (RNB 9)

Um terceiro aspecto muito importante desta opção pela exclusão como modalidade concreta de realizar o seguimento da “doutrina e das pegadas de Jesus

dos franciscanos fugiam a tal visibilidade e controle, certamente, não porque distantes ou inacessíveis, mas porque carecem de uma precisa e homogênea localização, de uma consistência controlável, que apenas uma segura estabilidade, não ainda real para os franciscanos, poderia fornecer”. Da mesma forma, P. MARANESI (“*Pellegrini e forastieri*”, 361 e 371), depois de fazer uma análise sinótica e diacrônica das ocorrências dos termos “*ubicumque, locus e domus*” na RNB, em *Fragmentos de uma RNB*, na RB e no *Testamento*, bem como da expressão de 1Pd 2,11 conclui que é perfeitamente reconhecível um estágio de desenvolvimento, até entre os anos de 1217 a 1221, de total itinerância na ordem, passando a uma progressiva sedentariedade de residências, cujo espírito Francisco buscou salvar através do *Testamento*. O ideal que deveria guiar o “habitar as casas” deveria ser o “espírito de quem está sempre a caminho” – *per viam* – como ele disse de Jesus ao nascer (OfP 15,8), de Jesus “pobre e peregrino” (RNB 9, 5), dos discípulos que estão sempre a caminho (RNB 14, 1-6) e dos frades que devem “sempre morar em casas pobres como peregrinos e forasteiros” (Test 24).

⁸³ Segundo O. VAN ASSELDONK (*Le Lettere de S. Pietro*, 67), depois do Evangelho de João, são frases integrantes dos textos bíblicos que mais influenciaram a Francisco e o centro vital de sua espiritualidade. Por outro lado, as passagens citadas por Francisco se constituem na substância das *Cartas de Pedro*. As principais passagens são: “Seguir as pegadas de Cristo; Pastor que sofre injustamente a morte por nossos pecados; fazer o bem para vencer o mal; estar sujeitos a toda humana criatura em uma obediência humilde e caritativa; estar a caminho da terra prometida; expropriar-se de tudo como forasteiros e peregrinos”.

Cristo” (RNB 1,1) é a identificação com os excluídos, isto é, a participação das suas reais condições de vida e na luta pela libertação dessa sua situação infra-humana. Nos primeiros tempos de existência dos frades menores se havia decidido estar junto às pessoas menos bem vistas pela sociedade. A maneira concreta de realizá-lo foi tornar-se trabalhadores como elas (RNB 7,3), não considerar o salário como um direito e, sobretudo, não se valer do dinheiro como instrumento de troca, visto ser ele o subsistema do mundo sócio-econômico de Assis. Estando entre as pessoas “*viles et despectas*”, impunha-se ainda a necessidade de receber com bondade “todo aquele que deles se acercasse, fosse amigo ou adversário, ladrão ou bandido” (RNB 7,14).

Ao se tornarem semelhantes àquelas pessoas desprezadas, porque também Cristo se fez semelhante aos homens, assumindo a forma de escravo como diz Paulo (Fl 2,7), os frades perderam totalmente a possibilidade de emitir juízos sobre essas pessoas. Ocorre que na convivência com os socialmente excluídos, normalmente, se depara com os tipos humanos mais embrutecidos pelas adversidades da vida, desde as simples adversidades resultantes da vivência e da educação familiar, até as adversidades geradas pela violência institucionalizada em uma economia que os expulsa de seu meio e lhes nega a dignidade e, inclusive, a possibilidade de sentir-se na própria pátria. Os frades decidiram acolher “com bondade” a essas pessoas. Agem dessa maneira, porque assim procedeu Deus em relação à humanidade. Ele deu o seu Filho quando ainda éramos pecadores (Rm 5, 6-8). É justamente essa misericórdia ou solidariedade que os frades decidiram encarnar, acolhendo indistintamente a todos nos seus eremitérios (RNB 7,13)⁸⁴.

Com o passar do tempo, e sobretudo devido ao ingresso de muitos frades⁸⁵,

⁸⁴ A nosso aviso, essa determinação de “acolher com bondade” não podia soar apenas como figura retórica. Significava, concretamente, repartir com os recém chegados a comida e o espaço para se abrigar, pois não há outra maneira de mostrar aos pobres que são acolhidos. Por outro lado, quem tem experiência de conviver com pobres sabe que eles sempre encontram maneira para abrigar um recém chegado, por mais apertado que seja seu espaço. Fazer-se pobre também inclui acolher os outros como os pobres.

⁸⁵ O crescimento numérico da primitiva *Fraternitas* foi vertiginoso. Um autêntico “fenômeno social” especialmente entre os anos de 1215 a 1220. Se em 1221, na realidade são 3.000, ou 5.000 como dizem os *Fioretti* 18, pouco importa. Provavelmente, segundo alguns, se trata de uma simbologia, cuja real consistência deverá ainda ser pesquisada (G.G. MERLO, *In torno a frade Francesco*, 110). Para este momento aqui basta ter presente que se trata se um crescimento extraordinário, quase incontrolável. A simbologia quer exatamente captar esse fenômeno social.

fez-se necessário retomar a decisão a respeito da relação dos frades com os excluídos, quer para confirmá-la, quer para complementá-la com novos elementos, a fim de que todos os frades, mormente os novos, pudessem captar seu profundo e decisivo alcance⁸⁶. Provavelmente foi essa a origem do atual capítulo nove da RNB, que se apresenta como um aprofundamento, um “complemento positivo”⁸⁷ do que já estava implícito ou apenas sugerido no atual capítulo sete redigido alguns anos antes. Faz-se necessário tê-lo aqui à mão, para melhor acompanhar sua análise.

(1) Todos os irmãos se esforcem por seguir⁸⁸ a humildade e a pobreza de Nosso Senhor Jesus Cristo. E se recordem de que no mundo inteiro nada mais precisamos do que, como diz o apóstolo ‘o necessário para nos alimentar e nos cobrir, e queremos estar contentes com isso’ (1Tim 6,8). (2) E devem estar satisfeitos quando estão no meio de gente comum e desprezada, de pobres e fracos, enfermos e leprosos e mendigos de rua. (3) E quando for preciso, que vão pedir esmola. (4) 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’ (Is 50,7) (5) 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. (6) E se os homens os tratarem com escárnio e não quiserem dar-lhes esmolas, rendam graças a Deus; porque pela humilhação receberão grande honra diante do tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo. (7) E saibam que a humilhação não é imputada aos que a sofrem, mas aos que a infligem. (8) E a esmola é uma herança e um direito adquirido⁸⁹ em favor dos

No entanto, convém lembrar que em 1217 foi feita a primeira distribuição de frades em (oito) províncias, o que faz supor um número já elevado.

⁸⁶ Se há concordância com o fato de que é um texto elaborado, segundo a teoria de Flood, como “aprofundamento” do que já estava implícito na RNB 7,14, nossa hipótese é de que RNB 9 tenha sido incluído no mais tardar até 1216, início da grande ascensão numérica de frades, mas, ao mesmo tempo, quando o movimento ainda tinha possibilidade de refletir esses desafios. Logo depois dessa data, outras preocupações, mais institucionais e organizacionais, começaram se impor, sobretudo impelidas pelas determinações do Concílio de Latrão. Porém F. ACCROCCA (*Francesco e la sua fraternitas*, 59) prefere situá-lo no final da segunda década do século XIII, por considerar sobretudo a questão da “vergonha de esmolar”. Como nossa compreensão desse “esmolar” se distancia bastante da dele, mantemos nossa modesta posição.

⁸⁷ D. FLOOD. *La genèse de la Règle*, 60. Uma década depois o autor retoma e aprofunda a mesma reflexão em *Frei Francisco*, 55-62. A análise foi muito criticada por certo grupo de franciscanólogos, devido à exagerada acentuação social o que faria supor em Francisco uma consciência sócio-histórica semelhante à que dispomos hoje. A nosso aviso, mesmo não endossando todos os detalhes, o estudo de Flood é correto e corajoso, compreensível, sobretudo, a quem de alguma forma tem uma experiência consistente de participação com os excluídos. Ademais, por que teria Francisco de ter consciência de sua própria compreensão da sociedade, se, por exemplo, ele não teve consciência de toda a riqueza simbólica do *Cântico do Irmão Sol* que compôs quase repentinamente, como mostra E. LECLERC (*O Cântico das Criaturas ou os símbolos da união*)? Outros estudiosos, no entanto, entre os quais, Miccoli, Manselli e Accrocca basicamente comungam com a visão de Flood. Este último assim se manifesta em “*Francesco e la sua fraternitas*”, 14: “Flood faz uma leitura corajosa, por vezes audaz, mas rica e estimulante, sempre voltada a favorecer um compromisso do atual movimento franciscano a favor dos pobres, uma economia fundada sobre a pessoa humana e uma rejeição das leis e estruturas que colocam o homem a serviço do lucro”.

⁸⁸ A atual tradução brasileira usa aqui o verbo imitar, mas no original está *sequi* (seguir).

⁸⁹ Esta tradução portuguesa atual deste versículo 8 é deficiente, pois o texto latino diz simplesmente: “E a esmola é uma herança e um direito *devidos aos pobres* que nos conquistou

pobres, que nos conquistou Nosso Senhor Jesus Cristo. (9) E os irmãos que se afadigarem em recolhê-la terão uma grande recompensa, proporcionando ainda aos que a oferecerem, ocasião de lucrá-la e merecê-la. Pois tudo o que os homens deixam para trás no mundo, perecerá, mas pela caridade e pela esmola que tiverem feito, receberão do Senhor a justa recompensa (cf Mt 6,19s; Lc 16,1-9).

(10) E um manifesto ao outro suas necessidades, para que este lhe arranje o necessário e lhe sirva. (11) E cada qual ame e alimente seu irmão como a mãe ama e nutre seu filho (Cf 1Ts 2,7; e o Senhor lhe dará sua graça. (12) E ‘aquele que come não despreze o que não come, e o que não come não julgue o que come’ (Rm 14,3). (13) E sempre que lhes sobrevier a necessidade, seja lícito a todos os irmãos, onde quer que estejam, servir-se de todos os alimentos que um homem pode comer, conforme o senhor disse a Davi, que comeu os ‘pães da proposição, que não é lícito comer senão aos sacerdotes’ (Mc 2,26). (14) E recordem o que diz o Senhor: ‘Estai atentos para que não suceda se embotem os vossos corações pela crápula, pela embriaguez e pelas preocupações da vida, e não vos surpreenda inesperadamente o dia do juízo; (15) pois ele virá como um laço sobre todos os habitantes da terra’ (Lc 21,34-35). (16) De igual modo, em tempo de manifesta necessidade, procedam todos os irmãos com relação ao que lhes for necessário para a vida, conforme o Senhor lhes der sua graça, pois necessidade desconhece lei’.(RNB, 9,1-16).

D. Flood vê neste texto, fruto de uma séria e prolongada reflexão, a seguinte estrutura: o seguimento de Cristo como princípio orientador (1-2) e três idéias derivadas: a mendicância (3-9), o apoio fraterno (10-12) e a liberdade nas prescrições alimentares (13-16). Pensamos poder adotar basicamente o mesmo esquema também para nossa análise, embora estas seções não devam ser vistas como uma divisão muito rígida⁹⁰. Devido à finalidade de nosso estudo, apenas nos ateremos ao princípio orientador e à primeira das idéias derivadas, a mendicância.

O texto, como logo se vê, inicia retomando a opção básica de “seguir a doutrina e as pegadas de Jesus Cristo” (RNB 1,1), que o movimento franciscano havia feito no início da caminhada. No aprofundamento dessa decisão acrescentam, porém, três detalhes: pedem que haja um esforço especial neste sentido, um empenho real no seguimento e especificam a feição desse Cristo que optaram por seguir: sua humildade e sua pobreza: “Todos os irmãos se esforcem⁹¹

nosso Senhor Jesus Cristo”.

⁹⁰ De fato, se constata que no primeiro ponto, além do princípio orientador, também encontramos sua aplicação concreta na convivência com os excluídos, detalhadamente apresentados. Igualmente na primeira idéia derivada (a mendicância) se retoma e aprofunda o princípio orientador colocado na abertura. E, por fim, se formos lógicos na análise, parece que o versículo final (“a necessidade desconhece lei”) não se refere apenas às prescrições alimentares, mas sim a todo o capítulo, qual um princípio geral a iluminar toda a prática de vida, na perspectiva do “direito dos pobres” como fala M. MOLLAT (*A pobreza de Francisco*, 34-36), uma compreensão muito difundida na Igreja de seu tempo.

⁹¹ Como bem observa FLOOD (*Frei Francisco*, 50), o texto original emprega aqui o verbo *studere*, cujo significado compreende “um esforço de aplicação onde todo o ser, com sua inteligência, está em jogo. Os frades querem entrar na vida e na verdade de Jesus Cristo” (Flood). “É um verbo de caráter intensivo”, acrescenta A. CICERI (*La Regula non Bullata*, 195). Não é, pois, de descartar a hipótese de que o emprego desse verbo denuncie certa acomodação ou alguma resistência ou

por seguir a humildade e a pobreza de nosso Senhor Jesus Cristo”. Como observa Dino Dozzi, considerando-se o contexto, eles, na prática, propõem-se a seguir o “Cristo humilde e pobre” e não tanto a humildade e a pobreza de Jesus⁹². Mas o que os frades perceberam e identificaram por detrás dessas palavras “Cristo humilde e pobre”? O próprio texto fornecerá a resposta.

Em relação à pobreza de Cristo, o presente texto “Recordem que nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho do Deus todo-poderoso, (...) não se envergonhou de se tornar para nós pobre e hóspede⁹³; e vivia de esmolas, ele a bem-aventurada Virgem e seus discípulos” (RNB 9,4-5) parece incluir duas dimensões: a) Enquanto *pobre*, é óbvio que “não possua bens”. Disse o apóstolo que Jesus “sendo rico fez-se pobre por nós...” (2Cor 8,9). E, na condição de estar sem bens, por vezes, não terá o que comer⁹⁴. Conseqüentemente, necessitará recorrer à esmola como todos os pobres. b) O segundo aspecto dessa sua condição é o fato de ser *hóspede*: Ele é alguém sem abrigo, quase um “morador de rua”, alguém sem-teto. Aliás, esta última idéia era certamente muito cara a Francisco, porque as fontes contemporâneas⁹⁵ nos relatam que ele “freqüentemente” repetia a frase evangélica: “*as raposas têm tocas e as aves do céu ninhos, mas o Filho do Homem não tem onde repousar a cabeça*” (Mt 8,20; Lc 9,58).

Aliás, para Francisco, esse Jesus Cristo já nascera “*in via*”⁹⁶, isto é, no

incompreensão dos novos frades que julgavam dura demais a forma de vida. Daí a insistência com um *studere*.

⁹² D. DOZZI. *Il Vangelo*, 185. O autor nota que isto está em consonância com o modo de se exprimir da inteira seção, ou melhor ainda, em todos os escritos. Neles nunca aparecem, por exemplo, os termos abstratos de *fraternitas* (para designar o espírito de fraternidade), nem a palavra *minoritas*. Francisco fala sempre, e apenas, de *fratres minores*. Aliás, Francisco procura sempre se desviar do abstracionismo e das generalizações.

⁹³ A versão italiana do termo *hospes* da edição crítica de K. ESSER (*Gli scritti*, 516) utiliza a expressão “sem casa” (*E fu povero e senza dimora*) para dizer o equivalente a *hospes*, em latim. Em português a tradução atual vale-se do termo “peregrino”. Porém, usualmente, a palavra “peregrino” não significa uma pessoa sem moradia. E *hóspede* da mesma forma conserva a mesma significação que o termo no original, isto é, aquele que não tem casa própria, que precisa ser acolhido em casa de outros. Talvez, por isso, a palavra mais adequada em nossa linguagem ordinária fosse “migrante”, sem-teto ou andarilho.

⁹⁴ É interessante que teólogos da envergadura de W. KASPER (*Jésus, le Christ*, 370) apresentem a Jesus como alguém que tem compaixão e piedade de todas as misérias do povo (Mc 6. 34), justamente porque foi pobre entre os pobres e não teve casa onde morar, comungando, destarte, com o modo de ver a Jesus Cristo de Francisco no século XIII.

⁹⁵ 2Cel 56; LM 7,2; LP 13; EP 9. Estas duas últimas estão em parágrafos selados com a conhecida frase “nós que estivemos com ele” que, segundo R. Manselli, remontam diretamente à memória dos companheiros que conviveram com ele.

⁹⁶ À primeira vista parece exagerado afirmar que Jesus Cristo se fez muito semelhante aos “meninos de rua” no começo de sua existência terrena. Todavia, no texto aqui analisado, já adulto

caminho, à beira do caminho, (OfP 15,7), entre os que não têm acolhida na sociedade. Por isso Jesus Cristo é um Deus encarnado num hóspede, num migrante, num sem-teto que não tem onde morar. Esta compreensão vai além do que geralmente nós pensamos. Nós imaginamos que, devido às suas contínuas viagens missionárias, precisava estar sempre se deslocando (peregrinando) de um lugar para outro. Ao passo que Francisco, ele próprio sem-teto voluntário, vai muito além: esse Jesus é realmente *sine próprio*, um sem-teto.

Convém aprofundar mais esses aspectos por serem muito importantes para a compreensão da solidariedade na cristologia de Francisco. Como os frades obtiveram formar essa imagem de Cristo? Talvez a resposta possa ser apresentada dessa maneira: como marginalizados voluntários, os frades conseguiram entender que Jesus Cristo também participara dessa liminaridade ou exclusão social. Estando entre os excluídos, entenderam que a condição de vida de Jesus Cristo foi muito próxima à condição de vida em que Francisco, seus irmãos e os pobres daquele tempo se encontravam: não tinham propriedade de espécie alguma, nem mesmo residência. Jesus Cristo, por isso, foi entendido como “pobre e hóspede” por uma associação concreta de realidades: da exclusão que eles assumiram por uma opção livre e consciente em solidariedade aos mais pobres, conseguiram entender, pelas frestas das palavras evangélicas (nascido no caminho, fez-se pobre, não tinha onde reclinar a cabeça, convivia com os pecadores etc), que Jesus se encontrava em situação semelhante. *A vida os ajudou a ler o Evangelho*. Conseqüentemente, Jesus Cristo também se tornou a “imagem do pobre e marginalizado por excelência” para Francisco e seus frades⁹⁷. Quer dizer, viam Jesus participando das circunstâncias do pobre do século XIII, situação que eles estavam experimentando na carne. Se são exageros provenientes da piedade popular, ou dos pregadores itinerantes da França do século XI, ou de versões de

acaba sendo apresentado como um sem-teto. A respeito da origem e tradução deste “*in via*” em Francisco, veja acima, capítulo III, item 3.3.

⁹⁷ H. CHAINGE. *Le Christ mendiant*, 55. Essa compreensão de Cristo, para o autor, é um excesso de coloração que nos remete à subjetividade e ao vivido de Francisco e não à literalidade do Evangelho (p. 56). Francisco faz uma exegese desde a sua prática ou experiência de vida. Eis algumas afirmações que encontramos à página 57 deste artigo: “Não se pode verdadeiramente saber (os exegetas estrilam os dentes!) o que é a pobreza do Senhor e a pobreza dos mais pobres de seus contemporâneos, mas sim se sabe o que é a rejeição extrema que o pobre experimenta; esta serve de porta para entrar em solidariedade e em compaixão com o Senhor”. “O Cristo mendicante é o Cristo que Francisco conhece e com o qual quer se solidarizar e que se torna mediador da compreensão do Evangelho”.

evangelhos apócrifos então abundantemente difusas como quer fazer entender O. Schmucki⁹⁸, parece-nos difícil aceitar, pois sempre se tem dito que Francisco foi extremamente cuidadoso com a ortodoxia doutrinal da Igreja. E em relação ao presente texto da RNB, tais hipóteses de O. Schmucki se tornam ainda mais remotas, porquanto o texto é fruto de uma deliberação de assembléia e não idéia de uma pessoa individual, entusiasmada por uma descoberta pessoal.

Da mesma forma, para D. Dozzi, a apresentação de toda a família de Jesus (Maria e os discípulos) como pobres e vivendo de hospitalidade e de esmolas, “vai além do que é afirmado explicitamente no NT. Mas é evidente a intenção de apresentar Jesus como modelo aos frades menores, também no que tange à esmola”⁹⁹. Então, resta perguntar no que consiste esse além do Evangelho.

Gostaríamos, antes de mais nada, de dirigir um pouco nossa atenção sobre a expressão “*vivia de esmolas*”¹⁰⁰ (RNB 9,5) referida a Jesus, a Maria e aos discípulos. De fato, os Evangelhos nos informam que com Jesus havia algumas mulheres que o assistiam com suas posses (Lc 8, 3), mas nunca o mostram esmolando de porta em porta. E será que o fato das mulheres o apoiarem economicamente seria suficiente para caracterizar que Jesus, sua mãe e os seus discípulos viviam de esmolas? Não cremos nessa hipótese. Ao menos, não plenamente. Então, aqui se abre a possibilidade de uma outra compreensão do “viver de esmolas” de Jesus e dos seus discípulos, com Maria. Ela se torna mais “plausível”, quando vista em conjunto com a citação de Is 50,7: “Enrijeceu a face como pedra duríssima”. A nosso ver, o “viver de esmolas” se conjuga, necessariamente, em harmonia com o “enrijecer a face como pedra duríssima”.

⁹⁸ O. SCHMUCKI. *La forma di vita*, 365. Também reconhece que Francisco parte de sua experiência concreta para fazer essa leitura de Jesus Cristo: “A itinerância insegura e sem recursos dos frades menores é atribuída a Jesus Cristo, aos discípulos e a Maria, que também considera pobres, sem pátria e habitualmente dependentes da bondade dos benfeitores”. Porém diante da dificuldade de acolher essa desconcertante afirmação do movimento franciscano, o autor prefere sair por uma tangencial: Mas para ele (Francisco), “essa interpretação do modo de viver de Jesus, de Maria e dos doze, claramente sofre o influxo da piedade popular contemporânea. Deverá ser melhor investigada para ver se tais exageros se encontravam já nos pregadores itinerantes da França do século anterior a Francisco ou nos escritos apócrifos amplamente difusos”.

⁹⁹ D. DOZZI. *Il Vangelo*, 187. O texto vai além do NT porque quer mostrar que a maneira de viver o seguimento, já realizado por aqueles que afetivamente estavam mais próximos ao Senhor Jesus, aconteceu nestas reais condições de exclusão social. Conseqüentemente, essa é a *forma vivendi* mais correta de encarnar a fé e o amor, recomendados pelo Evangelho.

¹⁰⁰ É interessante a constatação de que os comentaristas da RNB 9, na prática, se omitem de analisar esse versículo que apresenta Jesus, Maria e os discípulos vivendo de esmolas. Medo? Estranheza? Desconcerto? Assim procedem D. Dozzi, F. Accrocca, A. Ciceri, D. Flood, O.

Da articulação desses conceitos brota a nova compreensão.

Nossa hipótese de leitura é a seguinte: o grupo de frades teve razões muito fortes para incluir no texto da Regra um pensamento do Servo de Javé que, para nós, parece ter caído *ex abrupto*, sem aparentemente estar em contexto com nenhuma das circunstâncias que as poderiam evocar (de Semana Santa, Paixão do Senhor, estudo do Deuteroisaiás, grandes sofrimentos), quando então se poderia evocar tal pensamento bíblico. Devia haver motivos fortes para a decisão de escolher esta citação bíblica. Não rege aqui, na nossa opinião, a explicação de Dino Dozzi, dizendo que se trata de ajudar os confrades a manter seu humor psicológico¹⁰¹ diante das humilhações recebidas no momento de esmolar. Deve ter um alcance muito maior do que ser uma delicadeza de “atenção para com os sentimentos dos irmãos”, ainda que esta dimensão da vida deva ser sempre valorizada. O grupo parece estar abordando uma temática muito séria e muito diversa daquela dos sentimentos. D. Flood nos fornece uma chave para tentar desvendar o enigma.

Ocorre que a leitura do presente capítulo nove da RNB precisa ser feita numa articulação simultânea de três aspectos presentes no texto: o novo conceito de esmola, a atitude de “enrijecer a face” do Servo de Javé aplicada a Jesus e a questão dos direitos dos pobres, item que vem apresentado logo adiante no texto, mas que é o verdadeiro ponto de convergência desta seção de RNB 9, 5-9. Tratemos de abordá-los individualmente:

a) Começemos por levar em conta o resultado das pesquisas de Flood sobre a palavra *eleemosyna* na Idade Média¹⁰², usada também com o sentido de “lugar onde se encontram os pobres” e não somente com o sentido do donativo de prato de comida ou a moeda ofertada. O autor não afirma que esse fosse o único sentido

Schmucki, nas respectivas obras acima citadas.

¹⁰¹ D. Dozzi, *Il Vangelo*, 186: “Enquanto RNB 9,3 se refere a um gesto exterior (ir em favor da esmola), o 9,4 oferece uma indicação em relação aos sentimentos: não se envergonhar. Mais uma vez, se toca com a mão a originalidade desta regra que entende envolver o todo do homem”.

¹⁰² D. FLOOD. *Frei Francisco*, 40: “Um outro detalhe dessa segunda parte do capítulo: fala-se a respeito das ocupações dos frades. Trata-se de um elemento que todas as traduções ou leituras de historiadores escamoteiam. Estas assim se exprimem: ‘Pedir dinheiro como esmola’. Dever-se-ia assim ler: ‘Pedir dinheiro para a casa dos pobres’. Na época de Francisco o termo latino *eleemosyna* tinha este último sentido. Não designa somente o que é dado a alguém que passa necessidade. Designa também o lugar onde o homem que se encontra em necessidade, faminto, doente, sem casa possa encontrar um canto para dormir e um pedaço de pão duro. Segundo a estrutura do texto latino (*Vadant pro eleemosynis*), a frase precisa ser entendida como um lugar e

da palavra. Porém, como aqui os frades estão tratando de sua relação com os excluídos, tudo indica que o termo, aqui, deva ser entendido nesta perspectiva do “lugar dos pobres” ou, como diríamos hoje, da “causa dos pobres”.

b) Considere-se ainda que mediante a referência a Is 50,7 (“Enrijece a face como pedra duríssima”) os frades quiseram introduzir a idéia de “força e coragem extrema na provação”¹⁰³ ou de “resistência extraordinária na luta” semelhante àquela que o Servo de Javé levou à frente por causa da Salvação do povo. O Servo de Javé “enrijeceu a face como pedra duríssima” (resistiu corajosamente aos sofrimentos e ofensas), porque tinha uma missão a cumprir: reunir seu povo e libertá-lo da opressão. Nada, nem ninguém o demoveria dessa causa. Do mesmo modo, Jesus enrijeceu a face como pedra duríssima, porque estava defendendo, em nome de seu Pai, o direito dos pequenos e excluídos¹⁰⁴.

c) Por fim, considere-se o ponto de confluência da seção que se expressará logo abaixo em 9,8, afirmando que a “esmola é uma herança e um direito devidos aos pobres que nos conquistou nosso Senhor Jesus Cristo”¹⁰⁵.

Articulando-se simultaneamente os três elementos mencionados, pode-se

não como um donativo em espécie”.

¹⁰³ A. CICERI. *La Regula non Bullata*, 197.: “Parece-nos que venha assim introduzida a perspectiva de um superamento-complemento do psicológico-afetivo-social pelo elemento teológico memorativo, cujo conteúdo é a exemplaridade crística de ‘pôr a face como pedra duríssima’. Tal aspecto é, a nosso aviso, dedutível do *quia* que reclama, do ponto de vista do conteúdo, a idéia de força-resistência na provação”.

¹⁰⁴ Acima, no capítulo VI (Cristologia dos títulos), item 6.1.1, ao abordar a compreensão de Is 50,7, versículo aqui aplicado a Jesus pelo movimento franciscano, já dizíamos que esta mesma frase Lucas (9,51) a põe na boca de Jesus quando ele toma a decisão de ir a Jerusalém, lugar onde se concentram aqueles que iriam, de fato, matá-lo, como, aliás, acabou ocorrendo. Aliás, a L. A. SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 2488) faz o seguinte comentário a esta passagem de Lucas: “O começo é um ato consciente e decidido de Jesus: ‘enfrentou’, literalmente ‘endureceu a face’ como o Servo: por isso não me acovardava, por isso ‘endureci o rosto como pedra’ (Is 50,7), como a dureza de Jeremias: ‘coluna de ferro’, ‘muralha de bronze’ (Jr 1, 18), como Ezequiel: ‘parti decidido e inflamado’ (Ez 2,6)”.

¹⁰⁵ Seria muito arriscado sustentar que Francisco não estivesse a par de toda a reflexão da Igreja sobre os *direitos dos pobres* que, exatamente naquele momento histórico, vinha recobrando novo vigor, incluindo nesses direitos até a legitimidade do furto em caso de necessidade. E a par disso ainda a concepção de “esmola obrigatória” conforme apregoava Rodolfo, o Ardente (M. MOLLAT, *A pobreza de Francisco*, 34-35) que o precedeu de poucos anos. Diz ele: “Vamos reter principalmente dois aspectos para a compreensão da atitude de Francisco a propósito dos pobres. Um a nível da justiça e o outro a nível da caridade, no seu sentido mais elevado, o amor. A nível da justiça: já os Padres como Crisóstomo, Basílio, os dois Gregórios (de Nissa e de Nazianzo), sem esquecer o ocidental Gregório Magno, apresentavam a esmola como um dever de justiça. Mas no termo de uma reflexão delimitada pelos propósitos de Gerhoh de Reichersberg, Pedro Lombardo, Hugúcio e, já havendo nascido Francisco de Assis, Guilherme de Auxerre formularam os direitos do pobre incluindo neles até a legitimidade do furto em caso de necessidade. A concepção franciscana do uso dos bens do mundo devia manter a idéia que havia fundamentado a legitimação canônica dos direitos do pobre”.

concluir que o “*vadant pro eleemosynis*” de RNB 9, 3 não pode mesmo se referir ao donativo em espécie nem para si nem para os pobres. Quer significar, (ou pelos menos pode receber, com muita probabilidade, esta significação) antes, “ir, com coragem, à luta em favor da causa dos pobres”, para que eles tenham as mínimas condições de vida e dignidade humana¹⁰⁶. De fato, Jesus Cristo, referência última para os frades, nessa luta em favor dos marginalizados, “enrijeceu a face como pedra duríssima”. E manteve, com firmeza, essa postura de defesa dos excluídos (mas quase sempre sem litigar, usando o método da não-violência ativa) ainda que tivesse que pagar com a própria vida na cruz. Ninguém o fez arredar pé. A confluência desses três aspectos faz emergir o verdadeiro sentido do texto. Se acaso estivessem tratando somente de vencer a “vergonha de esmolar para si próprios”, não precisavam buscar fundamento num versículo bíblico nascido em contexto de opressão.

Portanto, a nosso ver, o texto afirma muito mais do que captou D. Dozzi. Não se trata apenas de um cuidado com o sentimento (a vergonha) que os frades poderiam ter ao esmolar o prato de comida, mas sim um encorajamento para “levantar a cabeça”¹⁰⁷ e ser capaz de olhar nos olhos “daqueles que tratam com escárnio e resistem em dar esmola”, isto é, não querem instaurar uma prática econômica mais justa e equitativa na sociedade que respeite o direito de todos¹⁰⁸. Com semelhante atitude, os frades argumentam que a humilhação que os “homens”¹⁰⁹, apegados aos bens e mantenedores do sistema de exclusão social

¹⁰⁶ Não negamos que, em outras passagens, Francisco também insista no outro sentido de esmola como no *Testamento*: “E caso não nos pagarem pelo trabalho vamos recorrer à mesa do Senhor, e pedir esmola de porta em porta” (Test 22). Acontece que, no *Testamento*, ele está falando da vida do frade enquanto pobre, e não de sua luta em favor dos outros pobres, como ocorre na Regra, onde definem o lugar do frade na sociedade. Portanto não são aspectos auto-excludentes.

¹⁰⁷ D. FLOOD. *Frei Francisco*, 57: “Não se trata de curvar a cabeça, de praticar a humildade e, com essa ascese, destruir o orgulho. Importa erguer a cabeça, olhar nos olhos do autor de um gesto humilhante. Estar certo de que este homem se engana a respeito do sentido da ação do frade. O gesto do frade lhe dá ocasião de se desprender dos entraves de suas posses, obstáculo para seu acesso à vida”.

¹⁰⁸ D. FLOOD (*Frei Francisco*, 103), partindo de outra premissa, sustenta que, como Jesus Cristo é a teoria justificativa da esmola para os frades, “Francisco e os seus irmãos rejeitam o sistema social que permite a recusa da esmola a um homem que está em necessidade. Elaboram essas idéias para encorajar o irmão que sai em busca de esmolos. Explicam-lhe que aquilo que pede tem direito de esperar”.

¹⁰⁹ Será coincidência ou mera causalidade, o fato de que neste capítulo se utilize duas vezes unicamente a palavra *homines* (homens) e as duas na perspectiva de pessoas apegadas aos bens? Todas as demais se emprega *personas*, *pauperes*, *fratres*, etc. Não poderia haver ali uma alusão aos “*boni homines*” (bons homens, os maiores, os nobres) e aos “*homines populi*” (os burgueses ou homens do povo)? Na realidade, não eram esses que resistiam à proposta de uma nova ordem

causam, em perspectiva escatológica, se reverterá contra eles e não contra aqueles que a sofrem no momento: “E se os homens os tratarem com escárnio e não quiseram dar-lhes esmola, rendam graças a Deus; porque pela humilhação receberão grande honra diante do tribunal de nosso Senhor Jesus Cristo” (RNB 9,7). Por isso, lutar pela vida e pela dignidade dos pobres não é nenhum motivo de vergonha. Basta olhar para Jesus Cristo: ele, nessa luta, resistiu até o fim e triunfou (na ressurreição). A chave da argumentação do movimento franciscano é a ação de Jesus Cristo, humilde, pobre e vivendo de esmolas, que “todos os frades devem se ‘esforçar’ por seguir”, como foi dito no início do presente capítulo e várias vezes lembrado no decorrer do seu desenvolvimento pela evocação do nome de Jesus¹¹⁰.

Então, do que ficou dito acima resulta claro que a ação de esmolar quer significar: “ir em favor da casa dos pobres”, isto é, trabalhar com empenho (RNB 9,9 fala em *laborant*), para que os pobres possam ter as mínimas condições de vida e dignidade reconhecidas. Deliberam agir dessa maneira, porque se espelham em Jesus Cristo que os precedeu corajosamente nessa prática¹¹¹. Essa prática de Jesus se comprova quando se presta atenção ao seu modo de agir dentro de um contexto judaico de uma realidade, simultaneamente, sócio-política e religiosa. Aí então se evidencia a índole profundamente revolucionária, vivida como estratégia de não-violência ativa. É esse tipo de prática de Jesus que torna a esmola uma verdadeira herança a ser assumida e levada à frente pelos frades. É profundamente alentador pensar que Jesus Cristo deixou essa herança de lutar em favor dos últimos da sociedade, a fim de que todos possam se sentir comensais da mesma mesa e irmãos da mesma e única família dos filhos de Deus, sem ter de mendigar

sócio-econômica?

¹¹⁰ Com muita perspicácia, constata D. DOZZI (*Il Vangelo*, 187) que nos primeiros nove versículos deste capítulo se faz quatro vezes referência a “nosso Senhor Jesus Cristo” (RNB 9, 1.4.6.8), como para reforçar a necessidade de tê-lo constantemente diante dos olhos.

¹¹¹ Não é o momento de fazer longas demonstrações a respeito da luta de Jesus em favor dos pequenos e excluídos. Apenas para ter presente, lembramos alguns aspectos: Num ambiente em que a mulher não tinha nenhum valor social, Jesus manteve algumas em sua companhia (Lc 8,1-3), falou com outras em lugar público (Jo 4, 27), constituiu-as como primeiras testemunhas da ressurreição (Mc 16,7; Mt, 28,7; Lc 24,9;Jo 20,17), foi a única pessoa perante a qual Jesus mudou de posição (Mt 15,27), etc. Igualmente, numa sociedade em que as leis da pureza eram discriminatórias, Jesus “come”, isto é, convive com os publicanos e pecadores, o que era causa de escândalo (Mc 2,16; Mt 9,11;11,19; Lc 5,30; 7,14; 15,1, etc). Até coloca um pecador como exemplo de pessoa que sabe orar (Lc 18,13-14) e outro de raça impura (samaritano) como modelo da prática do amor misericordioso (Lc 10,25s) etc. Numa palavra toda a prática de Jesus vai

a moedinha ou o prato de comida. Aliás, Jesus Cristo não teria “conquistado” nada de nobre em favor dos pobres, se sua herança tivesse consistido apenas na possibilidade de mendigar a comida, com o prato na mão, de porta em porta na casa dos mais abastados que os exploram institucionalmente. Ao contrário, teria conquistado uma “vergonha”, uma humilhação cotidiana para os pobres, seus preferidos.

Da mesma forma se deve entender o direito (*justitia*) de que fala o texto. O direito adquirido por Cristo em favor dos pobres é o direito à vida, aos “direitos fundamentais da vida”: à comida, roupa, moradia, trabalho, educação, saúde etc. Ao criar os pássaros, o Pai, através o Filho, garantiu a todos eles suas condições de vida (comida, pena para voar, capacidade e material para construir ninhos, etc)¹¹². Teria sido uma contradição de Deus criá-los sem providenciar ao mesmo tempo as condições de vida. Da mesma forma, e com ainda maior razão em se tratando de seres humanos, é garantia divina, é direito divino, a subsistência de suas criaturas prediletas, os homens, sobretudo os pobres¹¹³. Para tal finalidade, Ele pôs os bens da terra à disposição de todos. Se assim é, compreende-se que a apropriação, ato pelo qual se impede aos demais o acesso dos bens, se torne no

contra a estrutura de discriminação e dominação a que o povo simples estava sujeito.

¹¹² Francisco, ao pregar aos pássaros, lhes recorda esse direito à sobrevivência que Deus lhes assegurou: “Passarinhos, meus irmãos, vocês devem sempre louvar o seu Criador e amá-lo, porque lhes deu penas para vestir, asas para voar e tudo o que vocês precisam. Deus lhes deu um bom lugar entre as suas criaturas e lhes permitiu morar na pureza do ar, pois embora vocês não semeiem nem colham, não precisam se preocupar porque Ele protege e guarda vocês” (1Cel 58; Também 3Cel 20: LM 12,3, *Fioretti* 16). Ainda que seja de forma poética, é clara nestas passagens a visão de que Deus, ao criar, confere igualmente o direito à sobrevivência.

¹¹³ Esta perspectiva de que os pobres têm direito ao sustento e à ajuda, encontra respaldo em vários dizeres das fontes franciscanas contemporâneas. Por exemplo, a LP 111 reporta um pensamento de Francisco que também se encontra literal no EP 12. Lê-se aí: O bem-aventurado Francisco repetia muitas vezes estas palavras aos frades: ‘Nunca fui ladrão. Quero dizer: das esmolas, *heranças dos pobres*, tomei sempre menos do que me tocava *para não defraudar os demais pobres*, na parte *que lhes pertencia*. Fazer o contrário seria um roubo’. (Grifo nosso). Igualmente, em LP 60a, falando da esmola, ele dizia: “Com efeito, *tudo o que o Pai celeste criou para a utilidade do homem*, continua Ele a ministrar, depois do pecado, gratuitamente e a *título de esmola*, aos dignos e aos indignos, pelo *amor que Ele tem a seu Filho bem-amado*”.(grifo nosso). Ou, ainda, este outro texto da LP 89c: “Quando vês um pobre, tens que pensar naquele, em nome do qual ele vem, ou seja, Cristo, que assumiu a nossa pobreza e a nossa enfermidade”. (Logo se é Cristo, e Cristo é o “dono” de tudo, o pobre tem direito...). Estas e outras passagens das fontes mereceriam um aprofundamento mais cuidadoso. Para R. MANSELLI (*São Francisco*, 122) a esmola, no século XIII, expressava a consciência do direito dos pobres, do direito “ao mínimo para viver”. Jon SOBRINO (*Jesus, o libertador*, 133-134), por sua vez, analisando o “Reino de Deus” como centro da mensagem de Jesus dirigida prioritariamente aos pobres, afirma que “um deus que entra em contradição, negando o direito à vida à sua criatura, é um deus falso”.

franciscanismo a fonte do pecado, o pecado original (Adm 2)¹¹⁴, ou, apenas para dizer com outras palavras, o pecado que está na origem de todos os demais pecados e males sociais.

Entende-se, agora, que o texto elogie o frade que se empenha¹¹⁵ em “adquirir”¹¹⁶ esmola para o pobre. Sua ação sintoniza perfeitamente com a de Jesus Cristo e do seu Pai (RNB 9,9). O frade que procede dessa maneira receberá “recompensa” da parte de Deus. Pode-se entrever aqui que, na verdade, o movimento está prospectando também a imagem do frade menor ideal: não o mortificado no comer, no vestir, no dormir; não aquele que se preocupa acima de tudo em mortificar suas más inclinações. Ao contrário, propõe aqui o ideal de frade¹¹⁷ como a pessoa empenhada e compromissada na luta em “favor da esmola”, com a consciência clara de que nisso segue “a doutrina e as pegadas de Jesus Cristo” que nos precedeu nesta missão com “face enrijecida”. Modelo de frade é aquele que é solidário com a causa dos pobres, pois é daí que nasce a genuína fraternidade. Desse modo, com semelhante atitude, o frade não apenas contribuirá diretamente para que os necessitados tenham os direitos mínimos garantidos, mas também “forçará” aqueles que estão envoltos pelo fascínio dos bens materiais e já não são capazes de perceber nem a extrema necessidade dos

¹¹⁴ Admoestação 2: “Disse o Senhor a Adão: ‘Podes comer do fruto das árvores do jardim; mas não podes comer do fruto da árvore da ciência do bem e do mal’ (Gn 2,16-17). Podia pois Adão comer de toda a árvore do paraíso e, enquanto nada fazia contra a obediência, não pecava. Come, porém, da árvore da ciência do bem e do mal aquele que reclama sua vontade como propriedade sua e se vangloria dos bens que o Senhor diz e opera nele. Assim atendendo às sugestões do demônio e transgredindo o mandamento, foi-lhe dado o pomo da ciência do mal. Por isso tem que suportar necessariamente o castigo”.

¹¹⁵ Assim como no início, o texto original empregava o verbo *studere* para designar um esforço permanente, que envolve toda a pessoa, também aqui usa o verbo *laborant*, (trabalham) com um sentido mais ou menos semelhante. Essa terminologia ajuda a perceber que, de fato, os frades estão abordando um tema empenhativo, muito difícil. E como se trata da relação dos frades com os excluídos, evidentemente o esforço se volta para lá e não no suportar interiormente a humilhação de pedir esmola. Fica mais clara essa compreensão, quando se recorda que neste momento os frades estão expressando a “inteligência” do seu projeto de vida, e não dando conselhos de ascese pessoal.

¹¹⁶ Aqui novamente aflora a ideologia do tradutor, pois o atual texto brasileiro fala em “recolher esmola”. Na verdade, o verbo latino é o mesmo que o do versículo oito: *acquiro* (adquirir, conquistar, comprar). A. CICERI (*La Regula non Bullata*, 193, nota 192) observa que esse verbo, nos textos da Idade Média, geralmente se encontra ligado a operações econômicas e com o sentido de comprar, adquirir.

¹¹⁷ “E os irmãos que se afadigarem em adquiri-la terão grande recompensa, proporcionando ainda aos que a oferecem, ocasião de lucrá-la e merecê-la” (RNB 9, 9). Na linguagem de Francisco essa palavra “recompensa” (*merces*), encontrada 11 vezes nos escritos, está relacionada à dimensão escatológica. Portanto essa plenificação final está em sintonia com a verdadeira maneira de ser da presente vida.

excluídos, nem seu próprio apego às coisas efêmeras que os deixam completamente cegados, a abrir os olhos e dar-se conta de seu empobrecimento humanos, porquanto centrados num valor efêmero e superficial.

Antes de concluir o item, porém, resta ainda fazer uma pequena referência ao versículo dois, lá no começo, assim elaborado: “E devem estar satisfeitos quando estão no meio de gente comum e desprezada, de pobres e fracos, enfermos e leprosos e mendigos das estradas”. A. Ciceri¹¹⁸ entende que essa lista de excluídos não é casual, mas abrange uma dupla dimensão: num lado, segundo o estatuto sócio-econômico, estariam os vis e os desprezados, os pobres e os débeis; e no outro, segundo o critério da situação físico-social, se encontrariam os enfermos, os leprosos e os mendigos das estradas. Talvez melhor do que isso, nosso parecer é de que se poderia identificar aqui um crescente grau de exclusão¹¹⁹, que vai da simples situação de pertença a uma categoria social sobre a qual pesava um preconceito sócio-religioso, até aquela pessoa expulsa da sociedade por um comportamento moral que acarretava a perda de todos os bens e, em certas ocasiões, também de todos os direitos civis (Era o caso dos “criminosos” que eram banidos da região, perdendo os bens e os direitos). Além disso, importa dar-se conta de que os frades não apenas elencaram concretamente as pessoas com as quais seria “normal”¹²⁰ conviver. Com o elenco apontaram,

¹¹⁸ A. CICERI, *La Regula non Bullata*, 196: “A lista dos marginalizados aqui apresentada, não é, a nossos olhos, casual, mas contém uma subdivisão em dois grupos: o primeiro, compreendendo os vis, os desprezados, os pobres e os débeis, é definido pelo estatuto sócio-econômico; o segundo grupo, englobando os enfermos, leprosos e mendigos dos caminhos, está caracterizado pela situação físico-social”.

¹¹⁹ Conforme estudos de Hilário FRANCO Jr (*A Idade Média, nascimento do Ocidente*), M. C. GIORDANI (*O mundo feudal*) e outros, o nível crescente de exclusão poderia ser assim interpretado: a) *Pessoas comuns e desprezadas*: seriam os trabalhadores rurais e pequenos artesãos sobre os quais pesava o preconceito cultural de serem pessoas de segunda categoria. Essas pessoas, por exemplo, não eram consideradas capazes de atos legais em cartórios; b) *Os pobres e fracos* compreenderiam as pessoas que abandonaram sua gleba de terra, ou dela foram expulsos, e se instalaram nas periferias urbanas, onde estão muito mais à deriva do que os do nível anterior. Viviam como bóias frias, diaristas e safristas. Equivalem aos favelados urbanos, atualmente; c) A seguir vêm os *enfermos*, que devido à sua fragilidade física, são totalmente dependentes; d) os *leprosos* são aqui os penúltimos, pois mesmo se a doença era horrível e mortal, e sobre eles pesava o preconceito de culpa moral, eles ainda assim não eram vistos como perversamente maus; e) porém, os *mendigos das estradas*, era uma população geralmente constituída de “bandidos”, quer dizer, de pessoas que foram julgadas criminosas e cuja pena incluía a perda de todos os direitos civis (ao invés da prisão), inclusive ao de propriedade e territorialidade.

¹²⁰ D. DOZZI. *Il Vangelo*, 187: “Para os frades menores o viver entre ou com essas pessoas vem apresentado como coisa normal; não só, mas é dito que, vivendo entre e com esses, os frades menores devem se alegrar. Numa Regra se pode compreender que seja ordenado viver entre os pobres, mas como se pode afirmar que “devem se alegrar”? Encontramo-nos diante de um texto

diretamente com o dedo, e identificaram com nome aquelas pessoas em cuja convivência verdadeiramente se realiza ou concretiza a vocação do frade menor. Como para dizer: este é o nosso verdadeiro lugar, estes são nossos primeiros concidadãos, estes são nossos irmãos preferidos, porque preferidos do Pai que os sustenta, defende e ampara. Talvez sejam, de fato, proféticas, as palavras de Frei Lázaro Iriarte, pronunciadas há cerca de 30 anos, mas com uma atualidade inédita, pela sua incidência no coração desse desafio assumido pelos primeiros frades com Francisco. Dizia ele que os franciscanos, através dos séculos, têm feito um esforço inútil de “querer ser pobres, mas sem aceitar ser menores”¹²¹, porque na minoridade é que se comprova, de fato, a fidelidade evangélica, o seguimento de Cristo.

Resumindo os resultados de nossa análise do capítulo nove da RNB podemos pontualizar o seguinte:

a) O atual capítulo está na perspectiva de um aprofundamento da opção pelo seguimento de Jesus Cristo enunciado no primeiro capítulo: sem bens materiais, com uma existência centrada nos outros e não no próprio *ego* e rompendo os laços afetivo-sociais próprios do sistema sócio-econômico. Este seguimento de Jesus Cristo na exclusão foi melhor explicitado no capítulo sétimo ao assumirem a condição de trabalhador (RNB 7,3), bem como o compromisso de acolher toda a pessoa que se achega, por mais mal vista que fosse (ladrões e bandidos) (RNB 7, 14). Os frades assumem como *modus vivendi* a vida de Jesus Cristo que, a partir de pequenas “janelas” do Evangelho, eles conseguiram lê-lo participando de condições sociais semelhantes às das pessoas vis. Era o Cristo que, sem deturpá-lo, respondia ao contexto existencial desse grupo que passara do centro à periferia

que não se limita a dar indicações e orientações para os comportamentos externos, para as coisas a praticar e aquelas a evitar, mas que intervém – e com um “devem” – até na interioridade e na intimidade dos sentimentos”. A nosso aviso, o autor não captou o verdadeiro alcance do texto, talvez porque se limita ao texto exclusivamente e esquece o contexto existencial e social que o gerou. No presente caso, os frades estavam definindo seu lugar específico na sociedade, onde de fato encontra plena realização seu ideal de “irmãos menores”.

¹²¹ Lázaro IRIARTE (*Vocação Franciscana*, 94): “Podemos afirmar, historicamente, que toda a complexa problemática que se desenvolveu na fraternidade depois da morte do santo em torno da pobreza, todas as lutas internas e os enfrentamentos externos, evidentes, pouco evangélicos, mesmo diante da sé apostólica, durante o pontificado de João XXII, dependeram apenas do empenho impossível da parte dos filhos de São Francisco de querer ‘ser pobres’ sem ter a coragem de ‘continuar a ser menores’”. Aliás, esta mesma afirmação o autor já a utilizara uma década antes

da sociedade, não para fazer uma penitência ascética e sim, acima de tudo, para demonstrar que os excluídos, mesmo se considerados “homens mortos”¹²² pela elite hegemônica, mantém toda a sua dignidade de pessoas humanas e são os preferidos do Reino, como disse Jesus.

b) Este seguimento de Jesus Cristo humilde e pobre acontece verdadeiramente

quando se assume a opção solidária pelos excluídos, não teoricamente, mas numa convivência com aquelas categorias de pessoas excluídas indicadas, nominalmente, em RNB 9,2 e que poderiam ser assim traduzidos para nossos dias: os trabalhadores sem nenhuma preparação profissional, os pobres, os favelados, os doentes, os soropositivos do HIV, os drogados e dependentes de outros produtos químicos, os prisioneiros, os migrantes estrangeiros, os moradores de rua etc.

c) Não se trata apenas de estar no meio desses marginalizados, mas de mostrar-se solidário com sua causa, isto é, com sua vida, “trabalhando em favor da casa dos pobres”, já que o frade é discípulo de Jesus Cristo que garantiu a eles o “direito” às coisas básicas da vida ainda na criação e nos legou uma verdadeira “herança” de luta por eles, com “face enrijecida como pedra duríssima”¹²³. Isso lhe custou a vida na cruz, mas ressuscitou, venceu. Nessa obra estavam associados a Ele Maria, os discípulos e os “irmãos menores”.

d) O frade menor exemplar será, então, aquele que viver essa dimensão solidária do seguimento de Cristo, isto é, aquele que se esforçar (*laborant* - RNB

num artigo em *Estudos Franciscanos* 68 (1967) 35-42, o que demonstra ser uma forte convicção.

¹²² D. FLOOD. *Frei Francisco*, 41. O autor denomina desse modo os leprosos. De fato, na época quando uma pessoa era identificada como portadora da lepra recebia a visita de um sacerdote que fazia na família um ritual semelhante ao de exéquias e depois acompanhava a pessoa até próximo ao leprosário de onde não poderia sair, sendo pois considerado “como um morto” pelos familiares. Por extensão, todos os excluídos são homens mortos. O mesmo informa ROMERO GARCIA (*Videre leprosos*, 104-106).

¹²³ Por questão de honestidade científica, registramos aqui uma observação que F. Accrocca, professor em Roma e a quem muito admiro, fez deste ponto de nossa análise, por correspondência: “Tua exegese me parece forçada: falas em lutar ao lado dos pobres, utilizando a citação bíblica (de Is 50,7) que, porém, no texto da Regra, sustenta um conceito diverso: os frades não deviam envergonhar-se, não deviam ter medo de se solidarizar com os pobres; tu, ao contrário, falas de lutar ao seu lado, o que significa uma impostação diversa. Francisco não tinha um explícito projeto de luta, nem mesmo uma luta em favor dos pobres”. Permitimo-nos discordar da observação do estimado professor, justamente porque a concepção de esmola nos parece diverso do conceito que ele emprega. Parece-nos claro que, se à primeira vista, Francisco “não tinha um explícito projeto de luta, menos ainda em favor dos pobres”, na prática lutava com todas as forças para inverter a costumeira relação com os bens, com os pobres, com os que pertencem a outra cultura, dando preferência a estes no atendimento às suas necessidades. Portanto, é uma forma de luta em favor dos últimos, implícita, feita com muita coragem.

9,9 - mais o *studere* RNB 9,1) para “conquistar” essa “esmola”, isto é, esses direitos dos pobres.

Mesmo se aparentemente a análise parece exagerar porque contradiz toda a visão ordinária no franciscanismo e, também, pareça estar fora de sintonia de outros textos franciscanos e sobretudo dos relatos dos hagiógrafos, a RNB, que é o “documento básico” da história do movimento franciscano, parece ter uma coerência muito grande, sobretudo considerando-se aquelas partes que, segundo estudos, remontam aos primeiros tempos de existência da *Fraternitas*, atuais capítulos 1, 7, 9, 14, e 17. Numa perspectiva semelhante poderiam ser vistos também os capítulos 5, 6, 8. E são exatamente esses que abordam o núcleo do dinamismo de vida da proposta franciscana. Mas passemos ao último item deste ponto do seguimento de Jesus Cristo solidário com os pobres na RNB.

8.4

Os frades testemunhas da solidariedade de Jesus Cristo (RNB 14,15,16 e 17)

O tema da missão abordado aqui corresponde ao capítulo 14 de RNB e os capítulos 15, 16 e 17, que lhe são complementares. É o capítulo 14, portanto, um dos núcleos do documento-base e, com muita probabilidade, presente já na proto-regra de 1209¹²⁴. Como diz Flood, o capítulo 14 “explicita a inspiração de fundo que permite viver no meio dos homens, segundo o engajamento evangélico afirmado no primeiro capítulo”¹²⁵. O presente capítulo define a missão dos frades e mostra as inspirações evangélicas que os acompanham no seu peregrinar pelo mundo.

¹²⁴ Além de ser consenso entre aqueles que tentaram identificar o *propositum vitae* dentro da RNB (veja-se D. DOZZI, *Il Vangelo*, 44), também corresponde perfeitamente à característica que nos dá Tomás de Celano: “sendo principalmente expressões do santo Evangelho, pois vivê-lo perfeitamente era seu único desejo” (1Cel 32). Nessas poucas linhas o texto faz referência a 7 citações evangélicas (considerando aquela de nada levar pelo caminho... como uma só pois ele faz uma unificação das versões de Mt e Lc). E destas, três dizem respeito ao discurso do envio missionário, enquanto as outras quatro provêm do ambiente das bem-aventuranças, quer dizer, da convivência com os outros sobretudo os que se opõem à proposta de Jesus.

¹²⁵ D. FLOOD, *La genèse de la Règle*, 62: “O capítulo 14 define a missão dos frades no mundo. Quando eles andam entre os homens, eles se inspirarão nas recomendações evangélicas. No que difere do capítulo 7? O capítulo 14 explicita a inspiração de fundo, que permite viver no meio dos homens, segundo a proposta evangélica, já descrita no capítulo primeiro. A decisão de viver o Evangelho diz respeito a todos os frades e também a todas as pessoas. No fundo do seu coração, os frades querem seguir Jesus Cristo; querem manifestar, na sociedade, um comportamento

Dino Dozzi¹²⁶, no seu estudo da presença do Evangelho na *Regra não Bulada*, enumera 24 citações dos evangelhos no conjunto dos capítulos 14 a 17. Desse total, dez (apenas) provém do discurso missionário; seis das bem-aventuranças; três do discurso escatológico; duas das condições do seguimento; uma do diálogo com Nicodemos; uma do discurso de despedida; e uma do ensinamento sobre a confiança na Providência. Mais interessante ainda é sua constatação de que o conjunto dos textos não insiste no *vadunt per mundum* como missionários, ou como apóstolos, ou para pregar. Mas simplesmente “quando *vadunt per mundum*”. Esse *vadunt* teria mais valor de categoria sócio-teológica, do que, propriamente, valor de lugar geográfico-espacial¹²⁷. Isso lhe permite concluir que “mais que com o andar geográfico-espacial, mais que pregar verbalmente e mais que exercitar poderes taumatúrgicos, os irmãos deverão ser apóstolos testemunhando o Evangelho com sua vida (*praedicent operibus*, RNB 17,3), onde quer que estejam”¹²⁸.

Esse tipo de análise, apesar das boas contribuições que oferece, parece ainda não atingir o núcleo dinâmico do texto, porque esquece de colar o ouvido no seu “*Sitz im Leben*”. Não considera que o texto é resultado de uma vida em

evangélico”.

¹²⁶ D. DOZZI. *Il Vangelo*, 205.

¹²⁷ A. CICERI (*La Regola non Bollata*, 210) não concorda com essa posição. Entende ele que ao dado social, geográfico e temporal Francisco associa a categoria teológico-espacial do anúncio e da pregação. Levando também em consideração as referências históricas de que os frades, mesmo quando se deslocassem muito, sua principal atenção era o testemunho cristão e não a pregação, somos de parecer de que a posição de Dozzi seja mais verossímil. Com isso, também a nós, parece que a pregação como o princípio estruturante da vida que norteia a obra de M. CONTI (*Leitura Bíblica da Regra Franciscana*) é pelo menos questionável. Esse autor dá a impressão de não avaliar criticamente as informações das suas fontes hagiográficas, não se dando conta da visão ideológica de que elas estão perpassadas. Mesmo quando cita Francisco, como à página 35 (CtOrd 9), o faz sem análise mais detalhada. Por isso pode afirmar que a Ordem Franciscana é uma “Ordem apostólica” (29). O mesmo esquema de pensamento se encontra em M. CONTI, *La Sacra Scrittura nell’esperienza e negli scritti di san Francesco* em CARDAROPOLI-CONTI. *Lettura Biblico-teológica delle Fonti Francescane*. Roma, Antonianum, 1979, 19-59).

¹²⁸ D. DOZZI. *Il Vangelo*, 209-232. No seu estudo das citações presentes nesses capítulos 14-17 da RNB, observando o que a RNB aproveitou ou omitiu das frases bíblicas, o estudioso se deu conta de idéias do Evangelho que a RNB “pôs na sombra”. O “andar pelo mundo”, por exemplo, é subtraído de diversas vezes por Francisco quando faz referência ao mesmo versículo bíblico. Daí infere sua acentuação sócio-teológica mais que geográfica. Constata ainda que nosso texto *omitiu*, dos textos-fonte, as expressões que se referem aos poderes do evangelizador, ao direito ao salário, ao retorno do voto de paz quando não aceito e à ordem de sacudir o pó dos calçados em protesto. E afirma que três são as idéias-força dos textos evangélicos desses capítulos: a pobreza dos recursos (nada levar consigo), a perseguição como situação normal para o enviado (ovelha entre lobos) e não gloriar-se dos frutos obtidos. O decisivo é deixar espaço ao Espírito Santo, a fonte interior da eficácia apostólica. Tudo isso, segundo o autor, leva a concluir que, para a RNB, o apostolado precisa ser referendado com a vida.

andamento, que os frades estão explicitando as inspirações de fundo do seu viver, que estão definindo e precisando seus objetivos a alcançar e, sobretudo, que estão frente a desafios concretos que precisam enfrentar como seguidores de Jesus Cristo. Mas, para que melhor se possa refletir, convém reportar ao próprio texto (RNB 14) para deixá-lo falar em primeira pessoa:

(1) “Quando os irmãos andarem pelo mundo, nada levem consigo para a viagem, ‘nem bolsa, nem alforje, nem pão, nem dinheiro, nem bastão” (Lc 9,3)¹²⁹. (2) E ‘ao entrarem numa casa, digam primeiro: A paz esteja nesta casa. (3) E, ficando nessa casa, comam e bebam do que aquela gente tiver’ (Lc 10,5-7). (4) Não resistam ao malvado (Mt 5,39), mas antes, se alguém lhes der numa face, apresentem-lhe também a outra; (5) e a quem lhes roubar o manto, não lhe neguem também a túnica. (6) Dêem a quem lhes pedir. Se alguém tirar o que é deles, não o reclamem” (Lc 6,29-30).

Observando de perto este texto que o movimento franciscano elaborou para expressar sua proposta de ação, podem-se fazer duas constatações: Em primeiro lugar que o versículo de convergência de todos os demais é o segundo que trata do anúncio da paz: “Ao entrarem numa casa digam primeiro: ‘A paz esteja nesta casa’”. É o único verso que aponta para uma atividade a fazer. Os demais, todos eles, se referem às condições em que deve ser levado adiante esse anúncio: a necessidade de andar desarmado de qualquer defesa, da pobreza de recursos e de seguranças materiais de toda a espécie (14,1); a liberdade diante dos alimentos oferecidos (14,3); não revidar o mal com o mal (14,4); a não defesa dos poucos bens de que se dispõe (14,5) e, por fim, a economia da partilha: ao irmão menor convém dar, mais do que receber (14,6). Se o único versículo propositivo de uma prática concreta é o do anúncio da paz, é óbvio que ali está escondido o tesouro e deverá ser explorado.

Em segundo lugar, convém igualmente perguntar-se pela razão de tanta insistência sobre a pessoa do evangelizador mais do que sobre a tarefa que ele deverá desempenhar. Se este texto remonta ao momento inicial de inspiração e, como tal, referência para o hoje da história, deve-se extrair daí a essência com a qual alimentar o momento presente. Pode-se adiantar que o movimento franciscano pretende afirmar que “o método é (quase) mais importante do que o conteúdo anunciado”. Neste caso específico, o testemunho de vida tem

¹²⁹ Veja-se que este primeiro versículo do capítulo 14 na realidade não provém nem literalmente de Mt 10, nem de Lc 9 e nem de Lc 10. Francisco toma elementos dos três discursos de envio e compõe um único, atitude sua não rara pois não poucas vezes transcreve textos algo modificados.

preferência sobre a palavra. Em uma única palavra, como pode ser sintetizado esse modo de ser apóstolo dos frades menores? Do conjunto dos cinco versículos a ele referentes pode-se concluir com essa simples expressão: na qualidade de um verdadeiro “irmão menor”. Acima lembrávamos também que do conjunto das 24 citações evangélicas presentes nos capítulos 14, 16 e 17, apenas dez são referentes ao anúncio, mediante a pregação da Palavra¹³⁰. É interessante dar-se conta, ainda, de que os longos textos, sobretudo dos capítulos 16 e 17 que aprofundam e adequam o capítulo 14, acrescentam muito pouco de novidade a respeito do conteúdo do anúncio¹³¹. Parece, pois, haver uma lógica muito profunda de perspectiva em todo o projeto de vida, como se vê através dos pequenos textos que estamos analisando.

Feitas estas constatações, é forçoso agora retomar RNB 14,2 (a saudação da paz) que acima dissemos ser o único versículo propositivo, isto é, o único que está a indicar uma ação concreta, ainda que seja aparentemente apenas com palavras. Para se compreender o alcance desta simples palavra evangélica evocada como expressão sua proposta de vida evangélica, faz-se necessário ter presente o “*Sitz im Leben*” beligerante em que Assis e a Europa estavam mergulhadas¹³². Francisco em pessoa havia participado de uma guerra, experimentado a prisão e mais do que isso, sofria os efeitos concretos de uma discriminação institucionalizada gerada pelo sistema feudal, segundo o qual a sociedade era composta de classes sobrepostas. Nesse mundo, as relações sociais eram essencialmente assimétricas. As guerras, declaradas ou surdas, entre as facções de Assis (*Maiores e Menores*), entre as Comunas da região, entre os impérios da Alemanha e do papado, entre o mundo católico e os seguidores de Maomé eram apenas sintomas desse fermento

¹³⁰ Esta conclusão é confirmada por A. CICERI (*La Regola non Bollata*, 211). “Passa-se da nota missionária àquela das bem-aventuranças como testemunham as várias citações evangélicas presentes: na dimensão de ‘ir pelo mundo’ o princípio do ser mantém o próprio predomínio de testemunho”. E D. FLOOD (*Frei Francisco*, 75, nota de rodapé) acrescenta que “a verdadeira missão franciscana é vivenciar o capítulo 14 nos fatos de todos os dias”.

¹³¹ Podem ser consideradas exceções: RNB 16, 7 que reporta as palavras da pregação penitencial (nada de novo) e RNB 17, 17-18. Este sim pode ser visto realmente como uma grande novidade, porque se assemelha a uma solene proclamação de princípios: recorda que todos os bens pertencem a Deus, retirando, assim, o direito à propriedade de quem os quer privatizar.

¹³² Para uma sintética contextualização desta situação de contínuos litígios armados e sobretudo de uma violência institucionalizada, mesmo depois do tratado de paz de 1202 pode-se ver: R. MANSELLI, *São Francisco*, 30-35 e *Assisi tra papato e impero*, 337-357; A. BARTOLI LANGELI, *La realtà sociale assisana*, 271-336; F. ACCROCCA, *Francesco e la sua Fraternitas*, 67-73. D. FLOOD, *Frei Francisco* 79-107. Este último estudioso é o que mais observa a violência institucionalizada

da violência reinante. Nesse contexto, a paz mencionada nos contratos de paz equivalia a acordos de vontades, obviamente sempre a favor da vontade dos vencedores. Na Comuna de Assis, a Carta de Paz de 1210 rezava: “todos estão de acordo”. Esse estar de acordo foi dito pelos mais fortes, com total desconhecimento do que sentia a grande maioria da população. A paz significava aí concretamente respeitar o direito e privilégios dos abastados, sempre decididos a ficar com a parte do leão.

Nesse contexto, o anúncio de paz dirigido a cada pessoa que os frades encontram ou em cada casa em que entram não é algo abstrato. Há informações de que as pessoas ficavam chocadas com semelhante saudação¹³³. Ademais, Francisco confessa que foi uma revelação de Deus esta saudação de paz¹³⁴. Esse dado quer significar que a saudação da paz é portadora de um conteúdo muito maior do que à primeira vista possa parecer. Qual é o conteúdo dessa paz? O capítulo 14 simplesmente não se manifesta a respeito. Mas do texto se pode deduzir que a paz que eles desejam implementar é o fruto do *modus vivendi* no seguimento de Jesus Cristo. Virá explicitado, em parte ao menos, pelos capítulos 15, 16 e 17. Daí, não obstante o limite desse nosso espaço, a necessidade de abordá-los, ao menos sumariamente.

O capítulo 15 é, evidentemente, uma inserção negativa, como diz D. Flood¹³⁵, anexada em tempo posterior com o intuito de “tutelar o espírito do capítulo 14, onde estão sintetizadas as idéias-chave que deviam sustentar os frades no seu “ir pelo mundo”¹³⁶. Com certeza os frades devem ter acrescentado essa

nas relações econômico-comerciais que os demais parecem não valorizar adequadamente.

¹³³ Nos escritos de Francisco, são apenas 11 citações da palavra “paz” (Adm 15,2; RNB14,2; 17, 15; RB 3,14; Test. 23; 2CtFi 2; CtGov 1; CtLe 1; BLe 2). No entanto as fontes hagiográficas dão grande destaque à paz. Chamam a atenção até para o fato (narrado por 1 Cel 23; LTC 26; LP 67; EP 26) de que as pessoas estranhavam semelhante saudação. Tentemos seguir LP: “O Senhor revelou também ao santo a saudação que os frades deviam usar, como mandou escrever no Testamento: ‘O Senhor me revelou que, como saudação, devíamos dizer: O Senhor te dê a paz’. No início da Ordem, andando o bem-aventurado Francisco com um irmão, que foi um dos primeiros doze companheiros, este saudava homens e mulheres pelos caminhos e nos campos, dizendo: ‘O Senhor te dê a paz’. As pessoas ficavam admiradas, porque nunca tinham ouvido tal saudação da parte de religioso algum; não faltando quem comentasse com alguma indignação: ‘Que significa esta maneira de saudar?’ O irmão, muito envergonhado, disse ao bem-aventurado Francisco: ‘Permite que saúde as pessoas de outra maneira’. ‘Deixe-os falar. Eles não têm o sentido das coisas de Deus. E não te envergonhes...’”

¹³⁴ Test 23: “Como saudação, revelou-me o Senhor que disséssemos: “O Senhor te dê a paz”.

¹³⁵ D. FLOOD, *La gènesis de la Règle*, 64: “Nós já classificamos o capítulo 15 como uma inserção negativa”. O capítulo proíbe a criação de animais.

¹³⁶ F. ACCROCCA, *Francesco e la sua Fraternitas*, 103. Entre outras razões da igreja, a proibição,

decisão de não criar animais (RNB 15,1)¹³⁷ após o Concílio de Latrão IV (1215), pois o texto levaria a supor a existência de moradias mais ou menos fixas onde os animais poderiam ser criados, fato que não deve ter ocorrido antes desta data. Se é assim, o texto também pode ser visto como uma adequação aos decretos conciliares. Por detrás desta deliberação de não criar animais pode estar a idéia-chave de não possuir coisa alguma, porquanto toda a propriedade requer defesa, o que atenta contra a fraternidade e a solidariedade¹³⁸. Com a força de armas não se constrói a paz. Por outro lado, a proibição seguinte, aquela de não cavalgar (RNB 15,2) está coligada com essa idéia de nada possuir, porque cavalgar era sinal de pertencer ao *status* da nobreza¹³⁹ e, como tal, geralmente, detentores de grandes propriedades.

Igualmente, o capítulo 16 da RNB¹⁴⁰ precisa ser enquadrado dentro desta

vinda dos Concílios de Latrão III (cânon 4) e Latrão IV (cânon 15), e de muitos concílios regionais e diocesanos, estava a de obter vantagens econômicas através desses animais. Os frades estariam se adequando às normas conciliares.

¹³⁷ Assim reza o texto de RNB 15,1: “Ordeno a todos os meus irmãos, tanto clérigos como leigos, ao irem pelo mundo, ou morarem em algum lugar fixo, que de modo algum criem qualquer animal, nem junto a si mesmos, nem com outra pessoa, nem de qualquer outra forma”.

¹³⁸ Será sempre muito esclarecedor, a respeito disso, o fato contado pela LTC 35: “O bispo da cidade de Assis, a quem freqüentemente o homem de Deus procurava para se aconselhar, recebeu-o benignamente e disse-lhe certa vez: ‘Vossa vida parece-nos dura e áspera, sem os recursos e bens temporais’. Ao que o santo respondeu: ‘Senhor, se possuíssemos haveres, ser-nos-ia necessárias armas para sua proteção. Pois é daí que surgem litígios e contendas que de muitas maneiras costuma impedir o amor de Deus e do próximo. Portanto, neste séculonão queremos possuir nada de temporal’”. Como provavelmente o AP é anterior à LTC, esta fonte deve ter copiado de AP 17d.

¹³⁹ F. ACCROCCA (*Francesco e la sua Fraternitas*, 109) escreve: “A Idade Média foi uma época fortemente hierarquizada na qual, a veste, o cavalo e outros sinais que hoje possam parecer insignificantes, representavam o sinal do *status* da pessoa. Cavalgar em animais de montaria teria querido dizer, na linguagem simbólica então compreendida por todos, encarnar um *status* de nobreza e isso não podia absolutamente conciliar-se com aquilo que haviam escolhido como estado de vida, o de ser pobres entre os pobres”.

¹⁴⁰ Eis o texto de RNB 16: (1) “Diz o Senhor: ‘Eis que vos envio como ovelhas no meio de lobos; (2) sede pois prudentes como as serpentes e simples como as pombas’. (3) Se, pois, houver irmãos que querem ir entre os sarracenos e outros infiéis, que vão com a licença de seu ministro e servo. (4) Se o ministro reconhecer que eles são idôneos para serem mandados, dê-lhes a licença e não a recuse; pois terá de dar contas ao Senhor, se nisso ou em outras coisas agir sem a devida discrição. (5) E os irmãos que partirem poderão proceder de duas maneiras espiritualmente com os infiéis: (6) O primeiro modo consiste em abster-se de rixas e disputas, ‘submetendo-se a todos os homens por causa do Senhor’ e confessando serem cristãos. (7) O outro modo é anunciarem a palavra de Deus quando o julgarem agradável ao Senhor: que creiam no Deus todo-poderoso, Pai, Filho e Espírito Santo, Criador de todas as coisas; no Filho, Redentor e Salvador; e se façam batizar e se tornem cristãos, porquanto ‘quem não nascer da água e do Espírito Santo não pode entrar no reino dos céus’. (8) Estas e outras coisas agradáveis ao Senhor poderão dizer a estes e a outros, pois diz o Senhor no Evangelho: ‘Todo aquele que me confessar diante dos homens, eu também o confessarei diante de meu Pai que está nos céus’; (9) ‘quem se envergonhar de mim e de minhas palavras, dele se envergonhará o Filho do Homem quando vier em sua glória, na glória do Pai e dos santos anjos’.

(10) E todos os irmãos – onde quer que estejam – considerem que se entregaram ao Senhor Jesus

perspectiva de tutelar as idéias-chave presentes no capítulo 14 e em todo o programa de vida desenvolvido ao longo do documento-base. Trata da “evangelização dos sarracenos”. A nosso aviso, é um texto altamente profético, quando entendido em seu contexto histórico. Considerando-se toda a animosidade bélica presente até no ambiente eclesial (o Concílio de 1215 havia convocado toda a cristandade a combater esses infiéis de Cristo), o movimento franciscano toma a séria e arriscada decisão de uma evangelização apenas mediante a convivência pacífica e submissa, e somente quando for sentida a conveniência, fazê-la mediante o anúncio explícito do conteúdo da fé cristã. Não há como não reconhecer aí um movimento de autêntica solidariedade com esses excluídos, que todos queriam eliminar. Com este procedimento, os frades faziam uma tentativa de fazer com que fossem vistos, de fato, como pessoas humanas com seus valores¹⁴¹, onde, os sarracenos, naquela ambiente de cristandade, eram certamente os mais excluídos dentre os excluídos, porquanto, considerados “inimigos de Cristo” (havia profanado os lugares santos). A elaboração de RNB 16, como reflexão prática sobre o ocorrido, deve ter se dado em 1220, depois da morte dos primeiros cinco frades em Marrocos¹⁴² e da experiência de Francisco junto ao

Cristo e lhe deram direito sobre seus corpos. (11) Por amor dele devem expor-se aos inimigos, visíveis e invisíveis; pois diz o Senhor: ‘Quem perder a sua vida por causa de mim, salvá-la-á’ para a vida eterna. (12) ‘Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus’. (13) ‘Se me perseguiram a mim também perseguirão a vós’. (14) ‘Quando vos perseguirem numa cidade, fugi para outra’. (15) ‘Bem-aventurados sereis quando os homens vos odiarem, insultarem e perseguirem e vos expulsarem e escarnecerem e injuriarem vosso nome como réprobo e falsamente disserem contra vós todo o gênero de mal por minha causa. (16) Alegrai-vos e regozijai-vos naquele dia, porque será grande a vossa recompensa nos céus’. (17) ‘A vós, meus amigos, advirto. Não vos deixeis atemorizar por eles! (18) Nem tenhais medo dos que matam o corpo, e nada mais podem fazer’. (19) ‘Não vos perturbeis’, (20) pois ‘por vossa paciência salvareis vossas almas’. (21) ‘O que perseverar até o fim, esse será salvo’”.

¹⁴¹ É forçoso recordar aqui a *Carta a todos os Governantes dos povos*, na qual Francisco pede que as autoridades dêem um sinal todas as tardes, a fim do povo rezar, certamente foi inspirada na sua experiência em Damietta ou na Terra Santa, convivendo com os muçulmanos. Sentiu nesse gesto um genuíno valor que os cristãos poderiam também assumir.

¹⁴² A *Crônica dos XXIV Ministros Gerais* conta que o Capítulo Geral de Pentecostes de 1219 havia tomado a decisão de enviar irmãos também entre os sarracenos. Seis frades (Berardo, Pedro, Acúrsio, Adiuto, Ótão e Vital) foram enviados à Espanha. Chegados a Aragão, este último, adoecendo, não pode prosseguir. Os demais foram até Sevilha. Ali pregaram aos sarracenos. Ameaçados de morte, foram enviados ao Marrocos, onde foram horripelantemente supliciados e decapitados aos 16 de janeiro de 1220. Ao ouvir o relato de sua morte Francisco teria exclamado: “Agora posso dizer com certeza que tenho cinco Frades Menores”. Santo Antônio, então cônego agostiniano em Coimbra, ao ver os corpos dos mártires, pediu o ingresso entre os menores. Todavia, ainda que Francisco tenha, de fato, exclamado “agora posso dizer com certeza que tenho cinco Frades Menores”, devido à coragem desses irmãos, nada impede que ele tenha percebido que essa tática de aproximação desta cultura não surtiria o efeito desejado. Era preciso mudar. Confrontando-se com a prática de Jesus, sempre o último referencial, elaboraram outra

sultão de Damietta,.

O texto é iluminado pela afirmação evangélica inicial “eis que vos envio como ovelhas no meio dos lobos; sede pois prudentes como serpentes e simples como as pombas”(Mt 10,16). É a atitude de um “menor” entre irmãos¹⁴³. E depois da orientação prática sobre quem deve ir, como se deve proceder entre eles etc. (vv 3-9), o capítulo continua com uma longa reflexão sobre a postura desse seguidor de Cristo. Ele deverá encarnar o espírito das bem-aventuranças para ser coerente com o Mestre e Senhor: não considerará como própria nem a sua vida pessoal (vv 10-11); vai encarar a perseguição como algo normal ao discípulo desse Mestre que foi crucificado (vv 12-16); esforçar-se-á para manter serenidade e perseverança até o fim (vv 17-21)¹⁴⁴.

E da mesma forma que o anterior, o capítulo 17 também se apresenta como um aprofundamento do capítulo 14, embora em sua apresentação atual possam ser identificadas, ao menos, duas camadas distintas de formação. A primeira, formada pelos vv 5-19, estaria pronta já por ocasião do Concílio de Latrão (1215)¹⁴⁵; e a segunda, constituída pelos primeiros 4 versículos, elaborada posteriormente ao restante do capítulo e também posterior ao Concílio¹⁴⁶.

metodologia, baseada no respeito profundo pelo outro e pela atitude humilde do evangelizador.

¹⁴³ Não há como não entender este capítulo senão como uma reflexão sobre a prática de evangelização que aqueles primeiros mártires empregaram. O resultado é, sem dúvida alguma, uma correção de método. Mesmo se agiram com reta intenção, os frades concluíram que a minoridade e a solidariedade devem estar sempre presentes e, por isso, a condenação e o desrespeito pela fé dos outros são impróprios para quem se fez menor. O texto admitiria ainda um alerta contra a metodologia bélica da própria Igreja contra aqueles irmãos. O movimento entende que ao Evangelho jamais corresponde tal procedimento.

¹⁴⁴ Também aqui parece se comprovar que o testemunho de vida, mesmo quando no meio dos riscos e perigos, é o caminho da verdadeira evangelização e construção da paz que jamais pode ser imposta por qualquer tipo de violência. A experiência de uma real solidariedade terá maior poder de convencimento do que qualquer outro argumento racional ou violência física ou cultural.

¹⁴⁵ Todavia, F. ACCROCCA (*Francesco e la sua fraternitas*, 113-115, e em correspondência pessoal) reputa impossível sustentar que o versículo 5 onde são mencionados os “*fratres laboratores, oratores et predicatores*” (os meus irmãos que pregam, oram ou trabalham) já estivesse escrito em 1215. E nisto, sua opinião procede plenamente. Como, para ele, essa divisão tripartite dos frades retrata a divisão da sociedade medieval, (apenas substituindo os *bellatores* que combatem pela espada pelos *predicatores* que combatem a heresia pela Palavra de Deus), o texto suporia a existência dos eremitérios “oficiais” (depois de 1217-1218) e da consagração na fraternidade do ofício de pregador, propriamente dito. Nesse caso, é hipoteticamente possível que apenas as três especificações de frades (*oratores, laboratores e predicatores*) teriam sido inseridas posteriormente, mas convém deixar a questão em aberto.

¹⁴⁶ D. FLOOD, *Frei Francisco*, 84: “Começo chamando a atenção para uma passagem que foi acrescentada posteriormente ao texto. O capítulo 17 abre-se com a proibição de pregar contra as formas da Igreja. Alguns outros detalhes inserem-se nesta advertência. Os frades estavam continuamente atualizando o seu documento. (...) Na época tratava-se de um assunto explosivo (a pregação)”. E em *La genèse de la Règle*, 66, o autor está convencido de que os vv 5-19 já deviam

O texto mais original (vv 5-19) seguiria imediatamente às citações bíblicas do capítulo 14, como uma decorrência lógica do ali afirmado. Os primeiros seis versículos desta perícopes apelam para os frades não se deixar seduzir pela vanglória e soberba que, em última instância, são a natureza do espírito deste mundo¹⁴⁷ do qual eles tomaram distância e querem ser apóstolos principalmente mediante o testemunho de vida. A vanglória e a soberba (ou em outras palavras o “sucesso” e a “fama”) são a verdadeira arma de reabsorção de que dispõe o espírito do mundo para inserir novamente nele quem dele conseguiu tomar distância. Nos demais versos¹⁴⁸ os frades definem com clareza quais são os dois espíritos (o espírito do mundo e o espírito de Jesus Cristo) que atuam na história, bem como quais seus frutos e metodologia de ação. E o fazem, não de maneira neutra e indiferente, mas sim com entusiasmo, para que os frades optem sempre de novo pelo Espírito de Deus, cujos “frutos são a humildade, a paciência e a pura, simples e verdadeira paz”. Flood¹⁴⁹ insiste, ao falar deste capítulo, para o fato de que o movimento não está apenas dando ao seus membros belos conselhos

estar redigidos por ocasião do Concílio, porque o papa Inocêncio III não poderia deixar de aprovar mais uma vez a Regra diante da premência que o Concílio faria de que nenhuma Ordem religiosa tivesse uma nova Regra. Por isso, no final do versículo 19 há um solene “Amém”.

¹⁴⁷ RNB 17, 5-10: (5)“Suplico, por isso, na caridade ‘que é o próprio Deus’, a todos os meus irmãos que pregam, oram ou trabalham, sejam clérigos ou leigos, que tratem de se humilhar em tudo, (6) nem se desvançam, nem sejam presunçosos, nem se envaideçam interiormente de belas palavras ou obras, enfim de nada do que Deus às vezes diz, faz e opera neles e por eles, conforme diz o Senhor: ‘Mas não vos alegreis de que os espíritos imundos se vos submetam’. (7) E estejamos firmemente convencidos de que não temos coisas próprias senão os nossos vícios e pecados. (8) Antes nos devemos regozijar quando cairmos em diversas provações, e sofreremos neste mundo na alma e no corpo toda a sorte de angústias e tribulações por causa da vida eterna. (9) Por isso, vamos nós irmãos todos, acautelar-nos de toda a vanglória e soberba”.

¹⁴⁸ São os versos 10-16, assim formulados: (10)“Guardemo-nos da soberba do mundo e da prudência da carne. (11) Pois o espírito da carne tem grande interesse em fazer tudo em palavras e pouco em obras, (12) nem procura a piedade e santidade interior do espírito, mas antes visa e deseja uma piedade e santidade que apareça por fora diante dos homens. (13) E é de tais que diz o Senhor: ‘Em verdade vos digo que esses já receberam sua recompensa’. (14) Porém o espírito do Senhor exige que a carne seja mortificada e desprezada, vil, abjeta e desprezível. (15)E ele procura a humildade e a paciência e a pura, simples e verdadeira paz do espírito; (16) e acima de tudo deseja sempre o temor de Deus, a sabedoria de Deus e o divino amor do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.

¹⁴⁹ D. FLOOD. *Frei Francisco* 83-114. Nestas páginas o autor apresenta uma detalhada análise deste capítulo, a nosso aviso, muito pertinente ainda se difícil de entender. É talvez devido a essa complexidade de relação de forças na sociedade que Schmucki critica a obra de Flood, por atribuir a Francisco uma consciência crítico-social que ele não poderia ter. No entanto, quem tem certa profundidade de vida, faz a experiência de exclusão e reflete, de modo sistemático e coletivo, as situações da vida, não necessita de muita bagagem cultural-acadêmica para entender o jogo de forças presente na história. O desafio verdadeiro é envolver-se concretamente, solidarizar-se com os pequenos e excluídos do mundo e, então, paulatinamente, os olhos se abrirão para certas realidades antes jamais suspeitadas. Além do mais, tenha-se presente que o lugar onde pisam os

morais ou ascéticos. Os frades, ao contrário, estão, aqui, mesmo estando no mundo, mantendo-se vigilantes, para não voltar a pertencer novamente ao “mundo” do qual saíram.

A parte conclusiva do capítulo, a terceira do texto mais originário, vem apresentada em forma de oração¹⁵⁰. Os frades utilizam essa linguagem religiosa, expressão própria daquela época¹⁵¹, para dar-lhe mais valor ainda, pois quando as realidades são analisadas com sinceridade diante e em nome de Deus, elas não permitem, conscientemente, falsidade ou superficialidade. Por isso, aqui dizem, ou melhor, proclamam, através de uma oração, que “todos os bens pertencem a Deus”¹⁵². E ao “entregar todos os bens a Deus”, o movimento franciscano quer pedir que Deus os desamarre de quem os privatizou e os coloque novamente a serviço de todos, como previa originalmente seu plano, ao criar o mundo, antes do pecado original (de apropriação, segundo a segunda Admoestação). Com isso os frades estão, em solidariedade aos pobres e espoliados dos meios de sobrevivência, agindo para a instauração da verdadeira paz social, que passa pelo processo de desprivatização dos bens. Essa paz só é possível mediante uma economia de partilha, isto é, uma filosofia de uso dos bens da terra que respeite a necessidade e a dignidade de todas as pessoas, bem como a finalidade intrínseca dos bens, que foram destinados a todos, desde sempre, por Deus, seu criador.

pés determina o modo de pensar da cabeça.

¹⁵⁰ Eis o texto de RNB 17, 17-19: “Atribuíamos ao Senhor Deus altíssimo todos os bens; reconheçamos que todos os bens lhe pertencem; demos-lhe graças por tudo, pois d’ele procedem todos os bens. E Ele, o altíssimo e soberano, o único e verdadeiro Deus, os possua como sua propriedade. E a ele se dêem, e Ele receba toda a honra e reverência, todo o louvor e exaltação, toda a ação de graças e toda a glória, ele a quem pertence todo o bem, e que ‘só Ele é bom’. De nossa parte, quando vemos ou ouvimos alguém amaldiçoar, abençoemos; fazer o mal, façamos o bem; blasfemar, louvemos o Senhor, que é bendito por toda a eternidade. Amém”. (A versão crítica de Esser não traz esse “amém” final. Mas Flood, baseado em vários manuscritos antigos, o inclui.)

¹⁵¹ D. FLOOD, *Frei Francisco*, 73: “Francisco e seus amigos deixaram Assis para viver para além dos cerceamentos inerentes à vida da Comuna. Queriam descobrir o mundo anunciado por Jesus Cristo. Queriam encontrar Deus. Formularam suas intenções na linguagem religiosa da época”

¹⁵² Tanto as traduções portuguesa atual, quanto a italiana da edição crítica de Esser, empregam o verbo “atribuir” (em italiano *referire*) para o verbo latino original *reddamus*, termo que na verdade significa “devolver”. É muito mais real e concreto do que simplesmente “atribuir”. Trata-se de devolver ao verdadeiro dono que emprestou, tirando de quem usurpou. As versões, desse modo, espiritualizam o conteúdo. E igualmente o sentido da palavra *bonum*, (geralmente empregado no plural, *bona*), está diretamente em referência aos bens econômico-financeiros. Já no tempo de Francisco, nos documentos oficiais, se usava o *bona*, conforme pesquisas de D. Flood (*Frei Francisco*, 98-99), para falar das propriedades e posses de alguém.

Concluindo a abordagem desse item referente ao núcleo da missão (capítulos 14-17) pode-se destacar, como síntese, brevemente, essas três idéias:

a) *Evangelizar desde o pobre*. Em primeiro lugar, os frades têm uma clara consciência de terem sido chamados por Deus para uma *missão específica* e a tutelam com muito zelo. Não é uma missão específica no sentido de uma atividade concreta como, por exemplo, seus contemporâneos, os frades pregadores. Porém é uma missão específica em termos de anunciar a Jesus Cristo e seu Evangelho, mediante uma precisa *forma vivendi*: na qualidade de “irmãos menores” de todos (não se trata apenas de uma dimensão espiritual, interior, mas também configurada socialmente). Querem eles anunciar Jesus Cristo na condição de pessoas pobres e humildes, em solidariedade ao próprio Jesus Cristo, a Maria e aos discípulos que também foram pobres neste mundo e viveram solidários aos excluídos de sua sociedade. Os frades preservam, em termos de missão, a condição social de pobres e querem tê-los como referência concreta no que diz respeito aos meios econômicos de apostolado. Entendem que a condição de pobreza precisa ser retratada nos próprios meios do anúncio. A força, a violência e o poder lhe são essencialmente antípodas. Antes, os frades deverão acolher a perseguição e sempre se portar como “ovelhas no meio dos lobos”, jamais fazendo uso da agressão, da força, do desprezo, do julgamento ou de qualquer tipo de violência. Tudo isso estaria subentendido no pensamento evangélico: “não leveis nada pelo caminho, nem pão, nem dinheiro, nem bastão etc.” Nada tendo a defender é possível a solidariedade em profundidade.

b) *A missão de construir a paz*. A partir desse “lugar social” do pobre, eles anunciam a paz do Senhor. O centro de seu anúncio-testemunho é a paz. E assim como o seguimento de Cristo não pode conviver com qualquer sistema social - porque os sistemas econômicos capitalistas, isto é, que têm por base o dinheiro, a ele se contrapõem abertamente, (Não podeis servir a Deus e ao dinheiro, Mt 6,24) - também a paz tem suas exigências próprias em relação à forma de organização sócio-econômica social. A paz requer uma nova configuração das relações sociais: uma *forma de viver solidária e fraterna* (sem qualquer tipo de discriminação); e nova configuração das relações econômicas: uma *economia de partilha* (oposta à economia de privatização dos bens). Anunciar a paz a qualquer pessoa ou família é apelar para essa necessidade urgente.

c) *Uma permanente atitude de vigilância*. Em terceiro lugar, os frades

vivem e andam pelo mundo com a convicção de “não serem do mundo”, isto é, de não mais pertencerem ao mundo de Assis, cuja configuração de relações obedece à lógica dos valores anti-evangélicos (privatização dos bens, assimetria de relações sociais, emprego da força, da violência e das armas etc). O capítulo 17 mostrou um esforço enorme dos frades para manter a devida distância do “mundo de Assis”, de estar vigilantes em relação às estratégias de reabsorção que todo o corpo social sempre dispõe (qualquer organismo vivo sempre, ou integra um corpo estranho de seu interior, ou o elimina). Para os frades, as armas que o mundo de Assis dispõe para cooptá-los, são o sucesso e a fama, o êxito e o elogio. Fazem essa análise da co-relação de forças no mundo não de uma maneira “neutra”, mas profundamente identificados com Jesus Cristo, lido desde os pobres e excluídos, isto é, pertencentes a outro mundo. Não “espiritualizam” sua opção pelo seguimento de Cristo humilde e pobre. Nem espiritualizam (idealizam) o mundo dos pobres, mas os têm como referência prática para seu agir. Vivem a consciência de implementar um novo sistema de vida, no qual os valores evangélicos anunciados por Jesus Cristo sejam visíveis na estrutura social, a ponto de dispensar justificativas racionais.

Conclusão

Com relação ao nosso tema de investigação, depois dessa averiguação dos capítulos da RNB mais originais e mais próximos ao enfoque pesquisado, parece-nos poder concluir, sinteticamente, o seguinte;

a) *O seguimento de Cristo, caminho alternativo de vida.* Em primeiro lugar se confirma a hipótese de que o movimento franciscano, nos seus primeiros anos de existência, fez uma clara opção de classe social¹⁵³ para realizar a decisão do seguimento de Jesus Cristo, visto também Ele como “pobre e hóspede, vivendo de

¹⁵³ É-nos forçoso confessar aqui que não dividimos a posição de Julio MICÒ (*La conversión de Francisco*). O autor supõe que optar por uma classe seja necessariamente rechaçar outras. Quem assume uma opção social dessas em nome do Evangelho não pode se permitir romper com os demais a quem deve igualmente amar e buscar sua salvação. A opção de classe significa neste contexto do movimento franciscano um assumir solidário de sua situação de vida e lutar (como ovelhas entre lobos) para que se crie uma nova relação para com eles onde se sintam aceitos e tratados como irmãos. Cremos ser impróprio afirmar que “seguramente não chegou a descobrir o que nós costumamos chamar de injustiça social” (223). O que o autor parece não entender claramente é a relação correta entre conversão evangélica e opção de classe, não tirando as últimas conseqüências práticas do que é “viver uma proposta de vida alternativa que para a sociedade

escolas, juntamente com a bem-aventurada Virgem e seus discípulos” (RNB 9,5). O movimento franciscano expressou, com terminologia religiosa (melhor ainda se poderia dizer, evangélica), essa escolha autodeterminando-se: 1) desfazer-se dos bens materiais (RNB 1,2); 2) assumir um modo de viver alterocêntrico (renunciar a si mesmo, RNB 1,3); e 3) romper com os laços sócio-familiares (RNB 1,4) que formam o *habitat* de onde brota a compreensão do mundo e o sentido da vida. Como os frades estão descrevendo uma “vida”, um “*modus vivendi*”, é evidente que querem apresentá-lo diferente do “mundo de Assis”. Confirma tal perspectiva o segundo capítulo: neste os frades esclarecem que se trata de abraçar “outra forma de vida”(RNB 2,1), para a qual é preciso estar firmemente decidido e ver com precisão o “teor” do novo modo de vida (RNB 2,3). E o capítulo três, mesmo em meio às determinações jurídico-litúrgicas, vem iluminado pela citação evangélica de que “esta espécie de espíritos malignos só pode ser expulsa pelo jejum e pela oração” (RNB 3,1). A nosso aviso, está aqui subentendida a existência de um contexto social adverso que será preciso enfrentar, para permanecer firmes no caminho proposto.

b) *O seguimento de Cristo desde a condição social concreta dos excluídos.* Este novo modo de viver é descrito na sua cotidianidade sobretudo nos capítulos 7, 8 e 9. Estes capítulos manifestam a opção por ser trabalhadores (RNB 7,3) como a população “comum e desprezada”. Entendem o trabalho como um serviço de caridade (boa obra) e lhe negam o valor econômico-rentável (não exigem salário) (RNB 7,7). Não aceitam sob hipótese alguma o manuseio de dinheiro (RNB 7,7b; RNB 8, 1-12), pois isso equivaleria a conviver com o subsistema de Assis. Não se apropriam de lugar ou coisa alguma (RNB 7,13), porquanto os bens precisam estar a serviço de todos, sobretudo daqueles que deles estão privados. E, acima de tudo, optam por conviver com os mais pobres e excluídos da sociedade: os ladrões e bandidos, as pessoas vis e desprezadas, os pobres e fracos, enfermos, leprosos e mendigos das estradas (RNB 7, 14; 9,2). Este é seu ambiente social natural.

c) *A construção da paz social.* A partir desde lugar e na condição de “pobres e menores”, os frades se propõem trabalhar pela construção da paz (RNB 14,2).

Fazem-no na total pobreza de recursos (RNB 14,1) numa postura interior de desprendimento da própria vida (RNB 14,4; 16, 10-21) e proclamando a desprivatização de qualquer bem, pois “todos os bens pertencem ao Senhor Deus altíssimo” (RNB 17, 17-18). Mantém atenta vigilância, para não serem reabsorvidos pelo sistema de Assis (RNB 17, 11-16). Assim procedendo, demonstram, de fato, que realmente “saíram do século” (Test 3) e que o “Senhor mesmo os conduziu para o meio dos excluídos” (Test 1), onde passaram a tratar a todos com misericórdia.

Ora, esse posicionamento só pode existir em quem realmente fez uma opção histórica concreta pelos “menores” da sociedade e com eles, por solidariedade, se identificou, por questão de fé, pois o “Senhor Jesus Cristo também se fez pobre por nós neste mundo”. Tal decisão não implica em rompimento com os demais homens e mulheres, nem mesmo atribuir-se o direito de criticá-los (como menores não poderiam). Antes, significa que, de um modo muito profundo, eles deram as mãos aos mais pobres e com eles quiseram percorrer o caminho de Jesus Cristo, nascido “*in via*” e sofrendo a “morte mais ignominiosa” (4CtIn 23) fora dos muros da cidade, entre criminosos.