

Capítulo VI

A Solidariedade nos Títulos Cristológicos

Depois do percurso de análise pelos momentos nucleares da vida de Cristo (encarnação, paixão e Eucaristia) segundo a ótica sanfranciscana, para averiguar aí a possibilidade da presença da dimensão da solidariedade na sua visão cristológica e termos percebido que neles, (mesmo sem nunca nomear a palavra - ainda inexistente na sua época), a perspectiva da solidariedade de Cristo está profundamente presente, torna-se mais conveniente observar a possibilidade deste mesmo enfoque também na maneira de Francisco se referir a Jesus Cristo através dos títulos que lhe atribui ou das imagens que veicula. Não nos propomos fazer uma avaliação exaustiva e sim, tão somente, levantar algumas possíveis pistas para ulteriores aprofundamentos, cientes de que estamos fazendo os primeiros esboços desta fisionomia de Cristo em Francisco de Assis. Pretendemos nos restringir a três títulos apenas, que parecem oferecer maiores chances de resultados. São eles: a) Jesus, como o Servo de Deus; b) Jesus Cristo, bom Pastor; e c) Jesus Cristo, pobre e peregrino. Passemos de imediato ao estudo do primeiro deles.

6.1

Jesus, o Servo fiel na solidariedade

A imagem de Jesus Cristo como “Servo” em Francisco de Assis já foi objetivo de averiguação na pesquisa de M.A. Lavilla Martín¹. Sua obra é bem fundamentada e muito ampla. Nós aqui simplesmente supomos as suas contribuições e pretendemos dar um passo além. Vamos averiguar o motivo pelo qual Francisco identificou Jesus Cristo como o Servo de Deus e que o levou a propor um modo de vida configurado por esta imagem. Cremos ser possível, ainda que muito difícil, pois assim como Francisco nunca utilizou o qualificativo “servo” em relação a Jesus Cristo² e no entanto a “imagem de Jesus Cristo Servo”

¹ Trata-se da obra *La imagen del Siervo en el pensamiento de San Francisco de Asís, segun sus escritos*. Valência: Editorial Asís, 1995. É sua tese de doutorado sob a orientação do prof. Dr. Frei Fernando Uribe, defendida em 1994. São 424 páginas, divididas em cinco capítulos: depois das questões introdutórias, o primeiro capítulo faz um levantamento do “servo” na sociedade do século XII e início do XIII. O segundo capítulo continua investigando a situação do servo, mas agora no ambiente religioso e na teologia neste mesmo período. O fundamento teológico e cristológico da figura do Servo no pensamento de Francisco é o objeto do terceiro capítulo. Os traços característicos da figura do “Servo” no pensamento de Francisco é o tema desenvolvido no quarto capítulo. O último capítulo desta investigação é dedicado “à figura do Servo como modelo de identidade para Francisco e para os Frades Menores”. Gostaríamos de oferecer aqui uns pensamentos das suas últimas páginas para assim poder “aperetivar” seu conteúdo. Na conclusão da última parte, depois de dizer que os frades se identificam com a imagem do Servo até o extremo de se definirem como Servos de Deus entre si e de todos os homens do universo, o autor especifica: “A submissão dos irmãos, sem inspirar-se em modelos sociológicos contemporâneos de dominação e dependência, tem implicações sociais concretas que se refletem nas relações tanto “ad intra” quanto “ad extra” da fraternidade. Esta submissão universal não é um ideal em si mesmo, nem tão pouco um meio para alcançar a perfeição, mas a *condição imprescindível para criar relações fraternas baseadas no amor e no serviço, e meio para compartilhar a sorte desfavorável da grande massa dos oprimidos de nosso tempo e proposta para todos de uma maneira de viver diferente dos modelos imperantes no mundo, fundado na dominação*” (405). Na página seguinte, prossegue dizendo: “*Este situar-se dos Irmãos Menores entre os últimos os leva a compartilhar com os oprimidos, o mesmo tipo de trabalho e vestes: um trabalho braçal, diarista, ínfimo e desprezado; e uma veste pobre e humilde. Assim, os Irmãos compartilham a insegurança econômica e a necessidade das pessoas dependentes de sua época. A pobreza e a mendicância dos Irmãos é expressão de seu estado de submissos e meio de solidariedade com os necessitados e carentes de direitos*”. (grifo nosso) Esses pensamentos bastam para perceber que o “Servo de Deus” ou melhor que “Jesus Cristo, servo de Deus” não é apenas mais um pensamento de Francisco, mas sim uma verdadeira chave hermenêutica de toda a sua cristologia e de toda sua proposta de vida. O núcleo central do pensamento desta obra está presente em seu artigo “*La imagen de Jesucristo Siervo en los escritos de San Francisco de Asís*”, publicado na *Miscellanea Francescana* 97 (1997) 407-447. O autor deve, certamente, a origem de sua inspiração à intuição de N. NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 69-89).

² M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen de Jesucristo Siervo*, 415), depois de constatar que os santos Padres nunca atribuem este qualificativo a Jesus a não ser quando comentam Isaías Júnior e Fl 2, 6-11 e que esta imagem também não aparece retratada na iconografia, o autor afirma que “a razão está em que para Francisco Jesus Cristo é sempre o *Senhor*. *Dominus* é o nome que ele dá a Jesus Cristo com maior frequência e, portanto, seu título cristológico mais relevante. Expressa-se desse modo, provavelmente, influenciado pela linguagem do Novo Testamento, pela liturgia, pelo

é uma chave de leitura de toda a sua cristologia, assim também cremos que se passa com a solidariedade: nunca é diretamente mencionada, porém sua perspectiva emerge com mais evidência.

A figura de Jesus, o Servo, em Francisco, está associada a quatro imagens: o servo que enrijece a face como pedra duríssima (Is. 50,7; RNB 9,4, e também Frag I, 76 e II,19); o servo que lava os pés (Jo 13, 14; RNB 6, 4; Adm 4,3); o servo que sofreu por nós deixando-nos o exemplo para que seguissemos suas pegadas (1Pd 2,21; 2CtFi 11-13; Frag I, 1; OfP 7,8; 15,13; RNB 22,2), e, por fim, o servo que foi obediente até a morte (Fl 2,6-11; CtOr 46; RNB 5, 13-15);. Parece importante retomar cada uma dessas imagens ou fotografias para descobrir aí o grau de apelo à solidariedade, uma vez que Francisco não o explicita abertamente.

6.1.1

Jesus é o Servo que “enrijeceu a face como pedra duríssima”

(Is 50,7)

Como é do conhecimento geral, a imagem do Servo Sofredor do Deuteroisaias (também dito Isaías Júnior) e dos salmos³ é uma das principais chaves de leitura do evento Jesus de Nazaré no Novo Testamento, tanto nos evangelhos quanto nos demais livros⁴. Também a liturgia da Igreja Romana continua, desde o tempo da patrística, fazendo uso destes textos para apresentar Jesus Cristo, sobretudo no tempo da Semana Santa⁵, quando toda a atenção dos

contexto político, eclesial e cultural da época e pela religiosidade popular”. (Em nota de rodapé acrescenta que o termo *Dominus* acompanha o nome Jesus Cristo 76 vezes das 77 vezes que aparece este último. Em outras vezes, e que são a grande maioria, *Dominus* simplesmente substitui a Jesus Cristo. No total, este termo aparece 330 vezes nos escritos, mas com diversidade de acepções, desde simples sinônimo de Deus Pai até o significado de patrão deste mundo ou título honorífico dado a qualquer pessoa. Todavia, como veremos mais abaixo, Jesus Cristo é o “Senhor e Mestre que lava os pés”, aquele que “dá a vida para não faltar à obediência devida ao seu Pai”, aquele que “enrijece a face” na defesa dos direitos dos pequenos etc. Trata-se, portanto, de um senhorio de Cristo muito diverso daquele presente no imaginário comum do povo.

³ A mesma perspectiva própria dos poemas do Servo de Javé, do justo injustamente perseguido (e morto) pelos maus, também está presente em vários salmos, entre eles: 21 (22), 55 (56), 68 (69) e 141 (142). Por coincidência ou não, são exatamente aqueles que influenciaram Francisco na composição de seu *Ofício da Paixão*.

⁴ Segundo a *Bíblia de Jerusalém*, encontramos nada menos do que 30 referências dos quatro cânticos do Servo de Javé nos evangelhos e 24 nos demais livros do NT. Já para a *TEB* são 36 as referências nos evangelhos e 28 nos demais livros neotestamentários destes conteúdos ou versículos dos Cânticos do Servo de Javé, o que caracteriza evidentemente uma chave de leitura para a interpretação de Jesus Cristo.

⁵ Os poemas do Servo de Javé se constituem na primeira leitura da missa do Domingo de Ramos (Is 50, 4-7), na segunda-feira (Is 42, 1-7), na terça-feira (Is 49, 1-6), na quarta-feira (Is 49, 4-9) e na Sexta-Feira da Semana Santa.

cristãos se volta para a pessoa de Jesus Cristo. Como a liturgia exercia grande influência sobre sua espiritualidade, certamente Francisco fez destas leituras do Deuteroisaiás uma fonte de suas inspirações.

Não obstante a enorme influência do Deuteroisaiás em sua espiritualidade, Francisco faz uma única⁶ citação direta e explícita desses Cânticos do Servo de Javé:

“Nem se envergonhem, mas antes recordem que Nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo todo-poderoso, *‘enrijeceu sua face como pedra duríssima’* (Is 50,7) e não se envergonhou de se tornar para nós pobre e hóspede; e vivia de esmola, ele, mais a bem-aventurada Virgem e seus discípulos” (RNB 9, 4) (grifo nosso).

Geralmente esta citação de Isaías não recebe maior atenção dos estudiosos de franciscanismo⁷. Talvez essa insuficiente importância advenha tanto do pouco valor dado ao contexto do texto franciscano quanto da falta de compreensão do contexto do texto veterotestamentário. Como retomaremos mais abaixo (no capítulo IX) a análise do texto sanfranciscano, queremos aqui observar o contexto da referência a Isaías profeta. Mesmo se de modo sucinto, importa observar o enquadramento desta nossa citação do Deuteroisaiás.

⁶ Há em seus escritos uma outra referência ao Deuteroisaiás 55,3 na *Carta a toda a Ordem* 6 onde se lê: “Inclinai o ouvido de vosso coração e obedecerei à voz do Filho de Deus”. Porém esse versículo não integra os poemas do Servo de Javé.

⁷ D. DOZZI (*Il Vangelo*, 186-187), mesmo aprofundando apenas a *Regra Não Bulada* em um volume de 402 páginas, dedica a este versículo apenas cinco linhas. Segundo esse autor, Francisco com o versículo 9,4 oferece uma indicação relativa aos sentimentos dos frades que tinham vergonha de esmolar. Seria um belo gesto de atenção com a totalidade da pessoa dos seus irmãos, inclusive para com seus sentimentos: “Se Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo onipotente não se envergonhou de viver de esmola, nem os frades menores deverão se envergonhar”. Já N. NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 76) tenta relacionar o versículo com a experiência de Francisco afirmar que esta imagem do Servo de Javé, cuja face foi ultrajada pelos inimigos, deve ter impressionado muito a Francisco “pois também ele havia experimentado a vergonha: ele foi ultrajado pelos seus concidadãos, maltratado por seu pai no início da sua conversão, corava de vergonha quando tinha de ir mendigar óleo para a lamparina de São Damião, junto aos velhos amigos da juventude”. Pode-se constatar facilmente o deslocamento do enfoque entre o contexto original do versículo e essa explicação, pois já não são os inimigos que “envergonham” como ocorreu com o Servo e com o próprio Jesus Cristo, mas sim os amigos que já não o compreendem. E O. SCHMUCKI (*La ‘Forma di vita’*, 365-366), se por um lado lê corretamente o versículo de Isaías dizendo que “a metáfora da fronte dura como pedra comporta a invencível fortaleza do Redentor de suportar injustiças e maus tratamentos”, por outro, entende que esta visão cristológica é de origem da piedade popular e deverá ulteriormente ser aprofundado para verificar se tais exageros já se encontravam nos pregadores itinerantes da França do século ou nos escritos apócrifos largamente difusos então”. Desse modo, Schmucki desqualifica a citação do Servo de Javé, dizendo indiretamente que foi manipulada pelo povo sem cultura ou por ambientes não autorizados pela Igreja (apócrifos).

A expressão “enrijeceu sua face como pedra duríssima” (Is 50,7) pertence ao terceiro Cântico do Servo de Javé⁸. É parte do conjunto de quatro poemas, cujo objetivo é consolidar a fé do povo⁹ na prática da justiça, plenamente seguro em Deus que jamais falha ou abandona. Quando isolada de seu contexto¹⁰, a frase acima pode ser manipulada ou distorcida. Porém, no seu ambiente original, sem

⁸ Não existe unanimidade a respeito destes Cânticos, nem sobre sua exata delimitação, nem mesmo sobre a existência prévia desses poemas. Há quem simplesmente negue a existência de poemas que teriam sido anexados pelo hagiógrafo na sua elaboração do texto, surgido pelo volta dos anos 550 antes de Cristo, no exílio babilônico. Entre os defensores desta última posição está o escandinavo Mettinger e o próprio A. BONORA (*Isaia 40-66*, 96-98).

⁹ Também a respeito de quem seria o “Servo de Javé” nesses “Cânticos do Servo” não existe unanimidade. Para alguns se trata de um personagem desconhecido para nós, mas que servia modelo para todo o povo naquele momento de exílio. Contudo a maioria dos estudiosos acredita tratar-se de um sujeito coletivo, do resto do povo que permaneceu fiel a Javé (A. BONORA, *Isaia*, 40-66, 98). Também para Carlos MESTERS (*A missão do povo*, 126-128) as seguintes citações do texto: Is 41, 8-9; 42, 18-20; 43, 10; 44, 1-2; 45, 4; 48, 20; 54, 17 assegurariam tratar-se do povo fiel no cativeiro babilônico.

¹⁰ Eis, segundo Carlos MESTERS (*A missão do povo*), o conteúdo básico dos quatro poemas que expressam, ao mesmo tempo, uma dinâmica ou pedagogia divina em relação ao seu povo: No *primeiro* poema ou passo (Is 42, 1-9) o autor mostra que o importante é não se deixar contaminar pelo jeito de viver dos opressores do povo. “Não imitar Nabucodonosor que escraviza os mais fracos e os explora. Esta certeza de que Deus escolhe os fracos é semente de resistência, o começo do futuro” (p. 47). No *segundo* poema (Is 49,1-6) seu autor fala da necessidade de “assumir conscientemente a prática do direito e da justiça; convencer-se de que esta prática humilde e dolorosa é o começo do futuro que Deus quer criar para todos; convencer-se de que esta é a missão que Deus pede de nós; procurar expressar tudo isso num projeto concreto e viável, que leve em conta a história e a tradição do povo; ter consciência de que a realização deste projeto vai ter repercussão sobre a sociedade e vai ser um sinal e uma luz também para aqueles que não pertencem à comunidade”(p. 75). Já no *terceiro* passo ou terceiro poema (Is 50, 4-9) o hagiógrafo, pessoa de profunda experiência de Deus, fala em “executar a missão, mantendo-se bem unido a Deus, abrindo o ouvido para o que Ele tem a dizer; estar atento às necessidades dos irmãos desanimados, para poder levar a eles uma palavra de conforto; não chegar a eles com idéias prontas, mas estar disposto a aprender deles e dos fatos; manter-se agarrado na justiça de Deus que nem sempre é aceita pela justiça humana; não recuar diante da repressão, mas ficar firme, mesmo que seja para denunciar a iniquidade do sistema que rege o mundo; estar preparado para o pior!”(p. 107). Por fim, o *quarto* passo ou poema (Is 52,13-53,12), o mais difícil de entender, “é o passo da vitória da justiça de Deus e do Servo sobre a injustiça dos homens. À primeira vista parece um passo para trás. Parece um bombeiro para apagar o incêndio aceso no segundo e no terceiro passo. Não se fala mais em luta. Só se fala em sofrimento e derrota. Onde está a vitória?”(p. 125). Uma página mais adiante Carlos Mesters responde: “Na hora de sofrer e de morrer, a forma de crer na presença do Pai foi crer no dom do Pai que é a vida! Foi crer que aquela sua vida crucificada, abandonada e torturada era mais forte do que o poder da morte que o massacrava. Esta foi e continua sendo a mais alta revelação que Jesus nos fez da presença libertadora do Pai em nossa vida!”(136-137). Por sua vez, Maria A. MARQUES (*Reavivar a caminhada*, 8) sintetiza nestes poucos termos os quatro poemas: “O Servo Sofredor é chamado para o serviço da justiça (Is 42, 1-9), assume e realiza sua missão (Is 49, 1-6), sofre, é perseguido e resiste (Is 50, 4-11). É morto por causa da prática da justiça e da solidariedade, mas Deus o ressuscita” (Is 52,13-23,12). A interpretação de A. BONORA (*Isaia 40-66*, 94-124), exegeta europeu, nas suas grandes linhas, não difere destas aqui apresentadas. Igualmente as explicações ao pé de página da *Bíblia de Jerusalém* e da *Edição Pastoral* apontam nesta mesma perspectiva. Da mesma forma, comentaristas mais técnicos como é o caso de C. WESTERMANN (*Isaiah 40-66, a commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1969, 229-330) e J. WATTS (*Word biblical commentary – Isaiah 34-46*. Texas: Word Books Publisher, 1987, 205-206) confluem na idéia da luta pela justiça e pelo restabelecimento dos direitos, na coragem para enfrentar os inimigos de Deus.

dúvida alguma, faz entender que se trata “da coragem para nunca recuar diante da repressão, mas sim ficar firme, mesmo que seja para denunciar a iniquidade do sistema que rege o mundo”¹¹. A decisão do Servo para viver a nova justiça é inquebrantável, porque alicerçada em Deus. Ainda que Francisco não tivesse essas informações acadêmicas a respeito dos textos de Isaías 40-55, ele soube intuir com meridiana clareza, partindo da própria experiência e da experiência de seu movimento, tratar-se da resistência ao duplo esforço de cooptação do “sistema de Assis”: por um lado empenhado em incorporar para dentro de seus quadros todas as forças vivas da história ou, então, por outro, aniquilar todas as forças que se lhe opõem mediante uma prática em favor da justiça, isto é, de uma luta pela implementação do projeto de Deus sempre em conflito com os projetos humanos calcados no narcisismo egocêntrico. O contexto de nosso versículo no terceiro poema¹² não deixa dúvidas tratar-se da luta extremamente dura do Servo, apoiado em Deus, seu *go'el*, contra os opressores que maltratam (batem no dorso, arrancam a barba, escarram e ultrajam de todas as formas) os pequenos, os pobres e indefesos, como era aquele mesmo povo em meio aos babilônios, seus exploradores e dominadores. É coragem para enfrentar inimigos externos, capazes de, literalmente, matar¹³.

¹¹ Carlos MESTERS, (*A missão do povo*, 107). Este terceiro passo dos poemas do Servo de Javé onde se encontra a frase que estamos analisando, “descreve a luta árdua e difícil, longa e dura, entre os que se comprometem com o ‘projeto de Deus’, que é um projeto igualitário, onde reina a justiça, sem opressor nem oprimido, e os que querem manter a desigualdade injusta em benefício próprio”.

¹² Para facilitar a verificação do leitor transcrevemos aqui este terceiro poema, segundo a versão da Bíblia de Jerusalém (Is 50, 4-11), não obstante a frase citada na RNB tenha a formulação da *Vulgata*, diversa desta que apresentamos, e também diversa daquela da edição da TEB, onde se lê “tornei meu rosto duro como sílex”: (4) “O Senhor Iahweh me deu uma língua de discípulo para que eu soubesse trazer ao cansado uma palavra de conforto. De manhã em manhã ele me desperta, sim, desperta o meu ouvido para que eu ouça como os discípulos. (5) O Senhor Iahweh abriu-me os ouvidos e eu não fui rebelde, não recuei. (6) Ofereci o dorso aos que me feriam e as faces aos que me arrancavam os fios da barba; não oculte o rosto às injúrias e aos escarros. (7) O Senhor Iahweh virá em meu socorro, eis porque não me sinto humilhado, eis porque fiz do meu rosto uma pederneira e tenho a certeza de que não ficarei confundido. (8) Perto está aquele que defende a minha causa. Quem ousará mover ação contra mim? Compareçamos juntos! Quem é meu adversário? Ele que se apresente! (9) É o Senhor Iahweh que me socorrerá, quem será aquele que me condenará? Certamente todos eles se desgastarão como uma veste: a traça os devorará. (10) Quem dentre vós teme a Iahweh e ouve a voz do seu servo? Aquele que tem caminhado nas trevas, sem nenhuma luz, ponha a sua confiança no nome de Iahweh, tome como arrimo o seu Deus. (11) Mas todos vós que acendeis um fogo, que vos munis de setas incendiárias, atirai-vos às chamas do vosso fogo e às setas que acendestes. Por minha mão isto vos há de sobrevir: deitar-vos-eis no meio dos tormentos”. (grifo nosso)

¹³ Para C. WESTERMANN (*Isaiah 40-66*, 331) a ajuda ou presença de Deus se transforma em “força de resistência” diante de qualquer adversidade. Já para P. E. BONNARD (*Le Second Isaïe*, 234) - que parece carecer de uma leitura com maior base histórica e não estabelecer uma relação

Se aceitarmos esta perspectiva de que os poemas, no fundo, descrevem a situação e o sentido da luta de um povo (o servo de Javé) em favor de um novo sistema social alicerçado na justiça de Deus, e se aceitarmos, igualmente, que Jesus Cristo seja “o comentário vivo do Canto do Servo de Deus”¹⁴, torna-se evidente, ao observar o grande número de referências dos evangelhos ao Isaías Júnior, que é extremamente significativa esta citação de “que Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo todo-poderoso, ‘enrijeceu a face como pedra duríssima’ e não se envergonhou de se tornar para nós pobre e hóspede”(RNB 9,4-5). O movimento, assim procedendo, declara que Jesus Cristo foi alguém que se “empenhou corajosamente” no restabelecimento do Plano de Deus deturpado pelo pecado. Jesus não se deixou vencer nem mesmo diante das resistências mais violentas¹⁵ do regime político dos romanos ou do regime religioso de Israel. “O Senhor reinou desde a cruz” (OfP 7,9), proclama Francisco. O centurião romano, exatamente o representante das forças que o matavam, viu-se obrigado a reconhecer publicamente: “Verdadeiramente este era Filho de Deus” (Mc 15, 39).

De modo semelhante, o movimento franciscano, na mesma página em que aplicava a Jesus a frase de Is 50,7, atribui a Ele uma outra vitória: “a de haver conquistado para os pobres a herança e o direito à esmola” (RNB 9, 8)¹⁶. A

mais estreita entre a dinâmica dos quatro poemas - esse terceiro poema, e sobretudo os versículos 50, 5-7, se estrutura sobre dois eixos: a) a escuta da voz de Deus que se torna sustentáculo; e b) uma confiança tão forte no Senhor que o discípulo não procura mais esconder o rosto daqueles que lhe arrancam a barba, seu rosto se torna tão firme quanto uma rocha.

¹⁴ A expressão é de Frei Carlos MESTERS. (*A missão do povo*, 128-130). O autor enumera 13 citações do Deuteroisaiás aplicadas a Jesus pelos evangelistas: Is 49,3; 42,7; 40, 9-10; 52,7; 50,4; 50,4-5; 50,6; 50,8(2x); 50,6-7; 53,7; 53,4; 53,12. Porém, por estranho que pareça, nem os evangelhos, nem os demais livros do NT, aplicam diretamente a Jesus esta frase de “enrijecer o rosto como pedra duríssima”, que Francisco seleciona para atribuir abertamente a Jesus Cristo.

¹⁵ Aliás, o próprio evangelista Lucas 9,51, segundo a *Bíblia de Jerusalém*, declara que “como chegasse o tempo em que ia ser arrebatado do mundo, Jesus tomou resolutamente a estrada de Jerusalém”, entendendo-se, é claro, Jerusalém como o lugar onde se encontravam seus grandes adversários que o iriam eliminar. E a *Bíblia do Peregrino*, que traduz por “enfrentou decidido a viagem para Jerusalém, em nota de pé de página explica que literalmente está escrito “enrijeceu a face”, como o Servo em Is 50,7. Por sua vez, São João mostra a mesma coragem de Jesus no próprio processo de condenação, apresentando-o sempre como senhor da situação: ao confessar que era ele o procurado pelos guardas dos sumos sacerdotes, “todos recuam e caem pelo chão” (Jo 18, 6); Jesus declara a Pilatos que ele (Pilatos) “não teria nenhum poder sobre ele (Jesus) se não lho tivesse sido dado do alto” (Jo 19, 10) etc.

¹⁶ Como veremos mais abaixo, este capítulo não tem de modo algum o objetivo de encorajar os frades para, no momento de esmolar, perder a vergonha ou de achar que Cristo conquistou o direito à esmola, entendida como sendo o prato de comida oferecido (na grande maioria das vezes) por aqueles que são os causadores das injustiças. Ao menos para quem faz uma leitura deste texto, desde o lugar dos excluídos e oprimidos da história e desde o ambiente original do texto bíblico, essa não é a ótica do movimento ao elaborar esta página como deixa entender D. DOZZI, *Il Vangelo*, 185-189. Já M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 255-260) nos apresenta a

presente leitura está em consonância com a compreensão dessas outras fotografias de Jesus Cristo, tomadas por Francisco:

a) com aquela do crucificado de São Damião onde, segundo Jean de Schampheler, Francisco encontrou um Jesus Cristo qual *miles* ideal que luta até a morte para defender seu senhor e suas causas;

b) com a imagem de Jesus Cristo do Ofício da Paixão (OfP 7,9) que “reina desde a cruz” (não violência ativa);

c) com a da *Carta a toda a Ordem* onde “Jesus entrega sua vida para não faltar à obediência devida ao seu santíssimo Pai” (CtOr 46);

d) com aquela da *II Carta aos Fiéis* em que “embora fosse rico, escolheu acima de tudo a pobreza” (2CtFi 5) etc. Estas imagens formam um conjunto harmonioso de traços da personalidade de Jesus.

Concluindo este item, podemos dizer que, além de endossar o afirmado por Lavilla Martín de que a imagem do Servo de Javé se apresenta como uma verdadeira chave de leitura da cristologia sanfranciscana, o movimento franciscano propõe a imagem de um Jesus Cristo que ultrapassa à de alguém que se doa para o bem dos outros, qual um pai que atende as necessidades de seus filhos. Muito mais do que isso, Jesus é visto como aquele que, ainda que sempre pela não-violência, enfrenta os inimigos, em luta até a morte, (vence sem causar vencidos), a fim de que seus protegidos, em primeiro lugar os pobres (Mt 5,3; 19,14.23 etc.), tenham sua dignidade e seus direitos reconhecidos por toda a sociedade.

6.1.2

Jesus, o Servo (de Javé) que lava os pés

A cena de Jesus lavando os pés de seus discípulos é outra imagem de Cristo marcante para Francisco de Assis¹⁷. Ela é mencionada de modo explícito nesses dois escritos:

imagem de Jesus Cristo profundamente solidário com os pobres, de quem se faz igual e de quem defende suas causas. Porém sua análise ficou parcialmente prejudicada, porque abrange tão somente os primeiros seis versículos deste capítulo que, na prática, formam uma única unidade só até o nono, isto é, com toda a sua primeira parte.

¹⁷ W. VIVIANI (*L'ermeneutica*, 148) escreve: “Não há nenhuma outra idéia, de fato, que retorne com tanta insistência e com maiores aplicações do que a cena de Jesus lavando os pés dos seus discípulos”. Na página anterior já dissera: “Não se trata de um texto qualquer (o de Jo 13-17) mas

“E neste gênero de vida ninguém seja intitulado ‘prior’ mas todos sejam designados indistintamente como ‘frades menores’. E um lave os pés ao outro”(RNB 6, 3-4). “‘Não vim para ser servido mas para servir’, diz o Senhor. Os que estão constituídos sobre os outros não se vangloriem dessa superioridade mais do que se estivessem encarregados de lavar os pés aos irmãos. E se a privação do cargo de superior os perturba mais do que a privação do encargo de lavar os pés, amontoam para si tanto mais riquezas com perigo para sua alma” (Adm 4, 1-3).

Em outras três passagens, ainda segundo Viviani¹⁸, haveria referência implícita ao lava-pés:

a) na RNB 5, 9-12 ao solicitar que entre os irmãos não haja posição ou cargo de mando, pois os frades não devem agir como os príncipes deste mundo, mas antes devem buscar o último lugar, portar-se como o menor de todos e aquele que serve a todos;

b) na Adm 19 ao proclamar bem-aventurado o servo que, se exaltado, “não se considera melhor do que quando é tido por insignificante, simplório e desprezível”. E conclui dizendo “bem-aventurado o servo que não é exaltado por sua vontade e que continuamente deseja ser colocado debaixo dos pés dos outros” (Adm 19,4);

c) por fim, na 2CtFi 42 onde recomenda que “aquele em cujas mãos foi depositada a autoridade seja como o menor e o servo dos outros irmãos”. Embora Viviani faça uma leitura destes textos apenas em relação ao exercício da autoridade, cremos, segundo o parecer de Nguyen-Van-Khanh, que Francisco transcende a visão do exercício da autoridade para qualificar toda a vida do frade menor¹⁹. Parece-nos que o mais importante aqui não seja examinar a influência da imagem em todas essas passagens, mas sim aprofundar o sentido da própria imagem bíblica do lava-pés (Jo 13, 1-17), na tentativa de compreender o que Francisco dela captou.

de um texto profundamente meditado, assimilado e particularmente querido ao *Poverello* de Assis”.

¹⁸ W. VIVIANI (*L'ermeneutica*, 153-158). Não obstante afirme que as citações de Mt 20, 28 (Não vim para ser servido, mas para servir) que Francisco cita duas vezes (RNB 4,6 e Adm 4,1) estão coligadas com a cena do lava-pés, na prática, ele não consegue abrir a reflexão sobre todo o modo de ser do frade como, ainda que de modo breve, o faz o pesquisador norte-vietnamita.

¹⁹ N. NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 74) ainda no início do capítulo que trata de “Jesus, o Servo” afirma que a “denominação de Frade Menor, na intenção de Francisco, está intimamente ligada à imagem do Cristo que lava os pés aos apóstolos na noite da Quinta-Feira Santa e isto nos parece um dos elementos fundamentais da espiritualidade de Francisco”.

Qual seria a principal razão da imagem de Jesus lavando os pés de seus discípulos²⁰ tanto impressionar o nosso santo? Em primeiro lugar é mister considerar que o Poverello faz muitas referências aos textos joaninos dos capítulos 13-17 onde se localiza a cena do Lava-pés²¹. Ele tem consciência de que ela acontece “num momento capital” da vida de Jesus Cristo, tornando-se, desse modo, o exemplo por excelência, a sua própria imagem que ele quer deixar qual verdadeiro testamento²².

Para os especialistas da Escola Bíblica de Jerusalém, M.-E. Boismard e A. Lamouille²³, o gesto de Jesus lavar os pés de seus discípulos tem, ao menos, três significados:

a) Jesus, rompendo as regras sociais estabelecidas de que o senhor não pode lavar os pés dos hóspedes por ser um trabalho afeto aos escravos, mostra sua atitude interna permanente e, ao mesmo tempo, sua disposição que sempre nutriu em relação aos outros. Como o está fazendo no “momento capital” da vida, declara através desse rito que, de agora em diante, não se trata mais de subir, mas sim de descer; não de se fazer servir pelos outros, mas sim de servi-los; não de promover-se, mas de promover. É, pois, uma outra versão da *quénosis* de Cristo.

b) Esse exemplo de humildade deixado na hora da morte, num momento de intimidade (refeição) e de despedida, ao mesmo tempo, quer ser símbolo de seu

²⁰ Tanto W. VIVIANI (*L'ermeneutica*, 111-112), como I.-E. MOTTE e R.P.G. HÉGO (*La Pâque*, 22-23) e como M.-E. BOISMARD e A. LAMOUILLE. *L'évangile de Jean*, 336) entendem que esta cena do lava-pés está profundamente relacionada sobretudo com as passagens dos sinóticos Mc 9, 35; Lc 9, 48; e Mt 20,28, onde Jesus afirma que não veio para ser servido mas para servir (às quais Francisco se refere duas vezes), e também com Fl 2, 6-11, onde Paulo apresenta Cristo que assumiu a forma de escravo. Essas “concentrações bíblicas” ou “citações associadas”, no dizer de Viviani, são possíveis em Francisco justamente por ser ele um contemplativo que ruminava profundamente os textos sem se prender exageradamente ao aspecto literal e se movimenta intelectualmente mais por imagens, associações de gestos e palavras do que por argumentos abstratos lógicos e racionais.

²¹ Segundo o levantamento de K. ESSER (*Gli Scritti*, 609-110) são 46 as referências de passagens destes capítulos nos escritos sanfranciscanos. As citações mais longas, geralmente livres, também pertencem a estes capítulos, o que demonstra uma contínua atenção e contemplação destes textos evangélicos. Veja-se também: W. VIVIANI, *L'ermeneutica di Francesco d'Assisi, indagine alla luce di G v 13-17 nei suoi scritti*; O. VAN ASSELDONK, *San Giovanni Evangelista negli Scritti di S. Francesco*, em *Laurentianum*, 18 (1977) 225-255 e, do mesmo autor, *Altri aspetti Giovannei negli scritti di S. Francesco*, em *Antoniano* 54 (1979) 447-486.

²² I.-E. MOTTE e R.P.G. HÉGO. *La Pâque*, 18: “Para dizer a verdade, não se trata de uma cena entre outras, mas é o *Exemplo* por excelência, a imagem de si mesmo que o Senhor, ao longo de sua refeição de adeus, quis deixar para sempre a seus discípulos: o *Testamento do Senhor*. Como para gravar numa imagem dinâmica as instruções de seus últimos discursos, Jesus entrega aos seus uma parábola viva, uma imagem que toma, naquelas conjunturas, uma significação tão surpreendente, que eles jamais poderão esquecer” (grifo dos próprios autores).

Testamento e de sua vontade que os discípulos jamais deverão esquecer. Ao contrário, o terão sempre presente como norma de vida. c) Por fim, Jesus tem consciência de estar introduzindo seus discípulos num mundo com novo paradigma de relações, totalmente inverso ao atual, que os torna estranhos ao sistema vigente no mundo (Jo 17, 14). Estão inaugurando o mundo escatológico que perdura para a eternidade. Esse novo paradigma de relações é o segredo revolucionário de Jesus²⁴.

Haveria a possibilidade de Francisco, ao proceder dessa maneira, talvez, estar apenas reforçando a idéia da “humilhação” muito presente na perspectiva ascética, própria da mentalidade medieval? Sabendo-se da grande fidelidade ao conteúdo bíblico existente em Francisco em força de suas longas, freqüentes e profundas contemplações da Palavra de Deus, é de todo improvável que entendesse esse gesto de Cristo como um apelo para a humilhação ascética. Nossa convicção é de que se trata de algo muito diverso. Se Jesus lava os pés dos discípulos expressando as aspirações de seu coração, sua disposição interna permanente de servir e dar a vida (o gesto ocorre na última ceia, logo antes de iniciar o processo de condenação, em substituição, segundo o evangelista João, à celebração da Eucaristia que antecipa sua morte e ressurreição), ele quer com isso concretizar plasticamente o mandamento do amor²⁵. Este mandamento pode, igualmente, se expressar na postura do “servo que enrijece a face como pedra duríssima” (Is 50,7), quando se trata da defesa dos indefesos. Se Jesus pretende com o gesto de lavar os pés “inaugurar a nova maneira de viver do mundo escatológico”, diametralmente oposta à maneira de viver do “sistema do mundo” como disseram Boismard e Lamouille, então se trata de viver em solidariedade com os que estão na periferia ou excluídos da sociedade, privados de sua dignidade e de seus direitos. Por isso, consegue servir os últimos, quem romper

²³ M.-E. BOISMARD e A. LAMOUILLE. *L'évangile de Jean*, 329-339, e para nosso objetivo, mais precisamente 334-336.

²⁴ M.-E. BOISMARD e A. LAMOUILLE. *L'évangile de Jean*, 338. Para eles, a ordem dada por Jesus de repetir seu gesto e a menção da palavra *lavar* por sete vezes no decorrer da narrativa, seguindo a opinião também de outros comentaristas, dá ao lava-pés da última ceia um valor sacramental, com o mesmo peso que o batismo, sacramento que introduz a pessoa num novo espaço de vida, diverso daquele do mundo.

²⁵ I.-E. MOTTE e R.P.G. HÉGO (*La Pâque*, 19-21) entendem que o gesto de Jesus é a tradução plástica do mandamento do amor, do “amai-vos uns aos outros” que João apresentará logo adiante no seu Evangelho. Jesus proclama com o lava-pés a “revolução evangélica” que gera o mandamento novo do amor.

com os valores do sistema hegemônico e se fizer irmão dos excluídos, e não aquele que somente faz mortificação no interior do mesmo sistema²⁶.

Devemos, pois, reconhecer, ao concluir a pesquisa deste item, que também na cena do lava-pés, uma das fotografias básicas de Jesus Cristo, Francisco vê retratada toda a maneira de ser de Jesus Cristo. Nela Jesus aparece qual servo, “que não veio para ser servido e sim para servir e dar sua vida em resgate pela multidão”(Mc 10,45; Mt 20,28). Seguimos as pegadas de Cristo, quando abandonamos nossa postura de “mestre e senhor”, baixamos como Ele à condição de escravos para “lavar” os pés dos que se encontram “embaixo”, fazendo-os “se sentir bem”, não mais estrangeiros mas sim “em casa”. É a coragem de inverter a posição do mestre e senhor segundo o imaginário da sociedade para tornar-se realmente “irmão menor”²⁷. Não se trata pois de buscar “humilhação”, quanto de servir aos humilhados sem “apagar o pavio apenas fumegante e a cana já rachada”, de compromisso com sua vida no sentido de devolver-lhes a dignidade²⁸. Essa atitude tem como pressuposto “enrijecer a face como pedra duríssima” quando em relação à mentalidade hegemônica exclusivista, que sempre elimina quem se lhe opõe, e, ao mesmo tempo, a coragem para pôr-se realmente a serviço da vida dos últimos. É o mandamento novo encarnado; isso é solidariedade aos “leprosos”, vistos como lugar semântico dos excluídos de todos os tempos.

²⁶ Desembocamos assim, por caminho diverso, na tese principal de D. FLOOD (*Frei Francisco*, 33), segundo quem os frades rompem com o “sistema de Assis”, rompendo completamente com o dinheiro que é seu subsistema na ordem sócio-econômica. Não lhe reconhecem valor algum. Negam-se a fazer uso dele. Se apenas fosse utilizado moderadamente significaria reconhecer-lhe a importância. Nesse contexto a que nos referimos, rompem “invertendo” os parâmetros de comportamento social.

²⁷ Essa parece ser a idéia-eixo do nome “irmão menor” que Francisco entendeu como uma revelação de Deus para ele (LP 67; 1Cel 38). Também I.-E. MOTTE e R.P.G. HÉGO (*La Pâque*, 27) defendem a mesma posição: “Parece que esta seja a herança que Francisco quis recolher no nome de ‘Frades Menores’” (RNB 6,3). O Frade Menor é o homem do lava-pés. O Frade Menor é o pequeno, o último, o que está entre os insignificantes e os miseráveis. É aquele que se põe abaixo dos outros para servir. É o totalmente pobre, porque totalmente irmão”. Mas há que se ter cuidado com esse modo de enfocar, pois quando desvinculado de um engajamento social pode facilmente degenerar para a autodepreciação pessoal.

²⁸ É oportuna a observação de I. MAZZAROLO (*Nem aqui, nem em Jerusalém*, 155) de que a cena do lava-pés pertence à comemoração da Páscoa, festa que lembrava a libertação da escravidão do Egito. “A páscoa, na tradição veterotestamentária, era a festa que reconstituía a libertação da escravidão”. Esse dado fornece a moldura para a correta interpretação do conjunto dos capítulos 13-17 de João. Aliás a própria seção do Evangelho de João se abre com a afirmação: “Antes da festa da ‘Páscoa’, sabendo Jesus que chegava a ‘hora’ (...) tendo amado os seus amou-os até o extremo” para mostrar a singularidade do seu gesto e seu correto enquadramento.

6.1.3

“Seguir as pegadas de Jesus, (o Servo) que ‘sofreu’ por nós”
(1Pd 2,21)

O “seguimento das pegadas de Jesus Cristo que sofreu por nós”²⁹, pensamento extraído de 1 Pedro 2,21, é uma das idéias muito caras a Francisco, para não dizer uma das idéias centrais de sua espiritualidade³⁰. “O texto petrino nunca é citado à letra, mas apenas segundo seu sentido íntimo, aplicado de diversos modos à vida dos frades que devem seguir o exemplo de Cristo nosso Senhor, as suas pegadas no sofrimento, pobreza e humildade. A expressão “seguir as pegadas” aparece 5 vezes, enquanto a idéia de “seguir Cristo” retorna 19 vezes, e 5 vezes em Santo Clara”³¹. Parece, pois, óbvia a necessidade de voltar-nos, primeiramente, à fonte de onde Francisco buscou a expressão, a fim de captar seu sentido original para só depois aprofundar a vivência que dela fez o nosso santo. Daremos esse passo sem nos deter em pormenores.

A primeira *Carta de Pedro* foi escrita no final de sua vida (64-67) ou quase no final do primeiro século da era cristã, na perseguição de Domiciano (95-96),

²⁹ Essa idéia do “seguimento das pegadas” se encontra, recordemos novamente, nos seguintes escritos de Francisco: RNB 1, 2; 22, 2; CtOr 51; CtLe 3 e 2CtFi 13. Em todos esses momentos Francisco está, de fato, tratando do modo de viver concreto dos frades (ou dos cristãos) e não simplesmente fazendo uma menção para enriquecimento de texto. Há, pois, um apelo muito forte à concretude da vida que permite fugir a todas as glosas da vida cristã que, muitas vezes, podem se prestar para justificar comportamentos, na verdade, pouco evangélicos, senão mesmo anti-evangélicos. É possível que Francisco adote esta expressão de 1Pd 2,21 como um autêntico critério de discernimento.

³⁰ Escreve o Fr. Optato van ASSELDONK, falecido há poucos anos (*Le Lettere de S. Pietro*, 67): “Nos elencos dos textos bíblicos citados nos escritos do *Poverello*, postos à disposição dos estudiosos, as *Cartas de Pedro* ocupam um lugar de destaque, particularmente a primeira. Porém, mais do que a quantidade de citações deste escrito bíblico, impressiona sua qualidade. Trata-se, de fato, de algumas citações que dizem respeito a elementos fundamentais da espiritualidade de S. Francisco, tais como: seguir as pegadas de Cristo, Pastor que sofre injustamente a morte pelos nossos pecados, fazendo o bem para vencer o mal; estar sujeitos a toda humana criatura com uma obediência humilde e caritativa; estar no caminho da terra prometida, expropriados de tudo como forasteiros e peregrinos...”

“A importância particular de nosso tema se revela por dois fatos. O primeiro é que os franciscanos hodiernos, encabeçando a lista K. Esser, são do parecer que ‘seguir as pegadas de Cristo’ seja o centro vital da espiritualidade do santo e de sua Ordem. O segundo fato está na idéia dos biblistas de que os textos citados por Francisco fazem parte da substância característica das cartas petrinhas”. Gostaríamos de observar que poucos estudiosos aguçam sua atenção para aprofundar a identidade daquele de quem devemos seguir as pegadas conforme a visão do autor de 1Pd. Desavisadamente, se parte do pressuposto de que a visão cristológica de 1Pd seja igual a qualquer outra e, sobretudo, com a que está em nossa cabeça. Daí a fragilidade ou as diferenças de enfoque das várias conclusões.

³¹ O. van ASSELDONK, *Insegnamenti biblici “privilegiati”*, 113. Aqui o autor volta a reafirmar que, segundo Esser, o “seguimento das pegadas de Cristo” seria o centro vital da espiritualidade de Francisco e de sua Ordem. E chama ainda a atenção para o fato curioso que, em dois documentos

por um discípulo de Pedro, talvez Silvano³². Seus destinatários são os cristãos da diáspora, na perseguição que começou em torno do ano 60 e se estendeu por dois séculos, até o edito de Constantino. Seu objetivo era animar e sustentar a fé dessas comunidades que já sofriam severa perseguição pelas autoridades do império, pois “ser cristão era crime”³³, além de viverem entre estrangeiros, sem os direitos mais elementares de casa, terra, liberdade de crença e de opinião etc. Por viverem outros valores e outra fé, formavam um corpo estranho na sociedade e estavam sempre, ao menos, sob forte suspeita pelas autoridades constituídas³⁴.

Dentro da estrutura da carta, a perícopes 2, 19-25 apresenta o essencial da mensagem parenético-doutrinal deste escrito petrino³⁵, para o qual a temática da paixão (sofrimento) de Cristo é fundamental: “o tema da paixão aqui não é um tema a mais entre outros na 1Pd, mas sim seu eixo central no qual se firmam os aspectos teológicos, eclesiológicos e da vida cristã. Constitui-se em verdadeira

pontifícios relativos à Ordem das Clarissas (Prólogo da *Regra* e no *Privilégio da Pobreza*), a expressão “seguir as pegadas de Cristo” seja apresentada como o ideal de vida das Clarissas.

³² Não há unanimidade sobre a data de surgimento deste escrito. A Bíblia, edição da *TEB* (página 2380), a situa entre os anos 70-80, não muito posterior à morte de Pedro apóstolo, em 64 a 67. Quase do mesmo parecer é a *Bíblia de Jerusalém* (página 2262) que sugere, além disso, como autor o próprio apóstolo e que, depois de alguns anos, Silvano, seu discípulo, a teria traduzido para grego e divulgado. A *Edição Pastoral*, (p.1567), simplesmente a atribui a Pedro e não menciona data alguma. Por sua vez a *Bíblia do Peregrino*, com notas explicativas aos cuidados de L.A. SCHÖKEL (p 2903), deixa em aberto quer a questão da autoria (Pedro ou discípulo) quer a data de surgimento (64-67 ou 95-96). Já P. A. de Souza NOGUEIRA (*O Evangelho dos Sem-Teto*, 15-16) a situa em torno do ano 100. Não deixa de estranhar que J. CERVANTES Gabarrón (*La Pasión de Jesucristo em la Primera Carta de Pedro*), sua tese doutoral, sobre este escrito, não escreva uma página sequer sobre o autor, data, contexto dos destinatários.

³³ L.A. SCHÖKEL. *Bíblia do Peregrino*, 2903. O estudioso se baseia nestes versículos de 1Pd 4, 12.16: “Queridos, não vos espanteis com o incêndio que começou contra vós, como se fosse algo estranho (...). Mas, se padece por ser cristão, não se envergonhe, ao contrário, dê glória a Deus por este título”.

³⁴ P. A. de Souza NOGUEIRA (*O Evangelho dos Sem-Teto*, 47-48) nos oferece uma bela descrição de sua situação: “Eram comunidades formadas por pessoas que, além de pobres, eram, em sua maioria, destituídas dos direitos de um cidadão. Não podiam votar. Não podiam possuir terras e receber heranças. Tampouco podiam casar com pessoas nativas da região onde moravam, e outras coisas semelhantes. Além de ‘estrangeiros em terra estranha’, eles pertenciam a uma fé ainda mais estranha aos olhos de seus vizinhos. A fé cristã era considerada uma prática religiosa supersticiosa, provinda da periferia do mundo, incentivadora de maldade e de ignorância. Assim, já não bastasse a opressão que os subjugava devido à sua pobreza e falta de cidadania, eles ainda era difamados e perseguidos por pertencerem à fé. Os novos costumes decorrentes da nova vida que se iniciava com Cristo eram deturpados pelos de fora. A solidariedade e a amizade entre os membros da comunidade era interpretada como um desprezo pelos demais homens e pela sociedade. (...) É bem provável que as autoridades não vissem com bons olhos um bando de despossuídos de origem estrangeira se reunindo. Oprimidos praticando solidariedade, invocando um Deus estranho (não oficial) e dizendo ser ‘o novo povo de Deus’. (...) Os poderosos odeiam quando o povo se autodescobre e começa a reivindicar os próprios direitos”.

³⁵ Para J. CERVANTES Gabarrón (*La Pasión de Jesucristo*, 370) a presente perícopes não apenas ocupa o centro teológico e literário, mas inclusive, dentro dela, o versículo 2,21b (Cristo sofreu por

chave de interpretação”³⁶. E, de modo especial, o versículo 21 (Cristo nos deixou um exemplo para que sigamos suas pegadas) é aquele que, inspirado na teologia do Servo de Javé de Is 53³⁷, apresenta o sentido concreto e grandioso da paixão, com seus dois aspectos importantes: o da singularidade da salvação obtida por Cristo (nova Aliança) e o da exemplaridade do seu sofrimento. É nesse sentido que o seguimento de Cristo determina o modo de ser do cristão: É nossa vocação, nosso chamado (1Pd 2, 21a).

Porém, “não se deve entender a identidade cristã como um chamado ao sofrimento sem explicação, mas sim o chamado a seguir Cristo que sofreu injustamente por nós, praticando boas obras, devolvendo o bem pelo mal recebido”³⁸. Trata-se do sofrimento em consequência da “prática do bem e das boas obras em vista da construção do Reino” e não de sofrimento pelo sofrimento. Em outras palavras, para o autor da carta, o característico da identidade do cristão (sua vocação) não é sofrer de modo masoquista, estóico ou ascético, mas “estar devolvendo com o bem o mal recebido”, como fizeram o Servo de Javé em Is 53 e Aquele que nos deixou um exemplo para que seguissemos suas pegadas, um exemplo paradigmático. É, pois, o sofrimento em função da solidariedade para que o outro tenha vida e dignidade, que se constitui em vocação e identidade do cristão.

Uma vez clareado o sentido do versículo no contexto de seu escrito original, podemos verificar seu sentido nos escritos de Francisco. Observe-se que, em todas as cinco vezes que encontramos a citação, os textos dizem respeito ao programa de vida da fraternidade dos frades (a *Carta a Frei Leão* se endereça só a ele, mas apresenta igualmente uma orientação geral da vida) e dos cristãos em

vós deixando-vos o exemplo para que sigais suas pegadas) é a afirmação querigmática central da carta.

³⁶ J. CERVANTES Gabarrón. *La Pasión de Jesucristo*, 277.

³⁷ Segundo L.A. SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 2908), podem ser encontradas em 1Pd 2, 19-25 três alusões ao Servo de Javé: Is 53, 9. 3-4.6.

³⁸ J. CERVANTES Gabarrón. *La Pasión de Jesucristo*, 166-167. A nosso aviso, este esclarecimento do autor é de extrema importância, porque deslegitima a busca (masoquista ou estóica) do sofrimento em si mesmo ou com motivação ascética, muito frequente na Idade Média. Da mesma forma, Paulo A. de Souza NOGUEIRA (*O Evangelho dos Sem-Teto*, 53) argumenta que não se trata de “um sofrimento em si mesmo, de mera resignação; antes, trata-se de sofrimento por outras pessoas, para dar-lhes a vida” como ocorreu com Jesus Cristo. E, duas páginas mais abaixo, acrescenta: “Trata-se de um sofrimento em função do projeto de Deus, porque é consequência de se fazer o bem, de se praticar a justiça”.

geral - se assim entendermos a destinação da segunda *Carta aos Fiéis*³⁹. Podemos, então, dizer que o Poverello, mesmo sem maior conhecimento exegético da *Carta de Pedro*, em profunda sintonia com a perspectiva do autor da carta petrina, estava propondo a seus confrades e contemporâneos a luta em favor dos outros, inclusive com a possibilidade concreta do derramamento de sangue⁴⁰, como o verdadeiro ideal de vida de todo o cristão⁴¹, porque Jesus Cristo “sofreu por nós, deixando-nos um exemplo para que seguissemos suas pegadas”.

Nesse ponto de vista nos encontramos, na verdade, em sintonia com a já citada perspectiva de Jean de Schampheleer, para quem o crucifixo de São Damião despertou em Francisco, não o amor pela paixão (surgido ao longo de sua caminhada) como geralmente se atribuía ao fato, mas sim a descoberta de Jesus Cristo como o *miles* (cavaleiro) fiel de Deus por quem lutou até a morte⁴². Francisco propôs-se seguir este cavaleiro em luta pelo seu senhor até a morte. A idéia do seguimento, porém, aparece, nos textos aqui citados, mais amadurecida do que aquela que ele vislumbrou no início de sua caminhada no crucifixo de São Damião. Agora Cristo, na compreensão de Francisco, ultrapassa o contexto de cavaleiro valente e corajoso para tornar-se o Deus encarnado, profundamente

³⁹ Observe-se que as duas citações de 1Pd 2,21 na RNB estão no primeiro capítulo onde se delineiam os grandes princípios da sua proposta de vida e no capítulo 22,2, texto que apresenta o seguimento de Cristo como uma “progressiva cristificação”, segundo D. DOZZI (*Il Vangelo*, 245-308). Já a citação presente na *Carta a toda a Ordem* (51) conclui um texto que, segundo D. FLOOD (*Frei Francisco*, 174) que a denomina texto-capítulo, se destinava a levar toda a Fraternidade a refletir sobre o sentido de seu engajamento de vida, que questionava profundamente o sistema de dominação presente na sociedade. E, por sua vez, a citação da *Carta aos Fiéis* 13 serve de elo de passagem entre a apresentação da vida de Jesus Cristo que se encarnou, assumindo nossa fragilidade e escolhendo a pobreza, e que deu a vida em sacrifício sobre o altar da cruz e a parte parenética, isto é, a aplicação prática para a vida cotidiana dos cristãos. Pode-se dizer, então, que em todos esses momentos ele está caracterizando o modo de ser cristão, a identidade do cristão no mundo.

⁴⁰ Esta perspectiva está, inclusive, muito evidente em RNB 16, 10-21; RB 10, 10-12.

⁴¹ Em outras passagens (RNB 22,1-4; Adm 9, 1-3; 2CtFi 38 e PPN 10) Francisco também fala do amor aos inimigos como característica do seguimento de Cristo. Na mesma perspectiva, pode-se entender o exemplo de obediência perfeita presente em algumas fontes contemporâneas (2Cel 152; EP 48) que incluem a possibilidade do martírio: “Noutra ocasião, falando do mesmo assunto, disse que são propriamente ‘licenças’ as obediências que foram dadas a pedido, e são ‘obediências’ as que são propostas sem terem sido pedidas. Estas segundas são as mais garantidas. Mas achava que a melhor de todas, em que não havia nada de ‘carne e sangue’, era a obediência de ‘ir entre os infiéis por divina inspiração’, tanto para proveito dos outros como pelo desejo do martírio”. (A tradução brasileira atual é muito deficiente).

⁴² J. de SCHAMPHELEER, *El crucifijo*, 418: “Com seu agudo sentido de observação, com sua sensibilidade de artista, Francisco viu no Cristo de São Damião o verdadeiro cavaleiro que combate até a morte, porém que triunfa, provocando admiração e júbilo em torno a si”. E na página seguinte continua: “Não é pois o Cristo das dores a quem contemplou Francisco na igreja de São Damião, mas o Cristo ‘cujo amor triunfa’, segundo a expressão de Sabatier, o Cristo que luta contra o mal, o pecado e a morte, o cavaleiro por excelência”.

solidário e comprometido com a causa do Pai: a vida para todos. Francisco passa da idéia de cavaleiro valente para a idéia de um Deus que se humilhou e assumiu nossa carne de fragilidade para estar ao lado dos espezinhados, enrijecendo a face como pedra duríssima, a fim de “conquistar-lhes o direito à esmola”(RNB 9,8), isto é, os direitos fundamentais à vida.

Aliás, a idéia de seguimento segundo os sinóticos (Mc 8, 34; Mt 16,24; Lc 9,23) sempre inclui esses dois aspectos complementares de renúncia à própria vida (atitude que identifica o *miles* que expõe sua vida na luta) e de livre assunção da cruz (da adesão à “causa de Jesus e do Evangelho”)⁴³, como forma de dar vida a todos, especialmente àqueles que a têm mais ameaçada. O próprio Jesus Cristo, nosso “Mestre e Senhor” (Jo 13, 14), afirmou, expressamente, nos estar deixando um exemplo a seguir, ao iniciar seu iníquo processo de julgamento que lhe impôs a sentença de morte mais cruel. Então, “seguir as pegadas daquele que sofreu por nós” quer significar seguir as mesmas atitudes de Cristo diante das injustiças. Esta é a vocação fundamental dos frades⁴⁴: não um simples conformismo com o sofrimento enquanto tal, mas dar a vida por aqueles que são, em todos os tempos, de uma forma ou outra, privados de vida e dignidade pelo próprio sistema social e que são o motivo da luta do próprio Deus, como Jesus concretizou em sua passagem por este mundo.

Concluindo a análise deste pensamento nuclear na proposta de vida franciscana, deixamos claro que o resultado da investigação leva a afirmar que Jesus Cristo é visto como o modelo do Servo solidário com o sofrimento dos outros, sobretudo dos mais pobres e excluídos. Assumiu livremente esta causa que acabou por levá-lo a um profundo sofrimento e à morte. Este é o grande e maravilhoso exemplo de vida deixado pelo “Senhor e Mestre” e que, novamente, se torna nossa vocação (1Pd 2,21a), portanto, paradigmático e programático. Tal poderia ser a razão da afeição de Francisco por 1Pd 2,21, e o objetivo de mencioná-lo nos momentos em que justamente fala da proposta de vida.

⁴³ Esta é a perspectiva presente nos comentários de pé de página da Bíblia, edição *TEB*, página 1942. Também M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 268) entende que “carregar a cruz” significa seguir suas mesmas atitudes ou suas causas.

⁴⁴ M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 260-261), analisando os primeiros quatro versículos de RNB 22, onde também encontramos o versículo que é objeto de nosso estudo no momento, afirma que seguir as pegadas de Cristo significa “assumir as atitudes vitais de Cristo frente às injustiças e sofrimento de que padece”. Estas se resumem em amar os inimigos e fazer o bem aos que nos perseguem, pois deste modo obteremos a vida eterna.

6.1.4

Jesus, o Servo obediente até a morte de cruz (Fl 2, 6-11)

Não deixa de chamar a atenção que Francisco não cite em seus escritos, expressamente, o hino cristológico de Paulo, Fl 2, 5-11, excetuando uma alusão em CtOr 46 quando diz que “Jesus Cristo entregou sua vida a fim de não faltar à obediência devida ao seu santíssimo Pai”⁴⁵. Todavia, podem ser percebidas algumas ressonâncias deste hino paulino na primeira Admoestação (a palavra “igual” (Adm 1, 7) proviria de Fl 2, 7: “fazendo-se igual aos homens”; a palavra “forma”⁴⁶ (Adm 1, 9), tão importante na cristologia, na soteriologia e na moral monásticas, se inspiraria em Fl 2, 6-7: “Estando na forma de Deus ... tomou a forma de escravo”; e sobretudo Adm 1,16-18⁴⁷ reproduzindo a dinâmica do aniquilamento de Fl 2,8: “Abaixou-se tornando-se obediente até a morte”, bem como na oração “Louvores ao Deus Altíssimo” (v. 4) com o emprego por Francisco das palavras “*humilitas* e *patientia*”: “Tu és a humildade. Tu és a paciência”⁴⁸.

Lavilla Martín estranha que Francisco nunca cite a Fl 2, 5-11 por ser um texto muito lembrado e fundamental para os teólogos e pregadores do século XII, ao abordarem a Encarnação, a Paixão e a Ressurreição. Era um texto chave para a cristologia de São Bernardo, de Inocêncio III, bem como na pregação de Rodolfo, o Ardente⁴⁹. Francisco certamente conhecia muito bem o hino cristológico dos

⁴⁵ Estaria relacionada com Fl 2, 8 onde Paulo diz que Jesus Cristo “tornou-se obediente até a morte e morte de cruz”.

⁴⁶ J. GARRIDO (*La forma de vida*, 77-89) sustenta que o tema da “Forma do Servo” (ou da “Forma do Escravo” como diz a última versão da Bíblia de Jerusalém), atribuída a Jesus Cristo, resume a Regra de Francisco enquanto Forma de Vida. Esta se sintetiza na “forma-sem-forma do Servo de Javé” obediente e entregue, que pode se atualizar, pela ação do Espírito Santo, em todos os discípulos. A “*Bíblia de Jerusalém*, edição 2002, usa duas vezes o termo ‘forma’ em Fl 2, 6-7 com a justificativa, ao pé de página, de que essa palavra é usada intercambiavelmente com a palavra ‘imagem’ na versão dos LXX. Aí ‘forma de Deus’ é sinônimo de imagem de Deus. Por sua vez, L.A. SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 1819) explica que o termo grego *morphê* admite várias interpretações: forma externa, aspecto (traços), forma interna ou condição; imagem ou natureza. No texto do hino ele preferiu utilizar o termo “condição”. Francisco emprega outras seis vezes o termo forma em seus escritos: Adm 26, 1; RNB 2,12; 17,1; Test 6; 14; CtOr 30, além desta da primeira *Admoestação* a que nos estamos referindo.

⁴⁷ “Eis que ele se humilha todos os dias; tal como na hora em que, ‘descendo do seu trono real’ para o seio da Virgem, vem diariamente a nós sob aparência humilde; todos os dias desce do seio do Pai sobre o altar, nas mãos do sacerdote” (Adm 1, 16-18).

⁴⁸ Ainda que a versão brasileira utilize a segunda pessoa do plural, aqui preferimos manter a segunda pessoa do singular, como está no original latino, por se tratar de uma oração pessoal e de caráter mais afetivo.

⁴⁹ M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 280) escreve: “Além dessas alusões e ressonâncias, é significativo que Francisco não cite Fl 2, 5-11, quando se pensa que a passagem era

filipenses, pois já naqueles tempos era lido a cada ano no Domingo de Ramos e nas festas da Invenção e da Exaltação da Santa Cruz, e sabemos que a liturgia era uma das fontes de conhecimento da Bíblia para Francisco. Também não convence o argumento de que esse hino é dogmático e de caráter abstrato ou especulativo. Para o estudioso espanhol, uma das possíveis explicações para a ausência de referências explícitas em Francisco deva ser buscada no próprio hino, no versículo 5 assim formulado: “Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo”⁵⁰. O versículo não chamaria a atenção de Francisco por ser uma maneira de expressar a relação com Cristo insuficiente ou muito vaga. E, de fato, Francisco nunca faz uso do verbo sentir. Prende-se, por isso, à expressão de Pedro “seguir as pegadas de Cristo”, muito mais concreta e plástica⁵¹.

Mesmo sem dispormos de espaço suficiente para maior demonstração, importa registrar aqui a evidente presença em Francisco da lógica interna do pensamento de Fl 2, 5-11⁵². É o esquema bíblico da humilhação (vv 6-8) seguida da exaltação (vv 9-11), segundo a qual a pessoa que sofre (injustamente e pelos outros) é recompensada por Deus. Gallant observou a presença deste esquema até na organização do *Ofício da Paixão*, onde celebra o sofrimento e a glorificação do Senhor e proclama que “Reinou desde a cruz”⁵³. Se considerarmos a capacidade

de suma importância para os teólogos e pregadores do século XII e anteriores, pois recorrem a ele para falar da encarnação, da paixão e da ressurreição de Jesus Cristo, apresentando assim a forma de Servo. (...) É um texto chave para a cristologia de autores como São Bernardo e seu discípulo Guerric d'Igny, na pregação de Rodolfo o Ardente, e na teologia de Inocêncio III”.

⁵⁰ Esta é a tradução da *Bíblia de Jerusalém*. E também da *Bíblia do Peregrino*. Já a tradução da *TEB* prefere dizer: “Comportai-vos entre vós assim, como se faz em Jesus Cristo”. O texto oferece dificuldade de tradução porque na antropologia do apóstolo não sabemos se está tratando de sentimentos emocionais, de disposições internas ou de aspirações profundas. Francisco conheceu a versão da Vulgata: “*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu*”, como encontramos na *Bíblia de Jerusalém* e na *Bíblia do Peregrino*. Hugo VANNI (*Libero da tutti*, 82-83), como já recordamos acima, entende que esta expressão paulina deve significar ter as “mesmas aspirações profundas”, as mesmas “opções básicas de vida” de Jesus Cristo.

⁵¹ M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 281) diz textualmente: “Pode ser que este convite a sentir como Cristo, a ter seus mesmos sentimentos, não chamasse a atenção de Francisco, porque lhe parecia insuficiente ou vago na hora de expressar sua relação com Jesus Cristo e, em geral, a dos cristãos com Ele. De fato, ele nunca utiliza o verbo ‘*sentio*’, o que, aliás, é significativo. Tem-se a impressão de ter ficado aficcionado pela expressão petrina de ‘seguir as pegadas de Cristo’, muito mais concreta e plástica do que a paulina, razão pela qual preferiu a primeira à segunda. Por outro lado, pregadores como Guerric d'Igny e Rodolfo, o Ardente, recorrem à fórmula petrina para explicar e concretizar a paulina”.

⁵² A lógica interna de Fl 2, 6-11 é o esquema humilhação/exaltação presente em Pr 15,33; 18,22; Sl 22 (21); Sl 113(112), 7-8; Sl 118(117); 1Sm 2, 1-11; Is 53, 1-12.

⁵³ L. GALLANT. *Dominus regnavit*, 459-460. O autor constata, como já foi observado acima, páginas 154-155, a presença deste esquema mental, observando que primeiramente Francisco compôs os salmos relativos ao sofrimento de Cristo. Posteriormente lhes acrescentou partes ou fez outros nos quais contempla sua dimensão vitoriosa e gloriosa.

de Jesus Cristo permanecer para sempre entre nós (na Eucaristia) como uma vitória sobre a lei da efemeridade, podemos dizer que sua permanência é consequência de sua humilhação na hóstia, proclamada na primeira *Admoestação* de Francisco. Porém, é importante perguntar-nos: chega-se à exaltação simplesmente por passar pela humilhação? A razão da exaltação é muito clara em Francisco: a exaltação é fruto da obediência ao Pai: “Jesus Cristo deu sua vida, a fim de não faltar à obediência devida ao seu Pai” (CtOr 46), isto é, a capacidade de fazer-se solidário com os escravos, os mais marginalizados. Se, por um lado, “a vontade do Pai era que seu bendito Filho glorioso que nos havia dado e o qual por nós nascera, se oferecesse a si mesmo...” (2CtFi 11), por outro, Francisco percebe que o próprio Jesus confessa repetidas vezes que seu alimento e seu compromisso é unicamente fazer a vontade do Pai⁵⁴. Quer dizer, Francisco admira em Jesus Cristo essa capacidade de assumir plenamente a vontade do Pai e de, com ela, identificar-se. Essa atitude confere grandeza a Cristo e conferirá grandeza a qualquer pessoa humana que a assumir. Aqui estaria a razão que leva Francisco a escolher o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo como regra e vida para si e para os seus, e que Tomás de Celano narra ter ele novamente enfatizado aos irmãos às vésperas de sua morte⁵⁵: estar na vontade do Pai.

Há, porém, um outro pormenor que merece nossa atenção aqui. Francisco também diz que a “obediência de Jesus Cristo consistiu na obediência aos outros”⁵⁶. Ele consegue fugir da ingenuidade de quem imagina que, por ser Filho de Deus, Jesus tivesse ciência clara (quase mágica) da vontade de Deus em cada instante de sua vida, como se houvesse um canal de comunicação aberto entre Ele

⁵⁴ O Novo Testamento por várias vezes contém referências a esta disposição manifesta pelo próprio Jesus de viver, exclusivamente, para concretizar a vontade do Pai como, por exemplo, em Lc 22,42; Jo 4,34; 5,30; 6,38; 7,17 ou atribuídas a ele por outros como em Hb 5,8; 10, 7.9.

⁵⁵ 2Cel 216: “Depois de chamar todos os irmãos presentes e, consolando-os de sua morte, exortou-os com afeto de pai ao amor de Deus. Falou sobre a observância da paciência e da pobreza, dizendo que o santo Evangelho era mais importante que todas as outras instituições”.

⁵⁶ “E nenhum irmão trate mal a outro nem fale mal dele. Antes sirvam e obedeçam de bom grado uns aos outros na caridade do Espírito. Esta é a verdadeira e santa obediência de Nosso Senhor Jesus Cristo. E todos os irmãos que se desviarem dos mandamentos do Senhor e andarem pelo mundo, fora da obediência, como diz o profeta, saibam que fora da obediência ficam amaldiçoados enquanto, deliberadamente, estiverem em tal pecado” (RNB 5, 13-16). Percebe-se, aqui, com clareza, quer a perspectiva de obediência (recíproca) em Jesus Cristo (revolucionária também no contexto de Jesus) quer a percepção de que os mandamentos de Deus confluem no mandamento do amor ao próximo (Mt 22,34-40). Embora aparentemente nada tenha a ver, vale a pena confrontar a visão de Jesus Cristo no crucifixo de São Damião como o servo vitorioso por ter combatido até a morte (veja-se o capítulo sobre a Paixão) com a compreensão de obediência como forma de amor-serviço aos outros, proposta aqui na RNB 5, 13-16).

e o Pai. Ao contrário, é muito prático e realista: para Francisco, Deus se manifesta através da necessidade concreta dos irmãos: “Sirvam e obedeçam na caridade do Espírito uns aos outros, pois esta é a obediência de Nosso Senhor Jesus Cristo” (RNB 5, 14-15). Amando sinceramente aos irmãos mediante o serviço, se obedece a Deus. Este é o horizonte de compreensão cristológica de Francisco.

Por isso, no final do percurso de análise deste item, é mister fazer notar que Francisco apresenta uma viva imagem de Jesus Cristo qual servo totalmente empenhado em concretizar o projeto do Pai, razão pela qual é exaltado. Mas a vontade do Pai se manifesta nas urgências dos irmãos. Por estar totalmente empenhado em realizar a vontade de seu Pai, Jesus assume visivelmente a forma de um Servo humilde e frágil, desdobrado nos cuidados dos outros (serviço), começando pelos que mais precisam (os leprosos, os excluídos). Por isso é exaltado por Deus “acima de todo o nome”(Fl 2,9).

Tendo percorrido esse itinerário das quatro fotografias de Jesus Cristo, encontradas no álbum de Francisco, que o apresentam como Servo de Javé (1ª – enrijecendo a face como pedra duríssima; 2ª – lavando os pés dos outros; 3ª – sofrendo por nós e tornando-se modelo a seguir; e 4ª – entregando a vida em obediência ao Pai no serviço aos irmãos), podemos elencar aqui dois aspectos, à guisa de conclusão:

a) Jesus é o “*servo que realmente serve*”. Em momento algum Jesus é apresentado por Francisco como taumaturgo. Mas ao contrário, estes textos tornam para nós claro que sua comunhão profunda e intensa com o Pai o levou a colocar-se a serviço dos mais necessitados. O Cristo dos textos sanfranciscanos é “aquele que realmente serve” no sentido de estar totalmente empenhado na prática do bem aos outros, no serviço mais humilde aos mais humildes, de tal maneira que, os que dele se aproximam com a mentalidade hierárquica e dominadora, não conseguem entender nem aceitar. Desse modo está inaugurando o modo de ser do mundo escatológico.

b) Jesus é também o “*servo que revoluciona o próprio servir*”. Os textos analisados nos mostram que Cristo não apenas está a serviço dos outros como

alguém, por exemplo, que, generosa e corajosamente, se põe a servir “leprosos” num hospital ou como um pai que se dedica totalmente aos filhos. O Cristo de Francisco vai além dessa atitude: ele enfrenta todo o tipo de resistências (externas) – por isso precisa enrijecer a face e até perder a vida – a fim de garantir-lhes a vida. Por isso, quando o autor de 1 Pd no-lo apresenta como modelo de quem devemos seguir as pegadas, se trata de um Jesus Cristo que, enquanto obediente ao projeto do Pai, assumiu a causa dos que estão continuamente sendo humilhados pela espoliação da vida. Numa palavra, nos apresenta um Jesus Cristo configurado pela solidariedade, no seu modo de agir. E Francisco captou esta visão e a assumiu com todas as forças de que era capaz.

Por isso, podemos finalizar dizendo que a imagem de Jesus Cristo na ótica de Francisco é a de alguém profundamente solidário com os excluídos, a ponto de dar a vida pela salvação destes. Para servir os que estão embaixo, abandona sua posição de “mestre e senhor”, e trabalha corajosamente pelo resgate da dignidade humana que lhes foi roubada ou espezinhada, com grande destimidez e coragem (face enrijecida), até morrer por esta causa⁵⁷.

6.2

Jesus Cristo, o Pastor solidário

Depois de termos analisado a solidariedade expressa por Francisco no título de Servo, imagem formada pelos quatro traços característicos de “alguém que lava os pés dos seus inferiores”, que “enfrenta a causa dos pobres com face duríssima”, sem recuar por maiores que sejam as resistências, “sofrendo por nós”, podendo mesmo chegar a ponto de “dar a vida para não faltar à obediência devida ao Pai”, pois Ele deseja a vida de todos, cremos poder avançar para outra imagem, a do pastor. Nguyen-Van-Khanh vê esta imagem do Pastor dentro da grande temática do “Servo”, ao lado da imagem do Lava-Pés, do Servo Sofredor,

⁵⁷ Por isso não se sustenta de forma alguma a interpretação de Is 50,7 (“enrijeceu a face como pedra duríssima”) que o movimento emprega ao falar da “esmola” na RNB 9, (depois de propor o seguimento da pobreza e humildade de Jesus Cristo, de estar contentes com o mínimo indispensável para a vida, e de estar satisfeitos quando situados entre “gente comum e desprezada, de pobres e fracos, de enfermos e leprosos e mendigos junto às estradas”), feita por D. DOZZI (Il Vangelo, 185-203), na perspectiva de “encorajamento para a superação da vergonha psicológica de esmolar”. É muito redutiva e deslocada do contexto original da citação. Já A. CICERI (*La regula non Bullata*, 197) dá-se conta que se trata do “elemento teológico-memorativo” da exemplaridade de Cristo que é modelo de força-resistência na luta por uma causa nobre.

do Verme (espezinhado), do Mendigo e Peregrino e do Cordeiro⁵⁸. O elo unificador dessas várias imagens para esse autor seria a situação de humilhação própria da condição de servo, em contraposição à glória que Ele tinha junto a Deus. É um horizonte de compreensão aceitável. Porém aqui preferimos considerá-la em si mesma por conter outra conotação, muito diversa daquela do “servo humilhado” e, cremos, essencial na visão cristológica sanfranciscana: é a imagem de Cristo-pastor.

A imagem de Jesus Cristo como o bom Pastor é muito cara a Francisco, embora a mencione apenas três vezes em seus escritos: na sexta *Admoestação* (Adm 6,1) e duas vezes no mesmo versículo do capítulo 22 da *Regra Não Bulada* (RNB 22,32). Os estudiosos entendem que haveria uma terceira menção, implícita, na *Carta aos Fiéis*, onde, porém, o vocábulo pastor é substituído por irmão: “Como é santo (...) ter um tal irmão que deu sua vida por suas ovelhas” (2CtFi 56). Transcrevemos aqui a sexta *Admoestação*, bem como o versículo da RNB em que há referência direta ao Pastor:

“(1) Consideremos todos, meus irmãos, o Bom Pastor que, para salvar suas ovelhas, sofreu a paixão da cruz⁵⁹. (2) As ovelhas do Senhor seguiram-no na tribulação, na perseguição, no opróbrio, na fome, na sede, na enfermidade, na tentação e em todo o mais, e receberam por isso do Senhor a vida eterna. (3) É pois uma grande vergonha para nós outros servos de Deus, terem os santos praticado tais obras, e nós querermos receber honra e glória somente por contar e pregar o que eles fizeram” (Adm 6,1-3). E “a ‘Ele queremos recorrer como ao pastor e guarda de nossas almas’, que diz: ‘Eu sou o bom pastor e apascento minhas ovelhas’ e ‘dou a própria vida por minhas ovelhas’” (RNB 22,32).

Praticamente, nenhuma das menções é a citação literal, com frases ou pensamentos completos. Esse dado dá a entender que Francisco tinha essa imagem de Cristo Bom Pastor muito presente em sua vida⁶⁰ e a usava com muita liberdade. É mais reveladora ainda, se considerarmos que na Idade Média a figura

⁵⁸ N. NGUYEN-VAN-KHANH, *Gesù Cristo*, 73-86. Enquanto M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 241-289, mais especificamente 264-266) segue o mesmo esquema, Giovanni IAMMARRONE (*La Cristologia*, 57-58) apenas menciona o lava-pés e o Servo Sofredor, ainda que vistos como aspectos originais de Francisco, tanto o seu enquadramento da temática quanto a metodologia de abordagem são essencialmente acadêmicos, desvinculados de uma reflexão mais existencial. Daí a impossibilidade dele captar as dinâmicas internas reveladoras da vida.

⁵⁹ M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 265) observa com propriedade que Francisco estabelece, com este versículo, uma estreita relação entre a imagem do pastor e da paixão na Cruz, evocando, implicitamente, ao mesmo tempo, Jo 10,11 e Hb12,2.

⁶⁰ Frei Optato van ASSELDONK (*Altri aspetti giovannei*, 478-479), por sua vez baseado em estudos de E. Schillebeeckx, anota que São João nos capítulos 13-17 não faz falar o Cristo como sacerdote, mas sim como o Cristo profeta, novo Moisés: o Bom Pastor. Se acolhermos esta posição desse capuchinho holandês então devemos reconhecer, devido à forte influência de Jo 13-17 na vida de Francisco, que esta imagem do Bom Pastor é uma figura extremamente significativa na espiritualidade do nosso santo.

do bom pastor era pouco freqüente, e nem tão prezada como no tempo da Igreja primeva⁶¹. Evidentemente, a origem dessa imagem para Francisco é bíblica. Nada mais óbvio que olhar com atenção seu contexto original para, depois, aprofundá-la em Francisco.

6.2.1

A imagem do Bom Pastor na Bíblia

O tema do pastor na Bíblia, e sobretudo no AT, é muito difuso e um dos mais centrais. Geralmente aparece ligado ao exercício do poder. Por isso é facilmente atribuído ora a Deus (Sl 23; Sl 80; Is 40, 11; Jr 31,9), ora ao rei messiânico (Sl 78, 70-72; Ez 37,24), ora aos responsáveis por Israel (Jr 2,8; 10,21; 23, 1-8; Ez 34). No NT o termo aparece ao menos 10 vezes nos evangelhos e quatro vezes nas cartas de Paulo e de Pedro. Quem, todavia, o elabora mais tematicamente no NT é João (Jo 10, 1-18). Aí o próprio Jesus se auto-apresenta como o Bom Pastor, o pastor por excelência, o pastor dos tempos escatológicos, anunciado pelos profetas e enviado por Deus para ocupar o lugar de Moisés e novamente conduzir o povo ao seu destino⁶². Semelhantemente para Schökel, o fato de Jesus só falar em retirar as ovelhas do redil (Jo 10, 3-4) e não de reconduzi-las para lá, sugere a primeira libertação do povo bíblico em seus dois momentos: saída do Egito e caminhada pelo deserto. Jesus estaria, com sua atuação na história, fazendo acontecer uma segunda libertação (do legalismo, do ritualismo vazio, das diversas discriminações e preconceitos, da dominação cultural etc) e não deseja que suas ovelhas retornem ao velho aprisco⁶³.

⁶¹ E. MALE (*L'art religieux du XIII^{ème}*, 231) depois de recordar que entre as 40 parábolas pintadas no Monte Athos (Grécia) várias contém a figura do Bom Pastor e sua presença marcante nos desenhos das catacumbas, pergunta-se pela razão dos artistas medievais praticamente desconhecem essa imagem: “Por que os artistas não descrevem no século XIII a história do Bom Pastor, por exemplo, que foi tão cara aos pintores das catacumbas, e que deu ao cristianismo primitivo um ar de tão doce idílio? É difícil responder a essa pergunta”.

⁶² Para M.-E. BOISMARD e A. LAMOUILLE (*L'Évangile de Jean*, 269) a figura de pastor que ocupa o imaginário do povo judeu é a de Moisés que, na condução do povo pelo deserto, se portou qual pastor à frente de seu rebanho.

⁶³ L. A. SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 2583): “O segundo detalhe é que só fala em ‘levar para fora’ as ovelhas e guiá-las indo à frente; não fala em reconduzi-las ao redil. Provavelmente se sugere aí a primeira libertação em suas duas fases de ‘saída’ do Egito e ‘caminhada’ pelo deserto, guiados por Deus (Sl 80,2). Primeira libertação que prefigura a presente, na qual Jesus vai levar para fora e guiar, e não reconduzir ao velho redil”.

Porém, o tema central da perícopes, segundo Schökel, é o “dar a vida por”⁶⁴, isto é, em lugar dos outros e pelos outros, a fim de salvá-los da morte. Da mesma forma pensam Boismard e Lamouille que caracterizam o bom Pastor como “aquele que se coloca diante do perigo, a fim de salvar suas ovelhas, mesmo com total risco de sua própria vida”. E insistem: é essa a perspectiva de interpretação do “dar a vida”. Se Jesus doa sua vida “não é para expiar o pecado dos homens, ao menos no pensamento de João que ignora este enfoque”. Ele enfrenta o inimigo e se deixa devorar para que não sejam devoradas suas ovelhas⁶⁵. É a vida real e concreta que está em jogo, sem nenhuma espiritualização.

6.2.2

Francisco e a imagem do Bom Pastor

Francisco na Adm 6,1 e na RNB 22,32b fala em bom Pastor. Embora os estudiosos não se atenham em verificar melhor o conteúdo deste bom para Francisco, cremos poder entendê-lo no sentido de generoso, atencioso, dedicado, serviçal, amoroso etc. Já em RNB 22, 32^a, Francisco se refere a Cristo como o “Pastor e bispo”⁶⁶, reproduzindo a primeira das duas menções que Pedro faz de Cristo pastor em sua I Carta⁶⁷. O autor de 1Pd, acrescentando ao nome pastor o de

⁶⁴ L. A. SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 2583) defende que Jesus tem presente neste momento da parábola 1 Sm 17, 35-36 onde Davi (modelo de rei) conta, antes de atacar a Golias, que como pastor, quando surgia um leão ou urso, ia atrás dele, o atacava, e, se tivesse preso uma ovelha, lha arrancava da boca e o matava. Por isso Jesus insiste tanto no gesto de dar a vida (vv 10, 11, 15, 17 e 18).

⁶⁵ M.-E. BOISMARD e A. LAMOUILLE, *L’Évangile de Jean*, 270: “O Bom Pastor se põe diante do perigo, a fim de salvar suas ovelhas, mesmo que para isso perca sua vida. (...) É nessa perspectiva que se deve interpretar o tema de Jesus que doa sua vida pelas ovelhas. Se doa sua vida, não é para expiar o pecado dos homens, ao menos no pensamento de João que ignora este enfoque. Ele dá a vida no sentido que, em lugar de fugir como fariam um mercenário, afronta o lobo e se deixar devorar, a fim de que as ovelhas não sejam devoradas”.

⁶⁶ O termo original de Francisco é “*episcopus*”. Foi traduzido na edição portuguesa por “guarda”, do mesmo grupo semântico de guardião, o que dá uma idéia bastante próxima do que se entendia naquele tempo, pois a palavra bispo atualmente recebeu conotação muito diversa. As versões espanhola e francesa preferem manter o mesmo termo original. Já a tradução italiana (bilíngüe) dos Escritos adota o vocábulo “*sorvegliante*”, quer dizer, vigia, enquanto que a versão das *Fonti Francescane* (E. CAROLI) mantém o termo “*vescovo*”. Importa aqui deixar claro o conceito presente em Pedro e, depois, em Francisco: o *episcopus* é aquele que vigia sobre o rebanho para que nada lhe suceda de errado. Trata-se da responsabilidade em relação a alguém e não de um título. Por isso a *Bíblia de Jerusalém* o traduz por “guardião” e a *Bíblia do Peregrino*, por “supervisor”.

⁶⁷ As referências se encontram em 1Pd 2,25 (“Éreis como ovelhas extraviadas, mas agora voltastes ao pastor e guardião das vossas almas”) e 1Pd 5,4 (“Assim quando se revelar o Pastor supremo, recebereis a coroa da glória que não murcha”). Convém recordar que a primeira referência se encontra na perícopes central quer do ponto de vista literário que do ponto de vista doutrinário de 1 Pd. E, ao falar no sofrimento de Cristo (sofreu a paixão da cruz), está se referindo ao sofrimento

“bispo”, não está atribuindo um título a Jesus Cristo, e sim está dando um valor pleno ao papel de Jesus Cristo: Ele é quem conduz, alimenta, guia o rebanho e o *vigia* para evitar todos os possíveis perigos⁶⁸.

Essa imagem de “pastor e guardião” de Pedro nos enseja passar à visão de Cristo Pastor em Francisco. Em sua referência na Adm 6,1, o enquadra como “aquele que sofreu a paixão da cruz para salvar suas ovelhas”, que dizer, aquele que entregou sua vida em favor da vida das ovelhas. Focaliza, pois, a atitude de Jesus, o Bom Pastor: em força da sua responsabilidade pelo rebanho, aceita perder sua vida para defendê-lo. A partir desse princípio, ou melhor, testemunho (para Francisco = “exemplo”), a *Admoestação* segue deduzindo a aplicação prática do exemplo de Cristo: “as ovelhas do Senhor seguiram-no na tribulação, na perseguição, no opróbrio, na fome, na sede, na enfermidade, na tentação e em tudo o mais, e receberam, por isso, do Senhor a vida eterna” (Adm 6,2). Observe-se que, assim como em 1Pd, estamos diante de uma proposta muito precisa: não apenas de sofrer, mas de sofrer injustamente, “a fim de salvar a vida das ovelhas”, (o povo)⁶⁹. Ora, cremos importante observar que não ocorreriam perseguição, nem tribulação, nem opróbrio, nem tentação de voltar ao velho redil (deixar-se cooptar), caso esse seguidor de Jesus Cristo não fosse portador de um *modus vivendi* alternativo, configurado pela solidariedade e, por isso, contrário ao projeto social hegemônico. Essa nova proposta de vida fere os interesses dos privilegiados os quais passam então a perseguir, a injuriar, a cooptar ou, na pior das hipóteses, a eliminar todo aquele que levanta uma nova bandeira. Por isso é da natureza de todo o Bom Pastor “dar a vida” na defesa da vida das ovelhas.

Já a referência ao bom Pastor da RNB 22,32a (“Recorramos ao pastor e guardião de nossas almas”) se insere, como entende Dozzi, no contexto de um

injusto (José CERVANTES Gabarrón. *La pasión de Jesucristo*, 371). Semelhantemente, L. A. SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 2908) afirma que “até aqui (1 Pd 1,1 - 2,18) o autor da carta pensou em cristãos que vivem em paz entre pagãos. Agora (1Pd 2, 19-25) pensa em outra situação: de hostilidade, perseguição e injustiça. Para tais circunstâncias vale o ensinamento de Jesus (Mt 5, 11-12 par.) e seu exemplo (Jo 13, 15; Mt 16,24), evocado por Pedro e corroborado por citações do AT”. Além disso, os dois estudiosos são concordes que nesta perícopes de 1Pd 2, 19-25 está subjacente Is 53, o Servo de Javé que dá a vida em lugar e para resgate de outros.

⁶⁸ José CERVANTES Gabarrón. *La pasión de Jesucristo*, 180: “A palavra ‘*episcopus*’ reforça a função de Cristo pastor, alude a uma imagem tomada do AT (Sb 1,6) e se deve entender mais como uma função do que como título cristológico (...). Ambas imagens descrevem a mesma realidade: Cristo é o pastor que vigia”.

⁶⁹ M.-E. BOISMARD e A. LAMOUILLE. *L'Évangile de Jean*, 268: “As ovelhas representam sempre o povo de Deus”. Ao longo da história essa compreensão sempre foi pacífica.

processo de “progressiva cristificação”, ou seja, “um caminho espiritual de fé que consiste em penetrar sempre mais no mistério de Cristo e de viver sempre maior comunhão com Ele”⁷⁰. Contudo, a nosso ver, esse processo de progressiva cristificação culmina no ápice da própria vida de Cristo: quando dá a vida na cruz, como condenado, em consequência de haver defendido os marginalizados e, com isso, subvertido a ordem do sistema. Este momento da paixão, inúmeras vezes evocado por Francisco, e sobretudo tão meditado e contemplado através do *Ofício da Paixão*, se torna o aspecto nuclear a iluminar todo o tempo da vida histórica de Cristo⁷¹. Aliás, ele mesmo confirma essa perspectiva quando, ao contemplar a grandeza e a profundidade do viver em comunhão com a Trindade, em relação ao Filho fala claramente: “Como é santo (...) ter um tal irmão que entregou sua vida por suas ovelhas e orou por nós ao Pai” (2CtFi 56)⁷².

Convém agora mencionar outra conotação da imagem do Pastor. Esta conotação, no fundo, justifica o fato de não abordarmos essa figura na perspectiva do servo como geralmente os estudiosos costumam fazer⁷³. Parece-nos importante chamar a atenção para o fato de que o pastor nas parábolas bíblicas é sempre alguém que vive alguma forma de responsabilidade e liderança em relação aos outros, seja algum grupo social ou o povo em geral, quase, se assim pudéssemos dizer, numa posição oposta à de servo que, no imaginário comum, é alguém dependente, sem prestígio social e sem poder de decisão. Com o pastor “*episcopus*” ocorre o contrário: ele é guia, conduz, orienta, lidera, defende, conhece os riscos, sabe como enfrentá-los. Daí ser uma imagem facilmente atribuída a Deus, ao Rei messiânico, às autoridades etc. Se sob a ótica de

⁷⁰ D. DOZZI. *Il Vangelo*, 283. O que o autor afirma é verdade. Todavia não se pode desvincular ou olvidar a globalidade do mistério e da vida de Cristo cujo centro é a paixão, morte e ressurreição.

⁷¹ É desnecessário dar referências bibliográficas para justificar por ser demais conhecido o processo da própria elaboração dos evangelhos, que começaram com narrações da paixão e ressurreição e depois, iluminados por este evento nuclear, foram relendo toda a história da vida de Jesus, até chegar ao seu nascimento.

⁷² É importante observar-se que na perícopes considerada como um pequeno tratado de cristologia (2CtFi 4-13) o dado central é justamente este de “dar a vida em obediência ao Pai no altar da cruz, não para si mesmo, mas em expiação dos nossos pecados, legando-nos um exemplo para que seguissemos suas pegadas”.

⁷³ Por exemplo, tanto N. NGUYEN-VAN-KHANH (*Gesù Cristo*, 73-86) quanto M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*. 241-289) tratam do Cristo Bom Pastor sob a imagem do Servo no mesmo pé de igualdade com o servo que lava os pés, o verme espezinhado, o servo sofredor, o pobre e mendigo etc. A idéia que perpassa essa compreensão é a da humilhação que, porém, a nosso aviso, não condiz plenamente com a do Bom Pastor. O Bom Pastor vive a atitude de servo, mas desde outro contexto, quase inverso ao de alguém humilhado. Ele é o *episcopus* que supervisiona e se sente responsável pela vida das ovelhas.

Servo/Pastor Francisco apresentava um Jesus Cristo na perspectiva soteriológica, (Aquele que dá a vida pela salvação dos outros como afirma em 2CtFi 56 e também Adm 6,1; 2CtFi 12), aqui, neste outro enfoque de Pastor/Guia (RNB 22,32a), transparece muito mais forte a dimensão de exemplaridade e liderança. Continuemos a observar com atenção.

O texto original (latino) de Adm 6,1 começa com o verbo “*Attendamus*”. Este verbo, segundo Dozzi e Lavilla Martín⁷⁴, tem o sentido de “prestar cuidadosa atenção”, observar atentamente, como se quisesse dizer: vejam que aí há outras riquezas que vocês ainda não descobriram e das quais poderão se alimentar⁷⁵ (ou então, “o máximo de precaução para com”, caso o verbo “*attendere*” estivesse diante de algo negativo⁷⁶). E a preciosidade a ser contemplada profundamente é Cristo enquanto guia, Aquele que está à frente, o orientador seguro, Aquele que, pela sua comunhão com o Pai e docilidade ao Espírito, jamais pode falhar ou enganar. A Ele, Pastor/*episcopus*, devemos recorrer, na certeza de que Ele apascenta com segurança suas ovelhas. Além da segurança proporcionada pela excelência de qualidade do Pastor, Cristo é mostrado, ao mesmo tempo, como nosso modelo de vida, enquanto exemplaridade: Ele, o guardião solidário das ovelhas é, enquanto nos apascenta com segurança, nosso ideal e proposta de vida. Desse modo, nós, frades menores, ao mesmo tempo em que nos abrigamos junto a Ele, nos tornamos, na proporção de nossa fidelidade a Ele, igualmente guias/pastores do povo, com responsabilidade pelas ovelhas. Não que isso aconteça por nossas capacidades e a partir de nossos projetos, mas sim enquanto “discípulos” de um Mestre, e pessoas que igualmente vivem impelidas pelo mesmo Espírito de Deus, sempre em oposição ao espírito da carne ou ao espírito do mundo, como diz a RNB 17, 5-16. Pelo simples fato, então, do povo poder encontrar em nós, ou através de nós, uma alternativa de vida, verdadeiramente,

⁷⁴ D. DOZZI, *Il Vangelo*, 249 e 266; e M. A. LAVILLA MARTÍN (*La imagen del Siervo*, 260-262) vêem nesta maneira de Francisco se expressar o querer apresentar Jesus como modelo de liderança, nem que seja simplesmente pela opção consciente de outro projeto de vida. Também para K. ESSER, (*As Exortações*, 98-100) esse verbo significa “ter sempre diante dos olhos, jamais perdê-lo de vista”, a fim de poder seguir seus passos desde as aspirações profundas que ele viveu.

⁷⁵ É o caso de Adm 5,1(a dignidade da pessoa humana); 6,1(Cristo bom Pastor); RNB 20,2 (o perdão recebido); 22,1(Cristo modelo de amor); OfP 6,1(o imenso sofrimento do Servo); RB 10, 8 (buscar acima de tudo).

⁷⁶ Como se passa em RNB 8,1(contra o apego aos bens); 9,14 (idem); CtCl 1(contra o desrespeito para como corpo e sangue de Cristo) etc.

humana e evangélica, já seremos “*episcopi*”, porque estaremos sendo “luz para o mundo” (Mt 5,14-16)⁷⁷.

Gostaríamos de ressaltar, antes de concluir, outro pequeno e significativo detalhe nesta segunda dimensão presente na imagem do Bom Pastor, enquanto vigia, guardião e guia. O próprio Jesus contrapõe o bom Pastor ao mercenário: este não é pastor e, nos momentos de perigo, foge, porque “não lhe importam as ovelhas”, permitindo ao lobo dispersá-las e arrebatá-las (Jo 10,12-13). Como o mercenário comercializa (lucra) através das ovelhas, ainda que seja seu trabalho junto às ovelhas, diante da ameaça de perder seu maior bem (sua vida), foge. O Bom Pastor, que “veio para que todas as ovelhas tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10), ao contrário, se adianta e enfrenta os perigos. Nisso transparece a dimensão de solidariedade, muito viva e presente nesta constante atitude do pastor de vigiar as ovelhas, de conduzi-las para a pastagem, de conhecê-las individualmente pelo nome etc. A solidariedade, enquanto compromisso permanente do pastor para com as ovelhas, faz com que estas se tornem mais valiosas que a própria vida. Esta poderia ser considerada uma versão plástica da compreensão de solidariedade.

Alguém poderia perguntar: Francisco se deu conta dessa dimensão citando 1Pd 2,25? Diria que provavelmente não. Mas mesma pergunta poderia ser feita a respeito de muitos aspectos de sua vida e escritos, como por exemplo, se ele tinha consciência do equilíbrio de gênero presente no Cântico do Sol, da sua concepção de Cristo-Servo sem nunca denominá-lo por este nome etc. E por que então Francisco não se valeu apenas de Jo 10 ao invés de buscar uma expressão em 1Pd

⁷⁷ Aliás, esta segunda possibilidade (de nos tornarmos *exemplos* de vida para o povo) é a perspectiva própria de Francisco expressa inúmeras vezes pelos biógrafos (LP 2; 38; 41; 61; 76; 77; 87; 92; 100; para somente mencionar uma das fontes contemporâneas), e também manifesta por ele em seus próprios escritos, como em Adm 7,4; Test 21; 2CtFi 13; 53. A nosso aviso, essa compreensão questiona ao menos, parcialmente, a postura de G. MICCOLI (*Un'esperienza cristiana*, 29, mas repetida em outras ocasiões) para quem “em Francisco e no seu grupo inicial de seguidores, não há nenhuma proposta de reforma eclesial, nem de contestação ou subversão eclesial e social. Sua única idéia é de ser um pequeno sinal de testemunho evangélico, no sulco do seguimento de Cristo, privo de expectativas, de proposições e de esperanças que não seja a tenaz fidelidade à opção evangélica, deixando para a ação da graça o fazer frutificar”. Então, como viver numa sociedade sem ter clareza do projeto sócio-político em vigor e qual projeto se deveria viver? Pode haver um *modus vivendi* sem estar encarnado em uma realidade histórica com todas as implicações sócio-políticas daí decorrentes? Nossa condição de “seres políticos” exige um projeto de sociedade: mesmo a simples opção pela fidelidade no seguimento a Cristo precisa encontrar viabilização histórica. Politicamente falando, não há neutralidade. Mesmo que a opção não seja explicitamente sócio-política, jamais será apolítica. Ora, isso significa que não é possível não ter objetivos nesta dimensão da vida como pretende o professor de História da Igreja de Trieste.

num momento histórico em que a figura do pastor era pouco prezada? O enfoque resulta mais óbvio quando se considera a proposta de vida de Francisco com sua lógica interna de relações - infelizmente ainda pouco investigada⁷⁸ - e que desenvolveremos no próximo capítulo.

Depois de analisada essa imagem de Jesus Bom Pastor, figura mencionada, explicitamente, três vezes por Francisco em seus escritos e em outros momentos subentendida, resta-nos sublinhar aqui o resultado encontrado, referente ao nosso objetivo de investigação. Podemos afirmar que, para o *Poverello*, Jesus Cristo não é apenas o Pastor “bom” no sentido de ser atencioso, carinhoso e dedicado às suas ovelhas. O modo de Francisco evocar esta imagem nos obriga a pensar que o vê como o Pastor permanentemente “comprometido” com a vida das ovelhas. Estas são a razão de seu viver e, por isso, no momento do perigo, não duvida perder a vida para que a vida das suas ovelhas seja preservada. Ora, essa maneira de ser é uma das dimensões características da verdadeira solidariedade.

6.3

A solidariedade de Cristo, pobre e peregrino

Depois de termos analisado a dimensão de solidariedade nos títulos cristológicos de “Servo” e de “Bom Pastor”, parece-nos importante fazer uma breve averiguação da possibilidade de presença dessa mesma maneira de ser no título “pobre e peregrino”, atribuído a Jesus Cristo. Talvez isso possa contribuir para compreender diversamente a questão da pobreza que, ao longo da história, foi um verdadeiro “cavalo de batalha”, quer no interno da ordem franciscana quer na sua relação com a Igreja⁷⁹. Deve-se, também, à sua visão de pobreza o fato de

⁷⁸ Parece-nos muito oportuna essa observação de G. MICCOLI, (*Un'esperienza cristiana*, 5), quando reconhece que a reflexão sobre a proposta de vida de Francisco não tem merecido até hoje o mesmo interesse que o estudo das fontes escritas: “Parece-me, porém, possível dizer que a inteligência e a interpretação histórica do objetivo existencial de Francisco e da experiência da primeira fraternidade minorítica não tenham andado *pari passu* e não tenham conquistado a mesma maturidade e riqueza de resultados que o trabalho filológico sobre os textos e de edição de textos”.

⁷⁹ Jerônimo BÓRMIDA (*A não-propriedade*, 201-204), na sua conclusão, resume sua pesquisa dizendo que os espirituais, em base à posição de Jesus Cristo frente aos bens materiais, eram portadores de uma nova proposta de ordem econômica em regime de pertença comum de todos os

serem os franciscanos catalogados entre as “ordens mendicantes”, cuja origem, nos séculos XII e XIII, passou a caracterizar o segundo grande período da história da Vida Religiosa denominado “tempo da periferia”, enquanto o período anterior no qual predominava a Vida Religiosa Contemplativa fora chamado de “tempo do deserto”⁸⁰. O “tempo da periferia” se prolongaria até o século XVI, quando a Igreja presenciaria o surgimento da Vida Religiosa Missionária, preocupada com os novos campos de evangelização surgidos que com os descobrimentos, quer com setores desassistidos da sociedade: era o “tempo da fronteira”.

Não há dúvida de que a razão de ser da “opção pela pobreza”⁸¹ de Francisco e de seus irmãos queria ser a concretização do seguimento de Jesus Cristo pobre e humilde e peregrino⁸². O Evangelho de Jesus (Mt 19,21.29; 16,24; Lc 14,24.33) deixa claro que a renúncia aos bens é uma das condições indispensáveis para todo aquele que deseja participar do Reino. João Alfaro, há quase três décadas, disse que a “pobreza de Cristo pertence ao mais profundo de seu mistério e por isso deveria se constituir em um capítulo importante da cristologia, ainda inédito”⁸³.

Para alguns estudiosos a “pobreza” de Jesus Cristo é um dado que marcou decisivamente a vida de Francisco. Entretanto, o termo “pobreza” não é tão

bens e, portanto, de um novo sistema de propriedade. Conseqüentemente se teria um novo exercício de poder e uma sociedade na qual os pobres estariam incluídos. Numa palavra, os espirituais carregavam uma verdadeira utopia de sociedade inspirada na vida e na prática de Jesus Cristo. Mas já no desenvolvimento do tema, à página 88, encontramos afirmações como esta: “Cristo é o arquétipo de toda a proposta social, política, econômica e cultural. Na cosmovisão medieval o discurso social é sempre e inevitavelmente um discurso religioso”.

⁸⁰ Essa é a divisão em períodos utilizada por V. CODINA e N. ZEVALLOS (*Vida Religiosa: história e teologia*, 18-55). Aos três se seguiria, no século XIX o tempo da restauração e o século XX como o retorno às origens. Para um breve apanhado apenas da história das Ordens Mendicantes, muito bem contextualizado sócio-ecclesialmente, pode-se ver: C. H. LAWRENCE. *I Mendicanti*. Torino: San Paolo, 1998.

⁸¹ Usamos esta expressão aqui apenas porque, desse modo, ao longo da história foi apresentada por muitos franciscanólogos. Nós, porém, temos a convicção de que a opção não foi pela pobreza, e sim pela fraternidade (ou pela solidariedade com os excluídos). Esta, por sua vez, requer a pobreza, mas não é jamais seu eixo central. É o que mais recentemente afirmam, por exemplo: R. MANSELLI (*São Francisco*, 44.58; *Francesco e i suoi compagni*, 193-196); G. MICCOLI (*Francesco d'Assisi*, 55) e outros.

⁸² O primeiro versículo da RNB diz expressamente: “A Regra e vida destes irmãos é (...) seguir a doutrina e as pegadas de Nosso Senhor Jesus Cristo” (seguem-se as 4 citações evangélicas da renúncia dos bens, da família, da própria vida e assumir a cruz). Essa decisão pelo seguimento de Cristo, na mesma Regra, é retomada explicitamente nos capítulos 9 e 22, e em mais outras 11 passagens de seus escritos. Igualmente as fontes biográficas reportam inúmeras referências ao seguimento de Cristo como centralidade da vida, como por exemplo: 1Cel 84, 86; LTC 22, 25; LP 13, 32, 38, 89; 2Cel 56, 59, 70, 71, 72, 74, 83, 85, 105, 199, 200 etc.

⁸³ J. ALFARO. *Renovación*, 21.

freqüente em seus escritos quanto alguns gostariam que o fosse⁸⁴. Sebatían López faz da pobreza a chave de leitura da cristologia sanfranciscana, embora no desenvolvimento do conteúdo o conceito de pobreza seja muito abrangente⁸⁵. Já A. Gerken propõe como intuição cristológica de Francisco sua *quénosis*⁸⁶, que também inclui a pobreza, porém que a transcende. Para outro grupo de estudiosos, entre eles Manselli, Miccoli, Dalarun, Le Gof, Flood, Boff, Accrocca e outros, a preocupação de Francisco teria sido traduzir na vida prática a solidariedade de Jesus Cristo para com os pobres e excluídos, mesmo se esses autores pouco empregam esse termo. Esses autores agregam ao conceito de “pobre” na Idade Média, as relações sócio-políticas, quando não as consideram predominantes para sua caracterização. Francisco vê a “escolha da pobreza” do Verbo (2CtFi 5), já antes de Jesus nascer, para dizer que a modalidade de seu nascimento entre os excluídos não foi uma casualidade. Depois, o mostra nascendo “*in via*”, à beira do caminho (OfP 15,7), portanto, entre os pobres e sem casa. Por fim, apresenta-o adulto, fazendo-se “pobre por nós neste mundo” (RB 6,3) ou “feito pobre e peregrino, vivendo de esmolas, ele, a Bem-aventurada Virgem e seus discípulos” (RNB 9,5). Tudo isso parece estar reunido no simples binômio de Francisco: “pobre e humilde” (RNB 9,1)⁸⁷. É desse Jesus, assim fotografado, que o movimento franciscano pretende seguir as pegadas, com todo o

⁸⁴ A palavra *pauper* ou *paupertas* é mencionada apenas 35 vezes nos escritos sanfranciscanos, enquanto *frater* (irmão) aparece 240 vezes, *Dominus* (Senhor) mais de 330, obediência 45 vezes etc. Esta simples constatação faz perceber que se trata da predominância da questão da relação fraterna e da relação de poder, e não da relação econômica (coisas materiais). Esse dado, de per si, leva a questionar a centralidade atribuída à pobreza na proposta franciscana de vida.

⁸⁵ S. LÓPEZ escreveu vários artigos sobre a cristologia franciscana: *Cristología de Francisco de Asís: sus notas principales* (1983); *Lectura cristológica de los escritos y biografías* (1984); *El seguimiento de Jesucristo en la experiencia cristiana de Francisco y Clara* (1993); e *La Eucaristía en la experiencia cristiana de Francisco y Clara* (1995). Porém o texto mais denso e que melhor expressa sua visão cristológica, de certo modo presente em todos os seus escritos, é “*El acontecimiento Jesucristo leído desde la pobreza en los escritos de Francisco de Asís*”, de 1986. Todos estão publicados na Revista *Selecciones de Franciscanismo*.

⁸⁶ A. GERKEN. *La intuición*, 166-190. A partir da *quénosis* da Encarnação e da Cruz, o autor faz aplicações na teologia da Palavra, na eclesiologia e no próprio seguimento.

⁸⁷ Francisco afirma somente duas vezes, de modo claro, que Jesus Cristo é pobre (RNB 9, 5 e RB 6,3). Em outras seis passagens fala em seguir a pobreza ou a “pobreza e humildade” de Cristo (RNB 9,1; RB 6,2; 12,4; UIV 1; 2CtFi 5; CtLe 3). Não temos possibilidade, neste momento, de aprofundar este binômio pobreza-humildade, mas tudo leva a crer que Francisco, através da junção destas palavras muito comuns e populares, entendia uma realidade muito maior do que geralmente estamos habituados a entender, e provavelmente na perspectiva que desejamos aprofundar neste estudo, isto é, uma leitura da pobreza como solidariedade com os pobres “desde a inserção entre eles”. Da junção de pobreza e humildade resultaria uma compreensão de pobre muito próxima ao conceito identificado por MANSELLI (*Francesco e i suoi compagni*, 193) como o “*non protectus*” (o desprotegido, o indefeso), aquele que não tem a quem recorrer e nem amparo jurídico para nada.

empenho⁸⁸. Tentaremos agora aprofundar rapidamente esses aspectos ou momentos da vida pobre de Jesus Cristo, sempre com o cuidado de localizar aí vestígios de solidariedade.

6.3.1

A opção pela solidariedade aos pobres

Para Francisco, é clara a opção do Verbo de Deus pela “pobreza” já ao se encarnar. Seu nascimento entre os pobres não foi causalidade histórica, mas antes uma escolha deliberada, anterior à própria encarnação:

“Esta Palavra do Pai, tão digna, tão santa e tão gloriosa, o altíssimo Pai a enviou do céu, por seu arcanjo São Gabriel, ao seio da Santa e Gloriosa Virgem Maria, de cujo seio recebeu a verdadeira carne de nossa humanidade e fragilidade. E, ‘sendo rico’⁸⁹ acima de tudo, preferiu todavia escolher, com sua bem-aventurada Mãe, a pobreza” (2CtFi 4-5).

O texto permite perceber claramente que aí há uma opção pela pobreza, por três aspectos diferentes: a) pelo confronto das duas condições de vida (a situação de riqueza⁹⁰ antes da encarnação e de pobreza após); b) mediante o emprego de dois verbos (“preferir” e “escolher”) que apontam para um ato da vontade e, portanto, para uma atuação do livre arbítrio; e c) por associar nesta opção de Jesus a sua mãe, como para deixar claro que, se enquanto pessoa humana não poderia fazer essa escolha desde o primeiro momento de vida, na prática, o fez através de sua Mãe, a santa e gloriosa Virgem Maria. Em seqüência,

⁸⁸ D. FLOOD (*Frei Francisco*, 50) observa que o termo latino empregado na primeira frase do capítulo nove da RNB, no qual se repropõe outra vez o compromisso de seguir a Cristo como no primeiro versículo do primeiro capítulo da Regra, é “*studere*”. Este termo faz supor um esforço de aplicação tal que “todo o ser, com sua inteligência, entra em jogo”.

⁸⁹ Há duas observações a serem feitas em relação à tradução deste último versículo. Em primeiro lugar o texto original não fala em vida de pobreza e sim simplesmente em “a pobreza”, como escrevemos aqui. Depois, a incorreção na pontuação da expressão “acima de toda a medida” (ou melhor “acima de tudo”). Conforme observação de Frei Lázaro Iriarte e Izidoro Rodríguez (veja acima, cap. V, nota 45) a circunlocução “acima de tudo” (em latim “*super omnia*”) não se refere à riqueza do Verbo como aparece aqui, mas sim reforça a escolha da pobreza. Ela estaria em relação ao que vem depois e não ao que a precede. Por isso, a vírgula deveria anteceder-la e não segui-la. De fato, Francisco usou a expressão ao menos dez vezes, sempre em relação ao ato de vontade: RNB 17,16; 22,26; 23,11; RB 10,8; Test 11; 2CtFi 5.19.56; CtCl 13; CtC 2. Mas K. ESSER (*Gli Scritti*, 247) não constata essa possível variação em nenhum manuscrito da 2CtFi. Assim mesmo preferimos aderir à sugestão de Lázaro Iriarte por ser mais condizente com o pensamento de Francisco e com a própria compreensão teológica do texto.

⁹⁰ Evidentemente que não se trata de riqueza de bens materiais, mas sim de condições de vida de total liberdade, total comunicação e comunhão trinitárias etc, privilégios estes que constituíam sua glória divina, mas que no momento da encarnação, teve de abdicar. Tanto a *Bíblia de Jerusalém* quanto a *Bíblia do Peregrino* fazem a mesma observação ao pé da página: está presente nesta passagem paulina a dinâmica cristológica de Fl 2, 6-11: da glória à humilhação, e desta novamente à glorificação.

o texto continua apresentando Jesus Cristo no momento da paixão (máximo da exclusão), instituindo a Eucaristia e assumindo a morte na cruz (como um condenado pelo poder religioso e político) para nos salvar, porque tal era a vontade do Pai (isto é, vivenciando o máximo de pobreza e desprendimento diante de si mesmo).

Esta idéia de que o “Verbo de Deus escolheu a pobreza” ao se encarnar, encontra respaldo ainda em outras passagens dos escritos sanfranciscanos. Por exemplo, em OfP 15,7: “Foi-nos dado um menino amável e santíssimo, nascido por nós à beira do caminho (“*in via*”) e deitado numa manjedoura, porque não havia lugar para ele na hospedagem”(grifo nosso). Como ressaltamos acima⁹¹, o acréscimo “*in via*”, às palavras do evangelho de Lucas e da Antífona de Entrada da Missa do Natal, é indicativo claro do reforço dado por Francisco para que se compreendesse que o nascimento aconteceu, realmente, à margem da sociedade, entre os pobres e os excluídos, esses que “nunca nela encontram lugar”.

Da mesma forma, a *Admoestação* 1, 16-18 endossa a perspectiva da opção pela exclusão no momento de se encarnar: “Eis que Ele se humilha todos os dias, tal como na hora em que, ‘descendo de seu trono real’ para o seio da Virgem, vem diariamente a nós sob aparência humilde”. Francisco estabelece uma relação de semelhança entre o gesto de se encarnar e o de se fazer presente na Eucaristia. A semelhança se passa através do grau de humilhação, que não é apenas uma postura interna. Trata-se, como em Fl 2, 6-11, de passar da “forma de Deus” à “forma de escravo”. Francisco, não sendo teólogo, provavelmente não está pensando na “retração divina” ocorrida com a encarnação na natureza humana. A nosso aviso, então, a humilhação divina, na sua concepção, ocorreu em duas graduações ou momentos sucessivos e progressivos: primeiramente encarnando-se numa criatura humana e, sobretudo, sendo homem, assumindo a forma de escravo, inserindo-se na categoria (sub)humana dos escravos, pertencendo, destarte, aos pobres e humilhados deste mundo⁹². Este modo de ver parece ser mais condizente com toda a estrutura de pensamento de Francisco.

⁹¹ Veja-se acima, no capítulo III, item 3.3, onde se comenta o versículo 7 do salmo 15 do OfP.

⁹² Talvez se pudesse entender nesta ótica a frase, um tanto poética, que seu biógrafo incluiu na segunda narração da vida de Francisco, e que expressa muito bem o grau de humilhação e dependência, próprias dos pobres na sua relação com os *mayores*. Dizia ele que o Natal do Menino Jesus era a “festa das festas”, pois celebra o dia em que “Deus, feito um menino pequenino,

Caberia nos perguntar pela razão desta opção do Verbo de Deus expressa pelo seu Natal entre os pobres e marginalizados da sociedade, segundo a ótica sanfranciscana. A resposta será apenas uma conjectura, pois em momento algum Francisco “apresentou as razões de sua fé” (1Pd 3, 15). Certamente, Jesus não fez por masoquismo, porquanto esta atitude não seria condizente com um Deus-Amor. Parece-nos que o Verbo tenha se encarnado entre os que “estão à beira do caminho”, porque era a alternativa recomendada para fazer-se irmão dos sem vez e sem voz. Por outro lado, como abandonar toda a forma de glória divina, a não ser desfazendo-se de toda a forma histórica de poder e de grandeza, que são o grande empecilho para a fraternidade e para melhor visibilidade do Reino na história?

6.3.2

Jesus Cristo, solidário com os “pobres e peregrinos deste mundo”

A opção por estar entre os pobres e desprezados Francisco a vê evidentemente concretizada na vida de Jesus “adulto”. E aqui, mais que em qualquer outro momento, aparece a resposta à pergunta pela causa de sua opção que acabamos de nos fazer. O capítulo 9 da *Regra Não Bulada* é decisivo para dirimir as dúvidas. Nele, Francisco (na realidade, a fraternidade franciscana, pois é um texto legislativo elaborado com a participação de todos), ao repropor o seguimento da pobreza e humildade de Jesus Cristo, também reafirma⁹³ a condição de viver com o mínimo necessário e de buscar a companhia das “*pessoas vis e desprezadas*”, pois estar entre elas é o verdadeiro lugar do frade menor. Em sequência, apresenta Jesus como alguém que viveu pessoalmente esta opção de estar entre os oprimidos e excluídos, em solidariedade a eles. Observemos a argumentação no desenvolvimento do próprio texto:

dependeu de peitos humanos” (2Cel 199). (Grifo nosso). A tradução brasileira atual “pobrezinho” é incorreta, pois no original encontramos “*parvulus puer*”.

⁹³ Falamos nestes termos de “repropor e reafirmar” porque, como veremos abaixo, o capítulo IX da RNB é um aprofundamento quer do capítulo sétimo na sua proposta de acolhida de toda a pessoa que se aproximar dos frades, quer do capítulo primeiro, onde se estabelecem os princípios gerais da sua proposta de vida como seguimento de Cristo. Recorde-se, além do mais, que entre a data de surgimento dos capítulos primeiro e sete e o capítulo nove, há um espaço de tempo de, pelo menos, uns 5 anos.

(1) “Todos os irmãos se esforcem por seguir⁹⁴ a humildade e a pobreza de Nosso Senhor Jesus Cristo. E se recordem que do 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 (1Tm 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, 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 adquirido em favor dos pobres, que nos conquistou Nosso Senhor Jesus Cristo. (9) E os irmãos que se afadigarem em adquiri-la⁹⁵ terão grande recompensa, proporcionando ainda aos que a oferecem, 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”(Mt 6,19s; Lc 16, 1-9).

Prestando atenção à presença ou imagem de Jesus Cristo neste texto, constatamos o seguinte:

1) Inicialmente, no v. 1, é reproposto o *seguimento da humildade e pobreza de Jesus Cristo*, e não de sua sabedoria ou qualquer outra dimensão de sua vida. É evidente a reafirmação do princípio básico ou do objetivo máximo que o movimento franciscano assumiu e que se confunde com sua própria razão de ser: o seguimento de Cristo. No capítulo primeiro havia se comprometido a “seguir a doutrina e as pegadas de Nosso Senhor Jesus Cristo” (RNB 1,2). Agora é explicitado o prisma ou enfoque específico desse seguimento: desde a minoridade, isto é, desde o lugar dos “menores” da sociedade, pelo que se deduz também do conjunto do texto.

2) Depois (vv 4-5) Jesus Cristo é apresentado como quem “enrijeceu a face como pedra duríssima e não se envergonhou de se tornar pobre e peregrino por nós” e que “viveu de ‘esmolas’, com a mãe e os discípulos”. Aqui o movimento franciscano busca uma referência no terceiro poema do Servo de Javé⁹⁶, de uma forma até inesperada por ser a única citação desses poemas em todos os escritos de Francisco. Serve-se dela para dizer que nem os piores sofrimentos e ultrajes o

⁹⁴ Alteramos a tradução atual que emprega o verbo *imitar* porque no original encontramos o verbo “*sequor*” (seguir). Além disso, sabemos que Francisco nunca emprega o verbo “*imitor*” (imitar), embora Santa Clara o repita 5 vezes nos seus textos (I. BOCCALI. *Concordantiae verbales*, 470).

⁹⁵ O verbo original também aqui é “*acquiror*” (adquirir ou conquistar). Nada tem a ver com “recolher”. O tradutor forçou este termo, em português, devido ao (pré)conceito comum de esmolar entendido como pedir comida, agasalho ou qualquer outro gênero de primeira necessidade.

⁹⁶ Sobre a compreensão dos poemas do Servo de Javé, veja-se acima, item 6.1.1, deste mesmo capítulo.

demoveriam de seu grande objetivo da vida. Esse objetivo de modo algum, em nossa modesta opinião, pode ser reduzido à vergonha de “esmolar de porta em porta”⁹⁷. Este termo aqui não pode ter o sentido que, geralmente, se lhe atribui. Jesus Cristo não teria “enrijecido a face como pedra duríssima para esmolar”! É muito provável que Jesus nem tenha tido necessidade de esmolar, no sentido que sempre se entende. A força de resistência de Jesus Cristo se revelou na coragem de enfrentar todo o tipo de rejeição crescente encontrada junto às autoridades religiosas e políticas em relação à sua proposta de vida, nas suas dimensões de vivência de fé, de política, de relações econômicas, culturais, raciais, sociais etc. Foi tamanha a rejeição, que as autoridades acabaram condenando-o à morte de cruz⁹⁸. Não há como não perceber que os frades estão pensando em algo muito mais exigente para Jesus Cristo, (algo que o fez “suar sangue” - Lc 22,44), quando afirmam que enrijeceu a face como pedra duríssima.

3) Na segunda parte da frase dos vv 4-5, Francisco mostra a Jesus Cristo como alguém que (depois de adulto), “se tornou pobre e peregrino e vivia de esmolas, juntamente com sua mãe e os discípulos”. A novidade deste pensamento não reside em dizer que Jesus foi pobre, mas sim que tenha sido peregrino ou “*hóspede*”, e viveu de esmolas. Tal maneira de ver destoa bastante do senso comum, pois estamos habituados a pensar que ele era de Nazaré (depois se transferiu para Cafarnaum) e que, portanto, de tempos em tempos voltaria para sua casa. Francisco, entretanto, não parece vê-lo somente como um missionário

⁹⁷ Mesmo sem espaço para ulteriores detalhes, importa aqui ter presente o resultado da pesquisa de D. FLOOD (*Frei Francisco*, 40), para quem os historiadores escamoteiam o fato histórico subjacente a este texto, no que se refere à esmola. Não se trata de pedir dinheiro como esmola. “Na época de Francisco, o termo latino *eleemosyna* (esmola) não tinha só 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, a frase precisa ser entendida como um lugar e não como um donativo em espécie”.

⁹⁸ É notória a rejeição que Jesus sentiu desde os primeiros tempos de seu ministério público (Mc 3,6), quando os fariseus e os herodianos decidiram matá-lo simplesmente porque relativizava a lei do sábado. Também João vai mostrando a crescente repulsa sofrida por Jesus até chegar a “hora” da sua elevação (Jo 2, 18-20; 5,18; 7,1.19.30; 8,37.59 etc. E Lc 9,51 (portanto pela metade do tempo cronológico de sua missão evangelizadora – fazemos questão de lembrar novamente, interpreta essa escolha de Jesus como fruto de sua coragem, afirmando: “Enfrentou decidido a viagem para Jerusalém”. Vimos também que SCHÖKEL (*Bíblia do Peregrino*, 2488) esclarece em nota de rodapé que este começo da viagem para Jerusalém, o lugar de sua morte, 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)”.

ambulante, percorrendo todas as regiões para anunciar o Reino. Ultrapassa esta compreensão para dizer que é um sem-teto, literalmente: o “Filho do Homem não tem onde repousar a cabeça”⁹⁹. Esse pensamento evangélico parece ter sido assumido ao pé da letra na constituição da imagem de Jesus Cristo por Francisco. Assim apresentado, Jesus estaria implementando a opção pela pobreza manifestada nas circunstâncias do seu nascimento. Como ontem nascera “*in via*”, fora de casa (Ofp 15,7), hoje, adulto, vive sem ter casa para morar. E, como ontem não havia espaço para ele na estalagem, hoje prossegue “peregrino e forasteiro”.

Mas não resta dúvida que nosso grande conflito de compreensão o encontramos na segunda parte da frase, quando afirma que “Jesus vivia de esmola, juntamente com sua mãe e os discípulos”. Tal afirmação não encontra respaldo direto nos evangelhos, embora Lucas (8, 2-3) informe que algumas mulheres, das quais ele havia expulsado demônios ou as havia curado de doenças, o acompanhavam e assistiam com seus bens. Mas isso seria muito diferente do que esmolar, segundo a compreensão ordinária. Talvez por ser difícil, os estudiosos relutam abordar de frente esse texto tão decisivo¹⁰⁰. De nossa parte, cremos que o “*viver de esmolas*” deva ser entendido como sinônimo de “viver em favor do lugar (isto é, da causa) dos pobres”, no sentido de lutar para que eles tenham as necessidades básicas atendidas e a dignidade resgatada. *Se observarmos, com atenção, a prática de Jesus, notaremos que ela consiste em três grandes frentes:*

⁹⁹ Encontramos referências a este pensamento evangélico em três fontes contemporâneas: LP 13; EP 9 e 2Cel 56. As primeiras duas dessas fontes são informações dos companheiros da primeira hora (Raoul MANSELLI. *Nos qui cum eo fuimus*, 106-113). A dita referência está associada a outro dado, a nosso aviso, muito próprio do imaginário sanfranciscano: “Dizia também: ‘Quando o Senhor esteve no deserto parar jejuar e orar quarenta dias e quarenta noites, não mandou construir nem cela nem casa, mas abrigava-se nas lapas das montanhas’”. Esse desejo de vivenciar a exemplaridade de vida de Cristo o levou a várias prescrições: Os irmãos não devem se apropriar de eremitérios ou lugares (RNB 7, 13; RB 6,1). Na eventualidade de residirem em casas, devem ser modestas, conforme a pobreza e mesmo assim permanecer nelas como “forasteiros e peregrinos”(Test 24; RB 6,2).

¹⁰⁰ Dino DOZZI (*Il Vangelo*, 187) simplesmente diz que “a família de Jesus é apresentada pobre e vivendo da hospitalidade e de esmolas, e isto vai além do afirmado explicitamente pelo NT”. A. CICERI (*La Regula non bullata*, 197) entrevê aqui nesta apresentação da exemplaridade de Cristo um elemento teológico-memorativo de valor ético, mas não oferece explicação do conteúdo desse “viver de esmolas” assumido por Cristo, Maria e os discípulos. F. ACCROCCA (*Francesco e la sua fraternitas*, 59) se preocupa mais em situar o texto na linha do tempo do que em aprofundar a proposta contida no texto. Por sua vez, O. SCHMUCKI (*La “forma di vita”*, 365), se por um lado reconhece que nesta perícope a citação de Is 50,7 quer colocar diante dos olhos dos confrades a “invencível resistência do Redentor em suportar injustiças e maus tratos”, por outro desvaloriza a afirmação relativa ao “viver de esmolas”, dizendo que veio da piedade popular ou mesmo dos escritos apócrifos amplamente difusos então. A nosso aviso, poucos se dão conta de que o termo

a) anúncio da conversão: reorientação do viver, a fim de instaurar uma verdadeira paz social, baseada no respeito (amor) à pessoa humana (é o anúncio do Reino de Deus);

b) desalienar as pessoas de tudo quanto lhes impede a verdadeira liberdade (expulsar os demônios), e;

c) resgatar a dignidade (curar as enfermidades). Esta é a síntese da vida e atividade de Jesus¹⁰¹. Este é o seguimento de Cristo proposto pelo movimento franciscano. Certamente, exigirá “enrijecer a face como pedra duríssima”.

4) Em quarto lugar, Jesus Cristo é visto como *juiz* do supremo tribunal que julga a qualidade da relação de cada um com a causa dos desfavorecidos (v 6). Desse modo, o movimento confessa, abertamente, que estar ou não a favor da vida dos pobres, não é algo indiferente, opcional ou de pouca valia. Ao contrário, é o fiel da balança, o dado que decide entre salvação e condenação. Por isso, negar a “esmola” aos necessitados redundaria em vexame para quem a nega e não para quem se esforça em consegui-la. O movimento franciscano tem aqui a coragem de, em base ao Evangelho de Jesus (Mt 25, 31-46), declarar que o mandamento do amor ao próximo é o caminho por excelência (senão único) de salvação¹⁰².

5) Por fim, no v. 8, afirma que a esmola é uma herança e um direito adquirido por Jesus Cristo em favor dos pobres. Quando e como Jesus Cristo adquiriu esse direito em favor dos pobres? Não conhecemos respostas muito satisfatórias a este texto sanfranciscano a respeito de como Jesus Cristo garantiu

“esmola” pode ter sentido diverso do habitual, observado com propriedade por D. Flood (*Frei Francisco*, 40).

¹⁰¹ Seriam as idéias-chaves dos textos de envio (Mc 6, 7-13; Mt 10, 1-23; Lc 9, 1-6; 10, 1-12). É nossa compreensão que seria muita ingenuidade pensar que Deus (Jesus Cristo) originalmente tenha garantido aos pobres o direito de esmolar de porta em porta o prato de comida, pois neste gesto estaria embutida a humilhação de algumas pessoas e o reconhecimento de um princípio de desigualdade social. Uma vez que existam as circunstâncias de necessidade, é evidente que os pobres têm direito às condições mínimas de sobrevivência. Mas o fundamental é ter presente que o projeto original de Deus é a partilha dos bens, sua destinação universal e, portanto, a não necessidade de “esmolar”. Com a visão da esmola como sinônimo de “direitos fundamentais à vida humana” então se torna meridiana e lógica a compreensão do capítulo: trata-se, a exemplo de Jesus Cristo pobre, humilde e peregrino, de viver entre os pobres, para, em solidariedade a eles, lutar corajosamente pelos seus direitos, contra a situação de pobreza que os desumaniza. É desse jeito que se “receberá a recompensa e se colaborará com a salvação dos ricos”. Mesmo se com palavras diferentes, esta parece ser a compreensão de D. FLOOD (*Frei Francisco e o Movimento Franciscano*), de Leonardo BOFF (*São Francisco de Assis: ternura e vigor*) e outros.

¹⁰² Para A. CICERI (*La Regola non Bullata*, 197) este versículo 6 tem clara orientação escatológica, algo bastante comum em Francisco: 1CtFi 2, 14-18; 2CtFi 72-85; CtGo 8 etc.

este “direito aos pobres”. D. Dozzi¹⁰³ aventa a hipótese muito vaga da providência sobre aqueles que buscam “acima de tudo a realização do Reino de Deus e sua justiça”. O Concílio Vaticano II reconhece que são direitos da pessoa humana: a alimentação, vestuário, habitação, educação, trabalho, boa fama, respeito, conveniente informação, agir segundo a consciência, liberdade, entre outros¹⁰⁴. Na realidade, a dignidade do ser humano, criado “à imagem e semelhança de Deus” (Gn 2,26) se torna a fonte de seus próprios direitos, ao mesmo tempo que Deus, por ser seu Criador, se constitui em garante desses mesmos direitos. A esta argumentação do Vaticano II soma-se a perspectiva bíblica da destinação universal dos bens no plano de Deus (Gn 1, 29-30; 2, 19-20). Se os bens estão a serviço de todos, automaticamente todos têm direito a eles. Por esse motivo, na tradição bíblica, o direito do pobre e excluído é reivindicado por Deus como seu direito. Em o NT, Mateus (25, 31-46), é clara a identificação de Jesus com o pobre. Sem dúvida alguma: essa é a maneira de Jesus adquirir para o pobre o direito à “esmola”¹⁰⁵.

Estamos diante de uma página de capital importância para aferir a imagem de Jesus Cristo em Francisco de Assis, razão de ser de sua vida e a dos seus confrades. Encontramos aqui uma “fotografia” de excepcional valor. Jesus é apresentado como alguém que se fez pobre, peregrino e viveu de esmolas juntamente com sua mãe e seus discípulos, isto é, a primitiva comunidade viveu

¹⁰³ D. DOZZI, *Il Vangelo*, 188. O autor não aprofunda a questão. Levanta apenas a hipótese de que se trata da providência de Deus (Mt 6, 25-34) para aqueles que buscam em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça.

¹⁰⁴ VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 25-31; *Dignitatis Humanae*, 26. A fonte desses direitos é a dignidade da pessoa humana, “criada à imagem e semelhança de Deus” (Gn 2,26). Charles WACKENHEIN (*O significado teológico*, 61) recorda que o querigma evangélico convida o indivíduo a renunciar a seus direitos mesmo legítimos: “O discípulo de Jesus é convidado a reconciliar-se com o adversário (Mt 5,25), a deixar-se esbofetear nas duas faces (Mt 5, 39), a fazer o bem aos que o odeiam (Lc 6, 27), a não julgar o outro (Rm 2,1) mas a perdoar os outros “até setenta vezes sete” (Mt 18, 22). O Evangelho das bem-aventuranças substitui a noção de direito pela noção de responsabilidade, isto é, a consciência de ‘responder’ indefinidamente ao dom gratuito de Deus. (...) Fazendo do amor fraterno a pedra de toque do amor de Deus, Jesus reconhece à criatura uma grandeza que a aproxima do criador”. E Leonardo BOFF (*O Deus defensor dos direitos*, 96) escreve que na visão bíblica, assim como nos movimentos populares hodiernos, “os direitos humanos são, fundamentalmente, os direitos dos pobres e excluídos. E os direitos dos pobres são os direitos do próprio Deus”. “O Êxodo 22,22 mostra que os direitos dos pobres são reivindicados por Deus como seus próprios direitos”, escreve algumas páginas adiante.

¹⁰⁵ Em relação à esmola propriamente dita vamos aprofundá-la mais abaixo, no capítulo VIII, ao abordar a dimensão do seguimento deste Jesus Cristo (dimensão parenética). Aqui nos limitamos à reflexão teórica sobre a imagem de Jesus Cristo (dimensão querigmática).

dessa maneira solidária (Atos 2,42-47; 4, 32-37). Nessa opção por uma vida solidária numa sociedade individualista, Jesus, de fato, “enrijeceu a face como pedra duríssima” a fim de estar a favor das “pessoas comuns e desprezadas”. Dessas pessoas ele passa a defender o direito à esmola (isto é, aos bens fundamentais da vida humana) transformando-se em juiz escatológico que condena quem nega esse direito e recompensando quem se empenha em fazê-lo valer diante da sociedade¹⁰⁶. Não se trata de uma imagem extraída da teologia da libertação. Antes, é uma imagem de Jesus Cristo genuinamente de Francisco, mesmo se essa imagem coloca em xeque muitas das nossas pré-compreensões¹⁰⁷. Portanto, ao lado de tantas outras facetas, aqui Jesus Cristo também é novamente visto por Francisco como alguém extremamente comprometido, solidário com os pobres e excluídos. E Ele está diante de nós, como exemplo (paradigmático), para que sigamos suas pegadas.

¹⁰⁶ Cremos, de nossa parte, ser possível identificar nesta postura do movimento também a imagem do frade menor ideal (RNB 9,9): não aquele que se mortifica através de uma severa ascese (o penitente corporal), mas sim aquele que se envolve responsavelmente num trabalho libertador, de modo a “garantir a esmola aos pobres”. Procedendo assim, além de proporcionar vida a esses pobres, colabora na conversão dos detentores de posses que geralmente sucumbem à tentação da “apropriação” dos bens, o pecado que está na origem de todos os demais (Adm 2, 3) e que tantos males gera na humanidade e até mesmo na natureza.

¹⁰⁷ Em relação à esmola propriamente dita vamos aprofundá-la mais abaixo, no capítulo VIII, ao abordar a dimensão do seguimento deste Jesus Cristo (dimensão parenética). Aqui nos limitamos à reflexão teórica sobre a imagem de Jesus Cristo (dimensão querigmática).

Creemos, de nossa parte, ser possível identificar nesta postura do movimento também a imagem do frade menor ideal (RNB 9,9): não aquele que se mortifica através de uma severa ascese (o penitente corporal), mas sim aquele que se envolve responsavelmente num trabalho libertador, de modo a “garantir a esmola aos pobres”. Procedendo assim, além de proporcionar vida a esses pobres, colabora na conversão dos detentores de posses que geralmente sucumbem à tentação da “apropriação” dos bens, o pecado que está na origem de todos os demais (Adm 2, 3) e que tantos males gera na humanidade e até mesmo na natureza.

Apresentamos aqui, brevemente, as principais idéias de um texto, muito perspicaz e próprio para o momento, de Hervé CHAIGNE (*Le Christ mendiant et sansabri*, 53-62). Para esse frade menor francês, “o Cristo mendigo e sem teto”, encontrado neste capítulo IX da RNB, é, realmente, uma inovação de Francisco. Não é próprio dos Evangelhos (p. 54). Mas não é herético, não. Francisco fotografou esse Jesus Cristo através da realidade social concreta dos mendigos, leprosos e outros excluídos da sua sociedade (p.57). O Evangelho garante que Jesus sempre se identifica com o mais pobres e necessitados (Mt 25,31s). E, para demonstrar como podemos manipular a visão de Jesus Cristo, o autor analisa brevemente a famosa querela dos espirituais contra a Igreja a respeito da pobreza de Jesus Cristo, na virada dos séculos XIII e XIV. Naquele momento, a hierarquia da Igreja fazia uma leitura de Jesus Cristo “desde sua posição de defensora da propriedade e do sistema econômico”, e por isso dizia, contradizendo suas próprias afirmações anteriores, que Jesus tivera propriedade de bens, enquanto aqueles grupos de “*fratricelli*”, olhando para Jesus Cristo desde a opção pelos pobres, defendiam a pobreza absoluta de Nosso Senhor Jesus. As leituras de Jesus Cristo eram, pois, muito diversas, até antagônicas. O autor chama a atenção, então, para a tentação da fácil instrumentalização do Evangelho, devido ao fato de, enquanto seres condicionados culturalmente, sempre lermos “desde nossas idiossincrasias, quando não de nossos interesses” (p 61). É muito forte a frase quase no final do texto: “Dize-me tua opção de vida, e eu te direi teu evangelho”.

Conclusão

No final deste percurso de análise da possibilidade de uma imagem de Jesus Cristo solidário nos títulos cristológicos de Servo, Bom Pastor e pobre, peregrino e vivendo de esmola, podemos retomar, resumidamente, o resultado da investigação nestas duas breves afirmações:

a) Em primeiro lugar, o santo dos pobres vê Jesus Cristo expressando sua solidariedade numa *série de gestos que apontam a opção pelos últimos* e o seu *desejo de servir os que se encontram nos degraus inferiores da escala social*, despido de toda a glória e poder (próprios do trono real). “Jesus desfaz-se do manto, cinge-se de uma toalha e lava os pés”. Esta poderia ser a cena simbólica que se movimenta, continuamente, na tela dos olhos de Francisco e que se complementaria com outras cenas igualmente eloqüentes, tais como: sua contínua humilhação em reduzir-se a modesto pão para poder ser alimento de vida (Adm 1, 16-18), sua capacidade de colocar-se a serviço da vida das ovelhas, com risco de vida (Adm 6,1), sua opção já anterior ao nascimento em escolher a pobreza (2CtFi 5), em “nascer à beira do caminho” (OfP 15,7) e, mais tarde, optar conscientemente por ser pobre, vivendo entre eles como forasteiro (RNB 9, 4-5). É muito claro este primeiro ponto: sua opção de viver, como pobre para os pobres.

b) Em segundo lugar, o *Poverello* vê profunda solidariedade de Jesus Cristo em “lutar em favor da causa dos pobres”. A razão da opção de Jesus Cristo pelos pobres não consiste apenas em sofrer com eles. Ele “enrijece a face” (RNB 9, 4) no esforço de “conquistar o direito à esmola para os pobres” (RNB 9,8). Evoca para isso a existência do juízo final contra quem resiste (RNB 9, 6), bem como a promessa evangélica da recompensa a quem se empenha nesta luta (RNB 9,9). Sim, o “Bom Pastor sofreu a paixão para salvar suas ovelhas” (Adm 6,1), “deu a vida para não faltar à obediência devida ao seu Pai” (CtOr 56). De fato, Jesus é o “servo cavaleiro” que luta até o fim de suas forças e possibilidades em favor da causa do seu senhor (o Pai), buscando envolver sua comunidade (mãe e discípulos – 2CtFi 4; RNB 9,5) na mesma causa. Sim, Jesus Cristo para o santo de Assis, é

alguém-para-os-outros, configurado pela solidariedade em todas as dimensões possíveis.