

Pontifícia Universidade Católica
do Rio de Janeiro



Juliana Ferreira de Jesus

**Espiritualidade Franciscana no cotidiano: a fraternidade
como caminho para uma espiritualidade encarnada**

Dissertação de Mestrado

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e ciências humanas da PUC-Rio.

Orientadora: Prof.^a Francilaide de Queiroz Ronsi

Rio de Janeiro
Agosto de 2025

Pontifícia Universidade Católica
do Rio de Janeiro



PUC
RIO

Juliana Ferreira de Jesus

**Espiritualidade Franciscana no cotidiano: a fraternidade
como caminho para uma espiritualidade encarnada**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Francilaide de Queiroz Ronsi
Orientadora
PUC-Rio

Prof^a. Maria Clara Lucchetti Bingemer
PUC-Rio

Prof. Luiz Carlos Suzin
PUC-RS

Rio de Janeiro, 15 de agosto de 2025

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Juliana Ferreira de Jesus

Graduou-se em Pedagogia pela UNESA (Universidade Estácio de Sá) em 2016. Especializou-se em Psicopedagogia Clínica e Institucional pela UCB (Universidade Castelo Branco) em 2021. Graduou-se em Teologia pela USF (Universidade São Francisco) em 2022.

Ficha Catalográfica

Jesus, Juliana Ferreira de

Espiritualidade franciscana no cotidiano: a fraternidade como caminho para uma espiritualidade encarnada / Juliana Ferreira de Jesus ; orientadora: Francilaide de Queiroz Ronsi. – 2025.

132 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2025.

Inclui bibliografia

CDD: 200

Agradecimentos

A Deus que, em seu amor e sabedoria me conduziu e sustentou até aqui.

A minha orientadora, Francilaide de Queiroz Ronsi, pela disponibilidade, atenção e cuidado com que me acompanhou, de maneira singular, na realização desse trabalho.

À PUC-RIO e à Capes, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Às professoras e aos professores do Programa de Pós-graduação, bem como a todos os colaboradores do Departamento de Teologia da PUC-Rio, pela dedicação e empenho com os quais desenvolvem os seus trabalhos.

Aos amigos e amigas da PUC-Rio.

À professora Maria Clara Bingemer e ao professor Luiz Carlos Susin pela valiosa participação na banca examinadora.

À Congregação das Irmãs Franciscanas do Senhor, pelo estímulo e apoio. À fraternidade do IFPJ pelo apoio e compreensão nos momentos que precisei ausentar-me.

Aos colegas e amigos, de modo especial à equipe de coordenação do IFPJ, que me apoiou e supriu minhas ausências.

A minha família, de modo particular à minha mãe, Maria Senhora, e ao meu irmão, Juarez, que despertaram em mim o gosto pelo conhecimento.

Resumo

JESUS, Juliana Ferreira de; RONSI, Francilaide de Queiroz. Espiritualidade franciscana no cotidiano: a fraternidade como caminho para uma espiritualidade encarnada, 2025. ____p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A espiritualidade franciscana é um tema amplo e complexo, podendo ser analisado sob diversas perspectivas. A presente dissertação tem por objetivo refletir sobre a fraternidade como elemento constituinte e, ao mesmo tempo, concretizador da espiritualidade franciscana, capaz de atualizá-la e torná-la encarnada na realidade cotidiana. O trabalho, de caráter interdisciplinar, desenvolveu-se a partir de análise bibliográfica. Metodologicamente, os resultados da pesquisa estão dispostos em três capítulos. O primeiro deles examina o contexto histórico e social no qual Francisco viveu; analisa a influência que os valores e a espiritualidade de seu tempo exerceram sobre sua forma de vida evangélica; faz uma reflexão sobre a espiritualidade no contexto contemporâneo e se propõe a estabelecer uma aproximação da definição de espiritualidade sob a ótica cristã e franciscana. O segundo capítulo, que trata da fraternidade franciscana, busca caracterizá-la e define os elementos que a constitui; propõe examinar a fraternidade como expressão genuína de uma espiritualidade que se encarna no dia a dia, permeando as ações e relações humanas; aponta como Francisco é movido pela fraternidade, expressão concreta de sua espiritualidade, a estabelecer relações de proximidade com o outro, sobretudo com os mais vulneráveis, e de reverência com a criação. O terceiro capítulo constata os desafios culturais e sociais para a construção da fraternidade; analisa a proposta da fraternidade franciscana, como um caminho eminentemente viável para a vivência encarnada da espiritualidade cristã e propõe abordagens possíveis para a edificação de uma fraternidade humana e universal, alicerçada em valores de solidariedade, acolhida e respeito mútuo. A conclusão, por fim, aponta para a fraternidade franciscana como uma proposta de vida atual e concreta do Evangelho que encontra na fraternidade sua mais genuína manifestação.

Palavras-chave: Espiritualidade franciscana; Espiritualidade encarnada; Fraternidade; Francisco de Assis;

Resumen

JESUS, Juliana Ferreira de; RONSÍ, Francilaide de Queiroz. *Espiritualidad franciscana en la vida cotidiana: la fraternidad como camino hacia una espiritualidad encarnada*, 2025. ____p. Tesis de Maestría – Departamento de Teología, Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro.

La espiritualidad franciscana es un tema amplio y complejo, que puede ser analizado desde diversas perspectivas. La presente disertación tiene como objetivo reflexionar sobre la fraternidad como elemento constitutivo y, al mismo tiempo, concretizador de la espiritualidad franciscana, capaz de actualizarla y hacerla encarnada en la realidad cotidiana. El trabajo, de carácter interdisciplinario, se desarrolló a partir de un análisis bibliográfico. Metodológicamente, los resultados de la investigación están dispuestos en tres capítulos. El primero de ellos examina el contexto histórico y social en el cual vivió Francisco; analiza la influencia que los valores y la espiritualidad de su tiempo ejercieron sobre su forma de vida evangélica; hace una reflexión sobre la espiritualidad en el contexto contemporáneo y se propone establecer una aproximación a la definición de espiritualidad bajo la óptica cristiana y franciscana. El segundo capítulo, que trata de la fraternidad franciscana, busca caracterizarla y define los elementos que la constituyen; propone examinar la fraternidad como expresión genuina de una espiritualidad que se encarna en lo cotidiano, permeando las acciones y relaciones humanas; señala cómo Francisco, movido por la fraternidad —expresión concreta de su espiritualidad— establece relaciones de proximidad con el otro, sobre todo con los más vulnerables, y de reverencia con la creación. El tercer capítulo constata los desafíos culturales y sociales para la construcción de la fraternidad; analiza la propuesta de la fraternidad franciscana como un camino eminentemente viable para la vivencia encarnada de la espiritualidad cristiana y propone enfoques posibles para la edificación de una fraternidad humana y universal, cimentada en valores de solidaridad, acogida y respeto mutuo. La conclusión, finalmente, señala a la fraternidad franciscana como una propuesta de vida actual y concreta del Evangelio, que encuentra en la fraternidad su manifestación más genuina.

Palabras clave: Espiritualidad franciscana; Espiritualidad encarnada; Fraternidad; Francisco de Asís.

Sumário

1 Introdução	8
2 Espiritualidade Franciscana	13
2.1 Contexto, vida e espiritualidade de Francisco de Assis	14
2.2 Espiritualidade: definições e a singularidade da experiência franciscana	30
2.3 Experiência fundante e componentes fundamentais da espiritualidade franciscana	39
3 Fraternidade Franciscana.....	46
3.1 Aspectos da fraternidade franciscana	47
3.2 A pobreza franciscana: via de fraternidade e solidariedade com os pobres	54
3.3 O Cântico das Criaturas: símbolo de reconciliação e fraternidade universal	60
3.4 A cortesia e a paz como expressões da fraternidade nas relações humanas.....	66
3.5 Francisco, o feminino e a fraternidade que gera vida.....	72
4 A construção da fraternidade na contemporaneidade: indicações a partir da espiritualidade franciscana	79
4.1 A sociedade e a construção da fraternidade	80
4.2 A fraternidade franciscana e a cultura do encontro	85
4.3 Cuidado com a casa comum, a fraternidade universal.....	92
4.4 O pobre no centro da construção da fraternidade	99
4.5 A fraternidade franciscana como caminho para uma espiritualidade encarnada	105
5 Conclusão	114
6 Referências bibliográficas	124

1

Introdução

Vivemos em um contexto histórico caracterizado por transformações rápidas e profundas, impulsionadas, em grande medida, pela globalização econômica e cultural, bem como pelo desenvolvimento tecnológico, que se intensifica de forma vertiginosa com o advento da inteligência artificial.

No presente contexto, observa-se um movimento caracterizado por paradoxos constantes, onde o individualismo acentuado, a autorreferencialidade predominante, as polarizações ideológicas exacerbadas, a intolerância religiosa crescente e a globalização da indiferença contrapõem-se à diversidade cultural, étnica, política, econômica e religiosa que marcam a sociedade atual. Esse cenário, que se apresenta na esteira das complexas interações sociais contemporâneas, revela as tensões próprias de um mundo cada vez mais interconectado, mas simultaneamente fragmentado que nos coloca em uma profunda crise antropológica.

Intimamente associada à crise humana, presenciamos uma crise ecológica sem precedentes, que se revela em múltiplas camadas, cada uma delas evidenciando a complexidade e a urgência do cenário atual. No domínio energético, a exploração desenfreada de combustíveis fósseis, não apenas intensifica o aquecimento global, devido ao excesso de carbono na atmosfera, como também desencadeia uma série de efeitos colaterais que ameaçam o equilíbrio natural. A industrialização dos alimentos, por sua vez, que não respeita os ciclos da terra e cria alimentos artificiais, frequentemente compromete a integridade dos ecossistemas. O esgotamento de recursos naturais, a extinção acelerada de espécies, a alteração dos ciclos de vida naturais e a consequente perda da biodiversidade constituem um panorama alarmante que exige respostas urgentes de todos os setores da sociedade.

Neste sentido, também a espiritualidade cristã, como experiência de fé, inspirada no Evangelho e que tem consequências diretas em nosso modo de pensar, sentir e viver, pode e deve oferecer sua contribuição¹, levando-nos a repensar nosso modo de estar no mundo.

¹ LS n. 216

Sendo assim, torna-se imperativo buscar referenciais que apontem um caminho de superação das divisões impulsionando-nos para a construção de relações mais humanizadas que transcendam as barreiras e promovam o diálogo e o acolhimentos entre as pessoas. Ao mesmo tempo, torna-se essencial que esses referenciais nos orientem para um novo modo de nos relacionarmos com a Terra, não mais a partir de uma ótica predatória, mas segundo o paradigma do cuidado e da interdependência.

Diante dessa realidade, a presente pesquisa busca identificar em Francisco de Assis um referencial capaz de nos apontar caminhos valiosos para enfrentar os principais desafios atuais na edificação de relações humanas mais harmoniosas, tanto entre indivíduos quanto em sua relação com a Criação.

Sendo Francisco uma das personalidades mais populares da Igreja e, considerando o alcance de sua mensagem e de sua proposta de vida profundamente enraizada na identidade cristã – especialmente em nossos dias –, as diversas aproximações e pesquisas sobre sua espiritualidade tornam-se particularmente relevantes, desde que conduzidas com o devido rigor acadêmico.

Às vésperas da celebração dos 800 anos de sua morte, ocorrida em 1226, impõe-se o reconhecimento de que Francisco de Assis figura entre os santos mais extensamente abordados ao longo desses séculos, atravessando as fronteiras dos tempos e das culturas, tornou-se objeto de reflexão e expressão de teólogos, historiadores, poetas, artistas e diversos outros intérpretes que encontraram em sua vida e experiência de fé, inspiração para suas produções.

Francisco de Assis soube, através do seu modo de ser e estar no mundo, inspirado no Evangelho, realizar uma das mais perfeitas sínteses históricas dos valores cristãos que, por ter se dado em profunda consonância com os questionamentos e necessidades da sua época, resultou eloquente para os homens e mulheres de todos os tempos².

Ainda hoje podemos contemplar o modo como Francisco de Assis alcançou uma profunda reconciliação consigo mesmo, com o outro, com a criação e com o Transcendente, reconhecendo nele um paradigma de ideal humano atemporal que continua a nos inspirar. Sua proposta de vida permanece viva e atual, sobretudo quando colocada em diálogo com os desafios e urgências do nosso tempo.

² VELASCO, Juan M. Experiência cristã de Deus, p. 115.

Em diversos momentos históricos, Francisco é reconhecido como uma referência humana inspiradora, e sua proposta de vida – enraizada em sua profunda espiritualidade – é acolhida como alternativa e resposta a inúmeros desafios enfrentados pela Igreja e pela sociedade. Um exemplo significativo disso ocorreu em 1979, ao final da década em que as questões ambientais começaram a ganhar maior visibilidade e o Papa João Paulo II proclama São Francisco como o “celeste patrono dos cultores da ecologia”³.

A atualidade da proposta franciscana também pode ser percebida no contínuo fascínio que a figura de Francisco de Assis exerce sobre as subjetividades contemporâneas e sobre diversos grupos, inclusive naqueles que não professam nenhuma fé religiosa. Um exemplo expressivo dessa relevância é a enquête realizada pela revista *Time* em 1992, na qual São Francisco foi escolhido por seus leitores como uma das dez personalidades mais influentes do segundo milênio⁴.

A atualidade da espiritualidade franciscana tornou-se ainda mais evidente no contexto do pontificado do Papa Francisco. Ao ser eleito em 2013 e escolher este nome, o Papa indicava, desde o início, a inspiração franciscana como símbolo do modelo eclesial que desejava adotar. Em diversos de seus documentos ele recorre a São Francisco como referência viva e fonte de inspiração para uma Igreja mais simples, próxima dos pobres e comprometida com a criação⁵, e é precisamente a partir do ressurgimento da figura de Francisco de Assis, no contexto do pontificado do Papa Francisco, que emerge o foco central de nossa investigação acadêmica.

As indagações que se nos apresentaram centram-se, primordialmente, em compreender de que modo a espiritualidade franciscana não apenas dialoga com o cotidiano, mas também se encarna na vivência diária de Francisco de Assis. Ademais, questionamos como, ao contemplar este modelo de vida, a partir da sua

³ Para a versão espanhola da carta do Papa João Paulo II, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1979/documents/hf_jp-ii_apl_19791129_inter-sanctos.html.

⁴ <http://content.time.com/timesubscriber/article/0,33009,976745,00.html>.

⁵ Dentre os documentos do Papa Francisco que fazem referência a Francisco de Assis, destacamos a *Laudato Si*, cujo título se inspira no Cântico das Criaturas composto por ele. Neste documento o Papa Francisco dedica três parágrafos ao *Poverello* (nº 10, 11, 12). Na *Fratelli Tutti*, nº 286, O Papa mais uma vez afirma ter se inspirado em Francisco, citando-o outras duas vezes ao longo do texto (nº 1 e 48). Na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, sobre a chamada à santidade no mundo atual, Francisco de Assis é citado por três vezes (nº 46, 100 e 127) e, por fim, o Papa Francisco dá início à Exortação Apostólica *Laudate Deum*, fazendo referência à Francisco de Assis e à sua forma de se relacionar com a Criação, publicando-a no dia 04 de outubro de 2023, dia dedicado a São Francisco de Assis.

experiência humana e cristã, podemos encontrar inspiração em sua espiritualidade para responder aos desafios que caracterizam o nosso tempo.

Diante dessas questões, acusamos a necessidade de promover uma reflexão criteriosa sobre a espiritualidade franciscana, com especial atenção à análise da fraternidade, como seu elemento concretizador fundamental.

No contexto contemporâneo, amplamente caracterizado por uma lógica utilitarista que permeia as relações dos seres humanos entre si e com a natureza, observa-se uma carência de referenciais que nos auxiliem a contemplar tanto o próximo quanto a criação sob a perspectiva de sua dignidade intrínseca. Em meio a tal cenário, o tema da espiritualidade franciscana emerge como uma proposta relevante, embora tenhamos observado poucas publicações científicas sobre o referido tema, nos últimos cinco anos. Tal constatação, longe de fazer-nos declinar, reforçou em nós a necessidade de discuti-lo, dada a sua importância para os tempos atuais.

O modo de ser de Francisco gerou historicamente algumas marcas distintivas da espiritualidade franciscana, entre elas está a fraternidade⁶, que se manifesta como a consequência mais sensata e coerente da experiência de Deus como Pai.

A fraternidade franciscana ultrapassa as barreiras relativas às relações humanas e se estende à fraternidade universal no cuidado com a criação.

A partir dessa compreensão, nosso trabalho tem por objetivo elucidar como a proposta de fraternidade franciscana pode efetivamente proporcionar caminhos concretos para a vivência de uma espiritualidade encarnada, comprometendo assim, os indivíduos que se sentem atraídos por esta via com uma mística cristã que não só reconhece, mas também se entrelaça profundamente com as circunstâncias da vida diária.

Para tanto, desenvolvemos o nosso estudo, revendo os fundamentos e os pilares que constituem a espiritualidade franciscana a partir da pesquisa bibliográfica, dialogando com as ciências humanas e sociais em geral. Dentro dessa perspectiva, orientamos nossas atividades como um processo de interlocução entre leituras/textos/autores encontrando e levantando questões sobre pontos identificados pelo processo de execução.

⁶ VAIANI, Cesari. *Spiritualité Fraternal*, p. 30.

Para aprofundar a compreensão acerca da proposta subjacente à mística franciscana, no que tange à sua identidade cristã como um caminho que conduz a uma espiritualidade encarnada, fundamentada na vivência da fraternidade, propomos a subdivisão do presente estudo em três capítulos distintos. Em cada seção, será abordado um aspecto particular que, em conjunto, pretende explicitar o lugar que a fraternidade ocupa dentro da espiritualidade franciscana.

No primeiro capítulo, será examinado o contexto histórico e social no qual Francisco viveu, considerando que o ser humano, enquanto sujeito histórico, é inevitavelmente influenciado pelas circunstâncias de seu tempo. Assim, a experiência cristã vivenciada por Francisco, a qual denominamos espiritualidade franciscana, não pode ser dissociada do ambiente histórico em que se desenvolveu. Neste capítulo, além de conceituarmos a espiritualidade franciscana, buscaremos elucidar seus principais elementos constitutivos, evidenciando como esta se configurou como uma resposta alternativa para se viver os ideais mais elevados de sua época.

No segundo capítulo, propomo-nos a examinar a fraternidade franciscana, desvelando-a como expressão genuína de uma espiritualidade que se encarna no dia a dia, permeando as ações e relações humanas. Tal vivência manifesta-se, de modo inconfundível, em um compromisso social e afetivo com os mais pobres, na construção de uma fraternidade universal marcada pela gratuidade e pelo cuidado com a criação e em relações fraternas que transcendem as barreiras de gênero, religião ou espaços geográficos, mas que estão sempre alicerçadas na paz e na cortesia.

No terceiro capítulo, desenvolvemos uma análise aprofundada sobre a proposta da fraternidade franciscana, concebida como um caminho eminentemente viável para a vivência encarnada da espiritualidade cristã, inspirada pela figura do *Poverello* de Assis. Inicialmente dedicamos atenção a uma reflexão crítica acerca dos desafios preeminentes que se impõem à construção da fraternidade no contexto contemporâneo, caracterizado por suas complexidades e dinâmicas globais. Em seguida, propomos abordagens possíveis para a edificação de uma fraternidade humana e universal, alicerçada em valores de solidariedade, acolhida e respeito mútuo, promovendo um diálogo frutífero com as reflexões apresentadas pelo Papa Francisco nas Encíclicas *Laudato Si'* e *Fratelli Tutti* e na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, entre outros de seus documentos.

Finalmente, concluímos que, na contemporânea era da civilização tecnocrática, em que o ser humano, paradoxalmente, transfigura-se em mercadoria sob o jugo do capital, e em que a intervenção desmedida das ações humanas no meio ambiente ameaça a continuidade de nossa própria existência na Terra, faz-se urgente uma ética do cuidado, que nos oriente para relações mais solidárias e harmoniosas. Torna-se imperativo que a espiritualidade cristã ofereça sua contribuição frente a esses desafios, ancorando-se na inegável sabedoria acumulada ao longo de séculos de reflexão e prática cristãs. Ao mesmo tempo, é evidente que o engajamento em grandes causas exige uma mística que inspire e sustente os indivíduos e grupos; nesse sentido, a espiritualidade cristã pode ser, ao mesmo tempo, experiência que impulsiona à ação e *locus* de uma obstinada esperança fundamentada no Reino inaugurado por Jesus Cristo.

No contexto em questão, a espiritualidade franciscana apresenta uma contribuição de notável relevância, especialmente quando consideramos que a experiência cristã de Francisco de Assis desabrochou em uma abertura genuína tanto para o outro quanto para a Criação. Esta abertura se manifesta, de maneira singular, através de sua vivência profundamente radical da fraternidade, que não apenas acolhe, mas também respeita e celebra a diversidade inerente a todos os seres. Ao promover uma relação harmônica entre o humano e o divino, entre o indivíduo e a natureza, o Pobrezinho de Assis torna-se protótipo de um humano reconciliado.

2

Espiritualidade Franciscana

Este primeiro capítulo está organizado em três seções distintas, cada uma dedicada a um aspecto essencial da investigação proposta. Na seção inicial, propomos uma análise do contexto histórico em que Francisco de Assis viveu, examinando sua vida e a influência significativa que tanto este contexto quanto a espiritualidade da sua época exerceram sobre sua experiência cristã. Este exame pretende revelar como as circunstâncias históricas e espirituais contribuíram para moldar o pensamento e as ações de Francisco.

Na segunda seção, empreendemos uma análise da espiritualidade no contexto contemporâneo, buscando estabelecer uma aproximação da definição de espiritualidade sob a ótica cristã. Nesta mesma seção, dedicamo-nos à análise da espiritualidade franciscana, procurando delinear uma definição mais precisa e identificar os elementos constitutivos que a distinguem. Este esforço visa esclarecer como a tradição franciscana se insere no panorama mais amplo da espiritualidade cristã.

Finalmente, na terceira e última seção deste capítulo, esforçamo-nos por explicitar a experiência fundadora e os componentes característicos da espiritualidade franciscana. Essa análise busca oferecer uma síntese da experiência cristã tal como vivida por Francisco de Assis, evidenciando seu modo singular de reinterpretar e encarnar de forma vital a proposta cristã.

2.1

Contexto, vida e espiritualidade de Francisco de Assis

O tempo de Francisco de Assis é marcado por um grande dinamismo na história ocidental. Os séculos XII e XIII testemunharam muitas mudanças que resultaram em um grande desenvolvimento do Ocidente medieval. “A primeira manifestação desse crescimento é de ordem demográfica e econômica”⁷. A sociedade medieval, que até o final do primeiro milênio era compreendida em sua estrutura feudal como um mecanismo composto por três classes: os “*oratores*”, os “*bellatores*” e os “*laboratores*”, assim sendo, uma classe que pregava e rezava, uma classe que combatia e uma classe que trabalhava. Vista nessa tríade como sua formula ideal de sociedade⁸, percebe-se abalada em sua estrutura a partir do século XII e seguintes.

Esse movimento de grandes mudanças caracteriza-se inicialmente pelo progresso rural, “principalmente quantitativo, extensivo: um grande movimento de arroteamento de terras abre novos espaços cultivados, clareiras nascem ou são aumentadas na cobertura florestal da Cristandade”⁹. Junto ao aumento de terras cultiváveis, atrelava-se o início de um processo de mecanização da produção rural, que teve a valorosa contribuição da Ordem dos Cistercienses.

⁷ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 23.

⁸ LE GOFF, Jacques. A civilização do Ocidente Medieval, p. 277-282.

⁹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 24.

O "deserto" cisterciense se situa em vales onde a ordem constrói moinhos e, recorrendo à mecanização a fim de liberar mais tempo para a vida espiritual, desempenha um papel no progresso tecnológico, particularmente no domínio da metalurgia. A ordem se adapta à nova economia rural, especialmente quanto às pastagens e à produção lanígera, e difunde um novo tipo de exploração: o celeiro, que abriga para os irmãos conversos gado, colheitas, utensílios e instrumentos de trabalho¹⁰.

A expansão de terras aptas ao cultivo, ao lado da mecanização, ainda que rudimentar, dos meios de produção rural, proporcionou um aumento na escala produtiva, e em decorrência, um significativo avanço na economia. “A consequência espetacular do desenvolvimento demográfico e econômico é principalmente um poderoso movimento de urbanização”¹¹. O que era cultivado no meio rural encontrava na cidade seu espaço de comercialização, as relações sociais e econômicas sofrem significativas mudanças, tendo a cidade como principal ponto de convergência. As cidades deixam de ser simples centros militares e administrativos para se tornarem o centro das relações sociais de modo geral.

Centro econômico, a cidade é também um centro de poder. Ao lado e às vezes, contra o poder tradicional do bispo e do senhor, frequentemente confundidos numa única pessoa, um grupo de homens novos, os cidadãos ou burgueses conquista “liberdade”, privilégios cada vez mais amplos. Sem contestar os fundamentos econômicos e políticos do sistema feudal, nele introduzem uma variante criadora de liberdade e de igualdade (o juramento cívico, o juramento comunal dão aos iguais os mesmos direitos), na qual a desigualdade que nasce do jogo econômico e social se funda não sobre o nascimento, o sangue, mas sobre a fortuna, imobiliária e mobiliária, a posse do solo e dos imóveis urbanos, dos foros e rendas, do dinheiro¹².

Aparecem novas forças que estabelecem novas relações humanas e sociais e começam a configurar de forma diversa a sociedade como um todo. Uma dessas forças é o restabelecimento do poder imperial; outra é a constituição das comunas livres, um processo socioeconômico bastante complexo que surgiu no final do século XI e recebeu impulsos em meados do século seguinte¹³.

O feudalismo, que vinculava as pessoas a um território e a um senhor feudal, revelou-se um obstáculo dentro da nova sociedade mercantil, pois dificultava os deslocamentos e o intercâmbio. Era necessário romper com esse sistema e buscar um novo modelo de sociedade. O movimento comunal desenvolveu-se neste contexto. “Rejeita a rígida hierarquização e a estabilidade do feudalismo e busca

¹⁰ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 29.

¹¹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 24.

¹² LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 25.

¹³ BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 27.

uma organização mais horizontal da sociedade. A própria comuna é em sua origem uma associação que reúne grupos para resistir ao senhor feudal”¹⁴.

O espírito associativo das comunas foi absorvendo outros segmentos da sociedade urbana e provocou o surgimento de vários grupos, em particular de comerciantes e artesãos, mas também eram comuns grupos do tipo religiosos sob a proteção de um santo padroeiro; neste caso, além de cooperarem uns com os outros em nível profissional, assumiam o compromisso de socorrerem os membros necessitados, sobretudo em casos de doença ou morte, propondo-se ainda a realizar obras de caridade e misericórdia¹⁵.

Tais mudanças nas relações sociais, econômicas, políticas e culturais impulsionaram uma grande mobilidade e, como consequência uma maior e mais rápida comunicação entre diferentes regiões e grupos.

A comunicação torna-se mais fácil, as controvérsias têm maior repercussão, as novas ideias se propagam com mais rapidez e atingem regiões distantes. Esta mobilidade não só põe em crise a estabilidade do sistema feudal, mas também a vida cristã. A espiritualidade dos séculos anteriores, baseada no ideal monástico, já não responde a este novo mundo em movimento¹⁶.

Diante dessa nova sociedade, também o mundo eclesiástico passa por significativas mudanças. A Reforma Gregoriana se apresenta como uma tentativa de resposta e adaptação da Igreja a esse contexto.

O que se chama a reforma gregoriana não é apenas a libertação do mundo eclesiástico das amarras que o submetiam ao regime feudal leigo. Indiscutivelmente, a independência da Santa Sé em face do poder imperial, os progressos da liberdade eleitoral dos bispos e dos abades em relação aos leigos poderosos são fenômenos significativos. Os esforços de eliminação de todas as pressões econômicas e sociais reunidas sob a etiqueta de simonia não são menos importantes¹⁷.

A reforma reveste-se de três aspectos principais: a fundação de novas ordens religiosas, o surto do movimento canônico e a aceitação da diversidade eclesial. O resultado desse processo é, depois de séculos sem concílios gerais, o retorno no Ocidente dos concílios ecumênicos: Latrão II (1123), Latrão II (1139), Latrão III (1179), Latrão IV (1215)¹⁸. Tais concílios representam a conclusão da reforma gregoriana e o esforço de atualização da Igreja diante do século das grandes mudanças.

¹⁴ BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 28.

¹⁵ BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 28.

¹⁶ BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 29.

¹⁷ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 27.

¹⁸ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 28.

Por fim, todo esse processo revela-se institucionalmente ineficiente para moderar os desafios desse período dentro da vida eclesial. A relação contraditória dos cristãos com as questões econômicas e de poder, a violência crescente decorrente das cruzadas e de disputas locais envolvendo a Igreja, bem como todas as suas tentativas, com pouco sucesso de responder a essas questões, mostram-se incapazes de suscitar o entusiasmo pelo cristianismo apresentado nesse período.

Na verdade, apesar desse esforço de *aggionamento*, a Igreja continua, no início do século XIII, prisioneira de antigos e novos fardos. Mostra-se atrasada, especialmente diante da evolução econômica e do mundo urbano, e permanece presa ao regime feudal agrário. Evolui muito rapidamente no sentido de novas estruturas paralisantes: a caminhada das novas ordens - os cistercienses, em particular — para o enriquecimento, a exploração dos conversos, o afundar-se no atoleiro rural, o juridicismo estéril de um direito canônico avassalador, o início da degenerescência burocrática e autocrática do papado e da cúria romana¹⁹.

A teologia e a espiritualidade monástica reagiram de forma negativa diante dessas mudanças; em princípio, consideravam que o mundo havia se tornado ainda mais perigoso e era necessário desprezá-lo com veemência. O desenvolvimento urbano foi visto como consequência do pecado, e aqueles que viviam nas cidades eram considerados como desclassificados e marginais²⁰. Entretanto, não faltou quem se sentisse desafiado a viver a fé neste contexto urbano e de mudanças sociais.

Embora institucionalmente o movimento reformista tenha se mostrado frágil ou até mesmo ineficaz, produziu seus frutos no meio do povo cristão. Grupos de leigos e leigas mais atentos a essa realidade surgiam e se ajuntavam com objetivos comuns, exigindo do clero e da vida monacal, um testemunho de vida mais coerente com a proposta cristã. Ao mesmo tempo, sentiram-se convocados a viver mais profundamente o Evangelho.

O mundo dos leigos participa cada vez mais da vida religiosa e apesar da manutenção das barreiras entre clérigos e leigos, a presença destes últimos no domínio religioso se reafirma... Por volta de 1200, os grupos de *Laici religiosi* [leigos religiosos] e *mulieres religiosae* [mulheres religiosas] se multiplicam²¹.

Tomando como modelo Jesus Cristo Pobre e Itinerante, conforme nos descrevem os evangelhos, “os principais protagonistas deste movimento eram eremitas ou penitentes, leigos e leigas que se propunham seguir Jesus Cristo pobre,

¹⁹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 33.

²⁰ BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 29.

²¹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 30.

assumindo o Evangelho como regra de vida”²². Considerado como um verdadeiro “despertar evangélico”²³, esse movimento laical, no entanto, não encontrou um terreno fértil para que pudesse se desenvolver e produzir seus frutos no meio religioso institucional do seu tempo. “Nenhuma derrota é mais significativa do que a da Igreja do fim do século XII diante dos movimentos de leigos francamente heréticos, ou catalogados pela Igreja como heréticos”²⁴. Frente à desconfiança em relação a esses grupos, impôs-se novamente o modelo monástico como forma ideal de vida cristã. Cátaros, Valdenses, Humilhados, são apenas alguns exemplos mais significativos desses grupos. Os Humilhados, se não em sua totalidade, ao menos em parte, foram reconduzidos à Igreja durante o papado de Inocêncio III e reconfigurados, parte como ordens religiosas e parte como uma espécie de ordem terceira²⁵. Tal aprovação parece apontar para uma abertura em aceitar novas formas de vida religiosa e de participação dos leigos e leigas na Igreja neste período. Entretanto, somente no século XIII a Igreja pode colher os melhores frutos desse movimento, quando surgiram as ordens mendicantes²⁶, entre elas o movimento franciscano, que surge de modo oficial em 1209 com a aprovação da sua forma de vida.

Em relação ao contexto teológico, “se a escolástica e o nascente direito canônico forneceram à Igreja meios para teorizar as situações novas na sociedade cristã”²⁷, o século XII e o seguinte presenciaram ao mesmo tempo o irromper de uma nova “mística” cristã, na qual o mistério da Encarnação como experiência original do cristianismo e a sua absoluta novidade começam a conquistar espaços nos claustros dos mosteiros e, sobretudo, no seio da piedade popular²⁸.

É nesse contexto de grandes mudanças econômicas, sociais, políticas e religiosas que Francisco Bernardone nasce em Assis, em 1181 ou 1182, na ausência de seu pai, Pedro Bernardone, comerciante de tecidos, que viajava a negócios pela França. Sua mãe, Pica, batizou-o com o nome de João Batista. Não se sabe ao certo quando aconteceu e qual o motivo para a mudança do nome para Francisco.

²² BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 30.

²³ CHENU, Marie-Dominique, *La teologia nel Medioevo*, p. 273. O autor utiliza o termo italiano *Risveglio evangélico*.

²⁴ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 35.

²⁵ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 35-36

²⁶ BRUNELLI, Delir. Ele se fez espelho, p. 30.

²⁷ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 34.

²⁸ BREIS, Beto. Francisco de Assis e Charles de Foulcoud, p. 60.

Das três principais hipóteses consideradas: a troca do prenome pelo pai ao voltar do país do qual teria tirado o nome dado ao recém-nascido; uma homenagem prestada mais tarde à mãe, que teria sido francesa - o que não está provado; e a persistência de um cognome que lhe teria sido dado na juventude por sua paixão pela língua francesa, esta última parece a mais verossímil.²⁹

Para além de quando e dos motivos que o fizeram ser assim chamado, o fato é que assim ficou comumente conhecido, como Francisco de Assis. O nome do lugar onde nasceu quase se confunde com seu sobrenome, revelando o profundo vínculo que manteve com esta pequena cidade, onde viveu as experiências mais significativas de sua história e onde quis viver os últimos dias de sua vida.

O primeiro biógrafo de Francisco, Tomás de Celano, começa a narrar sua vida quando já está com cerca de 25 anos, ou seja, já próximo de sua conversão, “pois é a partir desse momento que, para os admiradores devotos, interessa conhecer os detalhes e informações”³⁰. Desse modo, pouco sabemos de sua infância, adolescência e dos primeiros anos de sua juventude. “Podemos reconhecer aqui e ali alguns detalhes que o autor ou, depois dele, outros autores nos deixaram; conseguimos entrever o pequeno morador de Assis em alguns traços, em certas escolhas e atitudes mentais do santo adulto”³¹. Sabe-se, no entanto, que “quando pequeno, Francisco foi mandado a uma escola próxima de casa, junto à igreja de San Giorgio, a mesma igreja onde seria provisoriamente sepultado algumas décadas mais tarde”³². Foi assim, alfabetizado por um padre daquela Igreja, de acordo com os métodos da época, utilizando a Bíblia, grande livro de toda a Idade média, “mostravam-se às crianças alguns versículos dos salmos, escritos em tiras de pergaminho, e ensinava-se a reconhecer as letras individuais e a soletrar a leitura, aprendendo a relacionar o sinal gráfico com o som”³³. Ao mesmo tempo que era alfabetizado, Francisco familiarizou-se com passagens da sagrada escritura que, após sua conversão, faziam parte de sua linguagem corrente. “Aprender a ler sob a severíssima orientação do professor — a vara estava sempre à mão — significava aprender também uma outra língua, o latim, e começar a receber uma instrução

²⁹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 59.

³⁰ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 12.

³¹ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 12.

³² FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 14.

³³ “Si mostravano ai bambini alcuni versetti di salmi, scritti su strisce di pergamena, e si insegnava a riconoscere le singole lettere e a sillabare la lettura, imparando a collegare il segno grafico e il suono”. VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 20. [Tradução nossa]

religiosa”³⁴. Recebeu uma educação elementar, mas muito útil para a profissão de comerciante que abraçou na juventude.

Não por acaso, o outro objeto de aprendizagem de Francisco foi a língua francesa, que lhe poderia ser útil para frequentar os grandes mercados da Europa; talvez a tenha aprendido em alguma viagem de comércio com o pai e certamente a praticou cantando as canções dos trovadores, que estavam na moda³⁵.

Sua predileção pelo francês não estava ligada somente a utilização desta língua para o comércio. “O francês que ele aprendeu antes de sua conversão, porque era a língua por excelência da poesia e dos sentimentos cavaleirosos, continuou a ser a língua de suas efusões íntimas”³⁶.

Seu grau de instrução, portanto, situava-se entre o analfabetismo – onde se encontrava a maioria dos homens e mulheres de seu tempo – e uma instrução plena, de acesso somente aos nobres, clérigos e poucos doutos.

Ao pensar em sua adolescência e nos primeiros anos de sua juventude, podemos nos perguntar: de que se ocupava o jovem Francisco? “Nos divertimentos de seu tempo, nada mais: nos jogos, no ócio, nos bate papos, nas canções e em matéria de roupas andava sempre na moda”³⁷.

Trabalhava na loja de tecidos do pai, “mostrando-se habilidoso sobretudo no relacionamento com os clientes, com os quais sabia comportar-se de maneira cortês, segundo aquele ideal de cortesia que caracterizava os cavaleiros”³⁸. Tal virtude não era admirada somente pelos clientes da loja do pai, onde inegavelmente lhe rendia sucesso como jovem comerciante, “mas também com os amigos, que apreciavam suas qualidades naturais de companheiro amável, e certamente também valorizavam o dinheiro com o qual ele era abastecido pelo pai e que podia gastar em divertimentos com os amigos”³⁹.

³⁴ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 14.

³⁵ “Non a caso l'altro oggetto di apprendimento di Francesco fu la lingua francese, che gli poteva tornare utile per frequentare i grandi mercati d'Europa; forse la imparò in qualche viaggio di commercio con il padre e certamente la praticò cantando le canzoni dei trovatori, che erano alla moda”. VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 21. [Tradução nossa]

³⁶ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 59.

³⁷ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 59.

³⁸ “Mostrandosi abile soprattutto nel rapporto con i clienti, con i quali sapeva comportarsi in maniera garbata, secondo quell'ideale di cortesia che caratterizzava i cavalieri”. VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 22. [Tradução nossa]

³⁹ “Ma anche con gli amici, che apprezzavano le sue naturali doti di amabile compagno, e certamente apprezzavano anche il denaro del quale egli era rifornito dal padre e che poteva spendere per i divertimenti con gli amici”. VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 22. [Tradução nossa]

Como característica marcante, Francisco, apesar de filho de comerciante, “procurava levar um ritmo de vida cavaleiresco, imitando o comportamento dos nobres mais que praticando as virtudes e os defeitos da burguesia comercial”⁴⁰. Ao mesmo tempo que era hábil nos negócios, mostrava-se um grande gastador, já nos dizia Celano, “porque era muito rico, não avarento, mas pródigo, não acumulador de dinheiro, mas dilapidador de bens, negociante cauteloso, mas também esbanjador muito frívolo”⁴¹. Embora de menor fortuna, mas de igual ou maior prodigalidade, esta era uma das características que o aproximava da nobreza.

Francisco era amante da cultura do seu tempo, “grande admirador da fina poesia, torna-se ele mesmo com alguns companheiros cançonetista e jogral”⁴². Após sua conversão, não deixará o amor pela poesia, pelas rimas e trovas, tornando-se o “jogral de Deus”⁴³. Entretanto, durante sua juventude, embora exercendo o ofício de comerciante, “o gênero de vida: que o atrai é a guerra, o ofício das armas”⁴⁴.

Não lhe faltaram ocasiões para dar vãs ao seu fascínio pelas batalhas. Quando Francisco nasce, no final do século XII, assim como toda a Itália, Assis vivia um contexto de mudanças que acarretavam na transição do feudalismo para a experiência das comunas. “A nova classe mercantil começava a fazer ouvir sua própria voz, sustentada pela riqueza que os mercadores traziam às cidades”⁴⁵. Tais mudanças não se deram sem resistência da nobreza e dos senhores feudais, que, ligados à atividade rural, viam-se ameaçados com o deslocamento do poder para as cidades. Nesse jogo de interesses, buscavam-se a resolução dos conflitos pela luta armada. “Francisco, em sua cidade, foi testemunha e participante dessas mudanças, já nos anos de sua adolescência e juventude”⁴⁶.

Apoiando a nova burguesia, com o objetivo de constituir uma comuna e buscando a independência do domínio estrangeiro, tanto dos partidários do imperador quanto dos papistas, representados pela aristocracia feudal, em 1200, o

⁴⁰ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 60.

⁴¹ 1Cel 2, 4; Fontes Franciscanas p. 199.

⁴² LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 60.

⁴³ O termo Jogral de Deus muito utilizado no meio franciscano, tornou-se título do livro do Cardeal e pregador pontifício, Raniero Cantalamessa, em 2021, do italiano, Francesco Giullare di Dio.

⁴⁴ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 60.

⁴⁵ “La nuova classe mercantile cominciava a far sentire la propria voce, sostenuta dalla ricchezza che i mercanti portavano alle città”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p.19. [Tradução nossa]

⁴⁶ “Francesco, nella sua città, fu testimone e partecipe di questi cambiamenti, già negli anni della sua adolescenza e giovinezza”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 19. [Tradução nossa]

povo de Assis expulsa da Rocca (fortaleza situada no interior da cidade) a guarnição alemã, ao mesmo tempo que se recusa a entregá-la aos poderes do papa. Destrói a fortaleza e os palácios dos nobres que ficavam na cidade e seus castelos localizados na cercania, matando muitos deles e obrigando outros tantos a se refugiarem na cidade vizinha e inimiga antiga de Assis, Perúcia. Por fim, o povo se protege, construindo, às pressas, muralhas em torno da cidade⁴⁷. Entre as famílias nobres expulsas de Assis estava a de Clara Favarone, que mais tarde abraçaria o ideal de pobreza evangélica, inspirada em Francisco.

Que Francisco Bernardone tenha participado dessas lutas é mais do que provável. Supõe-se mesmo que trabalhando no levantamento das muralhas é que ele se tenha iniciado na construção, arte que praticará mais tarde, simples pedreiro, construindo e reconstruindo capelas e Igrejas, a começar por San Damiano⁴⁸.

Buscando restabelecer o poder e o estado dos nobres que se refugiaram em seu território, Perúcia declara guerra ao povo de Assis. “Francisco que participava da batalha em que se enfrentaram as duas cidades, em 1202, na ponte de San Giovanni sobre o Tibre, aí foi feito prisioneiro pelos perusinos e ficou mais de um ano na prisão em Perúcia”. Por seus costumes nobres, foi trancafiado entre os cavaleiros.

Francisco, contente e jovial por natureza, não deixava se abater pela depressão e até se mostrava alegre, parecendo gostar de estar naquelas condições. Um dos prisioneiros, que evidentemente não aguentava mais passar os dias entre tantos desconfortos, perdeu as estribeiras e disse que ele era um louco e demente por exibir tal comportamento. Então Francisco lhe respondeu em tom vibrante: “O que achas que me tornarei na vida? Serei adorado no mundo todo!”⁴⁹.

De acordo com a Legenda dos Três companheiros, a alegria era um traço característico de sua personalidade. A cortesia e a liberalidade, virtudes inspiradas no ideal de vida cavaleiresco, foram as que Francisco decidiu cultivar. Por isso quando surgiam situações de conflito entre os prisioneiros, procurava resolvê-las com diálogo e paciência⁵⁰.

Depois de cerca de um ano, foi libertado, em novembro de 1203. O longo período de prisão e a doença que contraiu no cárcere, que o imobilizou durante quase todo o ano de 1204⁵¹, o fizeram refletir, e “ele se via levado a considerar de

⁴⁷ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 60.

⁴⁸ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 61.

⁴⁹ FRUGONI Chiara, Vida de um homem, p. 19.

⁵⁰ LTC 3; 4, Fontes Franciscanas, p. 794.

⁵¹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p.61.

forma um pouco diferente o sentido de sua vida”⁵². Esse tempo de reflexão, no entanto, não foi suficiente para o fazer desistir dos seus sonhos de tornar-se um cavaleiro. Decidido a traçar seu caminho através da espada, “em 1205 ele resolve acompanhar à Apúlia um nobre de Assis que vai servir nos exércitos papais contra as tropas imperiais”⁵³. Entretanto, sua profunda inquietação se manifestou novamente, e ainda no caminho ele desistiu do intento, tendo chegado a Spoleto, decidiu voltar⁵⁴, um passo atrás que, na verdade, representou uma reviravolta em suas certezas e sonhos de aventuras cavaleirescas, que antecederam o período de sua prisão.

Os antigos biógrafos falam de sonhos que precedem, acompanham e, de certo modo, explicam esses acontecimentos: desde o sonho, tido antes da partida, de um palácio cheio de armas para ele e seus cavaleiros, que ele interpretou como um bom presságio, até o sonho de Spoleto, no qual ouviu ressoar uma pergunta: “Por que abandonas o Senhor pelo servo e o Príncipe pelo súdito?” e recebeu a indicação de voltar para casa, para fazer aquilo que o Senhor lhe manifestaria⁵⁵.

Aos olhos da família, amigos e conterrâneos, aquele retorno inesperado poderia significar um fracasso, especialmente depois dos gastos com os preparativos para sua partida. Onde estava o sonho das batalhas que tornariam o jovem Francisco um nobre cavaleiro?

Ao retornar para Assis, ainda absorto, “talvez justamente para recuperar uma imagem empanada, para evitar as perguntas indiscretas e ocultar o desconforto interior, Francisco multiplicou os festejos com os amigos”⁵⁶. O caminho de sua conversão foi longo e sinuoso. A Legenda dos Três Companheiros deixa registrado seu lento abandono dos antigos hábitos, apontando que, aos poucos começou a buscar o recolhimento, dirigindo-se a lugares afastados onde pudesse rezar.

Multiplicando as esmolas, tornou-se mais solidário com os pobres, que, devido ao rápido processo de urbanização, formavam uma multidão vertiginosa. Mostrando-se mais caseiro, começou a diminuir as noites de festins com os

⁵² “Si ritrovava a considerare un po' diversamente il senso della sua vita”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 23. [Tradução nossa]

⁵³ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p.61.

⁵⁴ VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 24.

⁵⁵ “Gli antichi biografi parlano di sogni che precedono, accompagnano e in certo modo spiegano queste vicende: dal sogno, fatto prima della partenza, di un palazzo pieno d'armi per lui e i suoi cavalieri, che egli interpretò come un buon augurio, al sogno di Spoleto, nel quale udì risuonare una domanda: «Perché abbandoni il Signore per il servo e il Principe per il suddito?» e ricevette l'indicazione di tor-narsene a casa, per far quello che il Signore gli avrebbe manifestato”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 24. [Tradução nossa]

⁵⁶ FRUGONI Chiara, *Vida de um homem*, p. 24.

amigos⁵⁷. Assim, aos poucos, se deu a gênese e a evolução de uma gradual mudança de hábitos, que futuramente resultaria em uma mudança de mentalidade e de lugar.

O medievalista Le Goff ressalta esse itinerário de conversão de Francisco.

Impressiona o fato de que, apesar do caráter de iluminação repentina, da brusca alteração que sempre reveste uma conversão numa narrativa biográfica, a de São Francisco, segundo Celano, se estenda por quatro ou cinco anos e siga um itinerário, caminhe através de muitos episódios⁵⁸.

Dentre esses episódios, um dos mais conhecidos e significativos é seu encontro com o leproso. Francisco, já habituado a oferecer auxílio aos pobres que se refugiavam na cidade, não tinha até então nenhum contato com aquela outra categoria de pobres que, por sua condição física, vivia fora da cidade: os leprosos. Ao contrário, assim como todos do seu tempo, buscava evitá-los a todo custo. “Quando se ouvia o lúgubre som do sino, que eles eram obrigados a carregar consigo para anunciar a sua chegada, todos sabiam deviam se afastar”⁵⁹. Um dia, caminhando à procura de alguma capela onde pudesse rezar, Francisco encontrou um leproso. Seu primeiro pensamento foi fugir, mas não o fez. “Moveu-se impulsivamente e aproximando-se dele, tirou algum dinheiro, do bolso e ofereceu ao homem, mas percebeu que não era o suficiente, ele chegou ainda mais perto, abraçou-o e beijou-o”. É o próprio Francisco que, em seu testamento, aponta este episódio como o início da sua vida de penitência⁶⁰. A partir daí, começa a frequentar os leprosários e prestar assistência aos que ali estavam.

Ainda em busca de respostas, na Igrejinha de São Damião, faz perguntas a Deus e ali diante de um crucifixo em que a representação da figura de Cristo combinava em si as características da morte e da ressurreição⁶¹, Francisco sentiu que aquela imagem lhe falava: “Francisco, não vês que a minha casa está em ruínas? Vai, portanto, e repara-a para mim”⁶².

São estas as palavras nas quais a tradição condensará aquele diálogo inefável que floresceu no coração de Francisco na capelinha de São Damião. E os hagiógrafos acrescentarão que essas palavras se referiam à Igreja, que seria reparada pela santidade de Francisco. Ele, porém, que ignorava as futuras interpretações espirituais

⁵⁷ LTC 8, Fontes Franciscanas, p.795.

⁵⁸ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p.63.

⁵⁹ “Quando si udiva il lugubre suono della campanella, che essi erano obbligati a portare con se per annunciare il loro arrivo, tutti sapevano di doversi allontanare”. VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 28. [Tradução nossa]

⁶⁰ Test 1-3, Fontes Franciscanas, p. 188.

⁶¹ VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 32.

⁶² LTC 13, 6, Fontes Franciscanas, p. 799.

dos hagiógrafos, começou de maneira muito concreta a providenciar as necessidades de restauração daquela capela um tanto deteriorada.⁶³

Para que a restauração da Igreja acontecesse, ele precisava de dinheiro. “Foi até a loja do pai, pegou uma braçada de panos finos, colocou no cavalo e foi ao mercado na cidade de Foligno, aí vendeu todas as suas mercadorias, e até o seu cavalo”⁶⁴. Ao voltar com o dinheiro, oferece-o ao padre do lugar, que, conhecendo seu pai e não desejando problemas para si, não aceita. Porém, “diante da insistência de Francisco, aceitou hospedá-lo com ele, para que ele fizesse algum trabalho necessário, que pudesse ser realizado sem o uso daquele dinheiro”⁶⁵.

Sua ausência começou a ser sentida na família. Sendo procurado pelo pai, Francisco se esconde por um tempo, mas, depois de um mês decide enfrentá-lo. Retornando para a cidade, para a vergonha de sua família, torna-se alvo de deboches e piadas, sobretudo por sua aparência desleixada, diferente da forma elegante como estavam acostumados a vê-lo. Pietro Bernardone, procurando dissuadi-lo de seus propósitos, chega a prendê-lo em casa, mas, na sua ausência, libertado pela mãe, retoma a reconstrução da igrejainha São Damião⁶⁶.

No retorno a Assis, inconformado, “Pietro aliviava sua dor de pai, evocando a raiva de um comerciante injustamente desapossado de seus bens”⁶⁷. Decidiu denunciar o filho aos magistrados, que, diante da resposta de Francisco, que afirmou se considerar um penitente e não estar mais sob a jurisdição da comuna, mas da Igreja, nada puderam fazer. O pai, que não se deu por vencido, foi ao encontro do bispo, para que, pelo tribunal eclesiástico, resolvesse a contenda. Sendo convocado por este, Francisco foi exortado por ele a devolver todos os bens ao pai⁶⁸, desenhasse assim a tão conhecida cena do total despojamento público de Francisco.

⁶³ “Sono queste le parole in cui la tradizione condenserà quel dialogo ineffabile che fiorì nel cuore di Francesco nella chiesetta di S. Damiano. E gli agiografi aggiungeranno che queste parole si riferivano alla Chie-sa, che sarebbe stata riparata dalla santità di Francesco. Egli però, che ignorava le future considerazioni spirituali degli agiografi, incominciò molto concretamente a provvedere ai bisogni di restauro di quella cappella un po' diroccata”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 33. [Tradução nossa]

⁶⁴ “Si recò alla bottega del padre, prese una bracciata di panni di pregio, li mise sul cavallo e si recò al mercato nella vicina città di Foli-gno. La vendette tutta la sua mercanzia, e perfino il cavallo”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 34. [Tradução nossa]

⁶⁵ “Di fronte all'insisten-za di Francesco, accettò invece di ospitarlo presso di lui, per fare qualche lavoro necessario, che poteva essere svolto senza usare quel denaro”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 34. [Tradução nossa]

⁶⁶ VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 35-36.

⁶⁷ FRUGONI Chiara, *Vida de um homem*, p. 31.

⁶⁸ FRUGONI Chiara, *Vida de um homem*, p. 31.

Pediu que esperassem um momento, entrou na sala ao lado, onde havia deixado o dinheiro recusado pelo padre e que continuava sem uso, despiu-se também de suas roupas, colocou-as nos braços junto com a bolsa de dinheiro e voltou diante de todos, nu. Lançou o olhar aos presentes que murmuravam, ao pai que estava mudo, ao bispo um tanto contrariado, e por fim o elevou ao céu, onde sabia que Alguém o escutava, e disse: “Ouçam todos. Até agora chamei de meu pai Pietro di Bernardone; de agora em diante quero dizer apenas: Pai nosso que estais nos céus”⁶⁹.

O bispo aproximou-se de Francisco e o cobriu com seu manto, “era um gesto de proteção, talvez de pudor, mas era também, à sua maneira, um abraço”⁷⁰. Completamente despojado dos bens da família, dos ideais de riqueza e dos sonhos das batalhas de outrora, estava livre para seguir seu caminho. A partir daí, passou a vestir-se como eremita. “São Damião reconstruída, Francisco trabalha em São Pedro, e enfim, em Porciúncula, oratório perdido no bosque, mas na proximidade dos dois leprosários, de Santa Madalena e de São Salvador”⁷¹. Foi na Porciúncula que, ao ouvir o evangelho do envio dos apóstolos (Mt 10, 1-10), compreendeu que sua vocação não era para viver como eremita, mas para abraçar a pobreza evangélica como pregador itinerante. Troca então suas vestes e, inspirado neste Evangelho que prescreve não levar duas túnicas, adota uma rústica túnica com um cordão amarrado na cintura⁷².

Até então, a dimensão fraterna da sua vida era vivida no contato com o padre da pequena Igreja de São Damião, o bispo de Assis, que se tornou seu protetor e com os pobres e leprosos, mas estava sozinho no novo estilo de vida que havia adotado.

O período da reconstrução das igrejas durou cerca de dois anos e terminou nos primeiros meses de 1208, com a chegada dos primeiros companheiros que queriam partilhar do seu modo de viver⁷³. Esse fato marca um novo período: nasciam os franciscanos.

⁶⁹ “Chiese di attendere un momento, entrò nella stanza accanto, dove aveva deposto il denaro rifiutato dal prete e rimasto inutilizzato, si spogliò anche dei suoi vestiti, se li pose sulle braccia, insieme alla borsa del denaro, e ritornò davanti a tutti, nudo. Volse lo sguardo ai presenti che mormoravano, al padre che era ammutolito, al vescovo un po' corrucciato, ed infine lo levò verso il cielo, dove sapeva che Qualcuno lo stava ascoltando, e disse: ‘Ascoltate tutti. Finora ho chiamato mio padre Pietro di Bernardone; d'ora innanzi voglio dire soltanto: Padre nostro che sei nei cieli’”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 38. [Tradução nossa]

⁷⁰ “Era un gesto di protezione, forse di pudore, ma era anche, a modo suo, un abbraccio”. VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 38. [Tradução nossa]

⁷¹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 68.

⁷² FRUGONI Chiara, *Vida de um homem*, p. 41.

⁷³ VAIANI Cesare, *Spiritualità fraterna*, p. 42.

Os primeiros irmãos foram se aproximando gradualmente de Francisco e, para saberem que forma de vida deveriam viver, ele e os dois primeiros companheiros foram à Igreja de São Nicolau e imploraram ao padre que lhes mostrasse o livro do Evangelho. Ao abrir o livro pela primeira vez, encontraram a passagem que diz: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens e dá aos pobres, e terás um tesouro no céu” (Mt 19, 21). Abrindo outra vez, leram: “Quem quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me” (Mt 16, 24). E, finalmente, na terceira vez que abriram o livro, encontraram estas palavras: “não leveis nada para a viagem, nem cajado, nem bolsa, nem pão, nem dinheiro, nem tenhas duas túnicas” (Lc 9, 3). Essas palavras foram verdadeiramente uma revelação: a sua pesquisa encontrou uma resposta abrangente. Eles decidiram que esta seria a sua Regra de vida⁷⁴. Começaram então a pregação itinerante.

O grupo crescia cada vez mais e, diante da necessidade de uma aprovação eclesiástica que os garantisse a união com a Igreja e que não fossem associados a grupos pauperísticos considerados hereges, em 1209, vão a Roma, buscar a aprovação do Papa Inocêncio III. “Parece fora de dúvida que tenha havido três entrevistas entre Francisco e o papa e que foi difícil ao *Poverello*⁷⁵ conseguir a aprovação do pontífice”⁷⁶. Por fim, recebe dele uma aprovação verbal.

Ao retornar de Roma, juntam-se a eles um número considerável de irmãos das mais variadas origens, “há nobres e cavaleiros, leigos e clérigos (sacerdotes ou não), membros da aristocracia urbana e homens do *populus*, iletrados e letrados, ricos e pobres, citadinos e camponeses”⁷⁷. Em 1212, recebeu na Porciúncula Clara de Assis, que, inspirada nos ideais de Francisco, dará início a fundação das Damas Pobres ou Clarissas.

Após muitas viagens missionárias, em 1219, Francisco decidiu partir para o Oriente, lá acontece seu icônico encontro com o sultão. Ao retornar, os irmãos haviam se multiplicado consideravelmente.

Com a adesão de mais irmãos à fraternidade, começam a surgir dúvidas relacionadas à sua organização, à recepção de novos membros e ao modo como

⁷⁴ LTC 29, Fontes Franciscanas, p. 810.

⁷⁵ Muitos autores fazem referência a Francisco de Assis com o apelativo *Poverello* que do italiano quer dizer pobrezinho, termo que se faz adequado para defini-lo em sua origem, proposta de vida e espiritualidade.

⁷⁶ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 71.

⁷⁷ MERLO, Grado G. Em nome de São Francisco, p. 29.

deviam viver. Desse modo, começam a acontecer os primeiros movimentos para uma constituição jurídica do grupo, assim como conhecemos hoje. Em 1221, Francisco apresenta uma regra a qual o papa e o Cardeal Ugolino pedem que ele faça retoques, a Regra não Bulada. Somente em 1223, será aprovada a regra definitiva que é adotada pelos frades ainda hoje⁷⁸.

Nos últimos anos da vida de Francisco, alternam-se e misturam-se episódios de ternura transbordante e de sofrimento sublimado, que o conduzem, através de uma lenta e interminável agonia, a seu último suspiro. Dentre esses episódios, podemos destacar o Natal de Greccio, em 1223, onde idealiza o primeiro presépio; o período que se retira no Monte Alverne, onde os hagiógrafos relatam a impressão dos estigmas, em 1224; e a composição do Cântico das Criaturas, em 1225⁷⁹.

Em 03 de outubro de 1226, após pedir que recitassem o Cântico da Criaturas e fosse lida a paixão no Evangelho de João, Francisco morre na Porciúncula. Dois anos depois, em 17 de julho de 1228, acontece a sua canonização⁸⁰.

Fora do seu contexto histórico, torna-se difícil compreender a novidade e a originalidade que Francisco traz em sua proposta de vivência do Evangelho. Numa época em que, para encontrar-se com Deus, era preciso retirar-se nos mosteiros, ele inaugura uma nova forma de vida, como pobre e itinerante, provando ser possível fazer uma experiência de Deus e viver a espiritualidade cristã no meio das cidades, pelos caminhos que percorria, nos pobres, nos leprosos, junto a toda criação.

Não podemos desconsiderar que sua espiritualidade nasce a partir de sua experiência cristã, feita dentro do seu contexto histórico, que como já pontuamos, testemunhava o irromper de uma nova “mística” cristã marcada, pela redescoberta e interesse cada vez maior pela humanidade do Verbo⁸¹.

São Bernardo, no século XII, e mais tarde São Francisco difundiram em toda cristandade uma forma pessoal e cordial, de se unir a Jesus como homem, invocando o seu nome, celebrando-lhe o nascimento no presépio e fazendo de sua pobreza o parâmetro da espiritualidade cristã⁸².

Breis aponta três fatores que contribuíram para essa retomada cristológica; a já citada espiritualidade de Bernardo de Claraval e dos Cistercienses, como consideráveis promotores da devoção à humanidade de Cristo; a forte reação

⁷⁸ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 86.

⁷⁹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 87-89.

⁸⁰ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 91.

⁸¹ BREIS, Beto. Francisco de Assis e Charles de Foulcoud, enamorados do deus humanado, p. 60.

⁸² CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 26.

eclesial ao docetismo Cátaro, que exerceu grande influência sobre as massas populares e negava dogmas essenciais da fé cristã, como a Encarnação; e o impacto provocado pelas cruzadas, que colocavam os jovens guerreiros em contato com os lugares que foram palco e cenário da Encarnação do Verbo⁸³.

O século XIII apresenta um retorno ao Evangelho sem precedentes na história, o que pode ser sintetizado no fenômeno dos movimentos pauperísticos (porque fundados num estilo de vida muito pobre) que agitam toda a cristandade ocidental. Novas expressões de piedade bebem nessa fonte, ocupando destaque aquelas relacionadas a(à) Belém e ao Calvário, bem como aquelas em sintonia com a presença real de Cristo nas espécies eucarísticas. Lugar de relevo nessa passagem e encruzilhada na história da espiritualidade ocupa São Francisco de Assis, com seu modo original de celebrar a ternura de Deus revelada no mistério da Encarnação. Nele encontramos uma síntese das intuições e descobertas do seu tempo e, simultaneamente, o despontar de elementos inauditos que marcarão decisivamente os séculos sucessivos⁸⁴.

É pelo fato de brotar e encontrar ressonância nos anseios de seu tempo que a espiritualidade cristã, vivida à maneira de Francisco de Assis, exerceu tanta atração. “Seu sucesso ocorre porque ele responde ao que esperava uma grande parte de seus contemporâneos, tanto em relação ao que aceitam quanto em relação ao que recusam”⁸⁵. E é a partir dessa síntese entre os elementos da espiritualidade cristã de seu tempo e sua proposta de vida segundo o Evangelho que se configura e surge a novidade da espiritualidade franciscana.

De fato, Francisco está na origem de uma nova orientação espiritual, fundada num ideal vigoroso e radical de ruptura com a forma habitual de se viver cristãmente no mundo e há de ter um papel decisivo numa nova definição da relação da Igreja com o mundo, que prevalece até os nossos dias⁸⁶.

Alternava-se entre a ação urbana e o recolhimento na oração, a respiração entre o apostolado no meio das pessoas, especialmente os pobres e leprosos e a regeneração na e pela solidão, as viagens e os períodos de retiro em contato com a natureza. A uma proposta de vida cristã que imobilizava, que se instalava, ele propôs o caminho, a itinerância. “Entre o mundo monástico banhado em lágrimas e a massa dos despreocupados mergulhados numa ilusória alacridade, propõe a imagem alegre, sorridente, daquele que sabe que Deus é alegria”⁸⁷. A alegria faz parte de sua espiritualidade, tornando-se um traço marcante na vivência de seus

⁸³ BREIS, Beto. Francisco de Assis e Charles de Foulcoud, enamorados do deus humanado, p. 61.

⁸⁴ BREIS, Beto. Francisco de Assis e Charles de Foulcoud, enamorados do deus humanado, p. 61.

⁸⁵ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 37.

⁸⁶ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 74.

⁸⁷ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 38.

frades, como ilustra a frase da medievalista Chiara Frugoni: “o monge chora, mas o frade ri”⁸⁸.

Sua espiritualidade carregava os traços de um homem profundamente humano. Após sua conversão, levou para sua nova vida as paixões da juventude: a poesia e o gosto pela alegria – poesia e alegria que, de profanas, tornaram-se místicas; a prodigalidade, que passou a expressar-se não pela distribuição de bens ou dinheiro, mas das palavras, das forças físicas e do seu próprio ser de modo inteiro; o ardor militante, que lhe permitiu resistir todas as provas e superar todas as fortalezas erguidas no caminho da salvação de seus irmãos, sobre Roma, o sultão e sobre todas as formas de pecado⁸⁹.

2.2

Espiritualidade: definições e a singularidade da experiência franciscana

É nosso desejo lançar um rápido olhar sobre a espiritualidade no contexto contemporâneo, antes de abordarmos o que hoje se compreende por espiritualidade e, de modo particular, uma vez que é a proposta do nosso trabalho, o que se entende por espiritualidade cristã vivida à maneira de Francisco de Assis, que aqui denominamos espiritualidade franciscana.

A cultura moderna se constituiu a partir da matriz iluminista, centrada na razão, elevada como medida e orientação de todas as ações humanas.

Entendemos aqui por modernidade de matriz iluminista a cultura centrada na ideia força de que a razão humana possui uma capacidade ilimitada de orientar o comportamento humano e as ações humanas na direção da construção de um futuro sempre melhor, por meio de um processo progressivo de clarificação (iluminação) de si mesma, obtida no confronto com o mundo e consigo mesma, tracionada por valores últimos que dão sentido à existência⁹⁰.

Fundamentada na confiança da razão como fonte quase absoluta para conduzir as ações humanas rumo ao progresso individual e da humanidade, a cultura moderna viveu um profundo processo de secularização. “Uma série de pensadores agudos em filosofia, literatura e psicologia contrapôs a adequação da

⁸⁸ FRUGONI Chiara, Vida de um homem, p. 7.

⁸⁹ LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis, p. 62.

⁹⁰ ANDRADE, Paulo F. Novos paradigmas e teologia Latino-Americana, p. 51.

ideia de Deus a quaisquer benefícios que ela pudesse proporcionar aos seres humanos e a considerou deficiente”⁹¹.

Ao final do século XIX, as grandes conquistas da ciência e da tecnologia, a racionalização da política através dos processos democráticos e o desenvolvimento da educação tornavam inevitável um otimismo sem limites frente ao instrumental racionalista da cultura vigente⁹².

No entanto, de forma análoga àquela pela qual a concepção teocêntrica, no começo dos tempos modernos, caía em profunda crise e perdia o poder para explicar o mundo, agora acontece algo parecido com a razão cartesiana constatada como insuficiente e de certa forma fracassada em seu projeto⁹³.

Apesar de todo o progresso técnico-científico, a cultura moderna parece não ter alcançado o horizonte vislumbrado em seu otimismo histórico-cultural. Todo o indiscutível progresso nas áreas da ciência e da tecnologia não foi acompanhado do desejável progresso humano.

O homem se tornou um possuidor de um conhecimento científico infinitamente superior a todo o conhecimento acumulado pelo passado. Revelou-se a fragilidade da educação: os saberes e a ciência não produzem nem sabedoria nem bondade. Foi esse homem educado e conhecedor da ciência que produziu duas guerras mundiais. Aconteceram os campos de extermínio do nazismo e do comunismo, a criação de armas monstruosas e mortais, uma riqueza jamais sonhada ao lado de milhões morrendo de fome, matanças, a destruição da natureza e das fontes de vida, as cidades infernais, a violência, o terrorismo armado com armas produzidas e vendidas por empresas geradoras de progresso...Hoje não há razões para otimismo. Só é possível ter esperança⁹⁴.

O primado da razão moderna se mostrou ineficiente para responder às demandas da sociedade contemporânea, em um tempo de mudanças rápidas e constantes, na ausência de ideias claras e distintas⁹⁵, “o ser humano contemporâneo busca, ansiosamente, experiências que possam dar sentido à sua vida e dizer-lhe que ainda vale a pena viver neste planeta”⁹⁶. Nesse contexto, a religião como relação com a transcendência, não foi excluída da realidade da existência humana

⁹¹ “Una serie de agudos pensadores en filosofía. literatura y psicología contrapesaron la adecuación de la idea de Dios con cualesquiera beneficios que pudiera proporcionar a los seres humanos y la encontraron deficiente”. JOHNSON, Elizabeth A. La búsqueda del Dios Vivo, p. 46. [Tradução nossa]

⁹² ALVES, Rubem. Concerto para o corpo e para a alma, p. 159.

⁹³ BINGMER, Maria Clara. Mais espiritualidade e menos religião, p. 79.

⁹⁴ ALVES, Rubem. Concerto para o corpo e para a alma, p. 159.

⁹⁵ “As coisas que concebemos muito claras e distintamente são todas elas verdadeiras” afirma Descartes em sua obra Discurso do Método, p. 99.

⁹⁶ BINGMER, Maria Clara. Mais espiritualidade e menos religião, p. 79.

como apontavam os “mestres da suspeita”⁹⁷ em seus prognósticos quase sepulcrais em relação à experiência religiosa. “Todos conhecemos a sede atual que a humanidade tem de Deus, a ânsia de espiritualidade que transborda do coração humano e que chega aos meios de comunicação, às pessoas e às culturas”⁹⁸.

A sensibilidade que expressam os representantes da espiritualidade atual oferece uma perspectiva de mudança religiosa que não duvida em denominar transformação. Advertem um predomínio religioso do extremo, objetivo e institucional. E assinalam um giro para a interioridade que faça justiça à dimensão profunda da religião: a vivência da unidade com essa Realidade Última que nos envolve e que denominamos Deus⁹⁹.

Nesse contexto de um retorno à espiritualidade, Weismayer afirma que este “é um termo frequentemente usado hoje, mas não em um sentido unívoco”¹⁰⁰. Por esse motivo, acreditamos ser necessário, antes de abordarmos o tema da espiritualidade franciscana, ser útil não definir de imediato o que se entende por espiritualidade, mas buscar delimitar o contexto no qual o termo ganha seu significado e pode ser aplicado à experiência cristã do Poverello de Assis, “levando em conta o fato de que, fundamentalmente, pode-se falar de espiritualidade em geral, de espiritualidade cristã e, dentro desta, de várias formas de espiritualidade, entre as quais a franciscana”¹⁰¹.

Para a espiritualidade em geral H. U. von Balthasar nos apresenta sua formulação afirmando ser esta “a atitude básica, prática ou existencial, própria do homem, e que é consequência e expressão de sua visão religiosa – ou, de um modo mais geral, ética – de existência”¹⁰². Diante dessa formulação, podemos apreender que a espiritualidade se traduz necessariamente em uma forma de ser e se colocar frente à vida, em um comportamento básico.

Espiritualidade designa, de modo geral, o conjunto das perspectivas e das atividades humanas voltadas para tudo que o ser humano busca como verdade, bem, beleza,

⁹⁷ A expressão “mestres da suspeita” foi cunhada pelo pensador Paul Ricoeur, filósofo francês do século XX, no seu livro: O conflito das interpretações: ensaio de hermenêutica. Com ela Ricoeur se referia aos pensadores Karl Marx, Sigmund Freud e Friedrich Nietzsche.

⁹⁸ BINGMER, Maria Clara; FELLER, Vitor G. Deus Amor, p. 132.

⁹⁹ RONSÍ, Francilaide de Q. A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 55.

¹⁰⁰ “Es un término frecuentemente usado hoy, pero no en un sentido unívoco”. WEISMAYER, Josef. Vida Cristiana em plenitud, p. 8. [Tradução nossa]

¹⁰¹ “Tenendo conto del fatto che fondamentalmente si può parlare di spiritualità in genere, di spiritualità cristiana e, all'interno di questa, di varie forme di spiritualità, tra le quali quella franciscana”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 21. [Tradução nossa]

¹⁰² “La actitud básica, práctica o existencial, propia del ser humano, y que es consecuencia y expresión de su visión religiosa – o, de un modo más general, ética – de la existencia”. BALTHASAR, H. U. Von. El Evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia, p. 7. [Tradução nossa]

justiça: realidades ou valores que estão no horizonte da vida humana, sustentam-na e se manifestam no dia a dia¹⁰³.

A partir dessa compreensão de espiritualidade e da realidade das diversas confissões religiosas, que constituem o contexto em que vivem multidões de homens e mulheres e dão forma à sua existência dentro de perspectivas “últimas”, embora representadas de formas diversas, podemos falar de diferentes espiritualidades religiosas: islâmica, judaica, hindu, taoísta etc.¹⁰⁴

No entanto, não se deve negligenciar o fato de que mesmo quem acredita não ter nenhuma fé posiciona os conteúdos de seu mundo interior e vive sua existência no horizonte de uma orientação “última” (no caso, não formalmente religiosa), razão pela qual se pode falar também de espiritualidade humanística, laica, ou até mesmo arreligiosa¹⁰⁵.

Tão logo entramos em contato com o termo espiritualidade, ele nos remete a espírito. Entretanto, várias realidades podem ser entendidas a partir deste termo em uma linguagem comum. Quando falamos de espírito, Iammarrone nos recorda dois significados que estão intimamente ligados à problemática da espiritualidade.

A dimensão estrutural da interioridade humana e da Pessoa é a esfera de ação do Espírito divino na vida do ser humano e no devir do cosmo, segundo a perspectiva religiosa bíblico-cristã. Se relacionarmos o termo “espírito” à esfera da interioridade humana, podemos entender por 'espiritualidade' a vida, a atitude ativa e passiva do ser humano (grupo e pessoa em seu interior) diante da realidade, o mundo de significados que o sujeito humano atribui a si mesmo e dos quais vive no horizonte da “ultimidade” ou dos significados “últimos”¹⁰⁶.

Esse modo de se colocar frente à realidade e esse mundo de significados constituídos a partir da interioridade humana são classificados como espirituais, “em contraste com os modos materiais de agir, comandados exclusiva ou principalmente pela busca do poder, da riqueza ou do prazer, mais ou menos à revelia da consideração de Deus, cujo desejo está inscrito no coração de todo ser

¹⁰³ CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*, p. 15.

¹⁰⁴ IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 23.

¹⁰⁵ “Tuttavia, non va trascurato il fatto che anche chi ritiene di non avere alcuna fede colloca i contenuti del suo mondo interiore e vive la sua esistenza nell'orizzonte di un orientamento "ultimo" (nel caso non formalmente religioso), per cui si può parlare anche di spiritualità umanistica, laica, addirittura areligiosa”. IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 23. [Tradução nossa]

¹⁰⁶ “La dimensione strutturale dell'interiorità umana e della Persona e la sfera di azione dello Spirito divino nella vita dell'uomo e nel divenire del cosmo secondo la prospettiva religiosa biblico-cristiana. Se riferiamo il termine "spirito" alla sfera dell'interiorità umana, possiamo intendere per "spiritualità" la vita, l'atteggiamento attivo e passivo dell'uomo (gruppo e persona in seno ad esso) di fronte alla realtà, il mondo di significati che il soggetto umano si dà e di cui vive nell'orizzonte dell'"ultimità" o dei significati "ultimi"”. IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 22. [Tradução nossa]

humano”¹⁰⁷. Podemos falar do ser humano que vive sua relação de sentido consigo mesmo e com a realidade “segundo o Espírito”, portanto, de um ser humano espiritual, ou daquele que vive esta relação em oposição às inspirações do Espírito, portanto de um ser “não espiritual”, ou de um indivíduo não guiado pelo Espírito, mas fechado na sua própria criação autossuficiente de sentido e valores¹⁰⁸.

É preciso, entretanto, ao falarmos de espiritualidade, o devido cuidado para evitarmos a mentalidade dualista e maniqueísta com que esta foi frequentemente interpretada na tradição cristã dos países latinos, como realidade separada senão inimiga do corpóreo e material¹⁰⁹.

A palavra “espiritualidade”, por conseguinte, não significa encontro direto com realidades imateriais ou atividades que nada tenham a ver com o material. Refere-se bem mais a uma disposição, a um clima de relação com Deus e com os outros, ao espírito com que se planeja e se realiza a existência¹¹⁰.

A partir da perspectiva cristã, Estrada nos apresenta uma síntese, afirmando que “poderíamos definir a espiritualidade como a vida segundo o espírito, isto é, a forma de vida que se deixa guiar pelo Espírito de Cristo”¹¹¹. A fim de deixar claro onde se manifesta essa forma de vida proposta pela espiritualidade cristã e reforçar seu aspecto prático, Louis afirma que “por espiritualidade entendemos a forma concreta, o estilo ou a disposição que têm os crentes cristãos de viver o evangelho, sempre movidos pelo Espírito”¹¹², corroborando neste sentido com Espeja, quando este afirma que “espiritualidade cristã não é outra senão viver segundo o espírito de Cristo, recriar e concretizar na própria existência e numa situação histórica, as motivações, as atitudes fundamentais e o comportamento de Jesus”¹¹³.

O ponto de partida de toda a espiritualidade cristã está no seguimento de Jesus. “é a espiritualidade em que Jesus ocupa o centro da vida. Ele ocupa nem tanto por sua doutrina ou moral, mas pelo fato de nos encontrarmos pessoalmente com ele”¹¹⁴. A partir desse encontro, o cristão participa da vida de Jesus, que atravessa

¹⁰⁷ CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*, p. 15.

¹⁰⁸ IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 23.

¹⁰⁹ ESPEJA, Jesus. *Espiritualidade Cristã*, p. 27.

¹¹⁰ ESPEJA, Jesus. *Espiritualidade Cristã*, p. 30.

¹¹¹ Podríamos definir la espiritualidad como la vida según el espíritu, es decir, la forma de vida que se deja guiar por el Espíritu de Cristo. ESTRADA, Juan A. D. *La espiritualidad de los laicos*, p. 14. [Tradução nossa]

¹¹² “Podríamos definir la espiritualidad como la vida según el espíritu, es decir, la forma de vida que se deja guiar por el Espíritu de Cristo”. LOUIS, Julio. *Para una espiritualidad del seguimiento de Jesús*, p. 74. [Tradução nossa]

¹¹³ ESPEJA, Jesus. *Espiritualidade Cristã*, p. 57.

¹¹⁴ CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*, p. 31.

o dinamismo da sua existência e da sua natureza de ser consciente e livre, resultando em um estilo de vida comprometido com o Evangelho. Por isso, predispõe o cristão à construção do Reino inaugurado por Jesus, elemento fundamental de sua mensagem evangélica. “A espiritualidade cristã é pura e simplesmente a vida no Reino de Deus. Por isso, depois de orarmos pela glória devida a Deus – santificado seja o teu nome – pedimos imediatamente que venha a nós o teu Reino”¹¹⁵. O Reino de Deus, apresentado por Jesus em seu Evangelho é “realização final do pensamento e da sabedoria divinos”¹¹⁶, é a vontade de Deus que pedimos que se faça na oração do Pai Nosso. “A espiritualidade cristã, do ponto de vista da teologia espiritual, frutifica a partir do “sim” a Deus que somos chamados a dar em toda a nossa vida, consagrada como a de Jesus, a fazer a vontade do Pai”¹¹⁷. Essa resposta livre e consciente dada a Deus e ao seu plano de amor, manifestado por Jesus na mensagem do Reino, “transparece na ação livre do homem, cuja liberdade é motivada e animada pelo amor gratuitamente recebido e personalizado”¹¹⁸.

A síntese da ação de Deus e da atividade humana, que na sua liberdade acolhe o Reino como dom e se dispõe a viver no Espírito de Jesus, em cada tempo, contexto e realidade, resulta na diversidade de formas de viver a espiritualidade cristã.

Giovanni Moiola afirma que as diferentes espiritualidades “são formas particulares de sintetizar vitalmente os valores cristãos, segundo diversos pontos de vista ou catalizadores”¹¹⁹. As diferenças entre as diversas espiritualidades se explicam a partir das diferentes formas de se articular os valores cristãos, ou seja, a proposta do Reino de Deus presente no Evangelho, com a nossa atividade humana, como seres livres e autônomos e, ao mesmo tempo, intimamente relacionados ao contexto histórico e social de que somos fruto.

“Pessoas ou grupos, privilegiam, sem dúvida, um aspecto da espiritualidade evangélica, do qual fazem o centro dinâmico de sua vida concreta, mas, de fato esse centro concreto é apenas um ponto de referência a partir do qual a totalidade do Evangelho é vivida”¹²⁰

¹¹⁵ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 34.

¹¹⁶ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 33.

¹¹⁷ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 31

¹¹⁸ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã, p. 133.

¹¹⁹ “Sono forme particolari di sintetizzare vitalmente i valori cristiani, secondo diversi punti di vista o catalizzatori”. MOIOLI, Giovanni. Teologia spirituale, in Dizionario teológico interdisciplinare I, p. 56. [Tradução nossa]

¹²⁰ “Persone o gruppi privilegiano senza dubbio un aspetto della spiritualità evangelica, di cui fanno il centro dinamico della loro vita concreta, ma di fatto questo centro concreto è solo un punto di riferimento a partire dal quale la totalità del Vangelo è vissuta”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 29. [Tradução nossa]

Para que uma espiritualidade particular ou de um grupo permaneça fiel à proposta cristã, é essencial considerar que, embora certos aspectos específicos sejam enfatizados, eles devem integrar-se a uma totalidade orgânica que se expresse em uma experiência vital e concreta.

Uma espiritualidade não pode radicalizar algumas perspectivas a ponto de "esquecer" algum dos elementos constitutivos da vida cristã: haverá diferentes maneiras de sintetizá-los, mas todos devem estar presentes e integrados de tal forma que o resultado seja harmônico, sem desproporções patológicas¹²¹.

Aplicando essa compreensão para a espiritualidade franciscana, reconhecemos de imediato que não encontraremos conteúdos específicos que a compõem e que possam ser chamados exclusivamente de franciscanos.

De fato, encontraremos os valores comuns a toda a espiritualidade cristã, como por exemplo o Evangelho, Jesus Cristo, a Trindade etc., e que não são uma “exclusividade” franciscana: o específico não estará no quê, mas, no como esses elementos se compõem em uma síntese orgânica e “franciscana”¹²².

Quando se fala de espiritualidade franciscana, faz-se referência a um conceito bastante amplo que, de acordo com Vaiani, “poderia estender-se legitimamente a uma tradição muito rica que abarca oito séculos e compreende inúmeros personagens e doutrinas espirituais”¹²³. Desse modo, o autor propõe o termo “São Franciscana”¹²⁴ para designar a experiência espiritual do Santo de Assis, a fim de distingui-la das experiências realizadas e das doutrinas desenvolvidas posteriormente por aquela que é chamada comumente de Escola Franciscana de Espiritualidade¹²⁵.

Iammarrone ao utilizar o termo “São Franciscano”, o faz a fim de distinguir claramente o que pertence ao próprio Francisco do que pertence à sua família, reunida à sua volta e acolhida por ele como dom do Senhor, desde os seus inícios e

¹²¹ “Una spiritualità non può radicalizzare alcune prospettive al punto da 'dimenticare' alcuni degli elementi costitutivi della vita cristiana: ci saranno diversi modi di sintetizzarli, ma tutti devono essere presenti e integrati in modo tale che il risultato sia armonico, senza sproporzioni patologiche”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 29. [Tradução nossa].

¹²² “De hecho, encontraremos los valores comunes a toda la espiritualidad cristiana, como por ejemplo el Evangelio, Jesucristo, la Trinidad, etc. y que no son una “exclusividad” franciscana: lo específico no estará en el qué sino en el cómo esos elementos se componen en una síntesis orgánica y ‘franciscana’”. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 16. [Tradução nossa]

¹²³ “Podría extenderse legítimamente a una tradición muy rica que abarca ocho siglos y comprende innumerables personajes y doctrinas espirituales”. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 13. [Tradução nossa]

¹²⁴ “Sanfranciscana” do espanhol. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 13.

¹²⁵ GOMES, Fábio C. Introdução à Espiritualidade Franciscana, p. 7

ao longo do caminho da sua história secular, tão conturbada até hoje, uma realidade que costuma ser designada pelo termo “Franciscana”¹²⁶. O autor, entretanto, ressalta que a utilização de ambos os termos não aponta para uma separação total entre a experiência espiritual de Francisco daquela vivida por seus seguidores.

Acreditamos que entre a experiência cristã de Francisco e a de sua Ordem, de ontem e de hoje, não se deve traçar uma linha de demarcação tão rígida que torne impossível qualquer discurso de continuidade, algo que muitos hoje fazem por diversas razões. Ainda que reconheçamos a singularidade e a radicalidade da experiência cristã do santo de Assis, cremos que uma certa continuidade entre ela e a vivência espiritual da Família que nele tem e teve sua origem não pode nem deve ser negada de forma preconceituosa. Toda uma história o demonstra, sendo sinal disso, e não o menor, o fato das numerosas Reformas surgidas em seu seio ao longo dos séculos justamente em nome da fidelidade radical à herança do Fundador.¹²⁷

O autor defende que, para falar concretamente de uma espiritualidade franciscana, três elementos estruturais devem ser reconhecidos e combinados:

A experiência espiritual são franciscana como base, fundamento e instância crítica de todo o edifício; a experiência espiritual da Ordem Minorítica ao longo dos séculos com a sua fidelidade, mas também com os seus acréscimos e possíveis desvios da inspiração do Fundador; a experiência que a família minorítica é concretizadora, ou melhor, é chamada a elaborar de forma criativa e a testemunhar na situação cultural em que está inserida, no seu presente histórico¹²⁸.

Somente considerando esses três pontos de distinção e aproximação podemos fazer uma abordagem satisfatória da espiritualidade franciscana e de sua conceituação, além de perceber como ela alcança seu objetivo de uma vivência espiritual que se enraíza e se inspira na experiência de Francisco de Assis, se enriquece com o fluxo espiritual de mais de oito séculos de história, tradição e sínteses, e assimila de modo criativo essa experiência dentro de cada contexto

¹²⁶ “Franciscana” do italiano. IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 36.

¹²⁷ “Riteniamo che tra l'esperienza cristiana di Francesco e quella del suo Ordine di ieri e di oggi non si debba creare una linea di demarcazione talmente netta che renda impossibile qualsiasi discorso di continuità, cosa che da molti oggi viene fatta per varie ragioni. Pur riconoscendo la singolarità e la radicalità dell'esperienza cristiana del santo di Assisi, crediamo che una certa continuità tra essa e il vissuto spirituale della Famiglia che a lui ha fatto e fa capo non possa né debba essere pregiudizialmente negata. Lo mostra tutta una storia, ne è segno non ultimo il fatto delle numerose Riforme sorte in seno ad essa lungo i secoli proprio a nome della fedeltà radicale all'eredità del Fondatore”. IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 36. [Tradução nossa]

¹²⁸ “L'esperienza spirituale sanfrancescana quale base, fondamento e istanza critica dell'intero edificio; il vissuto spirituale dell'Ordine minoritico nel corso dei secoli con la sua fedeltà ma anche con le sue aggiunte ed eventuali deviazioni dall'ispirazione del Fondatore; il vissuto che la Famiglia minoritica sta concretizzando, o meglio è chiamata ad elaborare in modo creativo e a testimoniare all'interno della situazione culturale in cui è inserita, nel suo presente storico”. IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 36. [Tradução nossa]

eclesial, social e histórico, respondendo com seus valores às demandas de cada tempo.

Partindo destes três pontos, Iammarrone no traz a seguinte definição:

A espiritualidade franciscana é a experiência cristã vivida e testemunhada pelos franciscanos (no sentido geral, todos os franciscanos) em seu respectivo contexto histórico, cultural e eclesial, inspirada na experiência cristã e evangélica de São Francisco de Assis e iluminada pelos valores vividos e elaborados intelectualmente pela grande tradição histórica e espiritual da Ordem Franciscana.¹²⁹

Esses três elementos, considerados por Iammarrone para chegar à definição de espiritualidade franciscana, parecem estar ausentes da conceituação que Ghinato faz da mesma, quando este afirma:

Frequentemente, quando se fala de espiritualidade franciscana, mistura-se a espiritualidade de São Francisco com aquilo que poderia ser chamado de a sistematização teórica da espiritualidade em si. Preferimos manter os dois campos distintos: a espiritualidade ou espírito de São Francisco (são franciscano, teriam dito no final do século passado), que diz respeito à sua espiritualidade pessoal e aos aspectos históricos dela – que também fazem parte integral da espiritualidade franciscana –; e a espiritualidade franciscana, entendendo-a como a soma da experiência de São Francisco com a de seus filhos, toda a tradição espiritual da ordem, teórica e prática, e a sistematização orgânica das informações relativas¹³⁰.

Miccoli, no entanto, parece corroborar com Iammarrone ao afirmar que a espiritualidade franciscana se refere a toda a gama de pessoas e elementos que contribuíram para dar uma característica “franciscana” à espiritualidade cristã. Contudo, não se pode compreender o que é a espiritualidade franciscana sem partir da experiência cristã de Francisco de Assis, buscando captar sua intuição evangélica¹³¹.

A proposta apresentada por Iammarrone e por Miccole nos parece mais completa ao delinear claramente três elementos que estruturam e que contribuem

¹²⁹ “La spiritualità francescana è l'esperienza cristiana vissuta e testimoniata dai francescani (in senso generale tutti i francescani) nel loro relativo contesto storico, culturale, ecclesiale ispirata all'esperienza cristiana, evangelica di san Francesco di Assisi e illuminata dai valori vissuti ed elaborati intellettualmente dalla grande tradizione storica e spirituale dell'Ordine francescano”. IAMMARRONE, Giovanni. *La spiritualità francescana*, p. 37. [Tradução nossa]

¹³⁰ “Spesso, quando si parla di spiritualità francescana, si mescola la spiritualità di San Francesco con ciò che potremmo chiamare la sistematizzazione teorica della spiritualità in sé. Preferiamo mantenere distinti i due ambiti: la spiritualità o lo spirito di San Francesco (sanfrancescano, si sarebbe detto alla fine del secolo scorso), che riguarda la sua spiritualità personale e gli aspetti storici di essa, che fanno anch'essi parte integrante della spiritualità francescana; e la spiritualità francescana, intesa come la somma dell'esperienza di San Francesco con quella dei suoi figli, tutta la tradizione spirituale dell'Ordine, sia teorica che pratica, e la sistematizzazione organica delle relative informazioni”. GHINATO, Alberto. *Vangelo e spiritualità francescana*, p. 196-197. [Tradução nossa]

¹³¹ MICCOLI, *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi*, p. 17.

igualmente para a constituição de uma espiritualidade franciscana sistemática, sendo eles, a experiência cristã e evangélica de Francisco de Assis, ou a espiritualidade são franciscana, constituindo-se como um lugar fontal e referência permanente para a experiência cristã dos franciscanos e franciscanas de todos os tempos; a tradição de vida e de pensamento de toda a Família Franciscana, como espaço onde a experiência cristã de Francisco foi preservada e atualizada; e a experiência cristã de toda a família franciscana, que vive e testemunha, em seu contexto histórico e cultural, a inspiração espiritual são franciscana e franciscana.

Convém ressaltar que, por questões de delimitação, não nos deteremos na riquíssima tradição multissecular que constitui o segundo elemento da espiritualidade franciscana. Focaremos, em vez disso, naquele que se entende como o seu primeiro elemento e que Vaiani denomina de espiritualidade “são franciscana”¹³², para referir-se à experiência espiritual de São Francisco de Assis e que aqui, para fins de clareza semântica, optamos por continuar chamando-a de espiritualidade franciscana, colocando-a em diálogo com o terceiro elemento desta espiritualidade, que é a resposta e testemunho dos franciscanos e franciscanas de nosso tempo, e por que não dizer de todos os que simpatizam com a proposta de vida do Santo de Assis.

2.3

Experiência fundante e componentes fundamentais da espiritualidade franciscana

A experiência fundante da espiritualidade de Francisco de Assis, assim como de toda espiritualidade que se possa definir como cristã, nasce do seu encontro com a pessoa de Jesus. “Assim sendo definida como acolhimento de Deus em Jesus, a espiritualidade cristã é uma espiritualidade do encontro pessoal”¹³³, não se trata de um encontro com uma doutrina ou normas, mas com uma pessoa, a pessoa de Jesus. Desde a sua gênese, “não era mais a lei que contava, mas a relação pessoal existente

¹³² VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 13.

¹³³ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 28.

entre Jesus e os seus que fundava uma nova espiritualidade... o que conta em definitivo é a relação pessoal com Jesus a partir do mais íntimo de nós mesmos”¹³⁴.

Essa experiência de Cristo no santo de Assis foi gradual; ao longo do tempo de sua vida de consagração incondicional a Deus, tornou-se cada vez mais consciente e “evangélica”, ou seja, foi-se impregnando de forma cada vez mais clara dos conteúdos e valores vividos e propostos pelo Jesus dos Evangelhos, cujos passos ele se comprometeu a seguir com firmeza desde o dia em que compreendeu como dirigidas a si as palavras radicais que Cristo dirigira aos discípulos que estava prestes a enviar em missão¹³⁵.

Esse encontro de Francisco com Cristo, foi profundamente marcado pela “mística da Encarnação, que se faz densamente presente na vida e nos escritos do Irmão de Assis”¹³⁶, conforme já pontuamos em outro momento. Para que compreendamos melhor os componentes característicos da espiritualidade de Francisco, que brotam dessa experiência fundante, que é seu encontro e relação pessoal com Jesus Cristo, será útil examinar com que imagem de Jesus Francisco se encontra.

Francisco vê, admira e se deixa ser conquistado pelo amor divino pobre e humilde, revelado na gruta de Belém, representada em Greccio; na condição humilde e pobre de Jesus em sua vida, em sua convivência e inserção entre os homens (é o Jesus pobre, peregrino, mendigo, hóspede, homem desprezado entre os homens); em seu despojamento radical na cruz, como entrega e esvaziamento incondicional de si, de sua própria vontade, à vontade salvadora do Pai em relação aos homens; e em seu continuar a estar presente e a se oferecer aos homens ao longo dos séculos, mesmo sendo agora o Senhor glorioso, de forma humilde, pobre, invisível e discreta: em sua palavra, em sua Igreja, em seus sacerdotes, inclusive nos mais incultos e indignos, na pessoa dos pobres, e na humildade e simplicidade das espécies eucarísticas¹³⁷.

¹³⁴ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 21.

¹³⁵ “Tale esperienza di Cristo nel santo di Assisi fu graduale; nell'arco di tempo della sua vita di consacrazione incondizionata a Dio divenne sempre più consapevole ed "evangelica", ovvero si sostanziò sempre più chiaramente dei contenuti e dei valori vissuti e proposti dal Gesù dei Vangeli, le cui orme si era impegnato a seguire con risolutezza dal giorno in cui intese come indirizzate a sé le parole radicali che il Cristo rivolse ai discepoli che stava per inviare in missione”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 63. [Tradução nossa]

¹³⁶ BREIS, Beto. Francisco de Assis e Charles de Foulcoud, p. 61.

¹³⁷ “Francesco vede, ammira e si lascia afferrare dall'amore divino povero e umile rivelatosi nella grotta di Betlemme rappresentata a Greccio; nella condizione di esistenza umile, povera di Gesù nel suo vivere, conversare, inserirsi tra gli uomini (è il Gesù povero, pellegrino, mendicante, ospite, uomo disprezzato tra gli uomini); nella sua spoliatura radicale sulla croce quale consegna e svuotamento incondizionato di sé, della propria volontà, alla volontà salvifica del Padre nei riguardi degli uomini; nel suo continuare ad essere, presen-tarsi e offrirsi agli uomini nel corso dei secoli, pur essendo ormai il Signore glorioso, in forma umile, povera, inappari-scente, dimessa: nella sua parola, nella sua Chiesa, nei suoi sacerdoti, anche nei più incolti e più indegni, nella persona dei poveri, nell'umiltà e semplicità delle specie eucaristiche”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 64. [Tradução nossa]

É o próprio Francisco que, dentre tantas outras passagens de seus escritos, na Carta a toda a Ordem, ao referir-se à Eucaristia deixa clara a imagem de Jesus que o Espírito lhe revela.

Pasme o homem todo, estremeça o mundo inteiro, e exulte o céu, quando sobre o altar, nas mãos do sacerdote está o Cristo, Filho de Deus vivo (Jo 11, 27! Ó admirável grandeza e estupenda dignidade! Ó sublime humildade, ó humilde sublimidade: O Senhor do universo, Deus e Filho de Deus, tanto se humilha a ponto de esconder-se, pela nossa salvação, sob a módica forma de pão! Vede, irmãos, a humildade de Deus e derramai diante dele os vossos corações (Sl 61, 9); humilhai-vos também vós, para serdes exaltados (1Pd 5,6; Tg 4,10) por ele. Portanto, nada de vós retenhais para vós mesmos, a fim de que totalmente vos receba aquele que totalmente se vos oferece¹³⁸.

Fica evidente, neste texto de Francisco sobre a Eucaristia, que o aspecto mais destacado é o da humildade de Deus em direção ao ser humano. Assim como exclama no texto das Admoestações: “Eis que diariamente ele se humilha (Fl 2,8), como quando veio do trono real (Sb 18,15) ao útero da Virgem; diariamente ele vem a nós em aparência humilde; diariamente ele desce do seio do Pai (Jo 6,38) sobre o altar nas mãos do sacerdote”¹³⁹. Aqui, vemos o paralelo entre Encarnação e Eucaristia, mais uma vez sublinhando o aspecto da humildade de Deus.

Por outro lado, essa humildade de Deus é o traço que mais impressionou Francisco na figura de Jesus, mesmo em textos que não fazem referência direta à Eucaristia; tanto é assim que se pode dizer que 'o Jesus de Francisco' é o do abaixamento, o do humilde dom de si mesmo, o do lava-pés.¹⁴⁰

Os componentes fundamentais de sua espiritualidade têm origem nessa experiência: “do sublime amor divino que, no Filho/Verbo, se dignou a ‘descer’, a ‘rebaixar-se’, a se tornar pequenez, humildade, pobreza e minoridade de formas e modos inimagináveis, para instituir uma verdadeira comunhão de vida com o homem”¹⁴¹.

Já dissemos anteriormente que não encontraremos um conteúdo que possa compor e ser específico da espiritualidade franciscana, mas aspectos da espiritualidade cristã e do Evangelho que Francisco acentuou em sua experiência pessoal e que, posteriormente, seus seguidores foram atualizando e sintetizando em

¹³⁸ Ord. 26-29, Fontes Franciscanas p. 123.

¹³⁹ Adm 1, 16-18, Fontes Franciscanas p. 96.

¹⁴⁰ “Por otra parte, esta humildad de Dios es el rasgo que más ha impresionado a Francisco en la figura de Jesús, incluso al margen de textos con referencias eucarísticas; de tal modo es así que se puede decir que «el Jesús de Francisco» es el del abajamiento, el del humilde don de sí mismo, el del lavatorio de los pies”. VAIANI, Cesari. Ver y Creer, p. 123. [Tradução nossa]

¹⁴¹ “Dell'amore divino sublime che nel Figlio/ Verbo si è degnato di "scendere", di "abbassarsi", di farsi pochezza, umiltà, povertà, minorità in forme e in modi impensabili e impensati, per istituire un rapporto di vera comunione di vita con l'uomo”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 63. [Tradução nossa]

cada tempo e contexto, a partir de sua experiência pessoal e coletiva. Compreendemos, portanto, que o estudo da espiritualidade de Francisco deve captar esses aspectos e dimensões da espiritualidade cristã acentuados por ele.

Lopez, em um dos seus estudos sobre o carisma franciscano, tentou, conforme ele mesmo afirma, fazer “uma exposição quase exclusiva do pensamento e das razões de Francisco”¹⁴². Ele observa que o carisma franciscano não se limita à experiência do santo de Assis, mas supõe “uma longa história de vidas em chave são franciscana”¹⁴³. Acrescenta que essas vidas devem todas “dar o mesmo tom e conservar o idêntico ritmo de autenticidade, embora possam variar em muitas coisas no que diz respeito ao acidental e ao secundário”¹⁴⁴. Aplicando o pensamento do autor à espiritualidade franciscana, acreditamos que explicitar os componentes fundamentais da experiência cristã de Francisco significa apontar para o núcleo que caracteriza a espiritualidade franciscana como um todo. Desse modo, procuramos, a seguir, em diálogo com autores que tratam do tema, destacar alguns traços permanentes da espiritualidade franciscana que ainda hoje animam aqueles que se deixam mover pela vida e testemunho do Poverello de Assis.

Schmucki buscou destacar as linhas fundamentais da forma de vida de São Francisco, elencando o que, para ele, seriam os elementos característicos do programa de vida franciscana e da experiência cristã de Francisco: a vida do Evangelho de Jesus Cristo; a visão de Deus: Deus Altíssimo, santíssimo, somente bom, onipotente e onipresente; a visão de Jesus Cristo. A esse respeito, o autor observa que Francisco atribuía um valor equilibrado aos diferentes conteúdos cristológicos e que, ao refletir sobre a Encarnação, guiava-se por uma perspectiva particular, com a qual costumava olhar a história da salvação: Deus rico se faz pobre (2Cor 8,9); o espírito da santa oração e devoção; a vida de penitência, a ser entendida como estado de vida que dura por toda a existência terrena dos cristãos e caracteriza-se pelo deixar-se guiar pelo Espírito no lento e progressivo processo de transformação no amor de Deus; a vida de pobreza; a vida de minoridade, como concretização da pobreza e humildade vividas por Jesus; a vida de obediência; a

¹⁴² “Na exposición casi exclusiva del pensamiento y las razones de Francisco”. LÓPEZ, Sebastián. *El carisma franciscano*, p. 324. [Tradução nossa]

¹⁴³ “Una larga historia de vidas desde una perspectiva sanfranciscana”. LÓPEZ, Sebastián. *El carisma franciscano*, p. 324. [Tradução nossa]

¹⁴⁴ “Dar el mismo tono y conservar el idéntico ritmo de autenticidad, aunque puedan variar en muchas cosas en lo que respecta a lo accidental y secundario”. LÓPEZ, Sebastián. *El carisma franciscano*, p. 324. [Tradução nossa]

vida de fraternidade; a vida de apostolado, como anúncio itinerante do Evangelho¹⁴⁵.

Iriarte, em sua obra que trata da vocação franciscana, apresenta, em capítulos individuais e dedicados a cada elemento, uma síntese do que, para ele, caracteriza a espiritualidade franciscana: a vida em penitência; a vida segundo o Evangelho; o seguimento das pegadas do Senhor Jesus Cristo; a Igreja como lugar da presença de Cristo; Maria, virgem feita Igreja; Deus, Deus-Trindade, experimentado como Altíssimo, fonte de todo bem, da caridade; a experiência da ação e condução do Espírito; a oração de adoração a Deus; a humildade e a pobreza do Senhor Jesus Cristo; a simplicidade; a fraternidade internamente e externamente, em relação a todos, até mesmo em relação às coisas e criaturas; o apostolado e a ação missionária¹⁴⁶.

Conti indica como elemento fundamental da espiritualidade franciscana a vocação apostólica, pela qual "a fraternidade franciscana se qualifica como um conjunto de irmãos adultos consagrados ao serviço de Deus e ao serviço do homem na Igreja e para a Igreja"¹⁴⁷. Ele cita o componente contemplativo, manifestado nos períodos vividos nos eremitérios e lugares solitários; destaca a fraternidade universal, a pobreza e a humildade, que se concretizam na minoridade e no serviço; a simplicidade e a alegria. Entretanto, conclui que o específico da espiritualidade franciscana é o *facere* e o *praedicare penitentiam*¹⁴⁸.

Ao traçar um perfil humano e espiritual de São Francisco, Mannes destaca a pobreza e a liberdade; a sublime humildade; a atitude de amor, cuidado e serviço; a cortesia cavaleiresca; a perfeita alegria franciscana¹⁴⁹.

Embora ainda fosse possível trazer contribuições de inúmeros autores, diante da vastidão de estudos relacionados ao tema, para não chegarmos à exaustão, encerramos com os apontamentos de Vaiani, que, em sua proposta de síntese da espiritualidade franciscana, aponta três elementos, que acentuados na experiência cristã de Francisco, podem servir de referência à multiplicidade de formas de vida

¹⁴⁵ SCHMUCKI, Octaviano. Líneas fundamentales de la "Forma Vitae" em la experiencia de San Francisco, p. 183-231.

¹⁴⁶ IRIARTE, Lázaro. Vocação franciscana.

¹⁴⁷ "La fraternità francescana si qualifica come un insieme di fratelli adulti consacrati al servizio di Dio e al servizio dell'uomo nella Chiesa e per la Chiesa". CONTI, Martino. Il Mensagio spirituale di San Francesco d' Assisi, p. 393. [Tradução nossa]

¹⁴⁸ CONTI, Martino. Il Mensagio spirituale di San Francesco d' Assisi, p. 403-420.

¹⁴⁹ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 22-33.

tão diversas, mas unidas pela referência ao adjetivo “franciscano”. Esses elementos são: a vida segundo o Espírito do Senhor, ter o Espírito do Senhor e seu santo modo de operar, que implica viver a penitência como concretização, entendida como atitude de contínua conversão que deve caracterizar a vida do cristão; *sine próprio*, aspecto que comporta a liberdade franciscana frente aos bens temporais; e o aspecto da restituição que abarca a escolha precisa de ser pobre com os pobres¹⁵⁰. O autor defende ainda que os elementos da fraternidade e da Igreja, tão caros a Francisco, devem ser destacados como transversais em cada um dos três níveis, por se tratar de uma espécie de denominadores comuns que voltam tanto ao falar de “ter o Espírito do Senhor”, como da atitude “*sine próprio*” e da “restituição”¹⁵¹.

Conforme podemos observar, não há entre os estudiosos do tema um consenso acerca dos elementos que compõem a espiritualidade franciscana. Entretanto, podemos identificar pontos de convergência em suas propostas, tais como: o Evangelho tomado como norma de vida, que implica na penitência entendida como busca constante de conversão e na evangelização sob o signo da minoridade; o cristocentrismo trinitário e a experiência de Deus como Pai, eterno e Sumo Bem, de onde brota a fraternidade como elemento concretizador; a vida de pobreza, como identificação com o Cristo Pobre.

Acreditamos que, para tratar de cada um desses elementos ou de seus diversos pontos de convergência, seria necessário um estudo sistemático que pudesse dar aos diferentes componentes uma unidade lógica a partir da experiência fundante de Francisco de Assis. Nossa proposta aqui, entretanto, não é essa. Pretendemos apontar, a partir da sua espiritualidade, um caminho capaz de conduzir aqueles e aquelas que carregam o qualitativo de franciscanos ou que se aproximam, de algum modo, dessa proposta a uma espiritualidade encarnada, vivida no contexto atual. Para isso, elegemos um dos elementos destacados com frequência por aqueles que se dedicam ao estudo da espiritualidade franciscana, "e que se torna a medida da verdade na relação com o próprio Deus: 'nisto todos conhecerão que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros' (Jo 13, 35)"¹⁵², ou seja, a fraternidade.

Na verdade, é impossível referir-se ao *Poverello* sem logo recordar seu amor entusiasmado pelo Cristo pobre e humilde e, como consequência desse amor entranhado e vivaz, com um ardoroso empenho de seguir as suas pegadas, bem como

¹⁵⁰ VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 16.

¹⁵¹ VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 120.

¹⁵² VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 135.

um afeto por todos os homens e mulheres traduzido em fraternidade, misericórdia e compaixão¹⁵³.

A fraternidade, para Francisco, é ao mesmo tempo elemento e fruto da sua experiência cristã com o Deus Pai, que é Todo Bem, o Sumo Bem, ou seja, da sua espiritualidade e do seu compromisso com o Evangelho.

Vemos assim, como no projeto evangélico de Francisco, como missão e fraternidade caminham indissolúvelmente de mãos dadas. A missão, quer dizer, o anúncio da Boa Nova, é inseparável de uma vida de fraternidade que, vivida em nome de Jesus com os mais deserdados, irradia-se à sua volta, e se apresenta a todos os homens como primícias do Reino de Deus, como o anúncio profético de uma humanidade, onde não haverá mais dominadores e dominados, mas somente irmãos e irmãs sob o olhar do Pai¹⁵⁴.

Viver a fraternidade, sob a ótica franciscana, representa o primeiro e primordial meio de proclamar o Evangelho, cuja essência e alicerce residem no amor e no serviço. Neste contexto, a fraternidade não é meramente um modo de se organizar a nível social ou religioso, mas sim uma vocação inerente ao cristão; uma convocação a todos os indivíduos a transcenderem suas diferenças e a se unirem como irmãos ou irmãs.

A compreensão do contexto histórico, social e religioso de Francisco nos permite perceber a radicalidade da proposta franciscana, caracterizada não como um rompimento com o mundo, mas como uma resposta coerente, a partir da sua experiência cristã, a uma realidade que exigia novas respostas. Francisco se insere em seu tempo como alguém que, ao fazer do Evangelho sua regra de vida, inaugura uma nova forma de presença cristã no mundo, uma presença fraterna que reconhece em todos, inclusive nos elementos da natureza, um irmão e uma irmã. Sua história, portanto, deve ser lida à luz das transformações de sua época, sem as quais não se pode compreender a profundidade e a atualidade de sua proposta.

A espiritualidade franciscana nasce do encontro pessoal e transformador de Francisco de Assis com Jesus Cristo, especialmente a partir da mística da Encarnação. Essa experiência fundante deu origem a uma vivência evangélica marcada por valores como a minoridade, a penitência, a fraternidade, a simplicidade e a configuração com os pobres. Embora não haja um consenso entre os estudiosos sobre os elementos exatos que compõem essa espiritualidade, identificamos um núcleo comum que a sustenta: o seguimento radical do Cristo pobre e crucificado,

¹⁵³ BREIS, Beto. Francisco de Assis e Charles de Foulcoud, enamorados do deus humanado, p. 62.

¹⁵⁴ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 63.

vivido de modo encarnado sob a inspiração do Evangelho como forma de vida. A fraternidade, neste contexto, revela-se como a expressão mais concreta e profética da experiência cristã de Francisco, tornando-se chave de leitura e critério de autenticidade para todos os que se sentem chamados a seguir seus passos hoje.

A fraternidade franciscana, ao ser interpretada não apenas como um elemento definidor da experiência cristã vivenciada por Francisco de Assis, mas também como um componente fundamental que concretiza e dá vida a essa espiritualidade particular, será objeto de nossa análise no próximo capítulo. Dedicaremos nossa atenção à sua caracterização, bem como aos seus múltiplos desdobramentos na vida cotidiana do Pobrezinho de Assis e da Fraternidade primitiva.

3

Fraternidade Franciscana

A partir das cinco sessões que compõem este capítulo, propomos uma abordagem dos principais aspectos e fundamentos que constituem a fraternidade franciscana, com base em uma análise bibliográfica e nos textos franciscanos, incluindo os escritos de Francisco e as primeiras biografias. Em seguida, refletimos sobre a vivência da pobreza na espiritualidade franciscana, entendendo-a como uma proposta que influencia diretamente as relações humanas fundamentais. A pobreza, nesse contexto, liberta do desejo de posse e domínio sobre o outro e sobre a criação, ao mesmo tempo em que se apresenta como um caminho de compromisso e solidariedade com os mais pobres e marginalizados.

Na terceira sessão refletimos sobre o Cântico das Criaturas como síntese da experiência humana e espiritual de Francisco. O cântico revela um ser humano em sua união mística com Deus, reconciliado com os irmãos e irmãs e em fraterna comunhão com toda a criação. Na sessão seguinte nos debruçamos sobre dois aspectos que caracterizam as relações humanas em Francisco de Assis e tornam-se marcantes quando falamos do seu modo fraternal de ser e agir: a cortesia e a paz.

Finalmente, a quinta e última seção deste capítulo aborda a forma como Francisco estabelecia suas relações com o feminino, num contexto histórico caracterizado por uma percepção predominantemente negativa a respeito do papel

e da representatividade das mulheres na sociedade. Essa reflexão não apenas aborda a maneira como Francisco se engajava em relações interpessoais femininas, mas também oferece uma interpretação de como o modelo materno influenciava e moldava suas concepções de fraternidade.

3.1

Aspectos da fraternidade franciscana

Por mais evangélica que seja a inspiração da espiritualidade de Francisco, sua concretização é influenciada por modelos extraídos do mundo que o cerca. Conforme já vimos, ele não só testemunhava, como era fruto das mudanças que ocorriam no século XIII. “O ambiente social das comunas favorecia a busca por relações fraternas e igualitárias horizontais em detrimento às relações verticalizadas típicas do feudalismo”¹⁵⁵. Após sua conversão, Francisco ressignifica essas experiências que passam a ser inspiradas não mais por motivações sociais, mas pelo próprio Evangelho, com ressonâncias concretas no seu modo de perceber e estar nessa sociedade, a partir de uma espiritualidade cristã encarnada.

Antes de falarmos sobre a fraternidade franciscana, compreendemos ser útil esclarecer que, quando Francisco fala de Fraternidade nos seus escritos, quer sempre indicar com este termo o grupo dos irmãos, ao passo que, de modo geral, quando o empregamos, queremos indicar uma relação que existe entre algumas pessoas, uma atitude fraterna em relação aos demais. Nesse sentido, para encontrar esse significado nos escritos de Francisco, não se deve buscar a palavra *fraternitas*, mas a palavra *frater* (substantivo que se repete com mais frequência) e as palavras que indicam relações fraternas (*dilectio*, *diligere*), bem como as situações que aludem a essa relação¹⁵⁶. A fim de distinguir os dois significados, adotaremos a já tradicional forma utilizada entre os grupos franciscanos¹⁵⁷, de empregar o termo Fraternidade com letra maiúscula para nos referirmos à instituição; e fraternidade com letra minúscula, quando nos referimos às relações fraternas.

¹⁵⁵ “El ambiente social de las comunas favorecía la búsqueda de relaciones fraternales e igualitarias horizontales en detrimento de las relaciones verticalizadas típicas del feudalismo”. MICO, Julio. Vivir el Evangelio p. 210. [Tradução nossa]

¹⁵⁶ VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 129.

¹⁵⁷ MICO, Julio. Vivir el Evangelio, p. 121.

Já vimos que a fraternidade, para além de um elemento constitutivo da espiritualidade franciscana, mostra-se como resultado e exigência direta da experiência cristã de Francisco de Assis. Ao contemplar Deus como Pai, reconhece em cada ser criado um irmão e uma irmã, encarna em sua espiritualidade esta que é a síntese original do Cristianismo, contemplação e fraternidade¹⁵⁸. “Essa relação contém dois aspectos: a contemplação é criadora de fraternidade; e a fraternidade é o meio mais adequado para a contemplação”¹⁵⁹.

Desse modo, não podemos falar de fraternidade franciscana, sem antes compreendermos que, para Francisco, ela brota de uma profunda experiência contemplativa do amor de Deus, que, conforme já mencionamos, revela-se plenamente no mistério da Encarnação.

Francisco extrai uma consequência profundamente significativa da contemplação do amor sublimemente humilde e pobre do Filho de Deus, que é, portanto, o amor do próprio Deus... Diante desse amor pobre e humilde de Deus, revelado em e por Jesus Cristo, o ser humano só pode responder com um amor radical, despido de tudo e preenchido apenas por Deus¹⁶⁰.

A experiência do amor divino constitui o alicerce fundamental sobre o qual Francisco constrói toda a sua vida; esta vivência encontra uma clara expressão, entre outras obras de sua autoria, no seu comentário ao "Pai Nosso":

Seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu: a fim de que vos amemos de todo o coração, pensando sempre em vós, desejando-vos sempre com toda a alma, dirigindo para vós todas as nossas intenções com todo o pensamento, buscando em tudo a vossa honra e com todas as nossas forças, gastando todas as nossas energias e sentidos da alma e do corpo em submissão ao vosso amor; e para que amemos os nossos próximos como a nós mesmos, trazendo todos, segundo as nossas forças, ao vosso amor, alegrando-nos pelos bens dos outros como pelos nossos, compadecendo-nos de seus males e não causando a ninguém qualquer mal¹⁶¹.

Da profundidade que adquire a oração dominical para Francisco, manifestada em seu comentário acerca da mesma, podemos entrever a autenticidade de sua experiência de Deus como Pai amoroso e o movimento de abertura para a fraternidade que essa experiência desperta como resposta a esse amor.

¹⁵⁸ VELASCO, Juan M. Experiência Cristã de Deus, p. 140.

¹⁵⁹ VELASCO, Juan M. Experiência Cristã de Deus, p. 141.

¹⁶⁰ “Francesco trae una conseguenza profondamente significativa dalla contemplazione dell'amore sublimemente umile e povero del Figlio di Dio, che è quindi l'amore dello stesso Dio... Di fronte a questo amore povero e umile di Dio, rivelato in e per Gesù Cristo, l'essere umano può rispondere solo con un amore radicale, spogliato di tutto e riempito solo da Dio”. IAMMARRONE, Giovanni. La spiritualità francescana, p. 79. [Tradução nossa]

¹⁶¹ PN, 5. Fontes Franciscanas p. 128.

Notemos ainda que, essa experiência amorosa de Deus, longe de gerar em Francisco uma visão dualista da vida cristã, o leva a compreender, conforme ele mesmo afirma, que a submissão a esse amor deve se dar “gastando todas as energias e sentidos do corpo e da alma”¹⁶², ou seja, por meio de um empenho livre em todas as dimensões que constituem o ser humano em sua totalidade. “Toda a existência humana, em todos os seus momentos e âmbitos, entra na esfera da espiritualidade”¹⁶³, de modo particular nas relações que este estabelece em sua vida cotidiana. Compreende-se, portanto, o lugar da fraternidade na espiritualidade franciscana. Na experiência de Francisco “a relação fraterna nunca é o *primum*, mas a primeira e direta consequência da relação filial com Deus”¹⁶⁴.

A abertura a Deus, seu exercício na verdadeira contemplação, deixa manifesta a dignidade comum dos que aparecem como criaturas e, portanto, compartilham a mesma condição de imagem sua. Ante essa dignidade empalidecem as possíveis diferenças, graças a ela se delineia a convergência de todos para a vocação comum de fazer-se cada vez mais semelhantes, sobretudo se a contemplação se dirige, como no caso de Francisco, ao Deus do Evangelho: Deus amor, que pode ser invocado como Pai, e que no Filho nos agraciou com a filiação e nos legou como mandamento novo o amor mútuo¹⁶⁵.

É possível perceber, que toda a vida de Francisco é marcada por uma relação fraterna com os demais, atestada por seus escritos e biografias. É o próprio Francisco que no seu Testamento destaca o papel do outro, do irmão em sua caminhada de fé, ao falar da sua relação com os leprosos: “e o próprio Senhor me conduziu entre eles, e fiz misericórdia com eles”¹⁶⁶.

O fato de Francisco assinalar no final de sua vida este encontro de misericórdia com os leprosos como experiência original do seu caminho cristão, mostra toda a importância que ele dá à relação fraterna na sua experiência de fé. “É o irmão leproso quem lhe manifesta a presença de Deus e é, em certo sentido, o sacramento: sinal que torna presente o Senhor”¹⁶⁷. Francisco, neste encontro, sentiu-se impelido a reconhecer o divino no humano ferido.

Certamente, também aqui devemos reconhecer que o irmão não é o *primum*, pois continua sendo o Senhor quem guia a história, quem conduz Francisco até os

¹⁶² PN, 5, Fontes Franciscanas p. 128.

¹⁶³ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade Cristã, p. 33.

¹⁶⁴ “La relación fraterna no es el *primum*, sino la consecuencia primera y directa de la relación filial con Dios”. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 132. [Tradução nossa]

¹⁶⁵ VELASCO, Juan M. Experiência Cristã de Deus, p. 141.

¹⁶⁶ Test. 1-3, Fontes Franciscanas p. 188.

¹⁶⁷ “Es el hermano leproso quien le manifiesta la presencia de Dios y es, en cierto sentido, el sacramento: signo que hace presente al Señor”. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 133. [Tradução nossa]

leprosos; mas também é verdade que, a partir desse momento, para Francisco, o encontro com o Senhor permanecerá sempre misturado com o sabor amargo e docíssimo do beijo em um irmão leproso¹⁶⁸.

Ainda no Testamento, vemos Francisco, mais uma vez, reforçar a importância da fraternidade em sua experiência de fé. Afirma ele: “E depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que deveria fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu deveria viver segundo a forma do Santo Evangelho”¹⁶⁹.

Os irmãos são descritos aqui como um 'dom' que o Senhor dá a Francisco sem que ele os tenha procurado; e nesse dom gratuito que é a relação fraterna, cresce também, para Francisco, a descoberta da vontade do Senhor: 'O próprio Altíssimo me revelou'. Portanto, os irmãos, embora não sejam a finalidade da vida de Francisco, estão constantemente presentes nela como um dom, no qual se manifesta o próprio Senhor, que continua sendo o único fim da vida de Francisco.¹⁷⁰

A espiritualidade franciscana, em sua essência, persiste em enfatizar a importância da relação fraterna, uma vez que esta se alicerça profundamente na relação filial com Deus. Ao descobrir e fazer a experiência da paternidade e do amor de Deus, Francisco vê revelado, em cada ser humano, um irmão, uma irmã, um filho e uma filha do mesmo Pai. A relação de fraternidade, em Francisco, portanto, é consequência direta da relação filial com Deus. Toda a sua experiência cristã está constantemente acompanhada da presença do irmão, considerado como o dom de Deus, seu representante e critério de autenticidade do discipulado de Jesus Cristo: “nisto reconhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros (Jo 13,35)”.

Se a fraternidade deriva da contemplação, constitui, além disso, o meio mais adequado para fomentá-la. Recordemos apenas que em nenhuma parte brilha tão claramente a presença de Deus como no rosto do irmão, *sacramentum fratris*, e que o amor fraterno é a expressão e o critério por excelência do amor de Deus daquele que vive a contemplação. Por isso a fraternidade se converte sem dificuldade em húmus no qual floresce o louvor comum, o gozo contemplativo e a paz, frutos do Espírito e traços distintivos das primeiras comunidades franciscanas. Por isso, embora o cultivo da contemplação costume exigir do sujeito recolhimento, a

¹⁶⁸ “Ciertamente, también aquí debemos reconocer que el hermano no es el primum, porque sigue siendo el Señor quien guía la historia, quien conduce a Francisco entre los leprosos; pero también es verdad que, a partir de ese momento, para Francisco, el encuentro con el Señor permanecerá siempre mezclado con el sabor amargo y dulcísimo del beso a un hermano leproso”. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 133. [Tradução nossa]

¹⁶⁹ Test. 15, Fontes Franciscana p. 189.

¹⁷⁰ “Los hermanos son descritos aquí como un «don» que el Señor da a Francisco sin que él los haya buscado; y en este don gratuito que es la relación fraterna, también crece, para Francisco, el descubrimiento de la voluntad del Señor: «El mismo Altísimo me reveló». Por tanto, los hermanos, aunque no son la finalidad de la vida de Francisco, están constantemente presentes en ella como un don, en el que se manifiesta el Señor mismo, que sigue siendo la única finalidad de la vida de Francisco”. VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 131. [Tradução nossa]

contemplação franciscana se distingue por ter sublinhado a condição eclesial e por ter promovido, mais que contemplativos isolados, fraternidades contemplativas¹⁷¹.

Se quisermos, no entanto, compreender melhor como se caracteriza a fraternidade franciscana e os aspectos que a constituem, precisamos olhar de forma mais atenta ao grupo dos primeiros irmãos estabelecido em torno de Francisco.

Leclerc, em sua obra *Francisco de Assis, o retorno ao Evangelho*, aponta-nos os traços essenciais da fraternidade vivida por Francisco e seus primeiros irmãos¹⁷², de acordo com o autor, a mobilidade apostólica era uma das características de sua forma de vida. “Propõe-se como modelo a vida dos discípulos enviados em missão pelo Cristo”¹⁷³. As regras de 1221 e 1223 trazem um capítulo inteiro dedicado a orientar “a maneira como os irmãos devem ir pelo mundo”¹⁷⁴. Isso porque “Francisco está convencido de que há uma maneira evangélica de ir pelo mundo que, por si só, já constitui um anúncio do Reino de Deus”¹⁷⁵, esta maneira é o testemunho da fraternidade vivida por eles.

O autor sublinha ainda a pobreza pascal como outro traço característico da fraternidade vivida por Francisco. “Novo símbolo da riqueza e do poder, o dinheiro deteriora os novos tipos de relacionamentos na sociedade”¹⁷⁶. Leclerc chama este estilo de vida de pobreza pascal, pois reconhece nele um “caminho que leva os irmãos à Terra Prometida, vivida na alegria e como libertação”¹⁷⁷.

Ao lado da mobilidade apostólica e da pobreza pascal, Leclerc aponta os novos laços humanos que existem no interior do próprio grupo, como uma novidade da forma de viver dos irmãos. “Liberta de qualquer feudo e senhorio, a comunidade franciscana rejeita qualquer tipo de dominação e de toda precedência nas relações dos frades entre si”¹⁷⁸. Neste sentido, Francisco afirma na Regra de 1221: “Nenhum irmão exerça qualquer poder ou domínio, e muito menos entre os irmãos”¹⁷⁹. Rejeitava assim as relações feudais de domínio e criava a fraternidade, irmãos entre si, sem que ninguém fosse considerado maior que os demais. Ainda na regra de

¹⁷¹ ESPEJA, Jesus. *Espiritualidade Cristã*, p. 143.

¹⁷² LECLERC, Eloi. *Francisco de Assis*, p. 56-65.

¹⁷³ LECLERC, Eloi. *Francisco de Assis*, p. 57.

¹⁷⁴ RNB 14 e RB 3.

¹⁷⁵ LECLERC, Eloi. *Francisco de Assis*, p. 58.

¹⁷⁶ LECLERC, Eloi. *Francisco de Assis*, p. 59.

¹⁷⁷ LECLERC, Eloi. *Francisco de Assis*, p. 59.

¹⁷⁸ LECLERC, Eloi. *Francisco de Assis*, p. 59.

¹⁷⁹ RNB V, 9, *Fontes Franciscanas* p. 169.

1221, Francisco afirma: “E ninguém se denomine prior, mas todos, sem exceção, sejam chamados irmãos menores”¹⁸⁰.

Neste sentido, podemos ainda destacar a compreensão de Francisco sobre o serviço como base essencial para o exercício do poder na Fraternidade franciscana; para ele, aquele que preside a Fraternidade deve ser chamado ministro e servo¹⁸¹, acentua ainda a relação de cuidado e gratuidade que deve existir entre os irmãos afirmando que “cada qual ame e nutra a seu irmão, como a mãe ama e nutre seu filho”¹⁸².

Quando na Igreja ainda não se falava em colegialidade, e ainda menos em sinodalidade, no grupo dos primeiros irmãos, as decisões e orientações já eram tomadas em comum.

Uma ou duas vezes por ano, todos os frades se reúnem em capítulo. Esses encontros desempenham papel importantíssimo na vida da Fraternidade. Os capítulos não são somente um tempo forte durante o qual os irmãos, na alegria do reencontro, se reabastecem na oração e no louvor, mas também ocasião de tomada de consciência comum: todos e cada um se sentem solidários e responsáveis pela vida do grupo e por sua missão no mundo... Nessas assembleias democráticas, onde reina a grande liberdade dos filhos de Deus, os irmãos discutem seus problemas, comunicam suas experiências e escolhem seus responsáveis¹⁸³.

Dessa forma de conduzir a Fraternidade acentua-se a abertura ao outro, o diálogo, a comunicação, a ajuda mútua e o senso de pertença que deve prevalecer entre seus membros.

Ainda de acordo com Leclerc, se quisermos caracterizar a experiência franciscana primitiva em sua singularidade, é necessário acrescentar outro traço essencial, o fato de serem chamados Irmãos Menores¹⁸⁴.

Segundo Tomás de Celano, seu primeiro biógrafo, quando Francisco escrevia a Regra proferiu as palavras: “e sejam menores”, ao proferi-las naquela mesma hora disse: “quero que esta Fraternidade se chame Ordem dos Frades menores”¹⁸⁵. Em seus relatos, Celano acrescenta ainda que, em certa ocasião, ao se dirigir ao bispo de Óstia, Francisco assim se exprime: “senhor, meus irmãos foram chamados de

¹⁸⁰ RNB VI, 3, Fontes Franciscanas p. 170.

¹⁸¹ RNB IV, 2, Fontes Franciscanas p. 168.

¹⁸² RNB IX, 11, Fontes Franciscanas p. 172.

¹⁸³ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 60.

¹⁸⁴ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 61.

¹⁸⁵ 1Cel 38, 3, Fontes Franciscanas p. 223.

Menores para que não presumam tornar-se maiores. A vocação deles os ensina a permanecer no chão e a seguir as pegadas da humildade de Cristo¹⁸⁶”.

O termo menores não se refere apenas à vivência da humildade como virtude pessoal que deveria ser incorporada por cada irmão.

Para compreender todo o alcance da designação dada por Francisco aos irmãos é preciso fazer uma observação importante. Embora inspirada no Evangelho, a denominação “*minores*” tinha, na época, conotação de distinção de classes. Em oposição aos “maiores”, aos ricos burgueses que detinham o poder econômico e político na nova sociedade das comunas, designava-se de “*minores*” o povo simples das oficinas e dos Porões, cujas fileiras eram engrossadas pelos que fugiam dos campos e da escravidão. O termo “*minores*” englobava todos os que, na nova sociedade, não ocupavam os primeiros lugares e que, algumas vezes, não tinham nenhum lugar¹⁸⁷.

Leclerc, sinaliza um último traço que dá à Fraternidade franciscana primitiva seu verdadeiro rosto, a submissão à Igreja.

A designação “frades menores”, que situa socialmente os companheiros de Francisco entre a gente pequena das cidades, exprime também sua profunda atitude para com a Igreja e sua posição no seio da Instituição. Não é somente na sociedade civil que os frades querem ser “menores”, os pequenos, mas também no seio da Igreja. Esse traço dá à fraternidade de Francisco uma fisionomia que a distingue nitidamente dos diferentes movimentos evangélicos da época¹⁸⁸.

Conforme, já apontamos anteriormente, no tempo de Francisco, muitos movimentos reformadores, nitidamente ou tidos como heréticos, pregavam o retorno ao Evangelho, uma vida de pobreza, itinerância e fraternidade, mas o que categoricamente separa o movimento franciscano desses movimentos é sua atitude com respeito à Igreja institucional.

Além disso, a adesão à Igreja no seu conjunto lhe evitou fazer do cristianismo – como faziam os movimentos heréticos do seu tempo – um movimento esotérico, elitista, de almas puras que desprezam os que não alcançam o mesmo grau de perfeição. Seu radicalismo não é orgulhoso nem extra-humano; por isso, longe de separá-lo dos homens, permite-lhe uma sintonia mais profunda com eles¹⁸⁹.

Esta atitude de humildade e minoridade imprime na Fraternidade franciscana primitiva e na sua experiência cristã de Deus, um caráter pacífico que perpassa todas as relações e que se apresenta como uma forma de estar no mundo, manifestando os traços essenciais do modo franciscano de viver a fraternidade como elemento concretizador da espiritualidade cristã.

¹⁸⁶ 2Cel 148, 8, Fontes Franciscanas p. 393.

¹⁸⁷ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 62.

¹⁸⁸ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 64.

¹⁸⁹ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade Cristã, p. 147.

Olhar para a Fraternidade franciscana primitiva, constituída em torno de Francisco, permite-nos vislumbrar o lugar que as relações fraternas ocupavam em sua proposta de seguimento de Jesus Cristo.

3.2

A pobreza franciscana: via de fraternidade e solidariedade com os pobres

Falar de Francisco nos remete imediatamente ao modo simples e humilde que marcou sua vida. Mesmo aqueles que pouco conhecem de sua história e experiência cristã, ao ouvir seu nome, são naturalmente levados a pensar nele como aquele que renunciou a tudo para viver entre os pobres e leprosos. Não por acaso passou a ser chamado de o *Poverello*¹⁹⁰ de Assis. Já apontamos anteriormente como a pobreza é considerada um dos traços fundamentais da Fraternidade franciscana primitiva, contudo, a fim de evitar uma romantização ou até mesmo legitimação da pobreza compreendida como miséria ou privação dos bens necessários para a dignidade humana, acreditamos ser necessário esclarecer qual a compreensão fundamental de pobreza na espiritualidade franciscana.

Francisco viveu radicalmente a pobreza. No entanto, não tinha a compreensão capitalista de pobreza, na qual a referência é o ter. Nessa concepção, pobre é aquele que não tem e rico é aquele que possui muitos bens materiais. Esse conceito de pobreza, causada pela distribuição desigual de recursos econômicos (emprego, salário, bens materiais) e sociais (saúde, educação, transporte, moradia), não é uma virtude desejável, mas um mal a ser combatido e erradicado da sociedade¹⁹¹.

Vaiani afirma que o princípio fundamental da pobreza franciscana encontra-se na “não apropriação” dos bens, viver “sem nada de próprio”, e esta atitude se manifesta tanto na relação com Deus quanto na relação com os irmãos e com toda a criação.¹⁹²

Em seus escritos, vemos Francisco ressaltando esse princípio na Regra Bulada: “os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma”¹⁹³.

¹⁹⁰ O apelativo *Poverello* do italiano quer dizer pobrezinho, fazendo-se adequado para defini-lo em sua proposta de vida e espiritualidade.

¹⁹¹ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 24.

¹⁹² VAIANI, Cesari. El camino de Francisco, p. 45-72.

¹⁹³ RB VI, 2. Fontes Franciscanas p. 161.

Percebemos essa íntima ligação entre a pobreza franciscana e a fraternidade, ou seja, o modo de se relacionar com os outros em suas Admoestações. Ao orientar os irmãos para que ninguém se corrompa com o mal do outro, afirma Francisco:

Ao servo de Deus, nada deve desagradar, a não ser o pecado, E, se alguma pessoa pecar, seja qual for o modo, e por causa disso e não por caridade, o servo de Deus se perturbar ou se irar, entesoura para si a culpa. Vive retamente sem nada de próprio aquele servo de Deus que não se ira nem se perturba por qualquer coisa. E bem-aventurado quem nada retém para si, devolvendo a César o que é de César e a Deus o que é de Deus (Mt 22, 21)¹⁹⁴.

É bastante significativo encontrar no contexto desta admoestação os termos “sem nada de próprio” e “entesourar”, relacionados não a bens materiais, mas a um modo de colocar-se frente ao irmão que comete pecado.

Ainda nas Admoestações, ao falar de pobreza, Francisco trata da pobreza de espírito e não cita a relação com os bens materiais, mas com os irmãos, afirmando:

Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus (Mt 5,3). Muitos há que, insistindo em orações e serviços, fazem muitas abstinências e macerações em seus corpos, mas, por causa de uma única palavra que lhes parece ser uma injúria a seu próprio eu ou por causa de alguma coisa que se lhes tire, sempre se escandalizam e se perturbam. Estes não são pobres de espírito¹⁹⁵.

Pela firmeza com que praticava e vivia a não apropriação, poderíamos esperar que sua admoestação acerca da virtude da pobreza abordasse a relação com os bens materiais, entretanto, mais uma vez, surpreende-nos ao associar a pobreza com a forma de relacionar-se com os outros.

De maneira semelhante, a motivação de Francisco para a vida de pobreza é evidenciada no relato hagiográfico do livro Anônimo Perusino. O episódio narra a preocupação do bispo de Assis com a vida de pobreza vivida por Francisco e seus irmãos. Em resposta Francisco teria afirmado:

Senhor, se tivermos qualquer propriedade, ser-nos-ão necessárias armas para protegê-las, porque daí se nascem questões e muitas desavenças, e a partir daí costuma ser estorvado, o amor a Deus e ao próximo. Por causa disso, não queremos neste mundo possuir nada de temporal¹⁹⁶.

Fica evidente como a pobreza vivida por Francisco não se reduzia somente ao não ter bens, mas respondia diretamente na forma como se relacionava com as pessoas, tornando-se via para a não violência e fonte de comunhão. Pobreza e

¹⁹⁴ Adm XI, 1-4. Fontes Franciscanas p. 100.

¹⁹⁵ Adm XII, 1-4. Fontes Franciscanas p. 100

¹⁹⁶ AP 3, 17. Fontes Franciscanas p. 770.

fraternidade estão intimamente relacionadas, sendo a primeira uma exigência para viver a segunda de forma livre e ao mesmo tempo profundamente comprometida com o projeto de vida de Jesus Cristo.

Francisco renuncia a posse de bens transitórios, porque entendia que lhe tirava a liberdade de amar a Deus e ao próximo. Na verdade, ele queria ser como as aves do céu, livres para voar com total liberdade. Com efeito, a pobreza de Francisco, mais do que privar-se de bens materiais, é liberdade exterior e interior, é condição de possibilidade de amar. Quanto mais o ser humano se entrega, mais livre ele se faz e mais tem em humanidade, diferentemente da lógica do ter, na qual, quanto mais o homem se dá, menos ele tem¹⁹⁷.

Mannes aponta que a “não apropriação” na experiência de Francisco tem seu fundamento na *Kenosis* de Jesus Cristo¹⁹⁸, portanto, num primeiro momento a pobreza de Francisco é fundamentalmente teológica pois refere-se à atitude do próprio Deus que, em Jesus, sendo rico, por nós se fez pobre para enriquecer a todos nós com a sua pobreza (2Cor 8,9)¹⁹⁹.

Este é o seu modelo de pobreza, inspirado na mística da Encarnação que move Francisco em sua experiência cristã de Deus.

A pobreza evangélica era vivida menos como um exercício ascético do que como um mistério de comunhão. Renunciando a possuir, renunciava-se a elevar-se acima dos outros para estar com, para viver em comunhão com todas as pessoas, a exemplo do altíssimo filho de Deus, que se despojou de sua soberania para estar com os mais humildes e os mais desprovidos²⁰⁰.

Num contexto de profundas transformações sociais, marcadas pelo surgimento da burguesia como nova e poderosa classe e pelo forte movimento de urbanização que resultou no aumento da pobreza e da exclusão nas cidades, Francisco deixou-se interpelar, a partir do centro da sua experiência de Deus: um Deus humilde, que se fez pobre. Em vez de adaptar-se conformadamente às novas estruturas de poder, responde encarnando o cristianismo em seu tempo, na forma de “pobreza radical e da fraternidade universal”²⁰¹. Segundo Julio Micó, “sem dúvida, esta encarnação na pobreza do Filho de Deus não pode permanecer na pura contemplação, mas deve assumir formas históricas que a expressem e realizem”²⁰².

¹⁹⁷ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 26.

¹⁹⁸ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 26.

¹⁹⁹ MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio. La espiritualidad de Francisco de Asís, p. 210.

²⁰⁰ LECLERC, Eloi. O sol nasce em Assis, p. 61.

²⁰¹ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade Cristã, p. 148.

²⁰² “Sin duda, esta encarnación en la pobreza del Hijo de Dios no puede permanecer en la pura contemplación, sino que debe asumir formas históricas que la expresen y la realicen”. MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio. La espiritualidad de Francisco de Asís, p. 215. [Tradução nossa]

Por isso, Francisco faz a opção não somente por uma vida de pobreza, mas por estar entre os pobres.

A pobreza de Francisco e dos seus companheiros, como voluntários pobres, é definida pelo espírito das Bem-Aventuras e consiste num empobrecimento que os abre com confiança ao amor de Deus e lhes permite partilhar todos os bens com os outros de forma digna²⁰³.

Os biógrafos já relacionavam Francisco aos pobres antes de sua conversão, mostrando-o sensível àqueles que pediam esmolas pelas ruas de Assis²⁰⁴, além de ser certa sua relação com os leprosos durante o seu processo de conversão. Francisco recorda esse encontro com os leprosos em seu testamento como passo fundamental para sua adesão total ao Evangelho.

Foi assim que o senhor concebeu a mim Frei Francisco, começar a fazer penitência: como eu estivesse em pecados, parecia-me sobremaneira amargo ver leprosos. E o próprio Senhor me conduziu entre eles, e fiz misericórdia com eles. E afastando-me deles, aquilo que me parecia amargo se me converteu em doçura da alma e do corpo²⁰⁵.

O “fazer penitência” para os movimentos pauperísticos e penitenciais do século XIII, dentre eles o movimento franciscano, significava um retorno ao Evangelho, um estado de conversão constante à mensagem de Jesus Cristo e sua proposta²⁰⁶. Portanto, “com esta expressão, Francisco indica essa atitude de contínua conversão que deve caracterizar a vida do cristão”²⁰⁷. Em sua Carta a todos os Fiéis²⁰⁸, ao separar e caracterizar os que fazem e os que não fazem penitência, Francisco coloca precisamente nesta atitude, um claro critério de autenticidade a todos os cristãos²⁰⁹. Desse modo, ao afirmar que o Senhor concebeu a ele começar a fazer penitência, quando o conduziu aos leprosos, Francisco deixa evidente que, para ele, o encontro com estes em sua condição de pobreza e vulnerabilidade, marca

²⁰³ “La pobreza de Francisco y de sus compañeros, como pobres voluntarios, está definida por el espíritu de las Bienaventuranzas y consiste en un empobrecimiento que los abre con confianza al amor de Dios y les permite compartir todos los bienes con los demás de forma digna”. MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio. La espiritualidad de Francisco de Asís, p. 220. [Tradução nossa]

²⁰⁴ 1Cel 17; LM 1,1; LTC 3,8.

²⁰⁵ Test. 1-3, Fontes Franciscanas, p. 188.

²⁰⁶ “En la vida terrena de Jesús, él vio la expresión de su humillación y empobrecimiento, desde la encarnación hasta la cruz; y así como este misterio de abatimiento se manifiesta en el tiempo a través del sacramento de la Eucaristía, también los pobres manifiestan esta misma realidad de una forma más plástica, pero igualmente salvadora”. MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio. La espiritualidad de Francisco de Asís, p. 199-200. [Tradução nossa]

²⁰⁷ “Con questa espressione, Francesco indica quell'atteggiamento di continua conversione che deve caratterizzare la vita del cristiano”. VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 41. [Tradução nossa]

²⁰⁸ 1Fi, Fontes Franciscanas p. 111-112.

²⁰⁹ VAIANI Cesare, Spiritualità fraterna, p. 43.

profundamente o início de seu itinerário de conversão ao Evangelho e da sua forma de se relacionar com os pobres e sofredores.

Micó afirma que, para Francisco, os pobres são, antes de tudo, um sacramento de Cristo.

Na vida terrena de Jesus ele viu a expressão da sua humilhação e empobrecimento, desde a encarnação até à cruz; e assim como este mistério de abatimento se manifesta no tempo através do sacramento da Eucaristia, também os pobres manifestam esta mesma realidade de uma forma mais plástica, mas igualmente salvadora²¹⁰.

Nesse sentido, Celano, seu primeiro biógrafo, afirma que “ele lia em todos os pobres o Filho da Senhora pobre, trazendo nu no coração quem ela trouxe nas mãos”²¹¹. Cada pobre tornou presente para Francisco, o Cristo despojado, a quem procurou seguir, por isso, Celano afirma ainda que, foi para ele uma vergonha encontrar-se com um deles e ainda experimentar a incoerência da sua opção pela pobreza²¹².

Elencar os gestos de solidariedade de Francisco para com os pobres descritos em suas biografias seria uma tarefa interminável, mas uma em especial, narrada por Celano, chama atenção pelo significado do seu conteúdo. Assim nos narra o Biógrafo:

A mãe de dois irmãos veio uma vez ter com o santo, pedindo esmola com confiança. Compadecendo-se dela, o santo pai disse a Frei Pedro Cattani, seu vigário: “podemos dar alguma esmola à nossa mãe?” Na verdade, ele dizia que a mãe de algum irmão era também sua mãe e de todos os irmãos. Respondeu-lhe Frei Pedro: “nada há em casa que lhe possa ser dado. E acrescentou: “temos um Novo Testamento em que, por não termos breviários, fazemos as leituras das Matinas”. Disse-lhe o bem-aventurado Francisco: “dá o Novo Testamento à nossa mãe para que ela o venda para sua necessidade, porque por ele somos admoestados a ajudar os pobres. Creio realmente que mais agradará a Deus a doação do que a leitura”²¹³.

A narrativa de Celano nos mostra como Francisco integrava ternura e discernimento para escolher o que era fundamental em sua opção evangélica e explicita sua convicção de que, a pobreza motivada pelo Evangelho não consiste tanto em não ter coisas, mas em partilhá-las com os outros. Essa compreensão o

²¹⁰ “En la vida terrenal de Jesús vio la expresión de su humillación y empobrecimiento, desde la encarnación hasta la cruz; y así como este misterio de abatimiento se manifiesta en el tiempo a través del sacramento de la Eucaristía, también los pobres manifiestan esta misma realidad de una forma más plástica, pero igualmente salvadora”. MICÓ, Julio. *Vivir el Evangelio* p. 225. [Tradução nossa]

²¹¹ 2Cel 83, 5, Fontes Franciscanas p. 355.

²¹² 2Cel 84, 1-4, Fontes Franciscanas p. 355.

²¹³ 2Cel 91, Fontes Franciscanas p. 358.

torna próximo e solidário com os necessitados. Afirma Celano, que, quando não tinha nada para lhes dar, oferecia-lhes seu afeto²¹⁴.

De acordo com Micó, mesmo fazendo uma leitura crítica das histórias oferecidas pelos biógrafos, ainda há equilíbrio histórico suficiente para poder afirmar que as relações de Francisco com os pobres, foram muitas e sinceras²¹⁵. Os inúmeros relatos trazidos por eles, depois de, devidamente situados no quadro hagiográfico em que são narrados, refletem a sensibilidade de Francisco em relação aos pobres e a confiança destes em recorrer a ele em suas necessidades²¹⁶.

Leclerc relaciona o termo “*minores*”, escolhido por Francisco para designar o grupo dos irmãos, com sua opção por estar entre os marginalizados do seu tempo.

Embora inspirada no Evangelho, a denominação “*minores*” tinha, na época, conotação de distinção de classes. Em oposição aos “*maiores*”, aos ricos burgueses que detinham o poder econômico e político na nova sociedade das comunas, designava-se de “*minores*” o povo simples das oficinas e dos porões, cujas fileiras eram engrossadas pelos que fugiam dos campos e da escravidão. O termo “*minores*” englobava todos os que, na nova sociedade, não ocupavam os primeiros lugares e que, algumas vezes, não tinham nenhum lugar²¹⁷.

Francisco escolhe e sabe-se pobre e relacionado com os marginalizados. Por isso, ele lembra aos frades na Regra de 1221: “E devem alegrar-se quando conviverem entre pessoas insignificantes e desprezadas, entre os pobres, fracos e enfermos, leprosos e os que mendigam pela rua”²¹⁸.

Ainda que a inspiração para o nome dado à Ordem seja o Evangelho e sua experiência cristã de Deus a partir da Mística da Encarnação, “certamente este significado social não escapava à percepção de Francisco”²¹⁹.

Não se atemorizava com esta designação. Ao contrário, dando aos seus irmãos o nome de “*minores*” queria situá-los socialmente entre os mais simples da cidade. Convidava os seus a um tipo de humildade que não era apenas um estado interior, mas tinha também uma dimensão social²²⁰.

Inspirada no Evangelho e na pessoa de Jesus Cristo, a Fraternidade de Francisco não se limitou a ser uma comunidade de pobres voluntários, que adotam a pobreza como virtude em um ambiente isolado, desconectado do mundo e de sua

²¹⁴ 2Cel 83, 3, Fontes Franciscanas p. 355.

²¹⁵ MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio, p. 227.

²¹⁶ MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio, p. 229.

²¹⁷ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 61.

²¹⁸ RNB IX, 2, Fontes Franciscanas p. 172.

²¹⁹ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 62.

²²⁰ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 62.

história. Foi sim uma fraternidade solidária com os pequenos e marginalizados, compartilhando sua realidade e suas aspirações, para que a voz profunda do mundo, clamando por uma sociedade mais justa e fraterna, se tornasse profecia e esperança do Reino.

Francisco tenta realizar nele o que Jesus anuncia como novidade do Reino. Ou seja, a humanidade pode tomar um novo rumo se for capaz de se relacionar de forma mais solidária. O Cristo ressuscitado quebrou todas as barreiras que existiam entre os homens, e o seu Espírito é um testemunho eficaz de que esta igualdade diante de Deus se concretiza no tecido social. Por isso não faz sentido dividir os homens em classes e estados, pois somos todos iguais por termos nascido das mesmas mãos e estarmos destinados a formar a mesma comunidade; mas, sobretudo, porque o amor de Deus é o mesmo para toda a humanidade²²¹.

A pobreza franciscana, portanto, está intimamente ligada à fraternidade. Para Francisco, ela possibilita a construção de vínculos humanos mais fraternos e pacíficos e o torna próximo e solidário com os mais pobres e necessitados. É anúncio profético de uma nova sociedade “onde não haverá mais dominadores nem dominados, mas irmãos e irmãs sob o olhar do mesmo Pai”²²², apresenta-se como primícias da fraternidade humana em sua plenitude: o Reino de Deus.

3.3

O Cântico das Criaturas: símbolo de reconciliação e fraternidade universal

Por meio de sua mística, Francisco desenvolve uma espiritualidade que perpassa todas as suas relações. Já sublinhamos seu modo de relacionar-se com os irmãos e irmãs, sobretudo, com os mais pobres; entretanto, sua consciência de fraternidade ultrapassa as relações humanas e o faz o irmão o universal. Como afirma Velasco, “a consciência da fraternidade comum do Deus Criador levava

²²¹ “Francisco trata de realizar en ella lo que Jesús anuncia como la novedad del Reino. Es decir, que la humanidad puede tomar un rumbo nuevo si es capaz de relacionarse de una forma más solidaria. Cristo resucitado ha roto todas las barreras que existían entre los hombres, y su Espíritu es testigo eficaz de que esa igualdad ante Dios se lleve a término en el entramado social. Por eso no tiene sentido dividir a los hombres en clases y estamentos, ya que todos somos iguales por haber nacido de las mismas manos y estar destinados a formar la misma comunidad; pero, sobre todo, porque el amor de Dios es el mismo para toda la humanidad”. MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio, p. 227. [Tradução nossa]

²²² “Donde no habrá más dominadores ni dominados, sino hermanos y hermanas bajo la mirada del mismo Padre”. MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio, p. 230. [Tradução nossa]

Francisco a chamar de irmãos os animais, e a todas as criaturas, pois sabia que todas elas tinham com ele um mesmo princípio”²²³.

Sua relação com a criação foi um dos principais motivos que fizeram de Francisco um dos santos católicos mais conhecidos e admirados ao longo dos tempos, sendo reverenciado até mesmo por outras religiões.

Seu trato simples, sua ternura e compaixão para com todos os seres, animados e inanimados, é uma das marcas de sua personalidade descrita por seus primeiros biógrafos.

Estes nos relatam que seu coração transbordava de alegria ao contemplar a beleza das flores, a variadíssima constituição de sua formosura e a fragrância de seus aromas²²⁴, movia-se de afeto e compaixão pelas criaturas²²⁵ e estas pareciam afeiçoar-se a ele²²⁶ que lhes “dedicava especial e entranhado amor”²²⁷.

Mas é o próprio Francisco que em seu Canto do Irmão Sol nos apresenta a sua íntima relação com as criaturas, por causa do Criador. Conforme nos afirmava Boaventura, “vislumbrava a bondade originária de Deus em cada uma das criaturas, e convidava-as docemente a cantarem os louvores divinos”²²⁸.

O Cântico das Criaturas ou o Canto do Irmão Sol é uma poesia que Francisco compõe no final da sua vida, provavelmente no outono de 1225, um ano antes de sua morte, já bastante enfraquecido pela doença, quase cego e em um momento de profundas experiências espirituais e místicas que configuravam uma síntese²²⁹ e o ápice de toda sua experiência cristã de comunhão com Deus, consigo mesmo, com os seus semelhantes e com todos os seres da criação²³⁰. Chesterton afirma que “é uma obra extraordinariamente característica. Poder-se-ia construir muito da personalidade de São Francisco somente com esta obra”²³¹.

Ele começa seu cântico dirigindo-se a Deus:

²²³ VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 131.

²²⁴ 1Cel 29, 81, *Fontes Franciscanas*, p. 252.

²²⁵ Cel 21, 60-61, *Fontes Franciscanas*, p. 239.

²²⁶ LM 8, 1-11, *Fontes Franciscanas*, p. 600-608.

²²⁷ 2EP 113,1, *Fontes Franciscanas*, p. 1106.

²²⁸ LM 9, 1, *Fontes Franciscanas* p. 609.

²²⁹ MARANESI, Pietro. *La via di Frate Francesco*, p. 79.

²³⁰ MANNES, João. *Experiência e pensamento franciscano*, p. 40.

²³¹ “Es una obra extraordinariamente característica. Se podría construir gran parte de la personalidad de San Francisco solo con esta obra”. CHESTERTON, Gilbert K. *San Francisco de Asís*, p. 116. [Tradução nossa]

Altíssimo, onipotente, bom Senhor, teus são o louvor, a glória e a honra e toda bênção. Somente a ti, ó Altíssimo eles convêm, e homem algum é digno de mencionar-te. Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas²³².

Francisco se reconhece diante do grande mistério que é Deus e, embora utilize da linguagem poética para dirigir-se e referir-se a Ele, assume que toda linguagem humana é insuficiente para alcançá-lo. Neste sentido reitera Leclerc:

O homem que pretende dizer o nome de Deus deve interrogar-se sobre esse Deus do qual diz o nome. Talvez descubra que esse Deus, na realidade, não é senão um outro nome do seu desejo, de sua vontade de posse ou de poder. Um outro nome de si mesmo²³³.

Somente um humano totalmente despojado e pobre é capaz de reconhecer todo o mistério de Deus numa total liberdade de projeções de si mesmo, ao mesmo tempo reconhece que “as criaturas pertencem ao Senhor, ‘são de Deus’; por isso não podemos nos apropriar delas. Daí justifica-se o amor de Francisco pela pobreza,”²³⁴ intimamente ligada à forma como se relacionava com tudo e todos, a fraternidade. “O cântico do poeta de Assis brota de uma personalidade psicologicamente equilibrada, ontologicamente reconciliada, existencialmente libertada, espiritualmente poética e afetivamente alegre”²³⁵.

Francisco prossegue o cântico com um louvor cósmico: louva o Altíssimo pelo sol, pela lua e pelas estrelas; acrescentando a estes também o vento, o ar, a água e o fogo; a todos os elementos chama de irmãos e irmãs e termina louvando pela irmã e mãe a Terra²³⁶.

Ao iniciar seu hino cósmico, ainda na segunda estrofe do cântico, Francisco se dirige a Deus dizendo: “louvado sejas meu Senhor com todas as tuas criaturas”²³⁷. Leclerc chama a nossa atenção para o significado desta expressão.

Significa em primeiro lugar que, frente ao inacessível Altíssimo, a alma aceita o ser contada entre as criaturas. A sua pobreza essencial diante de Deus libertou-a de todo ressentimento contra a sua condição. Francisco não tem dificuldade em aceitar-se plenamente como criatura no meio das outras criaturas e ligado às mais humildes entre elas²³⁸.

²³² Cnt 1-3, Fontes Franciscanas, p. 104.

²³³ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 55.

²³⁴ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 42.

²³⁵ “El cántico del poeta de Asís brota de una personalidad psicológicamente equilibrada, ontológicamente reconciliada, existencialmente liberada, espiritualmente poética y afectivamente alegre”. MERINO, José A. Humanismo franciscano, p. 217. [Tradução nossa]

²³⁶ Cnt 3-9, Fontes Franciscanas, p. 104.

²³⁷ Cnt 3, Fontes Franciscanas, p. 104.

²³⁸ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 58.

O Cântico do Irmão Sol manifesta, portanto, um Francisco reconciliado consigo mesmo, em sua condição de criatura e ao mesmo tempo, reconciliado com todas as criaturas, por isso, é capaz de chamar todas elas de irmãs.

Os apelativos irmão ou irmã, ao mesmo em tempo que acenam para uma forma diferente de ver a criação, confirmam as descrições dos biógrafos acerca do modo como Francisco se relacionava com as coisas criadas, livre do sentimento de posse ou domínio. “A denominação de ‘irmão’ ou ‘irmã’ tem certamente um sentido cósmico: exprime uma abertura ao mundo e uma presença fraterna nele, uma comunhão afetiva com todas as criaturas”²³⁹, além de revelar a visão de Francisco acerca da natureza como “expressão sacramental do amor generoso de Deus. Esse amor nos une em uma família cujos vínculos são corretamente denominados como ‘irmão’ e ‘irmã’”²⁴⁰.

Nesta composição vemos ainda como Francisco não se afasta do tema do *contemptus mundi*, que ganhou destaque entre os séculos X e XIII, e portanto, muito presente no discurso religioso do seu tempo, evidenciando o sentimento agudo de fuga do tempo e do mundo como forma de ascender a Deus e reforçando cada vez mais o abismo entre a santidade e a valorização do mundo natural²⁴¹, ao contrário, a todas as criaturas atribuía o qualitativo familiar de irmãos e irmãs.

Muitos homens religiosos e pensadores espirituais, que exaltaram a transcendência divina, fizeram-no, ficando a uma certa distância em relação à criação, sobretudo em relação à criação material. Chegaram, por vezes, a demonstrar altivez a respeito desta e, até mesmo, desdém e desprezo. Desvalorizando o mundo material e não se solidarizando com ele, pensavam que se aproximavam do Altíssimo. Em Francisco não há nada disso. Pelo contrário, é com todas as criaturas, fraternizando com elas, que ele se propõe a louvar o Altíssimo e a estar em conexão com ele²⁴².

O Cântico das Criaturas propriamente dito termina com a estrofe dedicada à nossa “irmã, a mãe Terra”, entretanto, Francisco acrescentou-lhe mais duas estrofes. A penúltima foi composta em julho de 1226, no palácio episcopal de Assis, com o objetivo de pôr um fim ao conflito entre o bispo e o *podestà* da cidade²⁴³, por isso, nesta estrofe, o poema que antes se dedicava às realidades da natureza, compondo um louvor cósmico, passa a se concentrar nas questões humanas com as

²³⁹ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 30.

²⁴⁰ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 110.

²⁴¹ DELUMEAU, Jean. O pecado e o medo, Vol. I, p. 7-51.

²⁴² LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 58.

²⁴³ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 174.

seguintes expressões do *Poverello*: “Louvado sejas meu Senhor, por aqueles que perdoam por teu amor, e suportam enfermidade e tribulação. Bem-aventurados aqueles que as suportarem em paz porque por ti, Altíssimo serão coroados”.²⁴⁴

Esta estrofe que celebra o perdão e a paz e nasce inspirada em uma relação conflituosa, contrasta com a harmonia entre os elementos cósmicos celebrada na primeira parte do Cântico, que adquire com isso “uma dimensão antropológica e uma grandeza mais humana, pois, enquanto as coisas se encontram com a harmonia já feita e estabelecida, os homens tem o destino de criá-la, de torná-la possível, de inventá-la”²⁴⁵. A harmonia natural dos elementos cósmicos só é alcançada pelos seres humanos à medida que se reconciliam entre si.

Essa estrofe já não pode ser considerada como um mero acréscimo ocasional, devido a circunstâncias exteriores. Muito pelo contrário, ela se revela como o final lógico e o desenvolvimento completo de toda a obra. É a manifestação do profundo sentido do poema, a nítida revelação da verdade simbólica do louvor cósmico. O Cântico das Criaturas é, na verdade, o hino do homem plenamente reconciliado, apaziguado, nas suas relações com os outros e consigo mesmo, até na “enfermidade e tribulação”²⁴⁶.

O acréscimo de uma estrofe dedicada ao perdão e à paz ao seu louvor pela fraternidade cósmica, revela a visão e o desejo que Francisco trazia de uma fraternidade universal.

A visão franciscana dum universo fraterno não é a evocação nostálgica, cheia de candura, dum paraíso perdido. É uma visão do mundo, dominado pelo primado da conciliação sobre a ruptura, da união sobre a cisão; é verdade que ela conduz, para além da ruptura e da falta, para além de todo conflito entre liberdade e natureza, a uma plenitude indivisa do sobrenatural, do natural e do humano²⁴⁷.

Esse espírito conciliatório é muito bem ilustrado na Oração pela paz, que ficou conhecida como Oração de São Francisco, e que, embora não seja de sua autoria, sintetiza e resume perfeitamente seu empenho constante na promoção da paz: “Senhor, fazei-me instrumento de vossa paz”²⁴⁸.

²⁴⁴ Cnt 10-11, Fontes Franciscanas, p. 104.

²⁴⁵ “Una dimensión antropológica y una grandeza más humana, pues, mientras las cosas se encuentran con la armonía ya hecha y establecida, los hombres tienen el destino de crearla, de hacerla posible, de inventarla”. MERINO, José A. Humanismo franciscano, p. 226. [Tradução nossa]

²⁴⁶ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 183.

²⁴⁷ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 183.

²⁴⁸ BOFF, Leonardo. A oração de São Francisco, p. 18-19.

A última estrofe do Cântico das Criaturas foi composta no início de outubro de 1226, quando Francisco já estava quase agonizante, é uma saudação de acolhida que ele dirige à sua própria morte²⁴⁹, dizendo:

Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã nossa, a morte corporal, da qual nenhum homem vivente pode escapar. Ai daqueles que morrerem em pecado mortal: bem-aventurados os que ela encontrar na tua santíssima vontade, porque a morte segunda não lhes fará mal²⁵⁰.

Leclerc afirma que “o homem espera possuir-se ainda depois da morte”²⁵¹. A pobreza de Francisco, que nada desejava ter como propriedade, é manifestada também aqui. Ao acolher a morte de maneira fraternal, revela um total despojamento de si e de tudo quanto poderia possuir. “Quem aceitou renunciar a posse de si mesmo e submeter-se ao Ser e a seu desígnio criador, mergulha desde já no eterno”²⁵². Para Francisco louvar a Deus pela “irmã nossa morte corporal” é celebrar um encontro de um humano reconciliado com sua condição e sempre a caminho do Eterno.

Também nesta estrofe de acolhida à sua própria morte, podemos ver como o Cântico das Criaturas é uma síntese de todo o caminho espiritual de Francisco, nele vislumbramos seu itinerário de conversão marcado por um constante despojar-se de si pela via da pobreza, vivida não como fim, mas como meio de comunhão com os outros e entrega total a Deus.

O homem que se entregou assim ao Ser vê todas as coisas na “Amplidão” do Ser, inclusive a morte. Para ele, ela não é mais uma estranha nem uma devastadora. Ela só o é para o homem voltado para o seu eu. “Ai daqueles que morrerem em pecado mortal”, diz Francisco logo após ter saudado “nossa irmã Morte corporal”. O pecado mortal, o pecado que traz morte à alma, é precisamente o fechamento do eu consciente em si mesmo e em sua individualidade, é o apoderar-se de si mesmo a qualquer preço. É esse agarrar-se ao eu que transforma o meu ser em um ter. O homem que se separa assim do Ser está morto espiritualmente. Para esse homem, a morte corporal é a grande desgraça²⁵³.

A forma como Francisco acolhe a morte como uma irmã, portanto, revela-nos o modo como viveu toda a sua vida. Rer a estrofe dedicada à irmã morte no conjunto de todo o Cântico das Criaturas, visto como uma síntese do caminho espiritual de Francisco, ajuda-nos a perceber como a centralidade da sua existência

²⁴⁹ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 186.

²⁵⁰ Cnt 12-13, Fontes Franciscanas, p. 104.

²⁵¹ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 192.

²⁵² LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 192.

²⁵³ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 191.

vai se deslocando do seu ego para tudo que se relaciona com o Ser em plenitude. Como nos diz Ilia Dello, “o cântico das Criaturas é a forma como o universo aparece depois que o ego desapareceu. É uma visão do todo que vê o eu como parte do todo na unidade do amor”²⁵⁴. Desse modo, Francisco permite mudar sua maneira de ver as coisas a partir do amor.

Este cântico que une o impulso para o Altíssimo à comunhão fraterna com todas as criaturas constitui uma apreensão unitiva da realidade. É este, sem dúvida, um dos pontos essenciais da mensagem franciscana. Não seria possível construir a vida espiritual sobre a natureza, fazendo-se abstração desta; não seria possível edificá-la sobre a parte obscura do nosso ser, com desprezo das nossas raízes cósmicas e psíquicas. A vida espiritual deve ser um crescimento total, em abertura a tudo o que existe. O homem que deseja renascer do espírito deve aceitar fraternizar com a água, mas ainda com o fogo, com o vento, com a terra...²⁵⁵

O Cântico das Criaturas é ao mesmo tempo resultado e releitura, de toda a caminhada espiritual de Francisco, “é o canto de um homem que, durante toda sua vida, trabalhou, lutou, sofreu para que houvesse um pouco mais de fraternidade entre os homens e para que aparecesse, enfim, na sociedade de seu tempo a humanidade de Deus”²⁵⁶. O Cântico das Criaturas revela como Francisco se descobriu na relação com o cosmos, não como centro, mas como irmão e “prenuncia a nova criação, onde nos encontraremos relacionados com todas as coisas da criação em espírito de reconciliação e paz”²⁵⁷.

3.4

A cortesia e a paz como expressões da fraternidade nas relações humanas

Quando falamos da fraternidade vivida por Francisco, como forma de relacionar-se com os demais e com todas as criaturas, não podemos deixar de dar destaque à qualidade das suas relações humanas.

Entre outras de suas biografias, a Legenda dos Três Companheiros relata a forma afável como se relacionava com as pessoas já antes de sua conversão.

Francisco era como que naturalmente cortês nos costumes e nas palavras, não dizendo a ninguém, de acordo com o propósito de seu coração, palavra injuriosa ou

²⁵⁴ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 112.

²⁵⁵ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 233.

²⁵⁶ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 118.

²⁵⁷ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 111.

obscena; pelo contrário, como era jovem brincalhão e alegre, propôs jamais responder aos que lhe dissessem coisas vergonhosas. Por isso, sua fama se divulgou por quase toda a província, de modo que muitos que o conheciam diziam que ele seria algo de grande²⁵⁸.

Durante muito tempo, Francisco desejou a glória da nobreza e da cavalaria. A cortesia, uma das virtudes que, então, pertenciam idealmente aos nobres e aos cavaleiros,²⁵⁹ foi um traço característico de sua personalidade.

Filho de negociante, iniciando muito jovem no comércio, hábil nos negócios, Francisco adquiriu bem cedo o hábito e o gosto dos contatos humanos. Era espontaneamente aberto à troca de ideias; ajudava-o nisso, aliás, uma natureza afável e cortês que fazia dele “um jovem delicado, de convívio e trato agradáveis”²⁶⁰.

Após sua conversão, preservou a predisposição humana de abertura e acolhida aos outros, manifestadas na cortesia com que tratava a todos, alargando-a a partir da inspiração evangélica e colocando-a a serviço da fraternidade. “Na sua vida, a cortesia não era uma mecânica de hábitos refinados, mas uma atitude fundamental de vida que o conduzia à alteridade. Sua cortesia era um estilo de vida, caracterizado pelo respeito ao diferente, pela simpatia e empatia”²⁶¹. A partir de então, a fonte da cortesia de Francisco não era mais o sonho da nobreza cavaleiresca, mas a experiência que fazia da cortesia divina. “Deus é a fonte do amor cortês, porque dá o sol e a chuva aos bons e aos maus, aos justos e injustos, de modo que no trato fino com o próximo e no cuidado para com todas as criaturas, Francisco reverenciava o próprio Deus”²⁶².

Para Francisco, a cortesia era uma virtude divina, por isso buscava vivê-la e ensiná-la aos seus companheiros, conforme descreve o livro dos Atos do bem-aventurado Francisco e companheiros: “Pois, a cortesia, irmão caríssimo, é uma das propriedades de Deus, que administra cortesmente o seu sol, e sua chuva e todas as coisas sobre justos e injustos”²⁶³.

Também na Regra Bulada encontramos Francisco exortando os irmãos a agirem cortesmente: “Sejam, mansos, pacíficos, modestos, afáveis e humildes, tratando a todos honestamente como convém”²⁶⁴.

²⁵⁸ LTC 3, 1, Fontes Franciscanas, p. 791.

²⁵⁹ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 14.

²⁶⁰ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 176.

²⁶¹ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 32.

²⁶² MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 33.

²⁶³ AtF 61, 5, Fontes Franciscanas p. 1245.

²⁶⁴ RB 3, 11, Fontes Franciscanas, p. 160.

Para ele, não está em questão se o outro merece ou não ser tratado cortesmente, pois suas relações não estão baseadas em interesses, mas na gratuidade e liberalidade, características próprias da cortesia cavaleiresca²⁶⁵, mas que ele considera principalmente como um atributo do próprio Deus. Por isso, no episódio dos ladrões de Monte Casale, ao ser questionado pelos irmãos se eles deveriam ou não dar-lhes esmolas quando estes os pediam, Francisco os exorta a comprar o melhor pão e o melhor vinho e ir até o bosque onde se escondiam os ladrões para oferecer-lhes, frequentemente, assim quem sabe se ao serem tratados com cortesia, poderiam se converter à penitência, conforme nos conta a legenda, após o gesto dos irmãos, tão depressa os ladrões se converteram ao Senhor²⁶⁶.

Ao descrever como deveria ser um bom frade, ressalta que este deveria ter a cortesia de Frei Ângelo, que era ornado de toda gentileza e benignidade²⁶⁷.

Àqueles que ocupavam cargos de liderança na Ordem, os ministros provinciais, exortava para que fossem gentis com os irmãos e cheios de tanta bondade e carinho que os culpados não tivessem medo de se dirigir a eles com confiança; queria que fossem moderados no comando, misericordiosos diante das faltas, mais dispostos a suportar as ofensas do que a retribuir²⁶⁸.

Para Francisco, a caridade não poderia separar-se da cortesia: “A cortesia ordenada, de fato, é irmã da caridade, extingue o ódio e conserva o amor”²⁶⁹. Segundo María Sticco, “a beneficência que fere, a esmola que ofende, é aquela dada pelos que estão acima aos que estão abaixo, sem cortesia”²⁷⁰. Francisco sempre uniu caridade e cortesia. Foi uma caridade dar imediatamente de comer ao irmão que uma noite gritou que morria de fome em Rivotorto, por não conseguir manter tantas horas de jejum, que ele próprio lhe havia imposto, mas foi uma cortesia preparar a mesa e convidar a todos a comerem juntos para que o irmão não tivesse vergonha de comer sozinho; foi ainda cortesia e polidez, exortar a todos após esta refeição sobre a discrição que cada um deveria manter acerca das necessidades individuais

²⁶⁵ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 17.

²⁶⁶ CA 115, Fontes Franciscanas p. 954-955.

²⁶⁷ 2EP 85, Fontes Franciscanas p. 1080.

²⁶⁸ 2Cel 187, Fontes Franciscanas p. 417.

²⁶⁹ AtF 61, 5, Fontes Franciscanas p. 1245.

²⁷⁰ “La beneficencia que hiere, la limosna que ofende, es la hecha por el de arriba al de abajo, sin cortesía. San Francisco unió siempre caridad y cortesía”. STICCO, María. Mansedumbre y cortesía, p. 194. [Tradução nossa]

dos outros, e orientar a todos sobre o risco de subtrair, sem discernimento aquilo que é devido ao corpo²⁷¹.

Essa cortesia que, por vezes pode aparentar por demais poética, é na verdade expressão do amor que vê a todos como irmãos e irmãs e por isso, deseja viver de forma pacífica e fraterna.

Leclerc aponta um segundo traço que caracteriza as relações de Francisco com seus semelhantes: “Estão estas relações sob o signo da paz”²⁷².

Francisco viveu numa época de grande convulsão social, de ruptura de esquemas vigentes, de conflitos entre classes e de disputas permanentes entre famílias, grupos, cidades, sem falar das cruzadas. Ele não só conheceu esse ambiente de conflitos como ele próprio viveu e participou da guerra entre sua cidade natal e a cidade de Perúgia. A guerra nesse período era fundamentalmente de princípios, de sentimentos e de sérias convicções religiosas e políticas²⁷³.

Precisamente dentro deste contexto, Francisco reagiu com um estilo original e independente; e quis dar uma resposta concreta em coerência e em linha com sua opção evangélica. Sua relação com a sociedade não foi de escamotear, de indiferença, de abandono ou de repulsa. Foi uma relação fraterna, cortês, generosa, e ele quis comportar-se com cada pessoa, como as exigências concretas o requeriam²⁷⁴.

Várias são as passagens dos primeiros biógrafos que relatam a busca e o empenho constante de Francisco pela construção da paz, dentre eles Celano afirma: “Anunciava-a sempre mui devotamente a homens e mulheres, aos que ele encontrava e aos que lhe vinham ao encontro”²⁷⁵. Conforme já vimos, no próprio Cântico das Criaturas ele dedica uma estrofe ao perdão e à paz. É o próprio Francisco que em seu testamento relata que, como saudação o Senhor lhe havia revelado que ele e os irmãos dissessem: o Senhor vos dê a paz²⁷⁶.

De tal modo, sentiu-se afetado pelos conflitos de seu tempo que tomou essa saudação cotidiana como propósito para sua vida e transmitiu com empenho aos

²⁷¹ 2Cel 22, Fontes Franciscanas p. 315-316.

²⁷² LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 177.

²⁷³ MERINO, José A. Humanismo franciscano, p. 184-185.

²⁷⁴ “Precisamente dentro de este contexto, Francisco reaccionó con un estilo original e independiente; y quiso dar una respuesta concreta en coherencia y en línea con su opción evangélica. Su relación con la sociedad no fue de evasión, indiferencia, abandono o rechazo. Fue una relación fraterna, cortés, generosa, y quiso comportarse con cada persona según lo que las exigencias concretas requerían”. MERINO, José A. Humanismo franciscano, p. 187. [Tradução nossa]

²⁷⁵ 1Cel 23, 7, Fontes Franciscanas p. 213, tradução nossa.

²⁷⁶ Test. 23, Fontes Franciscanas, p. 190.

demais, de maneira que, “onde quer que entrassem, fosse cidade ou castelo, vila ou casa anunciavam a paz”²⁷⁷ e buscavam criar condições para que a paz acontecesse.

Em suas admoestações, declara bem-aventurados os pacíficos²⁷⁸ e na regra exortava os irmãos para que, quando fossem pelo mundo, não discutissem ou litigiassem com palavras²⁷⁹.

Steiner aponta a paz como o método missionário de Francisco²⁸⁰; aos missionários que se encontravam em países de “infiéis”, dava-lhes a instrução de praticarem, antes de qualquer anúncio da palavra, este método de evangelização: “que não se envolvam em litígios ou conflitos, mas que se submetam a toda criatura humana por Deus e confessem que são cristãos”²⁸¹.

O método é visto claramente. Trata-se de ser, no coração de um mundo duro e brutal, habitado pelo desprezo e pelo medo, o mundo das Cruzadas e da Inquisição, testemunhas da paz que já nos foi dada em Cristo. Os irmãos darão testemunho disso aproximando-se de todos sem armas defensivas ou ofensivas, sem medo e sem incutir medo, com as próprias mãos, sem pretensões nem direitos de afirmação, livres até do medo mais insidioso: o do fracasso²⁸².

A pedagogia de Francisco, que passava pela via vivencial, consistia em ser mais pacífico do que pacifista, por isso instruía os irmãos: “que ninguém se veja provocado por vós à ira ou ao escândalo, mas por vossa mansidão, todos sejam levados à paz, à benignidade e à concórdia”²⁸³.

Francisco e seus irmãos sentiam-se responsáveis por construir e promover a paz no mundo a partir de seu modo pacífico de estar no mundo.

Seu sentimento fraterno era tão grande que eles não se encerravam num convento, pois sua grande casa era o mundo inteiro, onde viviam com grande alegria como peregrinos e forasteiros e como mensageiros de uma paz possível e de uma fraternidade realizável entre todos os homens²⁸⁴.

²⁷⁷ LTC 37, 5, Fontes Franciscanas p. 815.

²⁷⁸ Ad 13, 9, Fontes Franciscanas, p. 100.

²⁷⁹ RB 3, 11, Fontes Franciscanas, p. 160.

²⁸⁰ STEINER, Matin. La experiencia de la fraternidad en San Francisco de Asis, p. 99.

²⁸¹ RnB 16, 5, Fontes Franciscanas, p. 176.

²⁸² “Se ve con claridad el método. Se trata de ser, en el seno de un mundo duro, brutal, habitado por el desprecio y el miedo, el mundo de las Cruzadas y de la Inquisición, testigos de la paz que se nos ha dado ya en Cristo. Los hermanos darán testimonio de ello acercándose a todo el mundo sin armas defensivas ni ofensivas, sin miedo y sin infundir miedo, las manos desnudas, sin pretensiones ni derechos que hacer valer, libres incluso del miedo más insidioso: el de fracasar”. STEINER, Matin. La experiencia de la fraternidad en San Francisco de Asis, p. 99. [Tradução nossa]

²⁸³ LTC 58, 5, Fontes Franciscanas p. 828.

²⁸⁴ “Su sentimiento fraterno era tan grande que no se encerraban en un convento, pues su gran casa era el mundo entero, donde vivían con gran alegría como peregrinos y forasteros, y como mensajeros de una paz posible y de una fraternidad realizable entre todos los hombres”. MERINO, José A. Humanismo franciscano, p. 187. [Tradução nossa]

A paz, dom messiânico por excelência, é concedida pelo Senhor Ressuscitado²⁸⁵, depois de ter-nos pacificado e reconciliado todas as coisas com Deus²⁸⁶. Cristo veio trazer a paz, aquela mesma paz que, no tempo de Francisco, a humanidade não conseguia encontrar nos lugares onde ele nasceu. Foi essa paz que Francisco foi anunciar, primeiro aos cruzados e depois ao sultão na sua viagem à Terra Santa em 1219²⁸⁷.

Francisco lhe dá seu pleno sentido bíblico e evangélico. A paz que ele deseja a todos e a cada um é o favor de Deus, o perdão, a volta à graça, a amizade divina recuperada, numa palavra, a reconciliação total com Deus; e é, por isso mesmo, também a reconciliação dos homens entre si e consigo mesmos, no mesmo espírito de misericórdia²⁸⁸.

Na compreensão franciscana de paz, esta não se efetiva sem o perdão e a misericórdia que conduzem à reconciliação. Por isso, em seu Cântico das Criaturas, que é também um cântico de reconciliação, Francisco canta o perdão e a paz na penúltima estrofe. Neste sentido, é emblemática sua carta enviada a um ministro que, provavelmente, por conflitos na Fraternidade, pensava em buscar a vida eremítica, na carta Francisco pede ao ministro que considere seu conselho mais que um eremitério, deixando traduzir através deste, toda ternura e misericórdia com as quais via cada irmão:

Não haja no mundo irmão que pecar, o quanto puder pecar, que, após ter vistos teus olhos, se afaste sem a tua misericórdia. Se não buscar misericórdia, pergunte-lhe se quer obter misericórdia. E se depois ele pecar mil vezes diante de teus olhos, ama-o mais do que a mim para trazê-lo ao Senhor²⁸⁹.

A cortesia que brota da sua experiência com a gratuidade divina e a paz que nasce a partir da experiência do perdão, da misericórdia e da reconciliação, são traços marcantes nas relações humanas de Francisco. Cortesia e paz são os moldes que dão forma e explicitam a fraternidade humana que sonha ver constituída.

²⁸⁵ Jo 20, 19.

²⁸⁶ Col 1, 20.

²⁸⁷ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 95.

²⁸⁸ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 177.

²⁸⁹ Mn 9-12, Fontes Franciscanas, p. 120.

3.5

Francisco, o feminino e a fraternidade que gera vida

Para que possamos compreender melhor a relação de Francisco com as mulheres de sua época, torna-se fundamental delinear, ainda que sucintamente, a condição social da mulher no período histórico em que ele viveu. Entretanto, ao fazermos essa tentativa, deparamo-nos, de acordo com Bartoli, com um problema historiográfico: tudo o que sabemos sobre as mulheres medievais foi escrito por homens²⁹⁰.

As mulheres fazem parte desse mundo imenso e silencioso formado pelos marginalizados, por aqueles que não têm voz própria na história. A história, a história escrita, foi escrita por aqueles que conseguiram dominá-la; por outro lado, os pobres, os incultos, os sem voz não nos deixaram testemunhos escritos: a sua história só pode ser reconstruída através da interpretação das fontes escritas por outros. E esse também é o caso das mulheres²⁹¹.

Que no seio da família extensa, patriarcal ou tribal, sob a direção de um chefe de família, que sufocava o indivíduo impondo-lhe propriedade, responsabilidade e ações coletivas, a mulher tenha sido inferior, é um fato sobre o qual não se tem dúvidas²⁹². Esse silêncio, por si só, é um sinal eloquente da condição da mulher na sociedade medieval: sem voz e vivendo em uma posição de subalternidade. Segundo Rotzetter, as fontes medievais estão repletas de um padrão de pensamento que revela a compreensão da mulher como o “sexo fraco” que, em comparação com o homem é um ser de segunda classe, essencialmente mais débil e menos capaz. Além disso, a mulher era vista como o ser pecador e por quem sempre de novo o pecado entrava no mundo²⁹³.

O sólido pilar naquele tempo era o relato do Gênesis sobre o pecado de Adão e Eva, aliás, principalmente de Eva, à qual os pais da Igreja debitavam a culpa maior; por exemplo, desde são Jerônimo em diante, após a evocação de Eva seguia-se uma inevitável lista das outras pérfidas inclinações femininas²⁹⁴.

²⁹⁰ BARTOLI, Marco. El movimiento franciscano de las orígenes y la mujer, p. 379.

²⁹¹ “Las mujeres son una parte de ese mundo inmenso y silencioso formado por los marginados, por cuantos carecen de voz propia en la historia. La historia, la historia escrita, la han redactado quienes han podido dominarla; en cambio, los pobres, la gente carente de cultura, los sin voz no nos han legado testimonios escritos: su historia sólo puede reconstruirse interpretando las fuentes escritas por otros. Y ése es también el caso de las mujeres”. BARTOLI, Marco. El movimiento franciscano de las orígenes y la mujer, p. 379. [Tradução nossa]

²⁹² LE GOFF, Jacques. A civilização do Ocidente Medieval, p. 285.

²⁹³ ROTZETTER, Anton. Clara de Assis, p. 24-25.

²⁹⁴ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 75.

Embora a inspiração de Francisco para a vivência de sua fé esteja condicionada por modelos da sociedade que constitui o seu ambiente, nele “nada é previsível ou óbvio: tampouco sua relação com as mulheres ou com a ideia de mulher propagandeada pela Igreja para nutrir o imaginário coletivo”²⁹⁵.

Neste sentido, nas suas Admoestações, ao falar do mal da própria vontade, Francisco cita o relato do segundo capítulo do livro do Gênesis, mas de modo contrário ao discurso religioso do seu tempo, não menciona Eva²⁹⁶. Para ele, “Adão assume sem nenhuma misoginia, toda a humanidade”²⁹⁷.

Francisco segue o Evangelho, que não dá tratamento diferenciado para homens e mulheres: a mensagem de Cristo é para toda a humanidade, sem distinção de sexo. E é o Evangelho que Francisco pretende difundir e fazer viver. Segundo o santo, Deus não criou um homem e uma mulher com méritos ou pecados distintos, mas apenas o homem; masculino e feminino foram apenas uma questão marginal.

Nos seus escritos há poucas referências diretas às mulheres, “esta falta de referências explícitas responde a uma atitude que Francisco queria comunicar aos seus frades. Uma atitude extremamente prudente e respeitosa, mas nada misógina, ou seja, uma atitude sem hostilidade ou preconceito”²⁹⁸.

É nos relatos dos seus primeiros biógrafos que podemos entrever o trato de Francisco com as mulheres, sobretudo a partir da presença de figuras femininas significativas.

Uma dessas figuras é, sem dúvida, a senhora Jacoba de Settesogli, uma viúva romana com quem Francisco manteve uma afetuosa amizade evidenciada de modo particular em um famoso episódio narrado pelos biógrafos, aquele em que Francisco, vendo a proximidade da sua morte, manda escrever-lhe uma carta, pedindo a ela que venha vê-lo e traga-lhe, dentre outras coisas, alguns daqueles doces que ela preparava para ele durante suas estadias em Roma. Conforme narram os biógrafos, a carta nunca foi enviada porque, quando o mensageiro estava para partir, chegou Jacoba trazendo tudo o que Francisco havia encomendado²⁹⁹. O apelido dado a ela por Francisco, Frei Jacoba, reflete o fato de que, segundo ele,

²⁹⁵ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 75.

²⁹⁶ Adm 2, Fontes Franciscanas, p. 96.

²⁹⁷ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 76.

²⁹⁸ “Esta escasez de referencias explícitas responde a una actitud que Francisco quería comunicar a sus *fratiles*. Una actitud sumamente prudente y respetuosa, pero nada misógina, es decir, una actitud sin hostilidad ni prejuicios”. BARTOLI, Marco. El movimiento franciscano de las orígenes y la mujer, p. 382. [Tradução nossa]

²⁹⁹ AP 8; 3 Cel 37-39; EP 112

nem mesmo as normas tradicionais de clausura e separação dos sexos deveriam ser válidas para esta sua amiga³⁰⁰.

Temos também a figura de Praxedes, uma típica representante das *celanne*, ou reclusas, uma experiência religiosa de mulheres que preferiam optar por formas de isolamento, mais precisamente, por formas de reclusão³⁰¹. Quando conheceu Francisco, ela vivia trancada ao lado de um mosteiro há quase quarenta anos e teve grande proximidade com o *Poverello*, diante do seu pedido ele a recebe na “obediência”³⁰² e ela passa a compartilhar da espiritualidade de Francisco vivendo no seu isolamento. “Neste caso, Francisco contraria a sua própria Regra, a pedido de uma religiosa reclusa que pede, no final da vida, ser religiosa menor”³⁰³.

Falar de Francisco, especialmente sobre sua maneira de se relacionar com as mulheres, é recordar inevitavelmente Clara de Assis e a profunda amizade fraterna que compartilharam. Essa relação, fundamentada no propósito comum do seguimento de Jesus Cristo, gerou frutos significativos não apenas na vida e na espiritualidade de ambos, mas também na história da grande Família Franciscana e de toda a Igreja.

A pregação de Francisco irrompeu em um intenso despertar vocacional. Sua vida e ensinamentos impactavam profundamente homens e mulheres, que o procuravam em busca de orientação sobre como seguir seu ideal de penitência; é nesse ambiente de efervescência vocacional que encontramos também Clara³⁰⁴. A amizade entre os dois cresceu, como nos aponta a Legenda de Santa Clara, ao longo de vários encontros³⁰⁵. “Clara compreendeu logo o ideal evangélico de Francisco e percebeu sua originalidade. O que seduzia esta alma de luz era a pobreza, vivida no seguimento de Cristo, como um caminho para a verdadeira fraternidade”³⁰⁶. Por isso, durante toda a sua vida, ela vai defender o Privilégio da Pobreza³⁰⁷.

³⁰⁰ BARTOLI, Marco. El movimiento franciscano de las orígenes y la mujer, p. 383.

³⁰¹ BARTOLI, Marco. El movimiento franciscano de las orígenes y la mujer, p. 384.

³⁰² 3Cel 181, Fontes Franciscanas, p. 489.

³⁰³ “En este caso Francisco contraviene su propia Regla, a instancias de una religiosa reclusa que pide, al final de la vida, ser una religiosa menor”. BARTOLI, Marco. El movimiento franciscano de las orígenes y la mujer, p. 385. [Tradução nossa]

³⁰⁴ BRUNELLI, Delir. Ele se fez caminho e espelho, p. 93.

³⁰⁵ LSC 5, Fontes Franciscanas p. 1791-1792.

³⁰⁶ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 97.

³⁰⁷ Frente às diversas tentativas do Papa Inocêncio III de que Clara pudesse aceitar posses para o seu mosteiro, ela pede a ele o privilégio de não ter nenhuma posse. O Privilégio da Pobreza – Como foi chamada a bula de Inocêncio III – foi concedido à Clara e suas irmãs em 1216 e consistia na aceitação desse pedido.

Após vários encontros com Francisco, que abrangem provavelmente um período de dois anos³⁰⁸, Clara chega por fim a uma decisão: Em 18 de março de 1212, saiu às escondidas com uma amiga para ir a Porciúncula, onde Francisco e os seus irmãos a esperavam³⁰⁹. “Francisco lhe cortou os cabelos, permitindo-se administrar um ritual que sua singular condição religiosa não tornava totalmente ortodoxo”³¹⁰, após trocar seus ricos trajes por vestes de penitente, ela dá início à sua nova vida.

A entrada de Clara no universo religioso de Francisco não foi um mero episódio, um parêntese logo fechado. Francisco acolhera Clara e tal acolhimento iria marcar profundamente sua vida. Agora encontrava uma mulher no caminho do Evangelho. Encontrara a mulher sob os traços de uma jovem, possuída ela também do ideal evangélico e desejosa de tê-lo como guia na direção de Cristo. Desse encontro deveria nascer uma grande e santa amizade. Do ponto de vista psicológico e espiritual, não se pode minimizar a importância dessa amizade na vida de Francisco. Ela o tocava profundamente. A partir de então, uma mulher não cessaria de estar presente na vida espiritual do Pobre de Assis³¹¹.

O que fundamenta a amizade de Clara e Francisco é uma convergência na forma de compreender o seguimento de Jesus Cristo. “Clara buscou uma experiência nova que distanciava da vida monástica daquele tempo. A inserção em comunidades já existentes revelou-se, por duas vezes, um verdadeiro fracasso. Não havia dúvidas quanto ao projeto: era o mesmo de Francisco”³¹². Nesse projeto, a fraternidade é ao mesmo tempo o fruto e a medida da verdade na relação com Deus.

Para Francisco e Clara a vida de união com Deus e a contemplação estão intimamente ligados ao advento de uma verdadeira fraternidade humana. Da qualidade de nossos relacionamentos humanos depende a verdade de nosso relacionamento com Deus. O verdadeiro semblante de Deus se dá a contemplar onde o relacionamento com nossos semelhantes desvencilha-se de todo espírito de dominação e, portanto, de escravidão, instaurando-se assim uma verdadeira fraternidade³¹³.

Além de olharmos para a relação de Francisco com as mulheres, consideramos importante pontuar a presença do feminino como elemento simbólico na orientação das relações fraternas para a espiritualidade franciscana.

Com Pedro Bernardone, Francisco teve as conhecidas altercações. A sua mãe, pelo contrário, mulher de extraordinária sensibilidade humana e cristã, exerceu sobre ele uma influência decisiva. Sempre, o modelo no qual ele se inspira mais

³⁰⁸ ROTZETTER, Anton. Clara de Assis, p. 69.

³⁰⁹ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 76.

³¹⁰ FRUGONI Chiara, A vida de um homem, p. 76.

³¹¹ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 97.

³¹² BRUNELLI, Delir. Ele se fez caminho e espelho, p. 103.

³¹³ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 99.

conscientemente nas relações com os irmãos e aquele que lhes propõe para a vida fraterna é o da mãe³¹⁴.

O amor materno é caracterizado por traços que encontram nas relações fraternas vividas por Francisco sua mais elevada expressão. Como no amor materno, para o *Poverello*, “cada pessoa era uma realidade única, objeto de um amor único”³¹⁵. É particularmente significativo neste sentido o bilhete escrito a Frei Leão:

Frei Leão, teu irmão Frei Francisco deseja-te saúde e paz. Assim te digo, meu filho, como mãe: coloco brevemente nesta frase todas as palavras que falamos pelo caminho e te aconselho; e, se depois precisares por motivo de conselho vir a mim, assim te aconselho: qualquer que seja o modo que te pareça melhor agradecer ao Senhor Deus e seguir suas pegadas e sua pobreza, faze-o com a bênção do Senhor Deus e com a minha obediência. E se te for necessária outra consolação para tua alma e se quiseses vir a mim, Frei Leão, vem³¹⁶.

Francisco fala a Leão como uma mãe a seu filho, recordando-o que tudo o que poderia ter sido dito e aconselhado a ele para que continuasse no caminho do Senhor, ele já o havia feito. Desse modo, não haveria mais nada a acrescentar, mas ao mesmo tempo se dispõe e acolhe Leão se quiser retornar a ele, não de maneira maternalista, procurando possuir o outro para si, mas convidando-o a assumir livremente suas escolhas: “qualquer que seja o modo que te pareça melhor agradecer ao Senhor Deus e seguir suas pegadas e sua pobreza, faze-o com a bênção do Senhor Deus e com a minha obediência”³¹⁷.

O tema da maternidade toma força e forma concretas para Francisco ao orientar os irmãos como deveriam ser suas relações fraternas.

Na Regra não Bulada lhes diz: “E cada qual ame e nutra a seu irmão, como a mãe ama e nutre seu filho”³¹⁸, retomando o tema na Regra Bulada.

E onde estão e onde quer que se encontrarem os irmãos, mostrem-se mutuamente familiares entre si. E com confiança um manifeste ao outro a sua necessidade, porque se a mãe, nutre e ama a seu filho carnal, quanto mais diligentemente não deve cada um amar e nutrir a seu irmão espiritual?³¹⁹

³¹⁴ “Con Pedro Bernardone, Francisco había tenido los altercados que se conocen. Su madre, por el contrario, mujer de una sensibilidad humana y cristiana exquisita, ejerció sobre él una influencia decisiva. Siempre, el modelo en que se inspira de manera más consciente en sus relaciones con sus hermanos y el que les propone para su vida fraterna es el de la madre”. STEINER, Matin. La experiencia de la fraternidad en San Francisco de Asís, p. 101. [Tradução nossa]

³¹⁵ LECLERC, Eloi. Francisco de Assis, p. 176.

³¹⁶ Le, Fontes Franciscanas p. 119.

³¹⁷ Le, Fontes Franciscanas p. 119.

³¹⁸ RnB, 9, 11, Fontes Franciscanas, p. 172.

³¹⁹ RB 6, 8-9, Fontes Franciscanas, p. 161.

No Cântico das Criaturas, Francisco atribui o apelativo mãe à irmã Terra, a partir dele podemos vislumbrar toda a sua compreensão de maternidade.

A Terra é celebrada como Mãe: "ela nos carrega e nos nutre", como faz uma mãe com seu filho; sua fecundidade se manifesta em produzir "toda espécie de frutos". Detalhe significativo: ao lado dos frutos mencionam-se as "coloridas flores e ervas". A terra não se contenta em alimentar seus filhos. Como mãe atenciosa, ela cerca de beleza os seres que vivem junto dela. A verdura e as flores são os seus adornos; são alegria para os olhos e para a alma; formam um reino de beleza e de graça; são o sorriso da mãe na extensão do cosmos³²⁰.

Amar e nutrir o irmão e a irmã como uma mãe, na compreensão de Francisco é, portanto, promover a vida do outro em todas as dimensões, de modo integral, numa atitude constante de acolhida e cuidado. Viver a fraternidade é um gestar contínuo da vida em si e no outro.

Na Primeira Carta aos Fiéis, carta que acredita-se ser destinada a todos os que desejam viver uma vida de penitência, entendida como conversão constante ao Evangelho³²¹, Francisco convida a todos a serem mães de Jesus Cristo: "Somos suas mães, quando o trazemos em nosso coração e em nosso corpo através do amor divino e da consciência pura e sincera; damo-lo a luz por santa operação que deve brilhar como exemplo para os outros"³²².

Francisco soube transpor o modelo materno nas relações também para o plano teológico.

Aquele que, por sua atenta e humilde solicitude "materna" para com o outro, se abre ao Espírito do Senhor, participa do mistério de Maria. Assim como Maria, a humilde serva, prolongou, pela força do Espírito, o nascimento eterno do Filho de Deus em seu nascimento temporal, que em Belém o fez nosso Irmão, também aquele que, por sua "minoridade", se abre ao Espírito do Senhor prolonga o nascimento temporal de Cristo em si mesmo, em primeiro lugar, mas sobretudo ao dá-lo à luz, pela força do Espírito, nos outros. O amor fraterno, que Francisco não hesita em descrever segundo o modelo do amor materno, transforma, portanto, cada um em "mãe" do outro nesse nível de profundidade insuspeitada: gera o outro em Cristo; permite que Cristo tome corpo na fraternidade.³²³

³²⁰ LECLERC, Eloi. O Cântico das Criaturas ou os símbolos da união, p. 146.

³²¹ IRIARTE, Lázaro. História Franciscana, p. 540.

³²² 1Fi 10, Fontes Franciscanas, p. 111.

³²³ "Aquel que, por su humilde atención «maternal» hacia el otro, se abre al Espíritu del Señor, participa en el misterio de María. Como María, la humilde esclava, prolongó, por la fuerza del Espíritu, el nacimiento eterno del Hijo de Dios en su nacimiento temporal que, en Belén, hizo de Él nuestro Hermano, así también aquel que, por su «minoridad», se abre al Espíritu del Señor prolonga el nacimiento temporal de Cristo en sí mismo, en primer lugar, pero sobre todo dándolo a luz por la fuerza del Espíritu en los demás. El amor fraterno, que Francisco no duda en describir según el modelo del amor materno, convierte, pues, a cada uno en «madre» del otro a este nivel de profundidad insospechada: lo da a luz en Cristo; permite a Cristo tomar cuerpo en la fraternidad". STEINER, Martin. La experiencia de la fraternidad en San Francisco de Asís, p. 115. [Tradução nossa]

Na Carta aos Fiéis, através do modelo da maternidade, Francisco convida a todos, portanto, a viverem de modo concreto, a fraternidade como implicação direta do seguimento de Jesus Cristo.

A Fraternidade franciscana, nascida da experiência contemplativa de Francisco de Assis, revela-se como expressão concreta de sua relação filial com Deus. Inspirado pelo Evangelho, Francisco constrói uma forma de vida marcada por vínculos humanos que transcendem modelos hierárquicos, afirmando a igualdade, o serviço e a comunhão, como elementos indispensáveis para a constituição da fraternidade. O modo de Francisco estar com os irmãos, com os pobres e com toda a criação, manifesta um modo evangélico de estar no mundo. Ao contemplar a experiência dos primeiros irmãos, vemos delinear-se um caminho de seguimento de Jesus profundamente enraizado no amor e na alteridade.

A fim de manter-se nesse caminho, Francisco empenha-se em viver a pobreza, que para ele revela-se muito mais do que uma mera renúncia material, trata-se de uma escolha radical pela fraternidade e solidariedade. Inspirado na *kenosis* de Cristo e enraizado na mística da Encarnação, Francisco transforma a pobreza evangélica em caminho de liberdade interior e comunhão com todos, especialmente os mais pobres. Longe de idealizar a miséria, sua opção é profética: denuncia as estruturas de poder e exclusão, e anuncia uma nova lógica de convivência, pautada na fraternidade. Ao fazer a opção de nada possuir, Francisco passa a contemplar as coisas e pessoas não a partir do paradigma utilitarista, mas do amor, por isso é capaz de expressar no Cântico das Criaturas sua profunda reverência por cada criatura, não em função de sua utilidade prática, mas sim pelas características intrínsecas que revelam a essência e a singularidade de cada uma delas.

A espiritualidade franciscana, tal como vivida por Francisco de Assis, manifesta-se como um caminho profundamente enraizado no Evangelho, caracterizado por uma fraternidade que abarca todas as criaturas e se expressa em relações humanas marcadas pela cortesia, pela paz e pela acolhida do outro, agindo assim, ele rompe com os padrões misóginos da época e abre espaço para uma fraternidade que gera vida e valoriza o feminino como dimensão essencial da experiência humana e cristã.

Na espiritualidade franciscana, a fraternidade é, desse modo, o elemento que traduz a experiência e união com Deus, em sua forma mais elevada, em gestos concretos na relação cotidiana com o outro e com o cosmos.

4

A construção da fraternidade na contemporaneidade: indicações a partir da espiritualidade franciscana

A partir das cinco sessões que compõem este capítulo, propomos, inicialmente, uma reflexão sobre a sociedade contemporânea e o processo de construção da fraternidade. Ao abordar os desafios da modernidade e da pós-modernidade, que se manifestam como uma crise estrutural, destacamos a exacerbação do individualismo e a relativização de valores essenciais. Nesse contexto, apontamos a urgência de cultivar uma convivência mais fraterna, à luz do pensamento franciscano e da espiritualidade cristã.

Num segundo momento abordamos a cultura do encontro, proposta pelo Papa Francisco, como uma resposta a um mundo cada vez mais polarizado e marcado pela indiferença, oferecendo uma visão alternativa de convivência, pautada no diálogo, na escuta e no acolhimento do outro. A figura de São Francisco de Assis, com sua vida marcada por encontros decisivos e transformadores, serve como uma inspiração profunda para a construção dessa cultura.

Na terceira seção, abordamos a crescente crise ecológica que enfrentamos, apontando o exemplo de São Francisco de Assis, que enxergava a criação como uma manifestação divina, como uma alternativa ética ao paradigma tecnocrático e consumista que prevalece no mundo contemporâneo. Essa reflexão se torna ainda mais pertinente à medida que buscamos, na espiritualidade cristã, não apenas uma resposta ética, mas uma conversão interior que nos leve a reconsiderar nossa responsabilidade para com o planeta e com toda a humanidade.

Na quarta sessão apontamos como a construção da fraternidade no contexto contemporâneo exige uma reflexão profunda sobre as desigualdades sociais, destacando a interconexão entre a degradação ambiental e a pobreza, e como a opção preferencial pelos pobres se torna, portanto, central para a abordagem do tema, sobretudo a partir da perspectiva franciscana.

Por fim, buscamos apontar como a espiritualidade cristã, enquanto caminho de experiência profunda com Deus, não se dissocia da realidade cotidiana, sendo vivida de forma concreta nas circunstâncias da vida diária. Essa visão encarnada da fé é particularmente relevante quando refletimos sobre a espiritualidade franciscana, que propõe um modelo de fraternidade universal, desafiando as divisões sociais, territoriais e religiosas. Francisco de Assis nos oferece uma chave de leitura para superar os desafios na vivência de uma espiritualidade genuína e encarnada. Em tempos em que a espiritualidade corre o risco de se tornar uma busca isolada e dissociada da realidade, a proposta franciscana resgata a necessidade de integrar uma experiência de fé que seja, ao mesmo tempo, contemplativa e transformadora.

4.1

A sociedade e a construção da fraternidade

No primeiro capítulo da Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, a segunda do seu pontificado, escrita sob a inspiração do Pobrezinho de Assis, o Papa Francisco aponta algumas tendências no mundo atual que dificultam a construção de uma fraternidade universal. Dentre estas, destacamos o egoísmo e a perda do sentido social, o descarte mundial – onde o Papa faz referência não apenas ao descarte de alimentos e lixo, mas muitas vezes do próprio ser humano – os direitos humanos não suficientemente universais, o conflito e o medo, a falta de dignidade humana nas fronteiras, a agressividade despudorada, sujeição e autodepreciação³²⁴.

De acordo com Boff, a civilização atual e o mundo globalizado vivem uma profunda crise, não apenas conjuntural, mas estrutural, pois abala nosso sentido de viver e nosso futuro³²⁵. Caracteriza-se por uma situação paradoxal: o avanço da técnica, de um lado, e a desvalorização da pessoa e do planeta, de outro³²⁶, evidenciada por meio da exaltação da violência, do narcotráfico que se fortalece pela ausência do estado, do fundamentalismo e das guerras entre as civilizações³²⁷.

³²⁴ FT 9-54.

³²⁵ BOFF, Leonardo. Responder florindo, p. 13.

³²⁶ JUNGES, José R., Ecologia e criação: Resposta cristã à crise ambiental, p. 9.

³²⁷ BOFF, Leonardo. Responder florindo, p. 16-27.

O modelo de desenvolvimento técnico-científico promoveu profundas mudanças em um curto período de tempo, diminuindo distâncias, ultrapassando barreiras geográficas e culturais e permitindo a constituição de uma multiplicidade de demandas, serviços e produtos.

Sem dúvida, na Modernidade há muitos avanços, sobretudo tecnológicos, que inegavelmente possibilitam melhores condições de vida para toda a humanidade. No entanto, ressaltamos que o mundo passou a ser percebido como uma grande máquina, como um relógio que tem de funcionar. A ênfase dada ao método cartesiano resultou na excessiva fragmentação e instrumentalização da realidade.³²⁸

Fragmentador e reducionista³²⁹ “o paradigma analítico nos impede de enxergar o inter-relacionamento de todas as coisas e a necessária cooperação de tudo e todos para o bem comum”³³⁰.

Constata-se que tanto na Modernidade quanto na Pós-modernidade se coloca o ser humano no centro, porém, de forma fragmentada. Enquanto o homem moderno supervaloriza a razão instrumental, em detrimento de outras dimensões do ser humano, o pós-moderno enfatiza a experiência sensível, bem como os próprios interesses imediatos e contingentes³³¹.

Nesse contexto, vemos colocada no centro, a ênfase sobre o indivíduo em detrimento do coletivo, sendo relativizados valores essenciais que deveriam nos impulsionar para relações mais responsáveis e fraternas.

O Papa Francisco faz um alerta sobre o relativismo prático, apontando-o como ainda mais perigoso que o doutrinal.

Quando o ser humano se coloca no centro, acaba por dar prioridade absoluta aos seus interesses contingentes, e tudo o mais se torna relativo. Por isso, não deveria surpreender que, juntamente com a onipresença do paradigma tecnocrático e a adoração do poder humano sem limites, se desenvolva nos indivíduos este relativismo no qual tudo o que não serve aos próprios interesses imediatos se torna irrelevante³³².

Para além de uma tendência, o Papa Francisco aponta a cultura do relativismo como uma patologia “que impele uma pessoa a aproveitar-se de outra e a tratá-la como mero objeto”.³³³ Como principais sintomas vemos uma sociedade que, apesar de sua evolução tecnológica, está longe de uma evolução humana capaz de nos tornar mais justos e fraternos.

³²⁸ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 134.

³²⁹ CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação, p. 55.

³³⁰ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 135.

³³¹ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 135.

³³² LS 122.

³³³ LS 123.

A tecnologia que deveria ter por objetivo desenvolver meios de promoção da qualidade de vida e soluções para os principais problemas do mundo, coloca-se a serviço do consumo, gerando impactos que ganham proporções cada vez maiores à medida que a população se apropria dessas tecnologias e se adequa dentro do sistema econômico voltado para a produção, consumo e acúmulo de capital. Nessa lógica, o indivíduo será reconhecido quanto maior for sua capacidade de consumo, constituindo a cultura do descarte que exclui muitas pessoas e converte outros seres vivos em lixo e o planeta num grande aterro sanitário³³⁴.

Partes da humanidade parecem sacrificáveis em benefício duma seleção que favorece a um setor humano digno de viver sem limites. No fundo, “as pessoas já não são vistas como um valor primário a respeitar e tutelar, especialmente se são pobres ou deficientes, se “ainda não servem” (como os nascituros) ou “já não servem” (como os idosos)³³⁵.

Atrelado ao desenvolvimento tecnológico temos a questão do Ciberespaço e da Inteligência Artificial que impactam diretamente nas relações humanas. Para a cientista e teóloga Ilia Delio, a inteligência artificial imita a inteligência humana, desse modo, ela manifesta a nossa capacidade de criar a nós mesmos por meio de máquinas inteligentes. Diante dessa problemática, fica a questão se a imagem que compartilhamos com Deus como Criador é a mesma que desejamos compartilhar com nossas criações³³⁶. “A maneira como definimos a imagem de Deus em nossa natureza humana ou nossa imagem no computador tem implicações, não apenas em como nos vemos, mas também em como nos relacionamos com Deus, uns com os outros e com nossas próprias criações”³³⁷.

Delio, lamenta a interferência das máquinas na socialização humana.

A herança filosófica e religiosa ocidental nos deixa predispostos a formar atitudes prejudiciais em relação às tecnologias que dominam a vida. Essa herança nos ensinou que a vida humana é uma cópia grosseira de algo que existe - algo melhor, mais sábio e mais puro.

O resultado disso é que os ocidentais têm uma tendência cultural a responder às máquinas não como ferramentas a serem usadas, mas como modelos a serem imitados. Conforme as pessoas agem de acordo com essa tendência, aumentam o isolamento e a solidão da vida moderna. Estamos nos tornando seres que se sentem mais confortáveis com as máquinas do que com as pessoas³³⁸.

³³⁴ LS 20 e 2.

³³⁵ FT 18.

³³⁶ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 115.

³³⁷ “The way we define the image of God in our human nature—or our image in the computer—has implications not only for how we see ourselves, but also for how we relate to God, to one another, and to our own creations”. HERZFELD, Norren. In Our Image, p. 9. [Tradução nossa]

³³⁸ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 117.

O influxo da tecnologia na vida cotidiana tem alterado nossa capacidade de criar fraternidade. De acordo com Ronald Cole-Turner “as tecnologias de hoje são auto afirmativas ao invés de se autotransformarem; elas aumentam o ego em vez de entregá-lo a uma realidade e a um propósito maiores”³³⁹. A tecnologia nos permite controlar nossos relacionamentos, laços afetivos e a realidade com a qual queremos interagir de acordo com os nossos desejos.

A tecnologia que opera no controle individual evita relacionamentos de dependência uns dos outros e da terra. A inteligência artificial pode oferecer comunidade sem compromisso, mutualidade sem responsabilidade. Pode levar ao narcisismo, à autoindulgência e ao isolamento³⁴⁰.

Conforme nos apontou o Papa Francisco em entrevista ao Jornal Italiano *Il Fatto Quotidiano*, por ocasião do 10º Aniversário de seu pontificado, vivemos uma verdadeira “globalização da indiferença”³⁴¹. Essa indiferença que encontra terreno fértil na cultura do consumismo, faz com que inumeráveis situações de degradação ambiental e humanas passem despercebidas, ou o que é ainda pior, sejam repelidas por não se adequarem a um mundo construído sobre o contrato político, econômico ou social, baseado no dar e receber, no qual só podem entrar aqueles que parecem ter algo interessante a oferecer em troca³⁴².

Em consonância com esse pensamento, Delio afirma que “vivemos a era da ‘superficialidade globalizada’, bombardeados por informações em todos os níveis e incapazes de processá-las com profundidade. O mundo funciona com números e a pessoa humana foi engolida pelas estatísticas”³⁴³.

Toda essa realidade se mostra como um grande desafio para a construção da fraternidade que, nesse contexto, é cada vez mais vista como um sonho impossível, ou uma condição para se viver em uma vida e um paraíso que ainda estão por vir, crença que pode nos levar ao risco de legitimar relações abusivas, agressivas e de domínio de uns sobre os outros.

A crença de que a fraternidade é uma fantasia, cada vez mais difundida em nosso ambiente cultural, baseia-se no pressuposto de que a humanidade é um rebanho de

³³⁹ “Today's technologies are self-assertive rather than self-transformative; they amplify the ego instead of surrendering it to a greater reality and purpose”. CCOLE-TURNER, Ronald. *Biotechnology and the religion-science discussion*, p. 941. [Tradução nossa]

³⁴⁰ DELIO, Ilia. *Viver no espírito de Francisco de Assis*, p. 124.

³⁴¹ <https://www.ilfattoquotidiano.it/2023/03/12/esclusivo-intervista-a-papa-francesco-corruzione-lo-scandalo/7093636/>

³⁴² CORTINA, Adela. *Aporofobia, el rechazo al pobre*, p. 15.

³⁴³ DELIO, Ilia. *Viver no espírito de Francisco de Assis*, p. 65.

pessoas violentas que estão juntas e não se atacam porque se machucam. Ou seja, o antigo axioma *homo homini lupus*, “o homem é um lobo para o homem”, ainda é válido para compreender e explicar as relações humanas³⁴⁴.

Diante de todos os desafios apresentados, corremos o risco de desacreditar na fraternidade como sonho possível, por isso, na *Fratelli Tutti*, ao tratar das tendências atuais que se tornam um desafio para a vivência da fraternidade universal, o Papa Francisco termina seu primeiro capítulo convidando-nos à esperança.

Convido à esperança que “nos fala duma realidade que está enraizada no mais fundo do ser humano, independentemente das circunstâncias concretas e dos condicionamentos históricos em que vive. Fala-nos duma sede, duma aspiração, dum anseio de plenitude, de vida bem-sucedida, de querer agarrar o que é grande, o que enche o coração e eleva o espírito para coisas grandes, como a verdade, a bondade e a beleza, a justiça e o amor. (...) A esperança é ousada, sabe olhar para além das comodidades pessoais, das pequenas seguranças e compensações que reduzem o horizonte, para se abrir aos grandes ideais que tornam a vida mais bela e digna. Caminhemos na esperança!”³⁴⁵

Falamos reiteradamente da crise que vivemos, apontada pelo Papa Francisco como uma crise ética, cultural e espiritual da modernidade³⁴⁶, mas não podemos nos esquecer que toda crise aponta para uma necessidade de mudança, “toda situação de crise é prenhe de uma vitalidade criadora”³⁴⁷. Precisamos de um novo modelo civilizacional e a espiritualidade é chamada a oferecer sua contribuição.

Precisamos efetivamente de uma nova experiência fundacional, de uma nova espiritualidade que permita uma singular e surpreendente re-ligação de todas as nossas dimensões com as mais diversas instâncias da realidade planetária, cósmica, histórica, psíquica e transcendental. Só então será possível o desenho de um novo modo de ser a partir de um novo sentido de viver junto com toda a comunidade global³⁴⁸.

De fato, precisamos hoje de um novo paradigma capaz de orientar-nos para relações mais igualitárias, justas, solidárias e fraternas, que considere o direito de sobrevivência mesmo às formas mais elementares de vida e que compreenda que,

³⁴⁴ “La creencia de que la fraternidad es una fantasía, cada vez más extendida en nuestro entorno cultural, parte del supuesto de que la humanidad es un rebaño de violentos que están juntos y no se atacan porque se lesionan a sí mismos. Es decir, que el viejo axioma *homo homini lupus*, «el hombre es un lobo para el hombre», sigue vigente para entender y explicar las relaciones humanas”. MICÓ, Julio. *Vivir el Evangelio*, p. 232. [Tradução nossa]

³⁴⁵ FT 55.

³⁴⁶ LS 119.

³⁴⁷ BOFF, Leonardo. *Ethos mundial*, p. 28.

³⁴⁸ BOFF, Leonardo. *Espiritualidade: um caminho de transformação*, p. 107-108.

no universo “tudo está interligado”³⁴⁹, tudo é relação e por isso, a fraternidade, para além de um desafio, constitui-se como um imperativo ético.

Uma nova comunidade sagrada de alcance mundial está em processo de formação, o que exige de nós cultivarmos as habilidades necessárias, como o diálogo, uma vida econômica e socialmente sustentável, uma capacidade maior de resolução de conflitos, uma ética mundial, uma espiritualidade universal, vontade de compartilhar, mútua abertura, confiança, respeito e capacidade para escutar em profundidade aos outros, a nós mesmos e à Terra³⁵⁰.

Oxalá vejamos tomar corpo, sobretudo em nossas comunidades cristãs, o desejo manifestado pelo Papa Francisco: “Desejo ardentemente que neste tempo que nos cabe viver, reconhecendo a dignidade de cada pessoa humana, possamos fazer renascer, entre todos, um anseio mundial de fraternidade”³⁵¹.

Nesse contexto, o Cantor do Irmão Sol³⁵² ressurgue no horizonte da humanidade, apontado pelo Francisco de Roma, como arquétipo do humano essencial, sinalizando a urgência de uma cultura do encontro e do cuidado — capaz de se contrapor e transformar a lógica dominante de uma cultura marcada pelo paradigma tecnocrático e consumista.

4.2

A fraternidade franciscana e a cultura do encontro

Em um mundo marcado por profundas divisões, polarizações e indiferenças crescentes diante do sofrimento alheio, o Papa Francisco nos propõe “fazer crescer uma cultura do encontro que supere as dialéticas que colocam um contra o outro”³⁵³. Essa proposta emerge como um apelo urgente à redescoberta da fraternidade universal. A cultura do encontro se apresenta como caminho essencial para a superação de muros, a construção de pontes e a promoção de uma convivência baseada no diálogo, na escuta e na abertura ao outro. Mais do que um ideal abstrato, essa cultura implica atitudes concretas e um novo modo de estar no mundo, onde

³⁴⁹ LS 92.

³⁵⁰ VIGIL, José Maria. Teologia do pluralismo religioso, p. 262.

³⁵¹ FT 8.

³⁵² Aqui nos referimos a São Francisco de Assis como o "Cantor do Irmão Sol", evocando o célebre "Cântico das Criaturas", que também é amplamente conhecido como "Cântico do Irmão Sol". Esta denominação não apenas destaca a sua capacidade única de expressar, por meio da poesia, a interconexão harmônica entre todas as formas de vida e o universo, como também reconhece a profunda espiritualidade e reverência que Francisco nutria pela criação.

³⁵³ FT 215.

cada pessoa é reconhecida em sua dignidade e chamada a participar da edificação de uma sociedade mais justa, solidária e pacífica.

É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque “o todo é superior à parte”. O poliedro representa uma sociedade onde as diferenças convivem integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças. Na realidade, de todos se pode aprender alguma coisa, ninguém é inútil, ninguém é supérfluo³⁵⁴.

A figura do poliedro se revela especialmente significativa para representar a cultura do encontro. Nas relações humanas, suas múltiplas faces e vértices simbolizam a preservação das diferenças, que não são eliminadas nem diluídas, mas integradas em um todo harmônico. Assim, a diversidade é reconhecida como constitutiva da unidade, conferindo ao conjunto uma riqueza de matizes que enriquece a convivência.

Martin Buber³⁵⁵ sustenta que “o homem se torna Eu na relação com o Tu”³⁵⁶, ou seja, o ser humano só se realiza plenamente na relação autêntica com o outro. Buber defende que “toda vida verdadeira é encontro”³⁵⁷. Em sua principal obra, “*Eu e Tu*”, desenvolve a distinção fundamental entre dois modos de encontros, o relacionamento “Eu–Tu”, caracterizado por uma relação autêntica, de encontro direto, em que o outro é reconhecido em sua totalidade e singularidade e a relação “Eu–Isso”, que se caracteriza como uma relação instrumental, em que o outro é tratado como objeto³⁵⁸.

Vemos, cada vez mais, na sociedade contemporânea, os encontros sendo fundamentados no modelo “Eu–Isso” de relacionamento. Quando não se vê no outro um meio para alcançar objetivos pessoais, este torna-se, muitas vezes, desconsiderado como sujeito de uma relação genuína, podendo ser descartado.

Também neste contexto, a trajetória de Francisco de Assis revela-se como uma fonte de inspiração para os desafios contemporâneos, estabelecendo um diálogo efetivo com a proposta do Papa Francisco na *Fratelli Tutti*. Ele não foi um idealista distante da realidade, mas alguém que se deixou tocar profundamente

³⁵⁴ FT 215.

³⁵⁵ Martin Mordechai Buber, filósofo, teólogo, e educador judeu, tornou-se amplamente reconhecido por seu trabalho no campo do existencialismo religioso e da filosofia do diálogo. Sua principal obra é *Eu e Tu (Ich und Du)*, publicada em 1923.

³⁵⁶ BUBER, Martin. *Eu e Tu*, p. 33.

³⁵⁷ “Toute vie véritable est une rencontre”. BUBER, Martin. *La vie en dialogue*, p. 13. [Tradução nossa]

³⁵⁸ BUBER, Martin. *Eu e Tu*.

pelos encontros com pessoas concretas e situações de sofrimento, conflito e marginalização.

Toda a vida de Francisco está marcada por múltiplos encontros. Encontros decisivos, surpreendentes e configurantes. Nem todos eles tinham a mesma intensidade nem o mesmo relevo, mas todos eles criaram nele uma psicologia de sentir-se sempre situado frente a alguém ou a algo e de verse relacionado e polarizado em direção a esses focos referenciais que são as respostas ou os dinamismos de cada homem que vive intensamente a própria existência³⁵⁹.

Os relatos dos encontros de Francisco revelam não apenas traços de sua personalidade – o que, por si só, já seria digno de admiração –, mas, sobretudo, seu modo singular de estar no mundo. Percebe-se, de forma clara, que sua relação com o outro está intrinsecamente vinculada à sua relação com Deus. Em outras palavras, trata-se de uma espiritualidade encarnada, em que a experiência com Deus se traduz em presença concreta, acolhimento e compaixão, evidenciando uma integração entre experiência de fé e compromisso com o outro.

Os encontros vividos por Francisco e seus desdobramentos lançam luz sobre a necessidade e a forma de cultivarmos, em nosso tempo, uma cultura do encontro como caminho privilegiado para a construção da fraternidade, conforme propõe o Papa Francisco.

A tradição das Fontes Franciscanas, coloca como um marco da sua conversão, o emblemático encontro com o leproso.

Francisco, que tinha entre todas as infelizes desgraças do mundo uma aversão natural pelos leprosos, num certo dia encontrou um leproso, quando cavalgava perto de Assis. Embora este lhe causasse não pouco incômodo e horror, no entanto, para não quebrar como transgressor o juramento feito, saltando do cavalo, correu para beijá-lo. Quando o leproso lhe estendeu a mão como que para receber alguma coisa, ele colocou o dinheiro com um beijo.

[...]

Repleto, a partir daí, de admiração e de alegria, depois de poucos dias, trata de fazer obra semelhante. Dirige-se às habitações dos leprosos e, depois de ter dado o dinheiro a cada leproso, beija a mão e o rosto deles. Assim, toma as coisas amargas como doces, e prepara-se valentemente para observar as demais coisas³⁶⁰.

³⁵⁹ “Toda la vida de Francisco está marcada por múltiples encuentros. Encuentros decisivos, sorprendentes y configuradores. No todos ellos tenían la misma intensidad ni la misma relevancia, pero todos ellos crearon en él una psicología de sentirse siempre situado frente a alguien o algo y de verse relacionado y polarizado en dirección a esos focos referenciales que son las respuestas o los dinamismos de cada hombre que vive intensamente su propia existencia”. MERINO, J. Antônio. Humanismo franciscano, p. 85. [Tradução nossa]

³⁶⁰ 2Cel 9, 9-13, Fontes Franciscanas, p. 307.

O relato de Tomás de Celano ecoa as palavras de Francisco que, em seu testamento, identifica sua aproximação com os leprosos como o ponto de partida de sua vida de penitência,³⁶¹ ou seja, da sua conversão.

Logo após o encontro com o leproso, Celano descreve o encontro de Francisco com Deus no Crucificado de São Damião.

Já transformado perfeitamente no coração, devendo em breve transformar-se totalmente também no corpo, num certo dia, anda perto da Igreja de São Damião que estava quase em ruínas e abandonada por todos. Conduzindo-o o espírito, ao entrar nela para rezar, prosternando-se suplicante e devoto diante do Crucificado e tocado por visitas insólitas, sente-se diferente do que entrara. Imediatamente, a imagem do Cristo crucificado, movendo os lábios da pintura, o que é inaudito desde séculos, fala-lhe, enquanto ele estava assim comovido. Chamando-o, pois, pelo nome, diz: “Francisco, vai e restaura a minha casa que, como vês, está toda destruída”³⁶².

Celano reconhece uma profunda transformação na vida de Francisco, originada a partir de sua aproximação com os leprosos.

Essa sequência de eventos não é coincidência, mas uma interpretação teológica. Enquanto podemos supor que Francisco passou de Deus para a pessoa humana, Tomás indica que o leproso foi o ponto de partida para a experiência de Deus de Francisco. Essa experiência culmina em seu encontro com o Cristo crucificado.³⁶³

É significativo observar o encadeamento da narrativa de Celano, na qual Francisco encontra um leproso, aproxima-se progressivamente do grupo dos leprosos e, em seguida, ouve a voz do Crucificado. “Seu movimento de conversão não foi de Deus para a humanidade, mas da humanidade para Deus”³⁶⁴.

Ao ir ao encontro da humanidade frágil e desfigurada dos leprosos – que, à luz do pensamento utilitarista de nosso tempo, nada teriam a oferecer – Francisco faz a experiência do amor de Deus, um amor que se manifesta na gratuidade.

Os encontros de Francisco com figuras femininas como Clara de Assis e suas irmãs, Jacoba de Settesoli e a reclusa Práxedes, citadas no capítulo anterior, revelam-se potencialmente significativos para os desafios contemporâneos, ao apontarem para a urgência de se desenvolver relações de gênero fundamentadas na fraternidade.

Além da relação de proximidade de Francisco com essas mulheres, vale lembrar sua íntima relação com sua mãe e como ele toma o paradigma do amor

³⁶¹ Test. 1-2, Fontes Franciscanas, p. 168.

³⁶² 2Cel 10, 1-8, Fontes Franciscanas, p. 308.

³⁶³ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 25.

³⁶⁴ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 27.

materno como o modelo de amor solícito que deve existir entre os irmãos³⁶⁵. Vemos ainda uma simbólica harmonia no seu Cântico do Irmão Sol, no qual cada elemento é apresentado em pares compostos por um princípio masculino e outro feminino, expressando a ordem e a inter-relação dos elementos na criação, à qual Francisco se une em seu louvor cósmico³⁶⁶.

Sem ceder a romantizações e reconhecendo que Francisco, como qualquer ser humano, enfrentou inúmeros conflitos e contradições ao longo de sua vida, não podemos negar que ele alcançou um notável grau de integração humana. Sua relação fraterna com o feminino é expressão concreta dessa maturidade espiritual e afetiva, conforme nos aponta Boff.

Em Francisco, encontramos uma das sínteses mais felizes que a cultura ocidental e cristã elaborou. Nele existe todo o vigor do *animus* e admiramos, simultaneamente, uma extraordinária expansão da *anima*. Sem machismo nem feminismo, sem fragilidade nem rigidez, nele aflora, harmoniosamente, um vigor terno e uma ternura vigorosa que constituem o brilho e o encanto arquetípico de sua personalidade³⁶⁷.

É necessário reconhecer que Francisco, inserido em seu contexto histórico e cultural, não se ocupou diretamente de questões relacionadas à integração de gênero, um tema que ganha centralidade em nossa época. No entanto, sua forma de se relacionar com as mulheres e suas respostas evangélicas aos desafios de seu tempo oferecem, para nossa realidade atual, pistas valiosas para a construção de relações mais fraternas entre os gêneros.

Outro encontro emblemático foi o diálogo com o sultão Al-Malik al-Kamil, durante as Cruzadas. Em um contexto de guerra e hostilidade entre cristãos e muçulmanos, Francisco atravessou fronteiras geográficas, culturais e religiosas para dialogar com humildade e respeito. Esse encontro, guiado pelo desejo de paz e fraternidade, é um dos exemplos mais notáveis da abertura radical ao outro. Em nosso tempo, esse encontro aponta para a necessidade de encontros marcados pelo diálogo e espírito de colaboração entre as diferentes religiões em busca da construção da fraternidade. Conforme propõe Ronsi, “o diálogo é uma necessidade vital. Em que perpassa o nível pessoal, religioso e histórico. O diálogo

³⁶⁵ RB 6, 9, Fontes Franciscanas, p. 161.

³⁶⁶ LECLERC, Eloi. O cântico das criaturas ou os símbolos da união, p. 34.

³⁶⁷ BOFF, Leonardo. São Francisco de Assis, p. 44.

constantemente renovado favorece o encontro, destrói barreiras sem desenraizar-se do terreno de suas tradições”³⁶⁸.

O Papa Francisco sublinha a necessidade do diálogo entre as religiões como uma condição para a construção de relações mais humanas mais fraternas.

As várias religiões, ao partir do reconhecimento do valor de cada pessoa humana como criatura chamada a ser filho ou filha de Deus, oferecem uma preciosa contribuição para a construção da fraternidade e a defesa da justiça na sociedade. O diálogo entre pessoas de diferentes religiões não se faz apenas por diplomacia, amabilidade ou tolerância. Como ensinaram os bispos da Índia, “o objetivo do diálogo é estabelecer amizade, paz, harmonia e partilhar valores e experiências morais e espirituais num espírito de verdade e amor”³⁶⁹.

O Papa Francisco propõe um caminho de paz entre as religiões³⁷⁰ e reconhece os desafios a partir da experiência cristã para se viver a fé num contexto de diálogo com as outras religiões na atualidade.

Como crentes, somos desafiados a retornar às nossas fontes para nos concentrarmos no essencial: a adoração de Deus e o amor ao próximo, para que alguns aspectos da nossa doutrina, fora do seu contexto, não acabem por alimentar formas de desprezo, ódio, xenofobia, negação do outro. A verdade é que a violência não encontra fundamento algum nas convicções religiosas fundamentais, mas nas suas deformações³⁷¹.

Embora represente um desafio, o diálogo constitui, em todos os níveis, uma condição indispensável para que possamos dar os passos iniciais rumo à construção da cultura do encontro e a partir daí crescermos tanto a nível pessoal como comunitário. Afinal “mediante esse entrelaçamento, desenvolvemos nossa personalidade, pois nascemos para criar encontros, entabular diálogos e promover modos relevantes de unidade”³⁷².

Entretanto, o diálogo e a verdadeira abertura ao encontro com o outro só se tornam possíveis quando se renuncia à lógica instrumentalista, que busca o poder e o controle sob a pretensão de domínio sobre o outro e as circunstâncias. Caso contrário, estarão sendo promovidos desencontros ao invés de encontros.

A arte do encontro discrepa totalmente do desastre do desencontro. São dois “projetos” divergentes. O primeiro é um projeto de vida, de realização pessoal e coletiva, e o outro, destrutivo e autodestrutivo. Os danos do desencontro decorrem,

³⁶⁸ RONSÍ, Francilaide, *A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar*, p. 320.

³⁶⁹ FT 271.

³⁷⁰ FT 281.

³⁷¹ FT 282.

³⁷² PERISSÉ, Gabriel. *A doutrina da união hipostática à luz da categoria do “encontro” e suas implicações para a promoção da paz*. p. 271.

por exemplo, do desejo (nunca plenamente saciado) de controlar e submeter tudo e todos às nossas diretrizes e finalidades. Ansiamos as “recompensas” advindas dessa vontade de controlar, desse domínio sobre os outros, embora sintamos em nossa consciência, de maneira mais ou menos difusa, que tais “conquistas” põem em perigo a nossa própria dignidade³⁷³.

Francisco soube viver a arte do encontro porque primeiro se dispôs a viver a pobreza, não somente como renúncia aos bens materiais, mas principalmente uma pobreza de natureza sacramental, um esforço constante para viver no espírito de não possessividade³⁷⁴. Não se apegava a ideias ou doutrinas pré-estabelecidas, na humildade abria espaço para o outro ser ele mesmo e entrar na sua vida nos seus próprios termos³⁷⁵.

Nesse sentido, Nouwen propõe a experiência de uma acolhida despretensiosa do outro.

Não podemos mudar o mundo por meio de um novo plano, de um novo projeto ou de uma nova ideia. Não podemos mudar outras pessoas com convicções, histórias, conselhos e propostas, mas podemos oferecer um espaço no qual as pessoas sejam encorajadas a se desarmarem, a deixarem de lado suas ocupações e preocupações e a ouvirem com atenção e atenção às vozes que falam em seu próprio centro³⁷⁶.

Delio, em consonância com o pensamento de Nouwen, afirma que diante da realidade atual para converter a hostilidade em hospitalidade e o medo em amizade, precisamos de um espaço onde estendamos a mão para nossos semelhantes convidando-os para um novo relacionamento que só será possível quando renunciarmos às coisas que nos preenchem a mente e o coração e aceitarmos o outro em sua real condição³⁷⁷.

Conforme propõe Perissé, é no encontro que se renova a esperança e se reconhece o valor da mensagem de fraternidade universal.

Nossa maneira de compreender o mundo transforma-se, e nós mesmos nos transformamos, nos humanizamos. Nosso dia a dia converte-se num campo de possibilidades que solicitam respostas criativas. Não obstante os problemas e as frustrações que surgem inevitavelmente, uma pessoa ciente do que representa a arte do encontro saboreia também, em meio a situações desafiadoras, a esperança de que a mensagem da fraternidade universal tem valor³⁷⁸.

³⁷³ PERISSÉ, Gabriel. A doutrina da união hipostática à luz da categoria do “encontro” e suas implicações para a promoção da paz. p. 204.

³⁷⁴ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 56.

³⁷⁵ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 57.

³⁷⁶ NOUWEN, Henri. Crescer, p. 74.

³⁷⁷ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 91.

³⁷⁸ PERISSÉ, Gabriel. A doutrina da união hipostática à luz da categoria do “encontro” e suas implicações para a promoção da paz, p. 271.

À luz da *Fratelli Tutti* e do exemplo de São Francisco, compreendemos que a cultura do encontro é um caminho espiritual, ético e político. Ela exige coragem para atravessar as zonas de conforto e para assumir posturas de escuta ativa, compaixão e responsabilidade pelo coletivo.

Ao propor a fraternidade como fundamento para uma nova ordem social, a *Fratelli Tutti* ecoa os gestos e ensinamentos do Pobrezinho de Assis, cuja vida continua a inspirar formas concretas de resistência à cultura do descarte, à globalização da indiferença e à fragmentação social³⁷⁹. Assumir essa proposta é redescobrir que cada encontro é possibilidade de conversão e de reconstrução tanto pessoal quanto do tecido social, ou seja, a cultura do encontro contribui para a promoção da cidadania e da busca dos interesses coletivos em detrimento dos interesses de poucos.³⁸⁰

Assim, em tempos marcados por tantos muros que separam, segregam e excluem³⁸¹, a cultura do encontro – vivida por Francisco de Assis e reafirmada por Francisco de Roma – revela-se não apenas como um ideal evangélico, mas como um imperativo ético para a humanidade contemporânea, um caminho promissor para a construção da fraternidade humana.

Viver a cultura do encontro, à luz da *Fratelli Tutti* e do exemplo de São Francisco, é escolher o caminho da escuta, da compaixão e do diálogo. É reconhecer que não há verdadeira fraternidade sem proximidade, e que cada encontro, por mais simples que pareça, pode ser uma oportunidade de conversão e comunhão.

4.3

Cuidado com a casa comum, a fraternidade universal

Desde o ano de 1998, relatórios oficiais, de modo particular os vindos da Organização das Nações Unidas (ONU), a partir da criação do IPCC (Painel intergovernamental sobre Mudança do Clima) e a Avaliação Ecosistêmica do Milênio (2000-2005), mostram o estado do planeta Terra, sobretudo os sistemas de sustentação da vida: água, ar puro, solos, alimentos e controle climático. Esses

³⁷⁹ FT 191.

³⁸⁰ FT 131.

³⁸¹ FT 27.

relatórios apontam para um alarmante processo de degradação, alinhado à perda da biodiversidade e deterioração da qualidade de vida humana e degradação social³⁸².

Nesse sentido, denuncia Andrade:

uma forma reducionista de antropocentrismo articulada com o racionalismo acaba por levar a desvalorização da natureza e de outras formas de vida, gerando a ideia de um pretenso direito de a humanidade racional dominar e subjugar sem limites o que não é racional³⁸³.

A ideologia do progresso contínuo, alimentada pelo paradigma tecnocrático, constituiu-se predominantemente dentro de um modelo de exploração e dominação levando ao esgotamento dos recursos naturais e das reservas ambientais³⁸⁴.

A raiz do alarme ecológico reside no tipo de relação que os humanos, nos últimos séculos, entretiveram com a Terra e seus recursos: uma relação de domínio, de não reconhecimento de sua alteridade e de falta de cuidado necessário e do respeito imprescindível que toda alteridade exige³⁸⁵.

O Papa Francisco, no primeiro capítulo da Encíclica *Laudato Si*, faz uma resenha, das principais questões ambientais que hoje causam inquietação e que, segundo ele, não podem mais ser escondidas debaixo do tapete³⁸⁶. Neste primeiro capítulo, ele aponta alguns dos principais problemas que afligem o ecossistema mundial, como a poluição e as mudanças climáticas, a questão da água e a perda da biodiversidade³⁸⁷. Segundo o Papa, o objetivo de trazer à tona essas questões “não é recolher informações ou satisfazer a nossa curiosidade, mas tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece com o mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe pode dar”³⁸⁸.

A compreensão dos efeitos da crise ecológica contemporânea deve conduzir à constatação de que é imperativo transformar a forma como nos relacionamos com a Terra. O modelo de comportamento que predomina atualmente se revela insustentável e nos direciona a um futuro marcado por desequilíbrios ambientais profundos, potencialmente incapaz de suprir as necessidades básicas das gerações futuras.

Precisamos urgentemente de uma ética regeneradora da Terra. Esta deve lhe devolver a vitalidade vulnerada, a fim de que possa continuar a nos presentear com

³⁸² CARPENTER, Stephen. R. et al. Relatório-Síntese da Avaliação Ecosistêmica do Milênio Minuta Final. Economia, p. 1-57.

³⁸³ ANDRADE, Paulo F. C. de., Novos paradigmas e Teologia Latino-Americana, p. 55

³⁸⁴ LD 20-33.

³⁸⁵ BOFF, Leonardo. *Ethos* mundial, p. 16.

³⁸⁶ LS 19.

³⁸⁷ LS 20-42.

³⁸⁸ LS 19.

tudo o que sempre nos presenteou. Será uma ética do cuidado, do respeito a seus ritmos e da responsabilidade coletiva. Essa ética supõe reconhecer a dignidade da Terra como um ente vivo, responsável por toda vida nela³⁸⁹.

Sem dúvida, faz-se necessária a construção de uma ética capaz de confrontar o paradigma tecnocrático e consumista, sustentado pela exploração e pela violência contra a natureza, uma ética que nos desperte para o cuidado e a integridade da vida. Entretanto, cabe ouvirmos a questão levantada por Gesché, direcionada aos/às cristãos/ãs: “será que só temos algo a dizer, para a salvaguarda do mundo, em termos de ética?”³⁹⁰. O autor afirma que “precisamos de uma terra fascinada pelo seu destino divino”³⁹¹ e que, portanto, salvaguardar a terra deveria ser uma “aventura de fé e de pensamento: de teologia”³⁹².

Conforme nos aponta Gesché, “o mundo da natureza é eminentemente dom de Deus”³⁹³ e “morada do Logos”³⁹⁴ e que, portanto, “é por esse motivo – ou seja, por esse motivo propriamente teologal – que nós cristãos (ao lado de todos os outros motivos compartilhados com todos os homens), temos de salvaguardar essa terra”³⁹⁵.

Para os/as cristãos/ãs, portanto, a necessidade de deixar-se afetar pelo “grito da terra”³⁹⁶, deve ultrapassar a questão ética.

Nesse sentido, Boff, ao mesmo tempo que alerta para a necessidade de desenvolvermos uma dimensão ética de cuidado com a Terra, afirma que, somente ela não será suficiente.

Precisamos fazê-la acompanhar por uma espiritualidade. Sem ela, as leis e normas acabam perdendo as motivações que lhes subjazem. A espiritualidade é aquela aura de valores e de inspirações que motivam as pessoas a respeitarem as leis e normas para com a Mãe Terra.

A espiritualidade lança suas raízes na razão cordial e sensível.

Disso nos vem a paixão pelo cuidado e o sério compromisso de amor, de responsabilidade e de compaixão para com a Casa Comum³⁹⁷.

³⁸⁹ BOFF, Leonardo. A saudade de Deus, p. 63.

³⁹⁰ GESCHÉ, Adolphe. O cosmo, p. 74.

³⁹¹ GESCHÉ, Adolphe. O cosmo, p. 74.

³⁹² GESCHÉ, Adolphe. O cosmo, p. 74.

³⁹³ GESCHÉ, Adolphe. O cosmo, p. 25.

³⁹⁴ GESCHÉ, Adolphe. O cosmo, p. 77.

³⁹⁵ GESCHÉ, Adolphe. O cosmo, p. 78.

³⁹⁶ LS 49.

³⁹⁷ BOFF, Leonardo. A saudade de Deus, p. 66.

Também o Papa Francisco, aponta a espiritualidade como um dos recursos que devem ser dispostos pela humanidade na busca de soluções que possam contribuir para reverter a situação atual.

Se tivermos presente a complexidade da crise ecológica e as suas múltiplas causas, deveremos reconhecer que as soluções não podem vir de uma única maneira de interpretar e transformar a realidade. É necessário recorrer também às diversas riquezas culturais dos povos, à arte e à poesia, à vida interior e à espiritualidade³⁹⁸.

Pensar na espiritualidade como um dos caminhos possíveis para uma mudança paradigmática na nossa relação com a criação, reforça a dimensão prática que a constitui.

A verdadeira espiritualidade... não se abstrai dos problemas sociais, mas se manifesta em solidariedade cósmica, escutando e tornando seus a presença de Deus que a criação toda sugere, e o clamor das criaturas que desejam participar na libertação dos seres humanos (Rm 8,21). A verdadeira espiritualidade nunca se afasta dos demais mortais, nem do mundo que Deus pôs em nossas mãos³⁹⁹.

Na *Laudato Si'*, o Papa Francisco retoma essa dimensão prática da espiritualidade ao afirmar que ela “não está desligada do próprio corpo nem da natureza ou das realidades deste mundo, mas vive com elas e nelas, em comunhão com tudo o que nos rodeia”⁴⁰⁰.

Embora, a espiritualidade cristã esteja centrada na pessoa de Jesus, que se encarna neste mundo para revelar o Pai, durante muito tempo, objetivando a vida eterna, voltamos nossa atenção longe da terra, em direção ao céu. Esquecemo-nos que “a criação se tornou o lar material para a Encarnação durante a vida de Jesus na Terra”⁴⁰¹.

Neste sentido, a herança franciscana, dentro da espiritualidade cristã, tem uma importante colaboração a oferecer. “Francisco encontrou Deus no claustro da criação”⁴⁰².

A relação de Francisco com toda a criação expressa, sobretudo, pelos seus primeiros biógrafos, tornou-se inspiração para uma relação mais fraterna e harmoniosa com a natureza.

³⁹⁸ LS 63.

³⁹⁹ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã, p. 33.

⁴⁰⁰ LS 216.

⁴⁰¹ “Creation became the material home for the Incarnation during Jesus life on Earth”. DELIO, Ilia. Care for Creation, p. 15. [Tradução nossa]

⁴⁰² “Francis found God in the cloister of creation”. DELIO, Ilia. Care for Creation, p. 20. [Tradução nossa]

Já em 1979, o Papa João Paulo II declarou São Francisco de Assis como o santo padroeiro daqueles que promovem a ecologia, reconhecendo a importância de sua vida centrada em Deus e ao mesmo tempo aberta a toda a criação como um modelo para o nosso tempo. Ele deu reconhecimento formal à percepção popular da relação de Francisco com a natureza como ecologicamente ideal.

O Papa Francisco inicia e nomeia sua encíclica com as primeiras palavras do Cântico das Criaturas, composto por Francisco de Assis. Em seguida, invoca seu modelo, que ele chama de "belo e motivador"⁴⁰³, e o reconhece como "exemplo por excelência do cuidado pelo que é frágil e de uma ecologia integral"⁴⁰⁴.

Entretanto, ainda corremos o risco de ver a relação de Francisco com a criação apenas a partir de uma perspectiva estética, o que não deixa de ser um elemento que a constitui, mas não é o suficiente para compreendermos o que o impulsiona para essa relação, tampouco as consequências que dela decorrem.

A relação de Francisco com a criação, manifestada em síntese no Cântico das Criaturas, brota da sua experiência de fé com o Verbo Encarnado, inspirada nela, "a tradição franciscana sempre insistiu em perceber que a criação e a encarnação estão plena e integralmente relacionadas"⁴⁰⁵.

Conforme nos aponta o Papa Francisco na *Laudato Si'*, "a grande riqueza da espiritualidade cristã, proveniente de vinte séculos de experiências pessoais e comunitárias, constitui uma magnífica contribuição para o esforço de renovar a humanidade"⁴⁰⁶. A experiência do *Poverello* de Assis, continua lançando luzes sobre a nossa relação com a criação hoje, e aqui está uma grande contribuição que a espiritualidade franciscana pode oferecer ao nosso tempo.

Responder à Encarnação, o Verbo feito carne, nos compromete com o mundo inter-relacionado da carne, com a comunidade biológica da Terra. Resistir à conversão ecológica, é teologicamente, resistência à Encarnação. Ser verdadeiramente convertido ecologicamente à Terra em um sentido teológico completo envolverá uma conversão à Encarnação⁴⁰⁷.

⁴⁰³ LS 10.

⁴⁰⁴ LS 10.

⁴⁰⁵ "The Franciscan tradition has always insisted on perceiving creation and Incarnation to be fully and integrally related". DELIO, Ilia. *Care for Creation*, p. 23. [Tradução nossa]

⁴⁰⁶ LS 216.

⁴⁰⁷ "Responding to the Incarnation, the Word made flesh, commits us to the interconnected world of flesh, to the biological community of Earth. Resisting ecological conversion is, theologically, resistance to the Incarnation. To be truly ecologically converted to Earth in a fully theologically sense will involve a conversion to the Incarnation". DELIO, Ilia. *Care for Creation*, p. 12. [Tradução nossa]

A experiência de fé de Francisco, o fez reconhecer, de maneira mais intuitiva que teórica, a partir da mística da encarnação, a presença de um Deus relacional, que em Jesus se faz irmão. Essa experiência marcou profundamente suas relações, inclusive sua relação com a criação.

A fraternidade é o caminho escolhido pelo *Poverello* para relacionar-se com todas as coisas criadas. “A chave para a ‘vida ecológica’ de Francisco é a relação. Francisco se descobriu um ‘eu’ com necessidade de um ‘tu’ e percebeu que não poderia ser uma pessoa plena sem ser irmão”⁴⁰⁸. Sua experiência de irmão universal o fez mudar não só de mentalidade como de lugar, o levou a uma profunda conversão em suas relações. “Invocar São Francisco como o santo padroeiro da ecologia não servirá para nada a menos que compreendamos como ele mudou sua relação com a criação, do consumo para a compaixão”⁴⁰⁹. Ora, não seria esse o convite que o Papa Francisco nos faz na *Laudato Si’* ao nos propor uma espiritualidade capaz de nos conduzir a uma conversão ecológica⁴¹⁰?

Sabemos que, “a espiritualidade está preocupada com a conversão e, em uma era ecológica, exige uma consciência mais profunda dos danos horrendos que os humanos infligiram à Terra”⁴¹¹.

Ao tratar da conversão ecológica, na *Laudato Si’*, o Papa Francisco nos recorda o modelo do Pobrezinho de Assis, como proposta para uma relação saudável com a criação e como dimensão da conversão integral da pessoa⁴¹², apontando como sentido de tal conversão várias convicções da nossa fé, desenvolvidas no início da Encíclica e retomadas de modo resumido em seu último capítulo.

Como, por exemplo, a consciência de que cada criatura reflete algo de Deus e tem uma mensagem para nos transmitir, ou a certeza de que Cristo assumiu em si mesmo este mundo material e agora, ressuscitado, habita no íntimo de cada ser, envolvendo-o com o seu carinho e penetrando-o com a sua luz; e ainda o reconhecimento de que Deus criou o mundo, inscrevendo nele uma ordem e um dinamismo que o ser humano não tem o direito de ignorar⁴¹³.

⁴⁰⁸ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 96.

⁴⁰⁹ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 95.

⁴¹⁰ LS 216.

⁴¹¹ “Spirituality is concerned with conversion and, in an ecological age, demands a deeper awareness of the horrendous damage humans have inflicted on the Earth”. DELIO, Ilia. Care for Creation, p. 15. [Tradução nossa]

⁴¹² LS 218.

⁴¹³ LS 221.

A herança franciscana tem muito a contribuir na vivência da espiritualidade e da conversão ecológicas. Conforme nos aponta o Papa Francisco, olhar para o exemplo do *Pobrezinho* de Assis, será sempre inspirador para uma relação mais harmoniosa com a criação, além disso, seu exemplo, possibilita um diálogo necessário entre a Igreja e os demais setores da sociedade em prol do urgente cuidado para com a criação.

Afinal, conforme defende Merino, “Francisco não pertence exclusivamente à família franciscana nem sequer à Igreja Católica nem ao cristianismo. É Patrimônio da humanidade inteira que sempre estará orgulhosa de ter tido um homem desta categoria”⁴¹⁴. Prova disso, como ressalta o próprio autor, é que a proposta de reconhecer São Francisco como patrono da ecologia não teve origem na família franciscana nem partiu da hierarquia católica. Tal iniciativa emergiu, ao contrário, de círculos acadêmicos e científicos que, na década de 1970, promoviam intensos debates sobre questões ambientais. Destaca-se, nesse contexto, a Assembleia da Associação Americana para o Progresso da Ciência, realizada em 1976, na qual o cientista e professor Lynn White Jr. sugeriu uma nova perspectiva para compreender e interpretar a relação do ser humano com a natureza. Foi nesse cenário que ele lançou a proposta de São Francisco de Assis como patrono dos ecologistas, ideia que viria a ser reafirmada no ano seguinte, por meio de um artigo publicado na revista *Science*⁴¹⁵.

Nesta perspectiva, Merino afirma que, o “Cântico das Criaturas”, composto por Francisco, não é só uma expressão religiosa ou poética, “mas encerra também um grande conteúdo antropológico e um maravilhoso comportamento existencial de viver com as coisas”⁴¹⁶, comportamento necessário para todos os homens e mulheres sobretudo no tempo em que vivemos.

Diante das mudanças requeridas pelo nosso tempo, Francisco de Assis tem muito a nos ensinar, pois é uma espécie de encarnação de uma espiritualidade de amor e cuidado à vida. Ele é modelo para toda a humanidade de relação afetuosa e responsável para com todas as criaturas, porque, humildemente, se inclinou aos pés de cada criatura e cuidou delas com amor e alegria⁴¹⁷.

⁴¹⁴ “Francisco no pertenece exclusivamente a la familia franciscana ni siquiera a la Iglesia Católica ni al cristianismo. Es patrimonio de toda la humanidad, que siempre estará orgullosa de haber tenido a un hombre de esta categoría”. MERINO, J. Antônio. Humanismo franciscano, p. 226. [Tradução nossa]

⁴¹⁵ MERINO, J. Antônio. Humanismo franciscano, p. 227.

⁴¹⁶ “Pero encierra también un gran contenido antropológico y una maravillosa actitud existencial de vivir con las cosas”. MERINO, J. Antônio. Humanismo franciscano, p. 227. [Tradução nossa]

⁴¹⁷ MANNES, João. Experiência e pensamento franciscano, p. 147.

As implicações práticas da espiritualidade franciscana, na atualidade, incluem o desafio de ajudar a humanidade a compreender a criação não sob a ótica do paradigma tecnocrático e consumista, mas a partir de um paradigma relacional. Este novo olhar convida à experiência concreta de que tudo está interligado e de que, apenas ao reconhecer essa condição relacional e ontológica de todas as coisas, seremos capazes de colaborar efetivamente para a construção de uma fraternidade universal — como aquela vivida por São Francisco em sua profunda experiência de fé, tornando-se irmão de todos os seres e de toda a criação. Na prática, isso significa ajudar a sociedade humana a se tornar mais sustentável.

4.4

O pobre no centro da construção da fraternidade

Conforme destacou o Papa Francisco na encíclica *Laudato Si'*, em uma afirmação que se tornou central nos debates sobre os desafios contemporâneos, “não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental”⁴¹⁸. A crise ecológica, desse modo, está intimamente ligada a uma profunda crise humana. O Papa Francisco conclui, portanto, que “não haverá uma nova relação com a natureza, sem um ser humano novo. Não há ecologia sem uma adequada antropologia”⁴¹⁹. Ao considerarmos que a crise socioambiental tem suas raízes na crise humana, reconhecemos que não somente a natureza está degradada, “mas o ser humano está degradado, sendo, também, a origem de toda a degradação”⁴²⁰.

Diante do cenário de crise socioambiental denunciado pelo Papa Francisco, torna-se evidente que os pobres são os mais duramente atingidos por suas consequências. Convivem cotidianamente com múltiplas formas de ameaça à vida, como doenças, violência, insegurança alimentar e outras expressões da pobreza extrema.

A relação predatória com a natureza compromete diretamente elementos essenciais à vida, como as águas, os solos e o ar, afetando os ecossistemas e, por

⁴¹⁸ LS 139.

⁴¹⁹ LS 22.

⁴²⁰ FOLLMANN, José Ivo. A crise socioambiental: causas, desafios e perspectivas p. 39.

consequência, a própria existência humana. Essa degradação ambiental generalizada resulta em um declínio significativo da qualidade de vida, sobretudo entre os mais pobres⁴²¹. São eles os mais duramente penalizados, condenados a habitar áreas de risco, consumir água contaminada, respirar ar poluído e conviver com relações sociais marcadas pela violência estrutural. A pobreza, a exploração e o modelo de consumo vigente intensificam essa realidade de exclusão, evidenciando a interdependência entre justiça social e cuidado com a criação. Os efeitos da degradação ambiental, incidem de forma desproporcional sobre as populações mais vulneráveis, aprofundando desigualdades sociais já existentes.

Soma-se a esse quadro a dramática realidade dos fluxos migratórios internos e internacionais, decorrentes das guerras, da fome e dos desastres naturais agravados pelas mudanças climáticas.

Para além das consequências da crise socioambiental, os pobres enfrentam, atualmente, a hostilidade de diversos setores da sociedade, o que aprofunda ainda mais sua condição de vulnerabilidade.

A filósofa espanhola Adela Cortina cunhou o termo *aporofobia*⁴²² para designar a aversão aos pobres, fenômeno marcante na sociedade contemporânea. No Brasil, esse conceito ganhou notoriedade especialmente por meio dos discursos do Padre Júlio Lancelotti, reconhecido por sua atuação em defesa das populações mais vulneráveis.

Adela Cortina afirma que “embora algumas pessoas reclamem que no dia a dia falamos muito sobre fobias, a verdade é que, infelizmente, elas existem, são patologias sociais e requerem diagnóstico e terapia”⁴²³.

Os elementos constitutivos para a aporofobia se encontram primeiramente no cérebro humano que, a partir do mecanismo de dissociação, tende a rejeitar e afastar-se de toda informação que nos incomoda, sejam acontecimentos ou pessoas, lançando aqui as raízes para as fobias⁴²⁴. O segundo elemento do qual se constitui a aporofobia são os contratos políticos, econômicos e sociais do mundo atual que

⁴²¹ DELIO, Ilia. Care for Creation, p. 41.

⁴²² A autora trata do tema em toda a sua obra *Aporofobia, el rechazo al pobre: um desafío para la democracia*.

⁴²³ “Aunque algunas personas se quejen de que en el día a día se habla mucho sobre fobias, la verdad es que, lamentablemente, existen, son patologías sociales y requieren diagnóstico y terapia”. CORTINA, A., *Aporofobia, el rechazo al pobre*, p. 15. [Tradução nossa]

⁴²⁴ CORTINA, A., *Aporofobia, el rechazo al pobre*, p. 73

se baseiam no “dar e receber” gerando a exclusão dos pobres que nesse contexto parecem não ter nada a oferecer⁴²⁵.

O autor Jesús Espeja observa que, há alguns anos, o mundo demonstrava uma maior sensibilidade ao clamor das maiorias empobrecidas, que muitas vezes não dispõem do necessário, ou sequer do mínimo, para sobreviver, enquanto uma minoria continua a se apropriar dos bens da terra⁴²⁶, mas lamenta que atualmente a opção pelos pobres tenha enfraquecido.

Ultimamente apareceu o “pós-modernismo cotidiano” que nos insensibiliza o coração e afasta-nos existencialmente dos sofrimentos que humilham mais aos indefesos. A opção da Igreja pelos mais pobres, que se apontou na preparação do Vaticano II e se concretizou na Conferência de Medellín, enfraqueceu-se. Hoje se buscam escusas, acusando esta opção de reducionista, e tranquilizando a consciência com “esmolas para os pobres” sem atacar as causas da pobreza. Criou-se um ambiente propício à espiritualidade evasiva e a uma pseudomística de olhos fechados para a realidade sangrenta⁴²⁷.

De acordo com Libânio, “fatores eclesiais e culturais puseram em crise o paradigma da opção pelos pobres.”⁴²⁸ Aparentemente a Igreja se concentrou em outras realidades que considerava mais urgentes e necessárias, a cultura de massa, a Nova Era, o surto pentecostal carismático, o diálogo com as religiões, a explosão da tecnologia da comunicação, o novo paradigma humanista ecológico⁴²⁹. Entretanto, os bispos da América Latina e Caribe, continuaram, de algum modo, insistindo na opção pelos pobres nas conferências que se seguiram a Medellín.

No documento de Aparecida, última conferência realizada pelo CELAM e presidida pelo então Cardeal Bergoglio, a orientação para a opção pelos pobres aparece explicitamente, afirmando categoricamente as reflexões e orientações das conferências anteriores acerca do tema, sobretudo no número 396 que diz: “Hoje queremos ratificar e potencializar a opção preferencial pelos pobres feita nas Conferências anteriores”⁴³⁰.

Neste cenário, o Papa Francisco nos convoca à solidariedade que se manifesta concretamente no serviço, que pode assumir formas variadas de cuidar dos

⁴²⁵ CORTINA, A., Aporofobia, el rechazo al pobre, p. 14

⁴²⁶ ESPEJA, Jesús. Espiritualidade cristã, p. 50.

⁴²⁷ ESPEJA, Jesús. Espiritualidade cristã, p. 50.

⁴²⁸ LIBÂNIO, João Batista. Teologia e novos paradigmas, p. 20.

⁴²⁹ LIBÂNIO, João Batista. Teologia e novos paradigmas, p. p. 20.

⁴³⁰ DAp 396.

outros⁴³¹, sobretudo dos mais pobres⁴³² e retoma a opção pelos pobres de forma explícita na *Laudato Si'*.

Nas condições atuais da sociedade mundial, onde há tantas desigualdades e são cada vez mais numerosas as pessoas descartadas, privadas dos direitos humanos fundamentais, o princípio do bem comum torna-se imediatamente, como consequência lógica e inevitável, um apelo à solidariedade e uma opção preferencial pelos mais pobres⁴³³.

Essa opção fundamental, de acordo com o Papa Francisco, “exige acima de tudo contemplar a imensa dignidade do pobre à luz das mais profundas convicções de fé”⁴³⁴.

A opção preferencial pelos pobres atualiza a opção de Jesus. “É sabido, e exegeticamente seguro, que os pobres foram efetivamente os primeiros destinatários de sua mensagem”⁴³⁵. Não há nada mais cristão que saciar a fome dos pobres, para isso não bastam ações caridosas e bem-intencionadas de alguns grupos cristãos, é preciso compreender que toda a ação da Igreja deve estar voltada para a libertação dos pobres.

Um místico medieval da escola holandesa John Ruysbroeck (1293-1381) bem disse: “Se estiveres em êxtase diante de Deus e um faminto bater à sua porta, deixe o Deus do êxtase e vá atender o faminto. O Deus que deixas no êxtase é menos seguro do que o Deus que encontras no faminto”. Essa troca revela, diante do próprio Deus, o caráter sagrado do pobre e do faminto⁴³⁶.

No núcleo central da mensagem de Jesus está a prática da justiça, o Pai Nosso e o pão nosso⁴³⁷. A proposta cristã, portanto, une a transcendente mística da filiação divina com a imanente busca e prática da justiça, só quem mantiver articulados esses dois polos poderá dizer: amém⁴³⁸.

Ao comentar a Parábola do Bom Samaritano, Perissé aponta os pobres como lugar da experiência com Deus e a acolhida e o serviço a estes como critério de autenticidade na vivência da proposta cristã.

Todo ser humano, e de modo especial os que sofrem, os que estão humilhados e crucificados, são o lugar concreto onde Jesus permanece, onde devemos vê-lo, onde devemos dialogar com ele, e de onde ele nos dirá se cumprimos as exigências do encontro com ele. A presença de Jesus no mundo está explícita, ainda que seja

⁴³¹ FT 115.

⁴³² FT 116.

⁴³³ LS 158.

⁴³⁴ LS 158.

⁴³⁵ BOFF, Leonardo. O Franciscanismo no mundo de hoje. Doc, franciscanos nº 18, p.70.

⁴³⁶ BOFF, Leonardo. A saudade de Deus, a força dos pequenos, p. 79.

⁴³⁷ BOFF, Leonardo. A saudade de Deus, a força dos pequenos, p. 81.

⁴³⁸ BOFF, Leonardo. A saudade de Deus, a força dos pequenos, p. 81

misteriosa. O que fizermos aos nossos irmãos mais vulneráveis, aos irmãos descartados, é ao próprio Deus-homem que estaremos fazendo. Essa parábola é uma resposta cabal para quem supusesse que o critério definitivo da salvação estaria no cumprimento legalista e escrupuloso de preceitos e normas religiosas⁴³⁹.

O testemunho de Francisco de Assis oferece uma chave interpretativa profundamente relevante para a compreensão e a retomada da opção preferencial pelos pobres.

São Francisco testemunhava as mudanças que ocorriam no século XIII e mais do que isso era fruto delas. Pertencia à burguesia de Assis, filho de um rico comerciante de tecidos⁴⁴⁰. Tomás de Celano, seu primeiro biógrafo, afirma-nos que, como adulto, Francisco exerceu o ofício de seu pai: “era um negociante cauteloso, mas também, esbanjador muito frívolo”⁴⁴¹. As primeiras biografias de Francisco mostram como ele estava inserido na realidade burguesa nascente. Sua conversão o levou a uma mudança de lugar, de classe social, foi uma conversão aos pobres de tal modo que se tornou um deles. É novamente Celano que nos afirma: “Francisco, pobrezinho e pai dos pobres, queria viver em tudo como um pobre”⁴⁴².

Francisco quis que a Ordem Franciscana se configurasse à classe social dos pobres.

Coerentemente, levava a vida simples e sóbria dos pobres: trabalhava como os demais pobres para seu sustento e, caso não fosse suficiente, recorria à esmola como os outros pobres; morava em casas ou eremitérios construídos à maneira dos pobres, mas sem ter deles a propriedade, continuando esses lugares propriedade dos benfeitores.⁴⁴³

Na opção de Francisco, que também era transmitida como orientação aos seus frades, encontra-se uma clara convergência com a proposta da opção preferencial pelos pobres.

Francisco considerava o pobre como um sinal, um sacramento do Cristo, e dizia “quem amaldiçoa um pobre injuria o próprio Cristo do qual é um sinal”⁴⁴⁴. O Papa Paulo VI, em sua homilia da missa de abertura da Conferência de Medellín, fez uma afirmação muito próxima à de Francisco ao dizer que “toda a tradição da Igreja reconhece nos pobres o sacramento de Cristo, certamente não idêntico à

⁴³⁹ PERISSÉ, Gabriel. A doutrina da união hipostática à luz da categoria do “encontro” e suas implicações para a promoção da paz, p. 267.

⁴⁴⁰ LE GOFF, Jacques., São Francisco de Assis, p. 58.

⁴⁴¹ 1 Cel 2, 4; Fontes Franciscanas, p. 199.

⁴⁴² 2 Cel 76, 1; Fontes Franciscanas, 249.

⁴⁴³ TEXEIRA, Celso Márcio. Uma leitura atualizada da espiritualidade franciscana, p. 16.

⁴⁴⁴ 2Cel 76, 9; Fontes Franciscanas p. 249.

realidade da Eucaristia, mas em perfeita correspondência analógica e mística com ela”⁴⁴⁵.

Francisco identificou-se profundamente com os pobres e, por isso, escolheu viver como um deles, assumindo uma postura evangelizadora baseada na proximidade e na solidariedade.

Para Francisco não se tratava apenas de ajuda aos pobres. É verdade que nas hagiografias se encontram inúmeros episódios em que Francisco dá a sua capa ou uma parte de seu hábito a um pobre. Mas não era um rico que dava o supérfluo aos pobres; era um pobre que dividia com outro pobre até o único necessário que tinha. Ele não estabelece com o pobre uma distância que normalmente existe entre um rico e um pobre. Sua relação com o pobre era de igual para igual. Ele era pobre como qualquer outro pobre. É muito acertado o apelido de *poverello* dado a Francisco. Ele buscava a mais plena identificação com os pobres⁴⁴⁶.

A relação de Francisco com os pobres, fruto de sua profunda experiência de fé, transcende a dimensão meramente devocional ou simbólica, assumindo uma práxis concreta de solidariedade e identificação com os empobrecidos que pode ser inspiradora para os nossos tempos.

Passo fundamental para uma identificação com o pobre seria erradicar uma concepção negativa de pobre introjetada por uma sociedade burguesa. Trata-se daquela concepção de que o pobre é culpado de ser pobre, de que é pobre, porque não quer trabalhar. Boa parte da sociedade tem o mau costume de criminalizar a vítima. Esquece-se de que o pobre, na realidade, é um empobrecido, vítima de sistemas que lhe tiram as chances de sobrevivência digna⁴⁴⁷.

Mais do que necessária, a retomada da opção pelos pobres revela-se como um movimento urgente e inadiável diante dos desafios sociais contemporâneos. Conforme nos aponta o Papa Francisco, “basta observar a realidade para compreender que, hoje, esta opção é uma exigência ética fundamental para a efetiva realização do bem comum”⁴⁴⁸.

Opta verdadeiramente pelos pobres contra sua pobreza, quem, de coração, os ama, com seu modo de ser, sua cultura, suas devoções e suas festas, inclusive sua forma de se dirigir a Deus. Esse se descentra de si e se centra no outro mais outro: o humilhado e ofendido, o sofredor e feito invisível, vivendo a verdadeira pobreza espiritual da qual se referem os evangelhos⁴⁴⁹.

A opção preferencial pelos pobres, iluminada pela experiência de Francisco de Assis, oferece contribuições significativas para a vivência de uma espiritualidade

⁴⁴⁵ PAULO VI. Homilia na Santa Missa para os camponeses colombianos. Bogotá, 23 ago. 1968.

⁴⁴⁶ TEXEIRA, Celso Márcio. Uma leitura atualizada da espiritualidade franciscana, p. 17.

⁴⁴⁷ TEXEIRA, Celso Márcio. Uma leitura atualizada da espiritualidade franciscana, p. 18.

⁴⁴⁸ LS 158.

⁴⁴⁹ BOFF, Leonardo. A saudade de Deus, a força dos pequenos, p. 83.

encarnada, que não dissocia fé e vida, mas as integra de forma concreta e comprometida. Inspirado por sua profunda identificação com os pobres e marginalizados, Francisco nos convida a reconhecer que a autêntica experiência de Deus passa necessariamente pelo encontro com o outro, especialmente com aqueles que mais sofrem. Nesse sentido, a espiritualidade cristã torna-se espaço de discernimento, denúncia profética e prática solidária.

4.5

A fraternidade franciscana como caminho para uma espiritualidade encarnada

Conforme já visto, a espiritualidade, como caminho de experiência com Deus, não está desvinculada do modo de se colocar frente à realidade. Nessa experiência, o mundo de significados constituídos a partir da interioridade humana, impacta diretamente a maneira como as pessoas vivem e interpretam o cotidiano

A experiência de Deus não é outra coisa senão uma forma peculiar de experiência da fé, a encarnação desse reconhecimento de sua presença misteriosa nas diferentes faculdades da pessoa e nas diferentes situações da vida; sua "vivência" na consciência, na vontade e no sentimento de cada um⁴⁵⁰.

Se a experiência de Deus perpassa todas as faculdades humanas, esta não se dá de forma dissociada da realidade cotidiana, mas se enraíza nas circunstâncias concretas da vida. “Alcançamos o verdadeiro Deus, não afastando-nos da história, mas saindo de nossa centralização egoísta e abrindo-nos contemplativamente para a verdade profunda ou mistério da criação”⁴⁵¹. É a essa espiritualidade que temos chamado de encarnada, ou uma espiritualidade do cotidiano, que consegue apreender das experiências diárias a presença atuante de Deus e experimentar nestas mesmas realidades sua ação amorosa. “O mundo e sua história constituem o âmbito em que se faz presente e atuante a força libertadora de Deus”⁴⁵². Uma espiritualidade verdadeiramente encarnada consegue reconhecer e experimentar Deus nas realidades históricas e cotidianas, seja a nível pessoal ou coletivo.

⁴⁵⁰ VELASCO, Juan M. Experiência Cristã de Deus, p. 127.

⁴⁵¹ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã, p. 115.

⁴⁵² ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã, p. 118.

Em todos os tempos a espiritualidade cristã encontra desafios que podem se tornar barreiras para a sua vivência de modo encarnado na realidade histórica. Em sua exortação apostólica *Gaudete et Exsultate*, sobre a chamada à santidade no mundo atual, o Papa Francisco aponta dois inimigos sutis da santidade em nosso tempo: o gnosticismo e o pelagianismo⁴⁵³. Por considerar que a santidade nada mais é do que a vida no Espírito⁴⁵⁴, compreendemos que ambos se mostram como inimigos de uma autêntica espiritualidade cristã, e, de acordo com o Papa Francisco, “em ambos os casos, nem Jesus Cristo nem os outros interessam verdadeiramente”⁴⁵⁵.

Ao abordar o tema do gnosticismo, o Papa afirma:

O gnosticismo supõe "uma fé fechada no subjetivismo, onde apenas interessa uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos que supostamente confortam e iluminam, mas, em última instância, a pessoa fica enclausurada na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos"⁴⁵⁶.

O gnosticismo traz consigo a tendência de avaliar o nível de elevação espiritual e o progresso na fé com base na quantidade de informações e conhecimentos adquiridos. Ao se opor a essa compreensão, longe de desprezar o conhecimento, o Papa Francisco nos alerta sobre o potencial que esta crença traz consigo de afastar-nos de Deus e das pessoas.

O conhecimento é algo positivo e que jamais foi minimizado pelo Cristianismo. Não assim quando é algo que resulta de uma supervalorização seja de determinada experiência, seja de uma série de teorias elaboradas que desviam o olhar de Deus e da comunidade. Em ambos os casos, o gnosticismo isola e distancia daquilo que é fundamental: Deus e o próximo, que constituem os dois eixos maiores da vida cristã e, portanto, da santidade cristã⁴⁵⁷.

Para a espiritualidade cristã, “a maturidade espiritual mede-se pela integração adulta na sociedade, na profissão, no convívio familiar, numa palavra, na vida tal como ela é, sem ficar sonhando com o que poderia vir a ser, nem mesmo segundo o que muitas vezes se pensa ser a vontade de Deus”⁴⁵⁸.

O Papa Francisco enfatiza a dimensão prática da espiritualidade cristã, contrastando-a com a visão intimista promovida pelo gnosticismo contemporâneo.

⁴⁵³ GE 35.

⁴⁵⁴ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 155.

⁴⁵⁵ GE 35.

⁴⁵⁶ GE 36.

⁴⁵⁷ BINGEMER, Maria Clara L. Santidade, chamado à humanidade, p.55.

⁴⁵⁸ CATÃO, Francisco. Espiritualidade cristã, p. 184.

Graças a Deus, ao longo da história da Igreja, ficou bem claro que aquilo que mede a perfeição das pessoas é o seu grau de caridade, e não a quantidade de dados e conhecimentos que possam acumular. Os "gnósticos", baralhados neste ponto, julgam os outros segundo conseguem, ou não, compreender a profundidade de certas doutrinas. Concebem uma mente sem encarnação, incapaz de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros, engessada em uma enciclopédia de abstrações. Ao desencarnar o mistério, em última análise preferem "um Deus sem Cristo, um Cristo sem Igreja, uma Igreja sem povo"⁴⁵⁹.

Ao tratar do perigo do gnosticismo, o Papa Francisco, citando o *Poverello de Assis*, tantas vezes presente em seus documentos, lembra o episódio em que este pede a Antônio de Pádua que ensine teologia para seus frades, mas ressaltando, os mesmos não deveriam perder o “espírito da santa oração e devoção”. De acordo com o Papa Francisco, ao fazer esse apelo, o *Pobrezinho*, “reconhecia a tentação de transformar a experiência cristã em um conjunto de especulações mentais, que acabam por nos afastar do frescor do Evangelho”⁴⁶⁰.

Ao comentar a exortação, Bingemer destaca uma outra face do gnosticismo que, o documento deixa implícito, revela-se, segundo a autora, ainda mais perigosa diante de seu crescimento constatável e exponencial na atualidade: trata-se do que ela denomina de “triumfante volta do espiritualismo”⁴⁶¹. Esse fenômeno, marcado por uma religiosidade desvinculada da realidade concreta e do compromisso ético, representa um desafio significativo à vivência de uma espiritualidade encarnada e comprometida com a transformação da realidade.

O espiritualismo é uma malformação da espiritualidade que a torna incapaz de qualquer relação com a vida de fé e mesmo com a inteligência da fé que é a teologia. Multifacetado, na entranha de todo espiritualismo há uma aversão pela condição humana; um desespero que o impele a desertar a realidade do mundo (e a não muito longo prazo a realidade da Igreja) almejando uma outra condição. Mas esse anseio escatológico não nasce da misericórdia, nasce da rejeição. Esse é o motivo pelo qual o espiritualismo, que deve ser contraposto à espiritualidade - e, portanto, incompatível com a santidade -, não pode nem quer articular-se honestamente com nenhuma teologia cristã viva ou com nenhuma forma de vida que reivindique para si mesma o nome de cristã. Mesmo que utilize estrategicamente a máscara da ortodoxia, na verdade esse espiritualismo é por essência gnóstico⁴⁶².

Relacionado à ideia do gnosticismo, tomado sob roupagens contemporâneas, de acordo com Delio, um outro termo foi cunhado, o cibergnosticismo. O mesmo

⁴⁵⁹ GE 37.

⁴⁶⁰ GE 46.

⁴⁶¹ BINGEMER, Maria Clara L. Santidade, chamado à humanidade, p.55.

⁴⁶² BINGEMER, Maria Clara L. Santidade, chamado à humanidade, p. 56.

identifica a ideia de que o mundo físico é impuro ou ineficiente e de que é melhor buscar a existência na forma de informação pura⁴⁶³.

Ao desarticular fé e vida, evadindo-se da realidade, o gnosticismo, em suas variadas faces, distancia-se radicalmente da espiritualidade cristã.

Ao tratar do segundo risco para a vivência da santidade na atualidade, o pelagianismo, o Papa Francisco aponta que, com o passar do tempo, muitos começaram a reconhecer que não é o conhecimento, mas a vida que levamos que nos torna mais santos, numa tentativa de superar o gnosticismo, entretanto, também essa compreensão se degenerou⁴⁶⁴. “Já não era a inteligência que ocupava o lugar do mistério e da graça, mas a vontade. Esquecia-se que ‘a escolha de Deus não depende dos esforços humanos, mas somente de Deus que usa de misericórdia’ e que Ele nos amou primeiro”⁴⁶⁵.

Quem se conforma a esta mentalidade pelagiana ou semipelagiana, embora fale da graça de Deus com discursos suaves, "no fundo, só confia nas suas próprias forças e sente-se superior aos outros por cumprir determinadas normas ou por ser irredutivelmente fiel a certo estilo católico". Quando alguns deles se dirigem aos frágeis, dizendo-lhes que se pode tudo com a graça de Deus, basicamente costumam transmitir a ideia de que tudo se pode com a vontade humana, como se esta fosse algo puro, perfeito, onipotente, a que se acrescenta a graça. Pretende-se ignorar que "nem todos podem tudo", e que, nesta vida, as fragilidades humanas não são curadas, completamente e de uma vez por todas, pela graça⁴⁶⁶.

Ao comentar a exposição do Papa acerca do pelagianismo, Bingemer aponta a humildade, virtude incontestável, e condição para viver a proposta do cristianismo, como “antídoto contra toda e qualquer soberba voluntarista e rigidez fanática”⁴⁶⁷ que caracteriza o pelagianismo atual.

Francisco caracteriza os que chama de neopelagianos, como aqueles “que insistem em seguir outro caminho: o da justificação pelas suas próprias forças, o da adoração da vontade humana e da própria capacidade, que se traduz numa complacência egocêntrica e elitista, desprovida do verdadeiro amor”⁴⁶⁸, elucidando as posturas que revelam esse neopelagianismo.

Manifesta-se em muitas atitudes aparentemente diferentes entre si: a obsessão pela lei, o fascínio de exibir conquistas sociais e políticas, a ostentação no cuidado da

⁴⁶³ DELIO, Ilia. Viver no espírito de Francisco de Assis, p. 120.

⁴⁶⁴ GE 47.

⁴⁶⁵ GE 48.

⁴⁶⁶ GE 49.

⁴⁶⁷ BINGEMER, Maria Clara L. Santidade, chamado à humanidade, p.58.

⁴⁶⁸ GE 57.

liturgia, da doutrina e do prestígio da Igreja, a vanglória ligada à gestão de assuntos práticos, a atração pelas dinâmicas de autoajuda e realização autorreferencial.

É nisto que alguns cristãos gastam as suas energias e o seu tempo, em vez de se deixarem guiar pelo Espírito no caminho do amor, apaixonarem-se por comunicar a beleza e a alegria do Evangelho e procurarem os afastados nessas imensas multidões sedentas de Cristo⁴⁶⁹.

Tais posturas podem dificultar a compreensão e a vivência da espiritualidade cristã por parecer que esta é pensada em “função da prática religiosa, de uma moral de preceitos e obrigações, de uma vida regida por votos religiosos ou compromissos eclesiais”⁴⁷⁰. Não se trata de diminuir a importância da religião, das leis e orientações, mas de compreender que tudo isso são meios em vista da construção do Reino que se baseia no amor e na justiça.

Seria ilusão pensar que a maturidade espiritual se adquire automaticamente através da prática religiosa. Nada a contraria talvez mais radicalmente do que uma religião imatura, praticada sem a busca efetiva da caridade e da justiça. Na verdade, é o contrário: a religião só é autêntica quando inspira e sustenta a prática madura do amor e da justiça. Reflete, então, na vida sustentada pela Palavra e pelo Espírito, aquilo a que os seres humanos somos efetivamente chamados, a comunhão com Deus⁴⁷¹.

Frente a estes riscos apontados pelo Papa Francisco, e outros que constatamos na nossa busca cotidiana de viver segundo o Evangelho, faz-se mister encontrar caminhos que nos conduzam a vivência da espiritualidade cristã de maneira encarnada em nossa realidade, de modo que, os aspectos pessoal, subjetivo e contemplativo, inerentes a interioridade da vida espiritual, não estejam desvinculados e menos ainda se oponham ao contexto em que se vive.

Esse chamado à interioridade, não isola o sujeito do mundo em que vive e dos homens com os quais convive. O recolhimento leva o homem a romper com essas formas defeituosas de relação que são o espírito de posse e de domínio, não a eliminar a própria relação. Recuperado pelo recolhimento o ser pessoal como abertura e relação com a presença, esta presença ilumina para ele o conjunto da realidade e se lhe devolve inteiramente transfigurada⁴⁷².

Trata-se, portanto, da necessidade de vencer toda tendência dualista que possa minar a espiritualidade cristã levando-a a um unilateralismo deficitário que a

⁴⁶⁹ GE 57.

⁴⁷⁰ CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*, p. 184.

⁴⁷¹ CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*, p. 185.

⁴⁷² VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 33.

descaracterize e lhe roube a autenticidade, afinal, “toda existência humana, em todos os seus momentos e âmbitos, entra na esfera da espiritualidade”⁴⁷³.

Neste sentido, ao refletirmos sobre a espiritualidade franciscana, especialmente a partir da fraternidade como seu princípio concretizador, encontramos um caminho viável e pertinente para viver uma espiritualidade encarnada nas realidades de nosso tempo, com todos os seus desafios e possibilidades.

A proposta franciscana de uma fraternidade que ultrapasse os limites das relações familiares, territoriais, religiosas, de classe e raças, ao mesmo tempo em que exige uma relação de reverência para com toda a Criação, mostra-se como um caminho possível para a vivência da espiritualidade cristã encarnada em nosso contexto atual marcado pelo individualismo, seja a nível pessoal, ou de grupos que se fecham em suas ideias, conhecimentos, doutrinas ou interpretações, muitas vezes míopes e polarizadas, da realidade.

O individualismo como decisão reflexiva de afastar-se dos problemas sociais e viver à vontade com o pequeno grupo de amigos ou familiares narcotiza a sensibilidade em face dos sofrimentos dos outros, e paralisa qualquer compromisso sério de mais humanizar a sociedade⁴⁷⁴.

A fraternidade franciscana, como abertura despretensiosa e gratuita para com o outro, inspirada no Evangelho e alimentada pela mística da encarnação pode nos ajudar a viver a espiritualidade cristã, a partir de uma perspectiva franciscana, de maneira concreta em nosso cotidiano, contribuindo para relações mais humanizadas e humanizadoras.

Conforme nos aponta Delio, “a Terra, com todas as suas criaturas, está em crise, e responder a essa crise exigirá todos os recursos possíveis de nossa comunidade humana. Um dos mais preciosos desses recursos é a tradição franciscana”⁴⁷⁵ que se apresenta como um modelo alternativo para relações mais harmoniosas entre os seres humanos e destes para com toda a criação.

Falar de uma alternativa aos modelos sociais não significa que Francisco tenha tentado uma mudança sociopolítica diferente daquela que estava a ser realizada. Ele próprio participou da sua consolidação e não via melhor possibilidade. Sua contribuição consiste em oferecer uma crítica constante baseada nos valores evangélicos, para não cair na armadilha de considerá-los bons em si⁴⁷⁶.

⁴⁷³ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã, p. 33.

⁴⁷⁴ ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã, p. 49.

⁴⁷⁵ DELIO, Ilia. Care for creation, p. 10.

⁴⁷⁶ MICÓ, Julio. Vivir el Evangelio, p. 223.

Falar de um modelo alternativo, não significa transplantar Francisco e sua experiência cristã para nosso contexto social e religioso. Conforme nos alerta Delio, seríamos no mínimo negligentes, em sobrepor a vida de Francisco à nossa própria época, como se oito séculos não tivessem se passado⁴⁷⁷.

Nosso projeto humano não pode mais ser construído com os elementos antropológicos que Francisco utilizou em sua época. Mas os valores evangélicos que fundamentam o conceito de fraternidade que Francisco nos legou podem e devem ser recriados de novas formas para que possamos oferecer à sociedade o nosso modelo de homem como ser relacional, não baseado no medo, mas na confiança de outros⁴⁷⁸.

Quando falamos da fraternidade como um modelo alternativo para as relações dos seres humanos entre si e com a criação, não queremos propor que esta é em si o remédio que poderia substituir as organizações religiosas, sociais ou políticas; nossa hipótese é bem menos pretensiosa. Entretanto, ao falarmos da fraternidade a partir da perspectiva da espiritualidade franciscana, não podemos esquecer a presença do seu lado prático e inclusive político que a complementa⁴⁷⁹. Neste sentido, a fraternidade pode, sim, ser o filtro pelo qual lemos a realidade em todas as dimensões que a constituem, auxiliando-nos, enquanto cristãos, a assumir o entrelaçamento indispensável entre espiritualidade e vida cotidiana.

Em um mundo marcado pelo individualismo, pelo consumismo e pela exclusão, a espiritualidade franciscana, com sua ênfase na fraternidade universal, oferece uma contribuição valiosa para a encarnação da mensagem cristã na atualidade. Neste sentido, Velasco oferece-nos pistas importantes para que essa encarnação não se dê de modo anacrônico, mas se realize de maneira fiel ao espírito evangélico e sensível aos desafios contemporâneos.

Trata-se de um aspecto importante do chamado problema hermenêutico. Para alguns cristãos a encarnação do Cristianismo em nosso tempo supõe sua adaptação a sua sensibilidade, e essa adaptação se leva a cabo à custa de sua identidade. Para outros, a fidelidade à identidade se confunde com a reprodução de formas passadas, com o risco de que o Cristianismo perdure sem se submeter a mudanças sob uma forma quase fossilizada. Francisco viveu um "círculo hermenêutico" que pode nos ajudar nesse problema de uma encarnação não anacrônica do Cristianismo. No começo de sua aventura há uma opção decidida pelo Evangelho; entretanto ela se realiza a partir de um enraizamento tal em seu tempo que se dá uma correlação estreita entre ambos, de forma que a opção o leva a entender melhor as necessidades mais profundas de

⁴⁷⁷ DELIO, Ilia. *Care for creation*, p. 21.

⁴⁷⁸ MICÓ, Julio. *Vivir el Evangelio*, p. 224.

⁴⁷⁹ VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 127.

seu tempo cifradas na constatação de que os pobres não são evangelizados. A descoberta dessas necessidades leva-o a uma radicalização de sua opção evangélica que assim não vem a responder a alguns gostos, mas a contradizê-los às vezes para responder a tais necessidades⁴⁸⁰.

Velasco observa que, mais do que uma questão hermenêutica, a encarnação significativa do cristianismo na atualidade esbarra em uma dificuldade radical: a incapacidade de realizar verdadeiras sínteses, o que revela uma tendência de “separar aquilo que Deus uniu”⁴⁸¹. Neste sentido, o autor aponta duas correntes fundamentais.

Uma parte dos cristãos atuais fez sua opção pelo lado religioso e místico do Cristianismo: insiste na necessidade da oração, defende a adesão e o seguimento de Jesus Cristo e destaca o valor da contemplação; vive carismaticamente a presença do Espírito.

Outra parte dos cristãos de hoje fez a opção pelo caminho do compromisso político, da colaboração na transformação social, do alinhamento com os pobres e oprimidos e da fidelidade ao povo⁴⁸².

O autor destaca que a articulação entre essas duas vertentes cristãs acontece apenas de maneira pontual e excepcional. Nesse contexto, ele ressalta a contribuição singular da experiência de Francisco para a vivência de uma espiritualidade cristã verdadeiramente encarnada em nosso tempo. Ao descobrir a paternidade do Deus único, Francisco é conduzido a uma abertura radical à fraternidade universal⁴⁸³.

Conforme bem observa Chesterton⁴⁸⁴, “cada geração é salva pelo santo que mais a contradiz”⁴⁸⁵. Francisco encarna a espiritualidade cristã ao seu tempo, não por moldá-la aos gostos da época, mas por revelar as necessidades mais profundas daquele contexto, transformando-as em desafios concretos que orientam a encarnação histórica da fé cristã.

A espiritualidade franciscana como caminho de síntese e encarnação da mensagem cristã, pela via da fraternidade, pode fazer acontecer na prática o desejo expresso pela voz do santo que mais contradisse a geração do nosso tempo:

São Francisco de Assis “escutou a voz de Deus, escutou a voz dos pobres, escutou a voz do enfermo, escutou a voz da natureza. E transformou tudo isso num estilo de vida. Desejo que a semente de São Francisco cresça em tantos corações”⁴⁸⁶.

⁴⁸⁰ VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 150.

⁴⁸¹ VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 151.

⁴⁸² VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 151.

⁴⁸³ VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 152.

⁴⁸⁴ VELASCO, Juan M. *Experiência Cristã de Deus*, p. 152.

⁴⁸⁵ CHESTERTON, Gilbert. K. *O homem eterno*, p. 285.

⁴⁸⁶ FT n. 48.

Frente ao contexto contemporâneo marcado pelo tecnicismo, pelo consumismo e pela cultura do descartê, que evidenciam uma crise de natureza socioambiental e desafiam profundamente os ideais fraternos, continuamos a ressoar a voz do Papa Francisco que nos convida à esperança, indicando que é possível cultivar um novo paradigma civilizacional alicerçado na dignidade humana e no cuidado com a casa comum.

A cultura do encontro como expressão concreta da fraternidade, vista sob a inspiração de Francisco de Assis, especialmente em seus encontros com os marginalizados, revela que a verdadeira espiritualidade se manifesta na relação com o outro. Assim, o testemunho franciscano se torna um farol capaz de orientar para uma convivência mais solidária, inclusiva e pacífica. Dessa forma, a fraternidade deixa de ser um ideal utópico e se torna uma tarefa urgente e possível para os nossos dias.

A fraternidade franciscana, fundamentada na experiência evangélica de Francisco de Assis, revela-se um caminho fecundo para vivermos uma espiritualidade cristã verdadeiramente encarnada na realidade de nosso tempo. Diante dos riscos que reduzem a experiência cristã a abstrações ou a autossuficiência moral, a proposta franciscana nos convida a integrar fé e vida. Ao reconhecer a presença de Deus no cotidiano, especialmente nos pobres e na criação, a espiritualidade franciscana oferece um horizonte alternativo e esperançoso, capaz de inspirar relações mais humanas, justas e solidárias. Assim, a fraternidade torna-se não apenas um ideal, mas uma prática concreta de transformação do mundo à luz do Evangelho.

Conclusão

Conforme mencionado na introdução da nossa reflexão, o intuito da nossa pesquisa consistiu em elucidar como a proposta de fraternidade franciscana pode efetivamente proporcionar caminhos concretos para a vivência de uma espiritualidade encarnada, comprometendo, assim, os indivíduos que se sentem atraídos por esta via com uma mística cristã que não só reconhece, mas também se entrelaça profundamente com as circunstâncias da vida diária.

Ao considerar a experiência cristã de Francisco de Assis, cuja vida e espiritualidade se revelam profundamente entrelaçadas com as transformações sociais, políticas e religiosas dos séculos XII e XIII, é imprescindível reconhecer que ele não apenas refletiu as tensões de sua época, mas também ofereceu uma visão alternativa que ressoou através das gerações. Francisco, ao rejeitar os valores predominantes da sociedade mercantil, optou por uma vivência radical de pobreza e simplicidade, não somente questionava a acumulação de riquezas e a hierarquia social e religiosa, mas também propunha uma forma de vida que ressoava o Evangelho.

Essa opção não se manifestou por meio de uma negação do mundo; antes, constituiu uma proposta de vida profundamente enraizada na vivência do Evangelho enquanto forma de vida que norteava todas as suas ações. Assim, a espiritualidade franciscana emerge como uma resposta concreta às inquietações religiosas de sua época, ao mesmo tempo em que inaugura uma nova forma de presença cristã, uma presença que é não apenas itinerante e fraterna, mas também marcada por uma relação íntima com a criação, vista como um dom divino.

Francisco de Assis transcende o papel de mero reformador ou místico solitário; ele se destaca como um símbolo de renovação espiritual cujos ensinamentos permanecem atuais e relevantes. Sua vida e espiritualidade continuam a oferecer contribuições significativas para a reflexão teológica e pastoral contemporâneas, especialmente no que tange à vivência da fraternidade, à promoção da justiça social e ao cuidado com a criação. Tais aspectos são essenciais não apenas para a construção de um humanismo cristão, mas também para enfrentar os desafios impostos por uma crise civilizatória que demanda uma resposta não somente ética como também de fé. Assim, Francisco de Assis, por meio de sua

espiritualidade, instiga um diálogo contínuo sobre a essência da fé cristã e sua exigência prática em um mundo em constante transformação.

A reflexão acerca da espiritualidade no mundo contemporâneo revela uma busca intensa por sentido diante dos limites da razão moderna e das insuficiências do projeto iluminista de progresso. Em meio a crises, fragmentações e carências existenciais, emerge uma nova sensibilidade religiosa que aponta para a interioridade, a experiência e a vivência concreta do sagrado.

Diante das considerações apresentadas, torna-se evidente que a espiritualidade, longe de ser um conceito unívoco ou restrito ao campo religioso institucional, constitui-se como uma dimensão fundamental da existência humana, na medida em que orienta o indivíduo em direção a significados últimos e valores transcendentais. No contexto da contemporaneidade, marcado por uma crise de paradigmas e pela insuficiência das respostas oferecidas pela racionalidade moderna, observa-se um emergente interesse por experiências espirituais que transcendam o plano meramente racional ou material, promovendo, assim, uma busca por um entendimento mais profundo e integrador da realidade. Essa renovada atenção para a dimensão espiritual do ser humano, sugere que, mesmo em uma era dominada pela ciência e pela tecnologia, a espiritualidade permanece como uma força vital e inalienável para a orientação do indivíduo em sua jornada de realização plena.

Neste contexto, a espiritualidade cristã, com particular ênfase na espiritualidade franciscana, emerge como uma proposta que harmoniza fé e vida. Longe de se restringir à subjetividade interior, ela se manifesta através de atitudes, relações e práticas que expressam uma maneira específica de viver o Evangelho. A espiritualidade de Francisco de Assis, nesse sentido, constitui-se como uma síntese singular da proposta cristã. Única em sua expressão do seguimento de Cristo, concretiza-se por meio da fraternidade universal numa atitude de reverência a cada irmão e irmã e a toda a criação.

A análise da fraternidade, segundo a compreensão e vivência de Francisco de Assis, revela que se trata de um elemento concretizador de sua proposta de vida evangélica, transcendendo o mero aspecto organizativo para constituir uma consequência direta de sua mística. Neste contexto, a fraternidade emerge como expressão tangível da relação filial com o Deus-Trindade, que se revela em Jesus

Cristo, encarnado, pobre e crucificado, e se concretiza em relações interpessoais pautadas pela reciprocidade, serviço e igualdade radical entre os irmãos.

A forma de vida preconizada por Francisco é revelada, sobretudo, na fraternidade primitiva dos irmãos menores, delineia-se como um modelo alternativo de sociabilidade, tanto eclesial quanto social, no seio do século XIII, período ainda dominado por valores feudais e hierárquicos. A primitiva fraternidade franciscana distingue-se por características essenciais, tais como a mobilidade apostólica, a vivência da pobreza como forma de libertação, a recusa de qualquer forma de dominação interna, a valorização do diálogo e da corresponsabilidade nas decisões, bem como uma profunda comunhão com a Igreja institucional.

A escolha do termo "menores" para designar os irmãos não só os configura com as camadas populares de sua época, mas também expressa uma atitude relacional dentro e fora do seio eclesial que privilegia a humildade e o serviço como fundamentos da vida fraterna e da missão no mundo. A submissão à Igreja, longe de ser uma mera obediência institucional, demonstra o anseio de viver o Evangelho em comunhão, evitando desvios individualistas ou sectários que os levassem a pretensão de se sentirem mais santos ou mais perfeitos.

Portanto, a fraternidade franciscana deve ser entendida como uma manifestação intrínseca da espiritualidade evangélica de Francisco, na qual a contemplação e a vida comunitária se nutrem mutuamente. A reflexão acerca desta experiência contribui para a compreensão de um modelo de espiritualidade cristã que se enraíza na mística do encontro com Deus e se concretiza no encontro com o próximo, propondo, assim, uma via de humanização e comunhão como resposta aos desafios da convivência contemporânea. Tal perspectiva não só ilumina o passado, mas também oferece uma visão inspiradora para a construção de uma sociedade mais justa e solidária no presente.

Ao nos debruçarmos sobre a figura singular de Francisco de Assis somos, inevitavelmente, levados a voltar nosso olhar para um dos elementos mais notáveis de sua proposta de vida: a pobreza. Contudo, uma análise superficial desta dimensão de sua espiritualidade pode induzir à equivocada percepção de que a pobreza franciscana possui um fim em si mesma ou exalta a indigência como virtude. Entretanto, um exame mais aprofundado revela que, para Francisco, a pobreza transcende a mera privação material e se configura como um caminho teológico, existencial e relacional, fundamentado na *kenosis* de Jesus Cristo. Longe

de romantizar a indigência, Francisco abraça a pobreza assumida voluntariamente, que emana do desejo de comunhão com Deus, com os irmãos e com toda a criação. O desapego à posse, inclusive dos próprios desejos e juízos, emerge como condição essencial para a edificação de uma fraternidade autêntica, despojada de qualquer forma de dominação ou privilégio.

A experiência do *Poverello* de Assis ilustra que a pobreza evangélica é, ao mesmo tempo, via que promove a construção da fraternidade entre os irmãos e irmãs e uma expressão concreta de solidariedade para com os pobres e marginalizados, constituindo-se em denúncia profética das estruturas excludentes e em proclamação de uma nova lógica de relações sociais, alicerçada na igualdade, na partilha e no amor mútuo. Francisco, ao optar por se identificar com os "menores" de seu tempo, oferece à Igreja e à sociedade uma proposta de fraternidade, onde a pobreza é um meio de alcançar liberdade interior e abertura incondicional ao outro.

Assim, a pobreza franciscana, longe de ser um objetivo em si mesma, revela-se como um caminho de fraternidade e esperança escatológica, antecipando na história os sinais do Reino de Deus. Trata-se de um testemunho radical de que outra forma de viver é possível, uma forma mais simples, solidária e profundamente humana, centrada na dignidade de todos e no amor de Deus que se manifesta em humildade e serviço.

O *Cântico das Criaturas*, composto por Francisco de Assis um ano antes de sua morte, constitui uma síntese da sua espiritualidade manifestando sua visão reconciliada da existência. Ao reunir em um mesmo louvor o Criador e as criaturas, Francisco manifesta uma percepção unitiva da realidade, marcada pela superação das dicotomias entre espírito e matéria, transcendência e imanência, humano e não humano. Trata-se de uma espiritualidade enraizada na experiência concreta e afetiva de comunhão com tudo o que existe, estruturada não sobre o domínio, mas sobre a fraternidade.

A linguagem simbólica empregada no cântico revela a profundidade da natureza de Francisco, reconciliada com tudo e todos, que não apenas reconhece as criaturas como irmãos, mas nelas vislumbra sinais da bondade originária de Deus. A designação fraterna atribuída aos elementos da natureza propõe um sentido de inter-relação que abraça o diverso e o múltiplo, sem perder de vista a unidade subjacente a todas as coisas. Esta abordagem integrativa oferece uma crítica incisiva aos

modelos de apropriação e exploração, convocando a humanidade a uma renovada busca por justiça, paz e harmonia global.

O Cântico das Criaturas pode ser compreendido como uma síntese que articula espiritualidade, antropologia e cosmologia sob o signo da fraternidade universal. Nele se revela não uma fuga do mundo, mas um engajamento radical com ele, mediante uma disposição interior reconciliada, que é ao mesmo tempo crítica aos sistemas de apropriação e aberta à possibilidade de uma convivência mais justa, pacífica e integrada com todas as formas de vida.

A partir da análise da vida e dos escritos de Francisco de Assis, identificamos a cortesia e a paz como expressões concretas e inseparáveis da fraternidade por ele vivida e proposta. Mais do que virtudes morais ou hábitos sociais, esses traços revelam uma espiritualidade profundamente enraizada na experiência evangélica e na percepção da dignidade de cada ser como reflexo do amor divino.

A cortesia franciscana, longe de ser um mero formalismo ou uma etiqueta social derivada de ideais nobres e cavaleirescos, emerge como uma atitude existencial que nasce da contemplação da generosidade e gratuidade divina e da predisposição para acolher o outro com respeito, empatia e ternura. Esta cortesia manifesta-se sobretudo, em pequenas ações diárias, refletindo um modo de vida que prioriza a atenção amorosa ao próximo, especialmente aos mais vulneráveis e marginalizados.

Do mesmo modo, a paz, quando compreendida em sua plena dimensão bíblica e evangélica, transcende a mera ausência de conflitos, configurando-se como um projeto de reconciliação integral: com Deus, com o próximo, com a criação e consigo mesmo. É uma paz que se cultiva na experiência do perdão e da misericórdia, vivida como missão e testemunho, particularmente em contextos de violência, exclusão e ruptura social.

Dessa forma, Francisco nos legou, através de sua vida e experiência cristãs, um paradigma de relações humanas que se fundamentam na fraternidade, onde a cortesia e a paz não são meros adornos, mas sim pilares fundamentais. Em um mundo frequentemente marcado por tensões, agressividade e indiferença, sua proposta se mantém atual e desafiadora, convidando-nos a redescobrir, nas relações interpessoais, o caminho para uma convivência harmoniosa, pautada pelo respeito mútuo e pela construção de uma humanidade reconciliada.

Em Francisco, tudo está reconciliado, inclusive as dimensões de feminino e masculino. A análise da sua relação com o feminino, seja através de seu convívio direto com as mulheres de sua época ou por meio da simbologia que este elemento adquire em sua espiritualidade, revela uma intuição evangélica profunda e inovadora: a compreensão de que toda forma genuína de fraternidade deve estar imbuída de cuidado, acolhimento e promoção da vida. Em um contexto histórico em que a marginalização feminina e um imaginário coletivo fortemente misógino prevaleciam, Francisco desafiou os paradigmas dominantes não por meio de discursos retóricos, mas através de gestos e atitudes que expressavam respeito, liberdade e uma abertura genuína à alteridade.

A amizade fraterna com Clara de Assis, o carinho por figuras importantes como Jacoba de Settesogli e Praxedes, bem como a constante valorização do modelo materno nas relações fraternas, indicam que Francisco identificava no feminino uma fonte privilegiada para compreender e seguir os ensinamentos de Jesus Cristo. A maternidade, tanto em sua expressão simbólica quanto concreta, passa a ser, em sua espiritualidade, um paradigma de relação fraterna, caracterizada por gratuidade, serviço e ternura.

Ao conclamar todos os fiéis a se tornarem "mães de Jesus Cristo", Francisco traduz de forma radical o chamado evangélico para a encarnação do amor divino nas relações humanas. Assim, a fraternidade, não se restringe a uma mera convivência, é entendida também como um processo contínuo de gerar o outro para a vida em Cristo, em um dinamismo profundamente materno, espiritual e existencial. Nesse sentido, o feminino, na experiência franciscana, não apenas humaniza as relações, mas também fecunda a fraternidade, transformando-a em uma expressão concreta da presença e do amor divino no mundo.

Diante dos inúmeros desafios contemporâneos que se estendem desde o avanço tecnocrático desenfreado até a solidão concebida pelo individualismo característico do nosso tempo – torna-se evidente que a fraternidade, embora ameaçada, não constitui uma utopia ingênua, mas sim uma necessidade premente e tangível. A leitura crítica proposta pelo Papa Francisco na encíclica *Fratelli Tutti*, em harmonia com as vozes de pensadores como Leonardo Boff, Ilia Delio e outros contemporâneos, nos convida a reconhecer as feridas de nosso tempo sem, contudo, abdicar de uma esperança obstinada e ativa em um novo modo de ser e conviver.

A crise que enfrentamos, de natureza antropológica, ética e ecológica, configura-se simultaneamente como denúncia e anúncio: denuncia o colapso de um modelo civilizacional que privilegia o lucro, a competição e a indiferença, ao mesmo tempo que anuncia a necessidade de um novo paradigma fundado na interdependência, no cuidado mútuo e na comunhão. Francisco de Assis, reapresentado por Francisco de Roma como arquétipo do humano essencial, nos inspira a reconstruir os vínculos rompidos com os outros, com a criação e com o Sagrado.

Dessa forma, a fraternidade transcende uma mera proposta ética, elevando-se à categoria de uma exigência existencial e espiritual. Trata-se de um chamado à transformação do olhar, à modificação das estruturas e à reconfiguração das relações humanas e ecológicas. Cabe a nós, na contemporaneidade, acolher esse chamado, cultivar uma esperança audaciosa e trilhar caminhos de encontro, solidariedade e cuidado, confiantes de que um outro mundo, mais justo, fraterno e sustentável, é não apenas possível, mas imperativo e urgente.

A cultura do encontro, proposta pelo Papa Francisco na encíclica *Fratelli Tutti*, em diálogo com a espiritualidade franciscana, emerge como uma resposta urgente e necessária aos desafios relacionais e estruturais que se apresentam no mundo contemporâneo. Diante da lógica do descarte, da crescente polarização e da fragmentação social que nos cercam, o exemplo do Pobrezinho de Assis nos convida a uma profunda conversão não apenas do olhar, mas também do coração e das próprias estruturas sociais, uma conversão que se fundamenta na escuta atenta, no respeito genuíno e na acolhida do outro em toda a sua singularidade e dignidade.

O percurso de Francisco, caracterizado por encontros transformadores com os leprosos, com o Crucificado de São Damião, com Clara e com o sultão, entre tantos outros, demonstra que a fraternidade não se constrói a partir de ideias abstratas ou teóricas, mas sim através de gestos concretos de presença e compaixão. Esses encontros, longe de serem meros eventos isolados, revelam uma espiritualidade profundamente encarnada, na qual a relação com o divino se expressa de forma concreta na relação com os irmãos e irmãs. Trata-se de uma espiritualidade que impele a estar constantemente em saída, daí se explica a opção de Francisco por uma vida itinerante.

Assim, viver a cultura do encontro, sob a inspiração da espiritualidade franciscana, se configura como um caminho de resistência ao individualismo e ao

fechamento, um percurso que nos impele a reconhecer, em cada rosto que encontramos, um apelo à comunhão. À luz da rica herança franciscana, somos desafiados a transformar o encontro em uma arte, a fraternidade em um compromisso inabalável e a diversidade em uma fonte de riqueza inestimável. Nesse horizonte, a cultura do encontro se estabelece como o fundamento de uma nova convivência, capaz de gerar esperança e de reconstruir a humanidade ferida, oferecendo-nos um caminho viável para um futuro mais justo e solidário, não apenas dos seres humanos entre si, mas destes para com a criação.

Diante da complexidade da crise ecológica e humana que vivemos, caracterizada pelo esgotamento dos recursos naturais, pela degradação social persistente e pela iminente emergência climática, torna-se imperativa a adoção de um novo paradigma que reconfigure nossa relação com a totalidade da criação. A espiritualidade franciscana, enraizada na mística da Encarnação e na fraternidade universal vivida por Francisco de Assis, oferece um caminho fecundo para vislumbrarmos esse novo horizonte. Sua existência e seu testemunho revelam que o cuidado com a "Casa Comum" transcende a mera questão ética, constituindo-se como uma dimensão profundamente espiritual e teológica que demanda conversão, sensibilidade e compromisso.

Ao propor uma ecologia integral na encíclica *Laudato Si*, o Papa Francisco resgata a herança franciscana como um modelo inspirador, salientando que uma verdadeira espiritualidade cristã não se aliena do mundo, mas nele se insere com compaixão e reverência. Desse modo, o cuidado pela criação se manifesta como uma expressão tangível da fé encarnada, que reconhece em cada ser um reflexo do Criador e em toda a realidade um convite à comunhão.

Neste cenário, a espiritualidade franciscana assume relevância profética, oferecendo à humanidade não apenas uma inspiração, mas também um modo de viver relacional, simples e compassivo. Ela nos desafia a superar o antropocentrismo e o tecnocentrismo, para abraçarmos uma fraternidade que inclua todos os seres, possibilitando a construção de uma sociedade mais justa, pacífica e sustentável. A encarnação do Verbo nos impele à responsabilidade ecológica e nos convida a sermos, como Francisco, irmãos e irmãs de toda criatura. A construirmos uma fraternidade onde todos sejam incluídos, mas que seja dada particular atenção aos mais vulneráveis.

A centralidade dos pobres na construção da fraternidade, conforme delineada pela espiritualidade franciscana e reafirmada pelo magistério do Papa Francisco, emerge como um imperativo que é simultaneamente ético, teológico e pastoral, especialmente diante das múltiplas e persistentes formas de exclusão que caracterizam a sociedade contemporânea. A análise da crise socioambiental não apenas revela uma interconexão inegável entre degradação ecológica e injustiça social, mas também demanda uma resposta integral que transcenda a mera assistência social, reconhecendo os pobres como sujeitos históricos e teológicos ativos na transformação do tecido social.

A tradição franciscana, especialmente através do testemunho de Francisco de Assis, oferece uma contribuição singular ao integrar fé e vida em uma práxis permeada por solidariedade e identificação com os empobrecidos. Francisco de Assis não somente escolheu viver entre os pobres, mas adotou sua condição como uma expressão concreta do seguimento a Jesus Cristo, desafiando as lógicas de dominação e construindo um legado espiritual que continua a interpelar profundamente a ação cristã no mundo contemporâneo.

Nesse contexto, a opção preferencial pelos pobres, reafirmada com vigor pelo Papa Francisco, não deve ser compreendida como uma proposta meramente ideológica ou marginal. Ao contrário, ela constitui o eixo estruturante da missão da Igreja e uma expressão palpável de fidelidade ao Evangelho. A espiritualidade franciscana, ao aliar contemplação e compromisso, mística e práxis, oferece um paradigma teológico e pastoral que tem o potencial de contribuir significativamente para a superação de uma espiritualidade evasiva, promovendo, em seu lugar, uma experiência cristã que seja profundamente encarnada e comprometida com a justiça, a dignidade humana e a fraternidade universal.

A espiritualidade franciscana, profundamente alicerçada na fraternidade, emerge como um antídoto vigoroso contra as formas distorcidas de experiência cristã que, em nosso tempo, ameaçam a autenticidade e integridade da fé. Em resposta aos perigos contemporâneos do gnosticismo e do pelagianismo, denunciados pelo Papa Francisco, a proposta franciscana revigora uma espiritualidade que harmoniza fé e vida, oração e ação, interioridade e compromisso histórico. Ao enfatizar uma vivência evangélica firmemente ancorada na realidade e aberta à alteridade, incluindo o pobre, o enfermo e a própria criação, Francisco de Assis nos impele a redescobrir o frescor original do Evangelho.

Nesse contexto, a fraternidade converte-se em um critério concreto de discernimento espiritual e pastoral, capaz de interpelar criticamente nossas práticas religiosas, nossas estruturas eclesiais e nossas escolhas pessoais. Mais que uma simples virtude moral, ela se manifesta como um modo de ser no mundo, que desafia e subverte a lógica do individualismo, do consumismo e da indiferença.

Encarnar a espiritualidade cristã na contemporaneidade exige uma superação consciente das dicotomias que ainda separam fé e justiça, oração e compromisso social, mística e profecia. A proposta franciscana, quando atualizada de forma criativa, oferece um caminho de síntese viável: uma espiritualidade que escuta a realidade, que se comove diante do sofrimento, que se compromete com os mais pobres e que reconhece a dignidade da criação e a inter-relação entre todos os seres.

Ao refletirmos sobre a espiritualidade franciscana a partir do testemunho de Francisco, somos levados a reconhecer, não apenas um estilo de vida fundamentado nos valores evangélicos, o que por si só já seria inspirador, mas, por ter alcançado uma síntese eloquente e singular que responde à própria essência do cristianismo – a experiência cristã de Deus e a vivência do amor fraterno – Francisco se torna protótipo para uma espiritualidade cristã autêntica, e sua experiência, marcada pela coerência entre fé e vida, ultrapassa os limites da Idade Média e das montanhas da Úmbria. Sua espiritualidade se mostra como uma resposta concreta e contemporânea aos desafios do tempo presente, convocando-nos a uma transformação pessoal e comunitária, capaz de engendrar novas formas de interação com o mundo e de promover um senso renovado de propósitos comuns e inter-relação.

Seguir os passos de Francisco de Assis, neste contexto, não implica em uma mera repetição de fórmulas antigas, mas sim em assumir sua ousadia evangélica de viver com radicalidade e simplicidade a mensagem do Cristo encarnado. Que essa espiritualidade encarnada e fraterna nos inspire a construir, com esperança e fidelidade, um mundo mais humano, justo e solidário, onde o Evangelho se torne visível nas relações cotidianas e na defesa da vida em todas as suas formas.

Referências bibliográficas

ALVES, Rubem. **Concerto para o corpo e para a alma**. 2ª Ed. Campinas: Papirus, 1999.

ANDRADE, Paulo Fernando. **Teologia e novos paradigmas**. In: ANJOS, Marcio Fabri (org.) Teologia e novos paradigmas, SOTER, São Paulo: 1996.

ANÔNIMO PERUSINO. (AP). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 762-788.

ATOS DO BEM-AVENTURADO FRANCISCO E COMPANHEIROS (AtF). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 1117-1259.

BALTHASAR, H. U. Von. El Evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad e n la Iglesia. **Concilium: Revista internacional de teología**, (Ejemplar dedicado a: Espiritualidad), Nº 9, págs. 7-25. Disponível em: <https://clium.org/index.php/edicoes/search/index?query=&dateFromYear=&dateFromMonth=&dateFromDay=&dateToYear=&dateToMonth=&dateToDay=&authors=Balthasar>. Acesso em: 05 de set 2024.

BARTOLI, Marco. **El movimiento franciscano de los orígenes y la mujer**. Selecciones de Franciscanismo, Murcia, v. 23, n. 69, p. 407–418, 1994.

BINGMER, Maria Clara L; FELLER, Vitor G. **Deus-Amor: a graça que habita em nós**. 1ª Ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

BINGEMER, Maria Clara L. **Santidade, chamado à humanidade: reflexões sobre a Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate**. São Paulo: Paulinas, 2023.

BINGMER, Maria Clara L. Mais espiritualidade e menos religião, (característica da nossa época?). **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, ago 2016. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/article/view/14250/12570>. Acesso em: 07 set 2024.

BINGMER, Maria Clara; FELLER, Vitor G. **Deus Amor**: a graça que habita em nós. São Paulo: Paulinas, 2003.

BOFF, Leonardo. **A opção preferencial pelos pobres e a pobreza franciscana**. In O franciscanismo no mundo de hoje. Org. Sec. Geral do Cefepal. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOFF, Leonardo. **A oração de São Francisco**, uma mensagem de paz para o mundo atual. Rio de Janeiro: Sextante, 1999.

BOFF, Leonardo. **A saudade de Deus**, a força dos pequenos. Petrópolis: Vozes, 2020.

BOFF, Leonardo. **Espiritualidade**: um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.

BOFF, Leonardo. **Ethos mundial**: um consenso mínimo entre os humanos. Rio de Janeiro: Record, 2009.

BOFF, Leonardo. **Responder florindo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

BOFF, Leonardo. **São Francisco de Assis**: ternura e vigor. Petrópolis: Vozes, 1999.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. Petrópolis: Vozes, 2006.

BUBER, Martin. **La vie en dialogue**. Aubier: Montaigne, 1959.

BREIS, Beto. **Francisco de Assis e Charles de Foulcoud**, enamorados do Deus humanado. São Paulo: Paulus, 2017.

BRUNELLI, Delir. **Ele se fez espelho**, o seguimento de Jesus Cristo em Clara de Assis. Petrópolis: Vozes, 1998.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 1982.

CARPENTER, Stephen. R. et al. Relatório-Síntese da Avaliação Ecossistêmica do Milênio Minuta Final. Economia, p. 1-57. Disponível em: <https://www.millenniumassessment.org/documents/document.446.aspx.pdf>.

Acesso em: 30 de março de 2025.

CATÃO, Francisco. **Espiritualidade Cristã**. São Paulo: Paulinas, 2014.

CELANO, Tomás. **Primeira vida de São Francisco** (1Cel). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 197-299.

CELANO, Thomas de. **Segunda Vida de São Francisco** (2Cel). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 300-441.

CHENU, Marie-Dominique, **La teologia nel Medioevo**: la teologia nel sec. XII. Milano: Jaca Book, 1972.

CHESTERTON, Gilbert. K. **O homem eterno**. Tradução, Pisetla, Almiro. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

CHESTERTON, Gilbert K. **San Francisco de Asís**. Madrid: Ediciones Encuentro, 2012.

COLE-TURNER, Ronald. "Biotechnology and the religion-science discussion". In: CLAYTON, P. & SIMPSON, Z. (orgs.). *The Oxford handbook of religion and science* Nova York: Oxford University Press, 2006.

COMPILAÇÃO DE ASSIS (CA). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 841-964.

CONTI, Martino. **Il messaggio spirituale di S. Francesco d'Assisi**. Coll. della riv. di vita spirituale, n. 17, LE GRANDI SCUOLE DELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA. Pont. ist. di spiritualità del Teresianum O.R. Roma-Milano, p. 347-422.

CORTINA, A. **Aporofobia, el rechazo al pobre**. Un desafío para la democracia. Barcelona / Buenos Aires / México: Paidós, 2017.

DELIO, Ilia. **Care for Creation**, a Franciscan spirituality of the earth. Washington: Franciscan Media, 2008.

DELIO, Ilia. **Viver no espírito de Francisco de Assis**, o cântico da compaixão. Petrópolis: Vozes, 2022.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18). 1 vol. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

DESCARTES, René. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural; 1983. (Coleção os pensadores).

ESPELHO DA PERFEIÇÃO MAIOR. (2EP). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 1001-1116.

ESPEJA, Jesus. Espiritualidade cristã. Petrópolis: Vozes, 1994.

ESTRADA DÍAZ, J. A. **La espiritualidad de los laicos**: En una eclesiología de comunión. Madrid: Paulinas, 1992.

FOLLMANN, José Ivo. **A crise socioambiental: causas, desafios e perspectivas**. In:

GONZAGA, W.; MORAES, A. O.; CARDOSO, M.T.F. (Orgs.). Religião e crise socioambiental. VII Congresso ANPTECRE PUC-Rio. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2020. p. 137-151. Disponível em:

<http://www.editora.pucrio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?from%5Finfo%5Findex=41&infoid=851&sid=3>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

FRANCISCO DE ASSIS, **Admoestações** (Ad). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 95-104.

FRANCISCO DE ASSIS, **Cântico do Irmão Sol** (Cnt). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p.104-105.

FRANCISCO DE ASSIS, **Carta a Frei Leão** (Le). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 119.

FRANCISCO DE ASSIS, **Carta a um ministro** (Mn). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 119-120.

FRANCISCO DE ASSIS, **Carta enviada a toda a Ordem** (Ord). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 121-125.

FRANCISCO DE ASSIS, **Carta aos Fiéis 1ª recensão** (1Fi). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 111-112.

FRANCISCO DE ASSIS, **Regra Bulada** (RB). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 157-164.

FRANCISCO DE ASSIS, **Regra Não Bulada** (RB). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 165-186.

FRANCISCO DE ASSIS, **Paráfrase ao Pai Nosso** (PN). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 127-128.

FRANCISCO DE ASSIS, **Testamento** (Test). In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 188-191.

FRUGONI, Chiara. **A vida de um homem: Francisco de Assis**. Guarulhos: Companhia das Letras, 2011.

GESCHÉ, Adolphe. **O cosmo**. São Paulo: Paulinas, 2004.

GHINATO, Alberto. **Vangelo e spiritualità francescana**. Assisi: QSF 6, 1963.

GOMES, Fábio C. **Introdução à espiritualidade franciscana: textos contextos, atualidade, testemunhos**. Petrópolis: Vozes, 2022.

GRANA, Francesco Antonio. Esclusivo Intervista a Papa Francesco: “Corruzione, lo scandalo che mi fa soffrire”. Pedofilia? “La Chiesa ha capito che non può più coprirlo”. *Il Fatto Quotidiano*, Roma, 12 mar. 2023. Disponível em: <https://www.ilfattoquotidiano.it/2023/03/12/esclusivo-intervista-a-papa-francesco-corruzione-lo-scandalo/7093636/>. Acesso em 13 de abril de 2025.

HERZFELD, Noreen. **In our image: artificial intelligence and the human spirit**. Minne-apolis: Augsburg Fortress, 2002.

IAMMARRONE, Giovanni. **La spiritualità francescana, anima e contenuti fondamentali**. Padova: Messaggero di Sant’Antonio Editrice, 2021.

IRIARTE, Lázaro. **História franciscana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

IRIARTE, Lázaro. **Vocazione francescana**. Sintesi degli ideali di san Francesco e di santa Chiara. Bologna: EDB, 2006.

JOHNSON, E. A. **La búsqueda del Dios Vivo**. Espanha: Editorial Sal Terrae, 2008.

JUNGES, José Roque. **Ecologia e criação: Resposta cristã à crise ambiental**. São Paulo: Loyola, 2001.

LECLERC, Eloi. **Francisco de Assis**, o retorno ao Evangelho. Petrópolis: Vozes, 1983.

LECLERC, Eloi. **O Cântico das Criaturas ou os símbolos da União**. Petrópolis: Vozes, 1999.

LECLERC, Eloi. **O sol nasce em Assis**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LEGENDA DOS TRÊS COMPANHEIROS (LTC). *In*: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.), **Fontes Franciscanas**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 789-838.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2023.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia e novos paradigmas**. Horizonte, Número especial, 2014. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte>. Acesso em: 04 de novembro de 2024.

LÓPEZ, Sebastián. El carisma franciscano, instancia apremiante para nuestro tempo. **Verdad y Vida**, Espanha, v. 30, p. 322-360, 1972. Disponível em: <https://editorialespigas.com/index.php/producto/francisco-y-clara-de-asis-la-vida-segun-la-forma-del-santo-evangelio/>. Acesso em: 15 set 2024.

LOUIS, Julio. **Para uma espiritualidade del seguimiento de Jesús**. Espanha: Editorial Sal Terrae, 1986.

MANNES, João. **Experiência e pensamento franciscano**, Aurora de uma nova civilização. Petrópolis: Vozes, 2021.

MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco** – História dos Frades Menores e do franciscanismo até os inícios do século XVI. Trad. Ary E. Pintarelli. Petrópolis: Vozes/FFB, 2005.

MARANESI, Pietro. **La via di Frate Francesco**. Roma: Edizioni Messaggero Padova, 2023.

MERINO, José A. **Humanismo Franciscano**, Franciscanismo y mundo actual. Madrid: Ediciones Cristandad, 1982.

MICÓ, Julio. **Vivir el Evangelio**, La espiritualidad de Francisco de Asís. Valência: Editorial el Propagador, 1998.

MICCOLI, Giovanni. **La proposta cristiana di Francesco d'Assisi**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1983.

MOIOLI, Giovanni. **Teologia Spirituale**. In Dizionario Teologico Interdisciplinare, Vol. I. Torino: Ed Marietti, 1977.

NOUWEN, Henri J. M. **crescer**: os três movimentos da vida espiritual. São Paulo: Paulinas, 2000.

PAULO VI. **Homilia na Santa Missa para os camponeses colombianos**. Bogotá, 23 ago. 1968. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680823.html. Acesso em: 24 abr. 2025.

PERISSÉ, Gabriel; **A doutrina da união hipostática à luz da categoria do “encontro” e suas implicações para a promoção da paz**. Porto Alegre, 2023. 335p. Tese de doutorado. Departamento de teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações**: ensaio de hermenêutica. Portugal: RÉ-S-Editora Ltda, 1978.

RONSI, Francilaide de Queiroz; **A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar**. Para uma maturidade cristã e uma

mística inter-religiosa. Rio de Janeiro, 2014. 343p. Tese de Doutorado. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

ROTZETTER, Anton. **Clara de Assis**, a primeira mulher franciscana. Petrópolis: Vozes, 1994.

SCHMUCKI, Octaviano. **Linee fondamentali della «Forma vitae» nell'esperienza di san Francesco**, en Lettura biblico-teologica delle fonti francescane, Roma, Ed. Antonianum, 1979.

SPEJA, Jesus. **Espiritualidade Cristã**. Petrópolis: Vozes, 1995.

STEINER, Martin. La experiencia de la fraternidad en San Francisco de Asis, *In*: Selecciones de Franciscanismo, vol. VII, n. 19, p. 97-115, Nurcia, 1978.

STICCO, María, **Mansedumbre y cortesía**, virtudes típicas de San Francisco, *In* Selecciones de Franciscanismo, vol. IV, n. 11, p.191-196, Nurcia, 1975.

TEXEIRA, Celso Márcio. **Uma leitura atualizada da espiritualidade franciscana**. Grande Sinal: Revista de Espiritualidade e Pastoral, vol. 77, n. 01, Jan./Jun. 2023, p. 13-24.

VAIANI, Cesari. **El camino de Francisco**. Espanha: Ediciones Franciscanas Arantzazu, 2024.

VAIANI, Cesari. **Spiritualité fraterna**, una vita di san Francesco tra storia e teologia. Milano: Biblioteca Francescana, 2022.

VELASCO, Juan M. **A experiência cristã de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2001.

VIGIL, José Maria. **Teologia do Pluralismo Religioso**: Para uma Releitura Pluralista do Cristianismo. São Paulo: Paulus, 2006.

WEISMAYER, Josef. **Vida cristiana en plenitud**. Madrid: PPC, 1990.