

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO

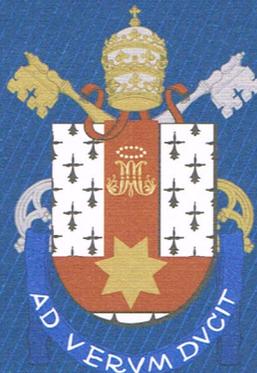
LUÍS EVANDRO HINRICHSEN

**O CUIDADO SEGUNDO A VOCAÇÃO EVANGÉLICA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS**  
Contribuições dos Estudos Franciscanos à reflexão sobre o  
Cuidado e suas implicações Éticas

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Porto Alegre  
2016

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO

**O CUIDADO SEGUNDO A VOCAÇÃO EVANGÉLICA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS**  
**Contribuições dos Estudos Franciscanos à reflexão sobre o**  
**Cuidado e suas implicações Éticas**

LUÍS EVANDRO HINRICHSEN

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Porto Alegre  
2016

**LUÍS EVANDRO HINRICHSEN**

**O CUIDADO SEGUNDO A VOCAÇÃO EVANGÉLICA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS**

**Contribuições dos Estudos Franciscanos à reflexão sobre o Cuidado e suas implicações Éticas**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática, pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Porto Alegre

2016 / 1

## FICHA CATALOGRÁFICA

H664c HINRICHSEN, Luís Evandro

O Cuidado segundo a Vocação Evangélica de São Francisco de Assis: Contribuições dos Estudos Franciscanos à reflexão sobre o Cuidado e suas implicações Éticas / Luís Evandro Hinrichsen. – 2016.

150 f.

Dissertação (Mestrado) – PPG em Teologia, PUCRS.

Orientador: SUSIN, Luiz Carlos.

1. Cuidado, *Besorgen*, *Fürsorge*. 2. Habitabilidade do Mundo. 3. Estudos Franciscanos. 4. Princípios Éticos. 5. Sinalizações Práticas. I. SUSIN, Luiz Carlos. II Título.

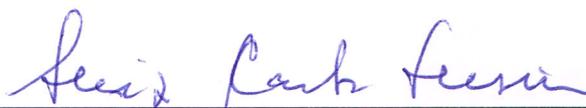
LUÍS EVANDRO HINRICHSEN

**O CUIDADO SEGUNDO A VOCAÇÃO EVANGÉLICA DE SÃO FRANCISCO  
DE ASSIS. CONTRIBUIÇÕES DOS ESTUDOS FRANCISCANOS À  
REFLEXÃO SOBRE O CUIDADO E SUAS IMPLICAÇÕES ÉTICAS**

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Aprovado em 04 de agosto de 2016, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA



---

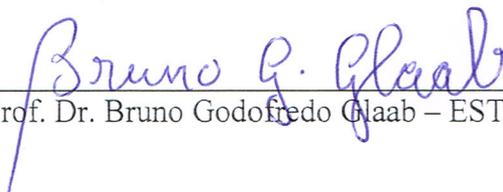
Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – (PPGTeo/PUCRS)

(Orientador)



---

Prof. Dr. Érico Hammes – (PPGTeo/PUCRS)



---

Prof. Dr. Bruno Godofredo Glaab – ESTEF

Porto Alegre  
2016

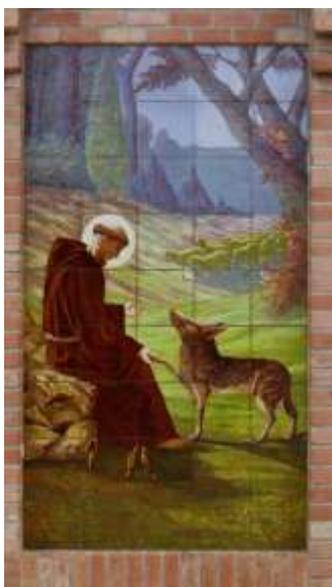
*Altissimu, omnipotente, bonsignore.  
Tue sono le laude,  
la gloria elhonore  
et omne benedictione.*

*Ad te solo, Altissimo, se Konfano  
et nullu homo enne dignu  
te mentovare [...].*

*Laudato si, misignore, per quelli ke perdonano  
per lo tuo amore  
et sostengo infirmitate et tribulatione.*

*Beati quelli kel sosterrano in pace,  
ka da te Altissimo,  
sirano incoronati.*

CANTICUM SOLIS  
*San Francesco d'Assisi*



San Francesco e il lupo di Gubbio  
Arcevia, Itália.  
Foto de Paolo Lazzarini

Dedico à minha mãe Gecy Teresa,  
Testemunho de fé e amor à vida!

Ofereço à família franciscana  
e aos que esperam,  
na senda de Francisco e Clara,  
crentes e não crentes,  
a eclosão da fraternidade cósmica  
via anúncio da paz  
irradiação do bem  
vivência da solicitude!

Ofereço, em memória,  
a meu Pai, Pedro Nilson  
amante e defensor  
da criação de Deus!

Recordo, em memória,  
do Ir. Roque Maria,  
semeador da boa-nova  
nos corações dos jovens,  
cultivador de árvores  
no Campus da PUCRS!

## AGRADECIMENTOS

Agradecemos ao Prof. Dr. Luiz Carlos Susin OFMcap, paciente e dedicado orientador, atento às necessidades do processo investigativo e redacional, mestre nos caminhos da vida, com quem sempre aprendemos a escutar, acolher e cuidar.

Ao Prof. Dr. Érico João Hammes, agradecemos a renovada disponibilidade, atentas observações e constantes diálogos, vitais no processo de confecção deste trabalho investigativo.

Ao Prof. Dr. Ir. Henrique Justo, amigo, companheiro de tantas jornadas no Unilasalle e na vida, com quem renovadamente aprendemos a arte de ser educador, a paixão pelo conhecimento, o gosto pela pesquisa, agradecemos disponibilidade e indispensável suporte nos processos investigativos empreendidos.

Ao Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza, nossos agradecimentos pelo apoio manifesto quando da decisão em cursar o Mestrado em Teologia e pela fraterna convivência, que nos anima e alegra em cada encontro na PUCRS. À Prof. Eliana Ávila Silveira, expressando gratidão e admiração, manifestamos reconhecimento pelo constante apoio e registramos a alegria da amizade.

Manifestamos nossa Gratidão ao Prof. Dr. José Francisco Preto Meirinhos, pessoa cordial, competente e amiga, que, ao nos acolher no Gabinete de Filosofia Medieval da FLUP, incentiva e possibilita as pesquisas realizadas no campo dos Estudos Agostinianos.

Agradecendo aos Professores Frei Adelino Gabriel Pilonetto, Frei Aldir Crocoli, Frei Gilmar Zampieri, Frei Bruno Godofredo Glaab e Frei José Bernardi o apoio, a orientação, o incentivo e a fraterna convivência; estendemos nossa gratidão à Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos da Província do Rio Grande do Sul, local privilegiado de nosso renovado aprendizado teológico. Recordamos os alunos do *Curso de Pós-Graduação em Espiritualidade Franciscana* da ESTEF, com os quais estudamos e dialogamos sobre Francisco e Clara de Assis, aos quais também manifestamos nossa gratidão.

Agradecemos ao Prof. Dr. Pergentino Stefano Pivatto, mestre e amigo de todas as horas, filósofo por vocação e educador por opção, os momentos de diálogo e alegre convivência intensamente vividos.

À Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, através de seu Reitor Ir. Joaquim Clotet, nosso professor no Mestrado em Filosofia, agradecemos, renovadamente, as oportunidades formativas e o constante incentivo à pesquisa e crescimento humano e profissional.

Agrademos, especialmente, ao Prof. Dr. Urbano Zilles, professor e amigo, que nos acompanhou nos estudos de graduação e pós-graduação, da juventude à maturidade, a quem sempre recordamos com estima.

Registramos nossos agradecimentos aos *Frades Menores da Província da Santa Cruz* das Minas Gerais, manifestando nossa admiração, estima e fraterna amizade ao Frei Oton Júnior, ao Fr. Vicente Paulo do Nascimento e ao Fr. Chico Van der Poel, irmãos nos caminhos da vida, com os quais, nos últimos quatro anos, estudamos com gosto e reverência, os mestres da Escola Franciscana.

Lembramos a fraterna acolhida do Fr. Ednilson Vaz, no Convento *Regina Minorum* dos Franciscanos de Goiás, no Mês de Janeiro de 2016, oportunidade para ler, estudar e meditar o *Cântico do Irmão Sol*.

Agradecemos, finalmente, a todos os colegas professores e funcionários da Escola de Humanidades da PUCRS, destacando a renovada atenção do Prof. Dr. Luciano Marques de Jesus. Agradecemos o permanente suporte e amizade dos (as) Colegas da Secretaria na pessoa da secretária Mariema Oliveira da Silva. Estendemos nossa gratidão a todos os professores recordando os colegas Bruno Odélio Birkck, Nereu Ruben Haag, Gládis Teresinha Wolhlgemuth e Roberto Hofmeister Pich. Agradecemos a todos (as) colegas da PUCRS, que no transcurso de nossa caminhada compartilharam conhecimento, saber e humanidade. Lembramos, também, de nossos queridos alunos, motivo de nossos esforços investigativos, com os quais, em cada encontro e a cada momento, sempre aprendemos.

Registramos nossos agradecimentos à CAPES [Coordenação para o Aperfeiçoamento do Pessoal de Nível Superior] pelo renovado apoio recebido, indispensável para o desenvolvimento dos Estudos Agostinianos.

## LISTA DE ABREVIATURAS

### Escritos Franciscanos do 1º Século mencionados<sup>1</sup>

<b>Texto</b>	<b>Abreviatura</b>
<i>Carta a Santo Antônio</i>	CAnt
<i>Regra para os Eremitérios</i>	RegEr
<i>Regra Bulada</i>	RegB
<i>Regra Não Bulada</i>	RegNB
<i>Testamento</i>	Test
<i>Saudação às Virtudes</i>	SaudVt
<i>Da Perfeita Alegria</i>	VerAl
<i>Tomás de Celano, Vida 1</i>	1Cel
<i>Tomás de Celano, Vida 2</i>	2Cel
<i>Legenda Maior de São Boaventura</i>	LegM
<i>Legenda Menor de São Boaventura</i>	Legm
<i>Fioretti</i>	Fior

### ***Ser e Tempo* de Martin Heidegger**

<i>Ser e Tempo</i>	<i>S § T</i>
--------------------	--------------

---

<sup>1</sup> Cf. *São Francisco de Assis. Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Crônicas e outros testemunhos do Primeiro Século Franciscano. 5.ed. Fr. Ildefonso Silveira (org); Fr. Orlando dos Reis (org). Petrópolis: Vozes, 1988.

## RESUMO

O Cuidado, segundo Martin Heidegger, é modo de ser do *Dasein*, resposta à finitude. O *ser-aí-no-mundo* precisa prever e responder às suas necessidades [*Besorgen*], necessita acolher o outro [*Fürsorge*], é convocado a destinar sua existência na direção da habitabilidade do mundo. O Cuidado não é um acréscimo, mas uma nota essencial no existir humano. O presente trabalho dissertativo, partindo da analítica existencial Heideggeriana, investiga os gestos de cuidado de São Francisco de Assis nos textos do primeiro século franciscano, considerando, dentre outros, a Regra Bulada de 1223, o Lobo de Gúbio, o Testamento, o Cântico do Irmão Sol e a Perfeita Alegria. São Francisco de Assis, efetivamente, testemunhou o cuidado acolhendo, privilegiadamente, os frágeis e percebendo a presença da Trindade na criação. A reflexão sobre o Cuidado, valorizando o estudo dos textos franciscanos, solicita a explicitação dos princípios éticos que orientarão seu exercício, pois o Cuidado é intencionalidade, proximidade, encontro. A compreensão do Cuidado, pressuposto à edificação de um mundo habitável através da convivialidade, supõe a superação da visão analítica de matriz cartesiano-newtoniana na direção de um pensar e de um agir sistêmico e integrativo. Nessa direção, desde um contexto de fragmentação das experiências vitais, a reflexão sobre o Cuidado e seus princípios éticos permite a indicação de sinalizações pastorais. Sinalizações que poderão contribuir à reflexão sobre os desafios propostos à Igreja nas suas diferentes inserções e áreas de atuação.

**Palavras-Chave:** Cuidado, *Besorgen*, *Fürsorge*, habitabilidade do mundo, Estudos Franciscanos, visão sistêmica, princípios éticos, intencionalidade, proximidade, sinalizações pastorais.

## ABSTRACT

Care, according to Martin Heidegger, is the way of being of *Dasein*, answer to finitude. The *being-there-in-the-world* needs to foresee and respond to its needs [*Besorgen*], it needs to receive the other [*Fürsorge*], it is summoned to fate its existence towards the habitability of the world. Care is not an addition, but an essential note of human existence. This work, stemming from Heidegger's existential analytics, investigates Saint Francis of Assisi's gestures of care in Franciscan 1<sup>st</sup> century texts considering, among others, the 1223 *Regula Bullata*, the Wolf of Gubbio, the Testament, the Brother Sun Song and Perfect Joy. Saint Francis of Assisi, effectively, witnessed care by receiving, with privilege, the frail ones and noticing the presence of the Trinity in creation. The reflection on Care, valuing the study of Franciscan texts, requires explaining of the ethical principles that guide their exercise, for Care is intentionality, proximity, and encounter. The understanding of Care, presupposed to the edification of an inhabitable world through friendliness supposes overcoming the Cartesian-Newtonian analytical matrix view towards a systemic and integrative way of thinking and acting. In this way, from a context of fragmentation of vital experiences, the reflection on Care and its ethical principles allows the indication of pastoral signals. Signals that may contribute to the reflection on the challenges proposed to the Church in its different placements and areas of work.

**Keywords:** Care, *Besorgen*, *Fürsorge*, inhabitability of the world, Franciscan Studies, systemic view, ethical principles, intentionality, proximity, pastoral signals

## RIASSUNTO

La Cura, secondo Martin Heidegger, è il modo di essere di *Dasein*, risposta alla finitudine. L'essere-li-nel-mondo deve prevedere e rispondere alle sue necessità [*Besorgen*], il bisogno di accogliere l'altro [*Fürsorge*], è convogliato a destinare la sua esistenza nella direzione dell'abilità del mondo. La Cura non è una aggiunta ma la nota essenziale dell'esistere umano. Il presente lavoro partendo dalla analitica esistenziale Heideggeriana fa un accertamento dei gesti di cura di San Francesco di Assisi nei testi del primo secolo francescano considerando tra l'altro la Regola Bullata del 1223, il Lobo de Gúbio, il Testamento, il Cantico del Fratello Sole e la Perfetta Allegría. San Francesco d'Assisi ha effettivamente testimoniato la cura accogliendo per primo i fragili e accorgendosi della presenza della Trinità nella creazione. La riflessione sulla Cura, valorizzando lo studio dei testi francescani richiede la spiegazione dei principi etici che orienteranno il suo esercizio, poichè la Cura è l'intenzionalità, prossimità, incontro. L'impadronimento della Cura, presupposto all'edificazione di un mondo abitabile attraverso la convivialità suppone la superazione della visione analitica della matrice cartesiana-newtoniana nella direzione di un pensare e di un agire sistemico e integrativo. Nella direzione da un contesto della frammentazione delle esperienze vitali, la riflessione sulla Cura e i suoi principi etici permette l'indicazione di segnalazioni pastorali. Segnalazioni che potranno contribuire alla riflessione sulle sfide proposte alla chiesa e le sue differenti inserzioni e area di attuazione.

**Parole Chiavi:** Cura, *Besorgen*, *Fürsorge*, abilità del mondo, Studi Francescani, visione sistemica, principi etici, intenzionalità, prossimità, segnalazioni pastorali.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>1 O CUIDADO É UM MODO DE SER DA PESSOA</b> .....	18
<b>1.1 A pergunta pelo sentido do ser</b> .....	18
1.1.1 A ontologia é descrição fenomenológica reveladora do ser ao <i>Dasein</i> .....	21
1.1.2 A ontologia fundamental, fenomenologia do <i>ser-aí</i> é antropologia da finitude .....	24
1.1.3 A pergunta pelo sentido do ser é decisiva para o <i>Dasein</i> .....	26
<b>1.2 Descrição dos existenciários, caracterizadores no <i>Dasein</i> na direção do Cuidado</b> .....	27
1.2.1 O <i>Dasein</i> é <i>ser-em-o-mundo</i> .....	28
1.2.2 A mundidade do mundo expressa o mundo habitado pelo <i>ser-em</i> .....	30
1.2.2.1 A ontologia cartesiana e a ruptura com o mundo .....	32
1.2.2.2 O <i>Dasein</i> não é no espaço geométrico cartesiano, mas, <i>ser-aí-no-mundo</i> , habita o espaço existencial .....	34
1.2.3 A espacialidade do <i>Dasein</i> : <i>existir</i> é estabelecer relações com os entes <i>em-o-mundo</i> ... .....	34
1.2.4 O <i>Dasein</i> , ser-com-os-outros, é desafiado a viver autenticamente .....	36
1.2.5 Ser no mundo com os outros reivindica o Cuidado .....	37
1.2.6 As possibilidades extremas do Cuidado: a antecipação liberadora e substituição dominadora .....	39
<b>1.3 Por que o Cuidado é o ser do <i>Dasein</i>?</b> .....	41
1.3.1 A angústia revela o <i>Dasein</i> a si mesmo .....	42
1.3.2 O ser do <i>Dasein</i> é o Cuidado .....	43
1.3.3 Apresentação <i>pré-ontológica</i> do Cuidado em uma antiga fábula latina .....	45
<b>1.4 Francisco de Assis e gestos de Cuidado, Implicações Éticas do Cuidado</b> .....	47
<b>2 FRANCISCO DE ASSIS, CANTOR DE DEUS, VOCACIONADO AO EVANGELHO, TESTEMUNHOU O CUIDADO</b> .....	49
<b>2.1 Notícias da vida e vocação evangélica de Francisco de Assis</b> .....	51
<b>2.2 Francisco de Assis e a <i>forma minorum</i></b> .....	53
<b>2.3 As Expressões do Cuidado na Regra Bulada de 1223</b> .....	55
2.3.1 <i>In Nomine Domini! Incipit vita Minorum Fratrum</i> .....	56
2.3.2 Como devem ser recebidos os que querem assumir esta vida .....	57
2.3.3 Da vida na Fé: sobre o Ofício Divino, o jejum e o anúncio da Paz .....	59
2.3.4 O modo de trabalhar, a expropriação e a Liberdade Evangélica .....	62
2.3.5 Do governo da Ordem, sobre a Penitência e a Pregação .....	66
2.3.5.1 Da Penitência e sobre as Admoestações .....	66
2.3.5.2 Do governo na Ordem .....	69
2.3.5.3 Sobre os Pregadores e a Missão entre os sarracenos .....	71
2.3.6 A Regra de São Francisco e as Expressões do Cuidado .....	72
<b>2.4 O Cuidado reivindica reconciliação: Francisco de Assis, a Cidade e o encontro com o Irmão Lobo</b> .....	73
2.4.1 Francisco, o medo dos habitantes de Gúbio e o Lobo Feroz .....	74
2.4.2 A reconciliação é pressuposto da Paz .....	76
2.4.3 Uma História e Muitas Aprendizagens .....	77
<b>2.5 O Cuidado implica no reconhecimento do outro: ‘E enquanto me retirava deles, justamente, o que me parecia amargo se me converteu em doçura’</b> .....	78

2.5.1 E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles .....	79
2.5.1.1 O encontro com os Leprosos segundo Tomás de Celano .....	80
2.5.1.2 São Boaventura e o relato do encontro de Francisco com o Leproso .....	82
2.5.2 Similitudes entre o encontro de Francisco com o Leproso e a Parábola do Bom Samaritano .....	84
2.5.3 O Cuidado nos ensinamentos de Jesus na Parábola do Bom Samaritano e a atitude de Francisco diante dos leprosos .....	88
<b>2.6 Convocação ao Cuidado: O Cântico do Irmão Sol ou Cântico da Fraternidade Universal</b> .....	89
2.6.1 O Cântico do Irmão Sol .....	91
2.6.2 A dimensão simbólica e espiritual, efetiva e prática do Cântico da Fraternidade Universal .....	93
2.6.3 No silêncio eloquente, habitado por Francisco, ecoa a Música da Criação .....	96
2.6.3.1 A escolha dos entes cósmicos no poema de São Francisco .....	97
2.6.3.2 Os entes cósmicos nomeados no Cântico das Criaturas são irmãos e irmãs .....	98
2.6.4 Cuidar é celebrar a Eucaristia Cósmica .....	100
2.6.5 Cuidar supõe aceitação da finitude humana, reconciliação e promoção da Paz .....	103
2.6.6 Cuidar é responsabilidade para com a continuidade da vida na comum casa planetária .....	104
<b>2.7 A Perfeita Alegria ou a Radicalidade do Cuidado</b> .....	107
<b>2.8 Sinalizações do Cuidado nos Escritos do Primeiro Século Franciscano</b> .....	110
<b>3 AS IMPLICAÇÕES ÉTICAS DO CUIDADO</b> .....	113
<b>3.1 O <i>Dasein</i>, convocado à realização da habitabilidade do mundo, é Pessoa</b> .....	113
3.1.1 Martin Heidegger, Max Scheler e o Pensamento Cristão .....	114
3.1.2 A contribuição da Tradição cristã ao esclarecimento da noção de <i>Pessoa</i> .....	115
3.1.2.1 Santo Agostinho: As relações entre as <i>Pessoas Trinitárias</i> e a <i>pessoa humana</i> ...	115
3.1.2.2 Santo Tomás de Aquino e o tornar-se <i>Pessoa</i> .....	117
3.1.2.3 Immanuel Kant e a dignidade da <i>Pessoa</i> .....	120
3.1.2.4 Beato João Duns Escoto: da <i>solitudo</i> à <i>solidariedade</i> .....	121
3.1.3 O Cuidado é tarefa da <i>Pessoa</i> .....	123
3.2 O Emergir do Paradigma do Cuidado .....	124
3.2.1 Do paradigma da justiça ao paradigma do Cuidado .....	125
3.2.1.1 A Teoria dos Estágios do Desenvolvimento Moral de Lawrence Kohlberg .....	125
3.2.1.2 Carol Gilligan e o desenvolvimento moral das mulheres .....	129
3.2.2 Se o Cuidado é Atitude, Princípios orientam seu exercício .....	131
<b>3.3 Francisco de Assis conjuga, unificadamente, <i>Anima</i> e <i>Animus</i>, Ternura e Vigor</b> .....	131
<b>3.4 Os Princípios Éticos do Cuidado</b> .....	132
3.4.1 A vulnerabilidade e o despertar para o Cuidado .....	132
3.4.2 Reflexão sobre os princípios éticos orientadores do Cuidado .....	134
<b>3.5 Cuidar é defender e promover a Criação de Deus na edificação da convivialidade e habitabilidade da Casa Planetária</b> .....	137
3.5.1 Hans Jonas e o Princípio da Responsabilidade .....	138
3.5.2 Ser Pessoa é Cuidar: acolher responsavelmente o próximo e contribuir à edificação da criação de Deus .....	140
<b>CONCLUSÃO</b> .....	142
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	148

## INTRODUÇÃO

O cuidado é motivo de reflexão, especialmente, no campo da saúde e, pioneiramente, na formação e prática da Enfermagem. Pesquisadores da Teologia e Educação, educadores e pastoralistas, igualmente, incorporaram os desafios de pensar e realizar o cuidado nos seus esforços investigativos e práticos. O Papa Francisco, em 2015, oportuna e eficazmente, através da Encíclica *Laudato Si'*<sup>2</sup>, texto belo e sólido, convida a agirmos na direção do cuidado para com a Casa Comum. O professor Leonardo Boff, é preciso mencionar, no último decênio publicou estudos sobre Cuidado e Ecologia Integral, divulgando e estimulando, meritoriamente, reflexões sobre o assunto<sup>3</sup>.

Nos estudos de Pós-Graduação, estrito senso, contudo, assim pensamos, permanece o desafio de aprofundamento investigativo, nas diversas áreas do saber, sobre o cuidado. É importante explicitar seus pressupostos, implicações e operacionalizações. O cuidado, entendemos, não é tema periférico como, por exemplo, nota acidental presente nos textos de Ética e Bioética utilizados nas Universidades. O cuidado, afirmamos, é assunto fundamental, transversal, que exige ciência, arte, empenho, esforço interdisciplinar.

Através do exercício docente no Curso de Enfermagem do *Centro Universitário Unilasalle*, no transcurso entre 2001 – 2013, desafiados pelos colegas e estudantes, aprofundamos, academicamente, vivências, até então, implícitas do Cuidado.

No presente estudo procuraremos, conectando a fundamentação do cuidado segundo Martin Heidegger com o testemunho cuidante de São Francisco de Assis, indicar as solicitações éticas do exercício do cuidado.

---

<sup>2</sup> FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'*. *Sobre o Cuidado da Casa Comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

<sup>3</sup> Como exemplo, destacamos BOFF, Leonardo. *Ecologia. Grito da Terra e Grito dos Pobres*. Petrópolis: Vozes, 2015. 487p. No capítulo, com sugestivo e instigador título 'Todas as Virtudes Cardeais Ecológicas' (p.406-437), Boff destaca a contribuição de São Francisco à denominada Ecologia Integral.

Lecionando *Antropologia Filosófica* e *Bioética* indagações e depoimentos dos acadêmicos e necessária preparação à prática pedagógica lançaram inquietações, integralizadas à nossa existência<sup>4</sup> e que estão incorporadas no presente estudo.

Todos os seres humanos são, implícita ou explicitamente, cuidantes. Podem cuidar com zelo ou negligência, com fundamentação reflexiva ou espontaneamente, mas, reiteramos, são cuidantes. Tal afirmação, sabemos, reivindica esclarecimentos, mas, salientamos, denota característica essencial da vida humana. Cuidar, sobretudo, de pessoas fragilizadas é exigente e desafiador. Nos diálogos com colegas e estudantes da Enfermagem do Unilasalle, por exemplo, percebemos a importância de fundamentar a prática do cuidado.

A presente investigação intenciona, modestamente, refletir sobre o cuidado. Nessa direção, perguntamos: O que é o Cuidado? Por que o Cuidado é nota essencial do existir humano? Quais são as possíveis contribuições oferecidas pelo estudo dos Escritos do Primeiro Século Franciscano à compreensão do Cuidado? Quais são, em decorrência, as implicações éticas do Cuidado? Por que Cuidado, responsabilidade e habitabilidade planetária estão interconectados?

A formação teológica recebida na *Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana* – ESTEF, entre 1991 e 1993 – 1994, nutriu nossas reflexões. Através das assessorias à formação inicial dos Frades Menores, transcorridas nos últimos quatro anos, dialogando com estudantes de Filosofia e Teologia da Ordem dos Menores das Minas Gerais e do Estado de Goiás, depreendemos a necessidade de revisitar e demoradamente apreciar a Tradição franciscana<sup>5</sup>. Paralelamente à redescoberta do significado e atualidade do pensamento filosófico e teológico dos mestres franciscanos dos séculos XIII e XIV; a renovada

---

<sup>4</sup> Quando da elaboração de nosso projeto de pesquisa, dois artigos publicados em Cadernos na ESTEF nos inspiraram propedeuticamente, a saber: a) HINRICHSEN, LE. O Cuidado é modo de ser no mundo. De uma Ética de Princípios à Ética do Cuidado. *Cadernos da ESTEF*, Porto Alegre, n.48, p.103-114, 2012 / 2. b) HINRICHSEN, LE. Ética Ambiental. Breve Introdução à Ecologia Profunda. *Cadernos da ESTEF*, Porto Alegre, n.44, p.85-94, 2010 /1. À época – quando foram escritos e publicados – procuraram responder desafios lançados pela inserção docente nas áreas de Bioética e Antropologia. Os mencionamos, pois, ocasionalmente, poderão ser indireta ou implicitamente referidos. Salientamos, entretanto, que são estudos reivindicadores de aprofundamento e ampla fundamentação. É nossa intenção, na presente investigação, realizar o aprofundamento solicitado.

<sup>5</sup> Nossa formação, estrito senso, em Filosofia pertence à área de concentração denominada *Filosofia na Idade Média*. No período formativo, estrito senso, estudamos, demoradamente, por exemplo, escritos de São Boaventura, Rogério Bacon, João Duns Escoto, Guilherme de Ockham e Pedro João Olivi. Devido assessorias e trabalho dissertativo revisitamos, agora, com olhar teológico, os textos dos referidos autores.

inquietação despertada pelos desafios propostos pelo Cuidado permitiu a gradativa ligação entre Estudos Franciscanos e fundamentação praxica do cuidado.

Motivados pela reflexão e prática pedagógica dedicada aos mestres franciscanos nas assessorias prestadas, retornamos, de consequência, aos *Escritos Franciscanos do Século XIII*, memória viva da experiência franciscana originária. Se outrora, líamos e meditávamos, diariamente, os *Escritos do Primeiro Século*, agora, fez-se premente revisitá-los e estudá-los. Redescobrimos, nesse processo de conversão intelectual e existencial, São Francisco de Assis segundo a dimensão do cuidado. A Ordem dos Menores, desde seu deslocamento do centro à periferia, pelo *modo-de-ser* de São Francisco e da Fraternidade Primitiva, testemunhou o cuidado. Mas, indagávamos: como poderíamos agregar, a contribuição dos estudos sobre São Francisco e Comunidade Originária, no esforço dissertativo a empreender? Importantes e reiterados diálogos, com os professores Luiz Carlos Susin e Érico João Hammes, auxiliaram nos caminhos investigativos elegidos e permitiram conectar os estudos sobre os *Escritos Franciscanos* à temática do *cuidado*.

Na presente dissertação, partimos da gradativa descrição do *ser-aí*, auxiliados por Martin Heidegger. Prosseguimos explicitando a presença do cuidado nos *Escritos Franciscanos do Primeiro Século*, inferindo, em decorrência, as Implicações Éticas do cuidado. O exercício teológico, tarefa interdisciplinar, permitiu adaptar o procedimento descritivo da existência à tarefa hermenêutica de esclarecer o sentido do cuidado e do cuidar. Procuramos, segundo recursos disponíveis e cotidiano empenho, integrando analítica existencial, hermenêutica de textos e reflexão ética, concretizar pensar teológico contextualizado e libertador. Intencionamos realizar pensamento teológico efetivo, capaz de ligar vida e fé, apto a estimular – nas Comunidades Cristãs – reflexão sobre suas práticas cuidantes, bem como, capaz de despertar, noutros campos do saber, interesse pelos estudos sobre o cuidado, sua fundamentação e exercício.

É importante ressaltar que o Pensamento Franciscano<sup>6</sup>, exercendo rigor exegético, demonstrativo e hermenêutico, não obstante, é pensamento afetivo. O pensamento filosófico e teológico franciscano denota, equilibradamente, caráter racional e afetivo / afetivo e

---

<sup>6</sup> Pensamento Franciscano ou elaboração filosófica e teológica desenvolvida na história do movimento inaugurado por Francisco, Clara de Assis e Comunidade Primitiva.

racional. O primado do amor e do Bem, presente nos textos do primeiro século, verificável na prática docente dos mestres franciscanos, evidente nos escritos dos diversos períodos qualifica fazer teológico e filosófico operativo e transformador. Se não há exclusão, mas equilibrada integração entre racionalidade e afetividade, em decorrência, o exercício teológico e filosófico, na senda do primado do Bem, pretende edificar, transformar, nos tornar melhores. Nosso esforço investigativo assumirá<sup>7</sup>, por formação e opção, o jeito franciscano de teologar e filosofar.

São Francisco de Assis, meditando e orando diante do Crucifixo Ecumênico de São Damião, recebe o mandato de reconstruir a Casa do Senhor. Cotidianamente, contemplando a criação de Deus, rezando com fervor inigualável, lendo as Escrituras com fé inabalável desejou viver o Evangelho *sine glosa*. A existência do Pobrezinho, contínuo processo de conversão, vocação evangélica, testemunhou permanentemente o cuidado. A resposta ao mandato evangélico envolveu a totalidade de sua vida. Realizou deslocamentos existenciais e geográficos; procurando na criação, em si mesmo e, privilegiadamente, nos frágeis, o amado rosto de Jesus Humanado.

As transformações existenciais – vivenciadas pelo Cantor do Altíssimo Onipotente e Bom Senhor – prontamente atraíram a juventude de Assis desejosa de sentido à existência. Clara de Assis, pertencente à nobreza, fez-se pobre tal qual Francisco. A vocação evangélica de São Francisco de Assis, gradativamente, na medida em que ‘Deus lhe deu irmãos’ tornou-se a vocação da Comunidade Primitiva.

As respostas de Francisco, de Clara e dos primeiros companheiros ao mandato do Senhor, indubitavelmente, testemunham significativos gestos de cuidado, exercício de abertura ao outro, posição originária na existência. O movimento franciscano, ao longo dos séculos, inspirou-se nos gestos cuidantes da Comunidade Originária liderada, inicialmente, por Francisco de Assis. Homens e mulheres de boa-vontade, motivados pelo testemunho cuidante dos jovens de Assis, contemporaneamente, dentro e para além das fronteiras do

---

<sup>7</sup> O modo franciscano de teologar e filosofar, em poucas palavras e com simplicidade, supõe diálogo, exercício comunitário e incidência sobre a vida. É exercício do pensamento integrador de racionalidade e afetividade, que visa nos tornar melhores.

cristianismo realizam atos de cuidado: acolhendo os pobres, defendendo a criação, propiciando encontros e promovendo a paz.

Se o cuidado responde à essência da pessoa, na consideração das razões enumeradas, é importante e vital retornar aos textos que registraram as vivências originárias de São Francisco e da Comunidade Primitiva. É o que pretendemos, humilde e reverentemente, realizar.

No primeiro capítulo, descrevemos o cuidado segundo a *Ontologia da Finitude* de Martin Heidegger. No segundo capítulo, procuramos – via atenta análise dos *Textos Franciscanos* – explicitar mediante exame de narrativas, escritos e gestos, o testemunho cuidante de São Francisco de Assis e da Comunidade Primitiva. No terceiro capítulo, atentos à contribuição dos Pais e Doutores da Igreja, evitando tanto quanto possível objetificações, procuramos clarificar a compreensão de que o *Dasein* pode, adequadamente, ser nomeado pela expressão *pessoa*. Examinando a vulnerabilidade humana, enunciaremos, brevemente, os *Princípios Éticos operacionalizadores do Cuidado*. Envidaremos esforço na direção de explicitar, igualmente, a necessária ligação entre o exercício do cuidado e à correspondente responsabilidade à edificação da habitabilidade planetária.

Esperamos, modestamente, que nosso empenho investigativo concretizado no presente estudo, contribua ao desvelamento de algumas das múltiplas manifestações e implicações do cuidado e, também, estimule reflexões e estudos sobre assunto tão importante e decisivo à existência.

## 1 O CUIDADO É UM MODO DE SER DA PESSOA

Almejamos demonstrar, orientados, inicialmente, por Martin Heidegger, que o Cuidado é um modo de ser do *Dasein* humano, resposta à finitude, condição à existência. Percorreremos, para tanto, *Ser e Tempo*<sup>8</sup>, descrevendo, gradativamente, os existenciários<sup>9</sup> ou estruturas essenciais do *Dasein*. O Cuidado, antecipamos, é o existenciário que unifica as estruturas constituintes da existência, concentrando, podemos afirmar, o *modo de ser*<sup>10</sup> do *ser-aí*<sup>11</sup>. Se o Pensador de Messkirch, no seu labor descritivo das estruturas do *eis-aí-ser*, revela o cuidado como elemento originário da existência, todavia, convém indagar, quem é o *Dasein*? Auxiliados por Santo Agostinho, Tomás de Aquino e Duns Escoto e Kant, antecipamos, o *Dasein* é Pessoa. Pessoa, acrescentamos, é alguém, não algo. Pessoa é portadora de unicidade, vida espiritual, história, é ser relacional. Procuraremos, portanto, inicialmente, unir descritivamente os traços que caracterizam a pessoa, integrados no cuidado, segundo perspectiva filosófica e teológica e na direção de visão integral que desvelará um ser aberto e relacional, racional e livre, finito e cuidante.

### 1.1 A pergunta pelo sentido do ser

Diversas áreas do saber, especialmente nas ciências humanas, filosofia e teologia, evocam a questão do ser, por exemplo, tanto pela reiterada constatação de uma denominada ‘crise de valores’, presente em nossos dias, quanto pela verificação de um ‘vazio de sentido’ que vivenciaríamos na época da onipresença das tecnologias nos diversos setores da vida. A

---

<sup>8</sup> Utilizaremos em nossos estudos *Ser e Tempo*. Tradução crítica de Fausto Castilho [Cf. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main, 1977]. Petrópolis, RJ: Vozes / Campinas, SP: Unicamp, 2012. § 1 – § 45, p.30-641. Cotejaremos a leitura com a tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback [Petrópolis: Vozes, 2004]. Utilizaremos o comentário de Hervé Pascua [*Introdução à Leitura de Ser e Tempo*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1997], que examina cada um dos parágrafos de *Ser e Tempo* com notável acuidade. Doravante citaremos a tradução do Prof. Fausto Castilho por S & Z, sempre indicando os parágrafos e correspondentes páginas da presente edição crítica.

<sup>9</sup> Existenciários são as ‘notas essenciais do *‘Dasein’* que Martin Heidegger descreve segundo esforço fenomenológico.

<sup>10</sup> Essência, no vocabulário de *Ser e Tempo*, sinaliza a estrutura existencial que constitui o *Ser-aí*. Assume significado fenomenológico, mas na direção de descrição de um constituinte descoberto no horizonte da vida fática, ou seja, desde o mundo.

<sup>11</sup> Perceberemos, no decorrer de nossa investigação, que o Cuidado é o ponto de chegada da Primeira Parte de *Ser e Tempo*, pois concentra, enquanto atitude e modo-de-ser, todos os existenciários descritos por Heidegger até o § 38.

questão do ser, incontornável, precisa ser adequadamente abordada, pois, se, acidentalmente referida, contribui – não- apenas – para o seu esquecimento, mas, igualmente, impede adequada abordagem e correspondente análise de questões como as acima, referidas.

Martin Heidegger [1889 – 1976], já no prólogo de *Ser e Tempo*<sup>12</sup>, afirma que a questão do sentido do ser é o objetivo de seu trabalho, mas não sem antes recordar que de muito foi olvidada ou subentendida. É preciso, pois, preparar o caminho para a reelaboração dessa decisiva questão.

Segundo o Pensador Suevo, é no *ser-aí*, clareira [*Lichtung*], que encontraremos o horizonte desde o qual poderemos tematizar a questão do sentido do ser. Para tanto, inicialmente, precisamos superar os preconceitos<sup>13</sup> que, na história da metafísica, impediram a elaboração da pergunta pelo ser<sup>14</sup>.

A pergunta pelo sentido do ser<sup>15</sup>, reproposta desde a situação *Dasein – Mundo*, indagamos, ainda é pertinente? Qual é, prosseguindo, o caminho que devemos assumir para tratarmos a questão do ser? Se a história do ser é a história da metafísica, precisamos superá-la ou ultrapassá-la, integrando suas contribuições?

Auxiliados por Ernildo Stein<sup>16</sup>, inicialmente, consideremos a novidade de *Ser e Tempo* (1927). A primeira descoberta, destacamos, permite entender o deslocamento realizado pelo Mestre de Messkirch, pois, perguntar pelo ser é perguntar pelo *ser-aí*, pelo homem. A

<sup>12</sup> Martin Heidegger (S & Z, Prólogo, p.31) dá-se conta de que é preciso refazer a pergunta pelo sentido do ser, despertando um novo entendimento

<sup>13</sup> O mestre suevo (S & Z, § 1, p.33-39) menciona três preconceitos, ligados à noção de ser, que impediriam a tematização do sentido do ser: 1) a universalidade da noção de ser dispensaria ulteriores explicações; 2) em decorrência, a noção de ser seria indefinível; 3) sua clareza e aplicabilidade, finalmente, dispensaria a pesquisa. Heidegger contesta as alegações: 1) afirmando que a predicação da noção de ser transcende qualquer universalidade genérica, não podendo, portanto, resultar da soma dos entes; 2) que a dificuldade em definir a noção de ser, pois essa noção transcende as diferenças de gênero, ainda assim, não impede que procuremos entendê-la; 3) que a aparente clareza dessa noção, efetivamente, oculta o enigma do ser – que se revela ao ocultar-se. Disto decorre, portanto, a urgência da investigação sobre o sentido do ser.

<sup>14</sup> Cf. S & Z, § 1 – § 3, p.33-57.

<sup>15</sup> Martin Heidegger, já no § 1 de S & Z (p. 33) afirma. “Essa pergunta está hoje esquecida, apesar de nossa época ter na conta um progresso na reafirmação da metafísica”. Essa constatação, dada a premência e centralidade da pergunta pelo sentido do ser [*Seinsfrage*] será reelaborada na direção de uma superação da metafísica quando da proposição de uma ontologia desde a finitude, assunto que, brevemente, desenvolveremos.

<sup>16</sup> Cf. STEIN, Ernildo. Heidegger. In: PECORARO, Rossano (org). *Os Filósofos Clássicos*. Petrópolis: Vozes, 2008. v. II. p.281-309. Vide, Também, STEIN, Ernildo. *Uma Breve Introdução à Filosofia*. Ijuí: Unijuí. p.71-114 (Cap. III: Temas Centrais da Filosofia). Consultar STEIN, Ernildo. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: EDIPURS, 2002. p.19-41 (Cap. II: A germinação da pergunta).

pergunta pelo ser, assim, da inquirição sobre a diferença entre o Ser pleno e os entes, dirige-se ao existente, ao *eis-aí-ser*, lugar de revelação do ser a si mesmo.

O horizonte desse questionamento é a facticidade, a vida acontecida no mundo e no tempo. O projeto de uma nova ontologia, de consequência, parte da constatação de que *ser é tempo*. Não estamos falando do tempo do relógio, mas do tempo da existência, tempo da presença do *ser-aí* no mundo, interpretando sua situação, afetado pelas coisas e próximo aos outros.

O *Dasein*<sup>17</sup>, que poderia não ser, percebe-se jogado no mundo e indaga pelo sentido do existir. Dá-se conta das três dimensões do tempo: do passado, do presente e do futuro. Afetado pelo tempo, ciente de que é temporalidade, precisa manter-se no ser. Tentado pela evasão de sua condição, entretentes, refugia-se nas atividades cotidianas. O refúgio ou evasão na cotidianidade não oculta sua derradeira possibilidade, pois um dia não mais existirá. A malograda tentativa de negar a finitude, via refúgio nas ocupações do dia-a-dia, antecipamos, não afasta a angústia, não anula sua condição, pois, situado entre o nada e suas possibilidades de *ser-no-mundo*, precisa assumir a vida autenticamente, sem subterfúgios.

A frustrada tentativa de fugir da angústia, pois o *eis-aí-ser* sabe-se entre o nada e suas possibilidades de destinação no mundo, frisamos, implica em inautenticidade ou na negação de sua condição temporal, finita, mortal. A pergunta pelo sentido ser, portanto, supõe a condição do ente privilegiado que a realiza. A pergunta pelo sentido do ser é efetuada, enfim, por uma razão finita desde o horizonte que é o mundo<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Martin Heidegger ao considerar a ‘confusão’ antropológica de seu tempo, procurando pensar o ser do homem para além das visões fragmentadas e reducionista formuladas pelas ciências positivas de sua época, utiliza o termo *Da - Sein* [*ser - aí*] para designar a situação do ente que – ao perguntar pelo sentido do é [ser] – indaga pelo significado de sua própria existência. Quem é esse ente privilegiado que pergunta pelo sentido de sua existência? É o ser humano, o *Dasein* humano. A escolha do termo não é arbitrária, pois indica – destaca que o *ser - aí*, desde seu nada, encontra no mundo o conteúdo constitutivo da existência individual e coletiva. O *Dasein* [ser-de-linguagem] é-no-mundo, formador de mundo. As coisas não têm mundo, os animais são pobres de mundo, o *Dasein* é rico de mundo. A palavra *Dasein*, portanto, permite pensar a existência em sua manifestação originária, o que não seria possível se utilizadas expressões consagradas, mas, comprometidas com a história da metafísica, que é a história do esquecimento do ser.

<sup>18</sup> Precisamos superar a metafísica ou ultrapassá-la? Em breve esforço de recuperação histórica, podemos afirmar, que a metafísica ou ontologia clássica, confundindo ser e ente, negligenciando o tempo, esqueceu o ser e categorializou o ente. Entre o *Ser* por si (*A Se* ou *substância simples*) e o *ente* (*ab alio* ou *substância composta*), ser por outro, ocorreria relação de predicação e fundação/dependência. O ente poderia não ser, logo, é preciso que um Ser, existente por si mesmo, possibilite e justifique sua existência. Os entes, entendidos como substâncias, poderiam ser classificados através das categorias. Pela análise do movimento, prosseguindo, chegaríamos ao ente que, por ser simples, causaria todos os entes. Na perspectiva aristotélica, Deus, o primeiro

A superação da metafísica, ou sua ultrapassagem, supõe a reflexão sobre o ser desde a finitude, bem como, reivindica a incorporação das consequências dessa eleição, na tarefa de explicitação do sentido da existência. Implica, também, como veremos, proposição de nova abordagem sobre o conhecimento na direção da acolhida do ser, no seu processo histórico de revelação/ocultamento<sup>19</sup>. Na articulação da nova ontologia, afirmamos, não basta pensar a finitude do conhecimento, é preciso, igualmente, conceber a razão como tempo. Da constatação de que a linguagem é a via pela qual o ser desvela-se ao *ser-aí*, finito e temporal, inferimos a historicidade da tematização da questão do sentido do ser. Da historicidade do *Dasein*, o ente privilegiado que indaga pelo ser, reiteramos, que a historicidade é a marca da ontologia planteada pelo Pensador Germânico.

A pergunta pelo sentido do ser, portanto, precisa desdobrar-se desde o quadro sucintamente delineado, na consideração da finitude e situação mundana do interrogante, o *ser-aí-no-mundo*. Prosseguindo, indicaremos, orientados por Martin Heidegger, quais são os passos necessários à realização da tarefa de explicitação do sentido do ser.

#### 1.1.1 A ontologia é descrição fenomenológica reveladora do ser ao *Dasein*

Para Edmund Husserl [1859-1938], à Filosofia, ciência de rigor, compete examinar, criteriosamente, o que se mostra [fenômeno], através de sucessivas reduções, na direção da explicitação da essência [logos / razão] do que é percebido. Cotidianamente, nossas vivências naturais ou imediatas, não são inquiridas ou examinadas. A descrição fenomenológica,

---

Ser, pensamento do pensamento, primeiro movente, moveria a ordem universal sem ser movido, enquanto objeto de desejo. Tomás de Aquino, em parte, assume o esquema que sinteticamente delineamos. Contudo [Cf. LOTZ, Johannes B. *Martin Heidegger e São Tomás de Aquino*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002. p.55-75], parece-nos que é possível, acompanhando o doutor angélico, recuperar, existencial e meditativamente, o problema ser versus nada, tanto para pensarmos na existência de Deus quanto para significar a existência humana.

<sup>19</sup> Des-velar é um mostrar [revelar] que, ao mesmo tempo, oculta. *Alétheia* [ἀλήθεια] ou *des-velamento* reivindica o entendimento de verdade [Wahrheit] como *des-coberta*, numa revelação que é ocultamento. Toda revelação, em síntese, é, simultaneamente, ocultamento do ser que se mostra ao *Dasein*, bem como, todo ocultamento é possibilidade de nova revelação. A concepção de verdade como *des-cobrimto*, fundamental à analítica existencial, segundo Martin Heidegger (Cf. S & T, § 44, p.609-611), parte da análise do comportamento do *Dasein*, que, na senda do ser, investiga o sentido das coisas, pois “ser-verdadeiro como ser-descobridor é um modo de ser do *Dasein* [...]. O descobrir é um *modo-de-ser-no-mundo*. A ocupação que vê ao redor ou o ficar olhando atentamente descobrem o ente do-interior-do-mundo. Este se torna o descoberto. Ele é ‘verdadeiro’ em um segundo sentido. Primariamente ‘verdadeiro’, isto é, descobridor é o *Dasein*, verdade, em um segundo sentido, não significa ser-descobridor (o descobrimento), mas ser descoberto”. Há verdade porque o *Dasein*, clareira, via linguagem, sondando o ser das coisas, nomeando-as, tateia o sentido. Desde essa compreensão de verdade, entendida como processo hermenêutico, portanto, articula-se a denominada ontologia da finitude desdobrada em *Ser e Tempo*.

entretanto, investigando o manifesto, pretende, explicitar a essência, a razão que sustenta o fenômeno.

Para Martin Heidegger, a tarefa da ontologia consiste em desvelar o ser que se mostra, ocultando-se, nos entes<sup>20</sup>. A diferença ontológica<sup>21</sup>, planteada no horizonte que é o mundo, solicita, logo, que pensemos o *ser-do-ente* [*Sein des Seienden*]<sup>22</sup>. A ontologia, em decorrência, é descrição fenomenológica<sup>23</sup> do *ser do ente* que se revela / ocultando, ao ente privilegiado [ao indagador] que é o *Dasein*. Desde a inquirição sobre a coisidade da coisa [essência], tateando seu fundamento [o ser], desenvolve-se a ontologia. A ontologia, realizada desde o mundo, enfim, na consideração do alcance, limites e possibilidades da razão, é ontologia da finitude.

O projeto de *Ser e Tempo*, em resumo, ambiciosa analítica do *ser-aí*, é descrição fenomenológica do *ser-do-ente*. Ser que, fundamento de cada ente, diferencia-se da simples soma dos entes, mas, que, transcendendo cada indivíduo – somente será compreendido – desde o mundo. O enigma que inquieta e desafia o inquiridor, em derradeiro, será desdobrado no *aí* [mundo], lócus da existência e horizonte segundo o qual a indagação sobre o sentido do ser é articulada.

O audacioso projeto de uma descrição fenomenológica *do ser-do-ente*, desenvolvido nos anos de 1926 e 1927<sup>24</sup> por Martin Heidegger, importante e difícil tarefa de clarificação do

---

<sup>20</sup> Cf. S & Z, § 5, p.69-79.

<sup>21</sup> A diferença ontológica, entendida por Aristóteles e pelos medievais, via noção de analogia, como diferença entre o *ente finito* e o *Absoluto*, entre o ser por outro [*Ab Alio*] e o Ser por si [*A Se*], na perspectiva de Heidegger, desde o horizonte do mundo, deve ser pensada como diferença entre ser [fundamento da possibilidade] e ente [o acontecer do ser nas coisas].

<sup>22</sup> Afirma Martin Heidegger (S & Z, § 7, p.121-123): “Mas o que, em um sentido excepcional, permanece encoberto ou volta a se encobrir ou só se mostra sob disfarce não é esse ou aquele ente, mas, como as precedentes considerações mostraram, é o ser do ente. Ele pode estar tão amplamente encoberto que fica esquecido e já não se faz a pergunta por ele, por seu sentido. Aquilo que, a partir de seu conteúdo-de-coisa mais-própria e em um assinalado sentido, exige sua conversão em fenômeno, a fenomenologia o “tomou” tematicamente como objeto. A fenomenologia é o modo de acesso que se deve tornar o tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno designa, como o que se mostra, o ser do ente, seu sentido, suas modificações e derivados”.

<sup>23</sup> Cf. S & Z, § 7 [ver: método, conceito de a) fenômeno, b) logos e c) fenomenologia], p.99-133.

<sup>24</sup> Segundo Rüdiger Safranski [Ser e Tempo. Que ser? Que sentido? In: Heidegger. *Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. Trad. Lya Luft. Ap. Ernildo Stein. São Paulo: Geração Editorial, 2005. p.185-212], o novo e ambicioso tratado de Martin Heidegger era comentado, já, antes de sua publicação. Quando veio a lume, em 1927, causou surpresa e impacto, tanto pela novidade e importância dos assuntos tratados quanto, também, por sua linguagem precisa, quase hermética, mas necessária à tarefa de *des-ocultamento* do ser enfrentada pelo, então, jovem professor.

ser, exitosa empreitada de superação do esquecimento do ser, recebeu influxo decisivo, sublinhamos, de Edmund Husserl<sup>25</sup>. A formação fenomenológica do Professor Suevo, portanto, permitiu novo começo à ontologia, entendida, agora, como analítica existencial ou ontologia da finitude.

No decorrer dos últimos anos, em nossos estudos, retornamos, reiteradamente, à obra maior de Heidegger, *Ser e Tempo*. Diversas inquietações, éticas, antropológicas, filosóficas e teológicas, nos reenviam à obra *Ser e Tempo*. Por quê? Não apenas pela repercussão de *Ser e Tempo* no labor dos pensadores contemporâneos, não somente porque *Ser e Tempo* é uma das obras mais lidas e citadas desde sua publicação, mas, principalmente, porque *Ser e Tempo* nos situa no chão da vida. Fazer Teologia, por exemplo, assim pensamos, pressupõe a permanente interpretação de nossa situação no mundo. Teologia, não contextualizada, acreditamos, pode tornar-se bela coleção de sentenças, mas, porque desenraizada, torna-se abstrata e ineficaz. Teologia que nasce da meditação de nossa condição de *ser-aí-no-mundo*, inferimos, permite pensar a vida na fé e suas exigências decorrentes. Teologia contextualizada, humaniza, denuncia as alienações, atualiza a verdade revelada, defende a vida, liberta.

Nosso percurso, gradativo e sistemático, na direção da explicitação fenomenológica do cuidado como ser do *Dasein*, salientamos, solicitará que, por ora, caminhemos com Martin

---

<sup>25</sup> Edmund Husserl [Cf. HUSSERL, Edmund. *A Filosofia como ciência de rigor*. Trad. Albin Beau. Coimbra: Atlântida, 1952. p.41-47. Vide, também, ZILLES, Urbano. A fenomenologia husserliana como método radical. In: *A crise da humanidade europeia e a Filosofia*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPURS. p.12-62] ofereceu novas chaves conceituais que permitiram acesso às coisas mesmas e ao mundo da vida, pois, distanciando-se tanto do determinismo fisicalista quanto das representações do psicologismo daqueles dias, demonstrou que a consciência não é neutra ou passiva nos processos do conhecimento, mas, ativa ou intencional. É importante ressaltar, que a determinação da precedência das vivências intencionais da consciência nos processos cognitivos, entendidas como a fonte do conhecimento, permitiu que Edmund Husserl superasse a tradicional oposição *sujeito versus objeto*, oposição, que, até os estudos do Mestre de Heidegger, sustentaram as diversas teorias do conhecimento no decurso da História da Filosofia no ocidente. A postura husserlina, longe de favorecer 'experiências' de um *eu solipsista*, ao contrário, afirma que na unidade da consciência, integrados *sujeito* e *objeto*, o mundo da vida [*Lebenswelt*] ofertar-se-á. Martin Heidegger [Cf. HINRICHSSEN, L.E. Martin Heidegger e a pergunta pelas coisas mesmas. In: BACK, J.M. *Cadernos do La Salle: Filosofia*. Canoas: 2006. p.70-81] dará um passo além, pois, sua noção de conhecimento como *Ereignis* [acontecimento] e sua compreensão de verdade como *Alétheia* [Descobrimto / Ocultamento] possibilitará deslocamento de maior radicalidade, amplitude e consequências para todas as áreas do saber. Por quê? *O a priori concreto* – nos processos de significação e compreensão da coisidade das coisas – é o mundo na sua apresentação fática, original e originária e, se podemos afirmar, pré-esquemática. Acreditamos que, no fazer teológico, igualmente, interpretar e viver a fé, supõe, como pensava Martin Heidegger, na senda de Husserl, acolhê-la no mundo da vida, ou seja, responder à convocação da palavra de Deus, palavra viva, transformadora e vivificadora. Palavra que congrega pessoas, comprometendo-as com a boa-nova proclamada: “ Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância (Jo 10, 10) ”.

Heidegger. O esforço empenhado, entretanto, asseguramos, permitirá fundamentar a reflexão teológica que desenvolveremos nos capítulos seguintes.

### 1.1.2 A ontologia fundamental, fenomenologia do *ser-ai*, é antropologia da finitude

Segundo o Pensador Suevo o ser é, sempre, ser do ente, examinado segundo diversas regiões, como, por exemplo, história, natureza, espaço, vida, *Dasein*, linguagem<sup>26</sup>. As ciências, setoriais, coerentes com seus propósitos e métodos, inclusive aquelas, nas quais, o ser humano é objeto<sup>27</sup>, localizam-se no estamento ôntico, negligenciando o labor de explicitação do sentido do ser.

É preciso indagar, prosseguindo nossa pesquisa, se, dentre os entes, há um ente, privilegiado, a partir do qual poderemos propor a questão do sentido do ser? Segundo Martin Heidegger, a investigação pelo sentido do ser, somente poderá articular-se na consideração do ente, para o qual, a questão do sentido do ser é decisiva. Sustentando sua eleição, sentenciamos nosso filósofo:

O *Dasein* não é um ente que só sobrevenha entre outros entes. Ao contrário, ele é onticamente assinalado, pois *para* esse ente está em jogo em seu ser esse ser ele mesmo. Mas é também inerente a essa constituição-de-ser do *Dasein* que em seu ser, o *Dasein* tenha relação-de-ser com esse ser. E isso por sua vez significa: o *Dasein*, de algum modo e mais ou menos expressamente, entende-se em seu ser. É próprio desse ente, com seu ser e por seu ser, o estar aberto para ele mesmo. O entendimento-do-ser é ele mesmo uma determinação do *Dasein*. O ôntico ser-assinalado do *Dasein*, reside em que ele é ontológico<sup>28</sup>.

Precisamos, não apenas esclarecer a períclope destacada, mas, delinear suas consequências para nossa investigação. Primeiramente, o ente para o qual, como anteriormente afirmávamos, a questão do ser é vital, é o *Dasein*.

---

<sup>26</sup> Martin Heidegger indicará o caminho a ser percorrido, no itinerário da re-proposição da questão do sentido do ser, nos parágrafos 3 e 4 (Cf. S & Z, § 3 - § 4, p.51-67), que procuraremos, sucintamente, delinear.

<sup>27</sup> Podemos ilustrar brevemente essa afirmação recordando o estatuto da antropologia na época da elaboração de *Ser e Tempo*, pois, não obstante o grande número de informações colecionadas, nunca, como naqueles dias de euforia científica, o ser humano foi tão desconhecido. A fragmentação, a competição entre as diversas ciências do homem, o descaso para com 'a elaboração de visão unitária ou integral' sobre a vida humana, tornaram a pergunta pelo sentido do existir tarefa incontornável, vital, intransferível.

<sup>28</sup> S & Z, § 4, p. 59.

A investigação sobre o sentido do ser, logo, somente logrará êxito, se investigarmos o *Dasein*, o inquiridor do ser<sup>29</sup>. Para o *Dasein*, a questão do sentido do ser é pergunta pela sua condição de existente. Aberto, no mundo, é convocado a dar conta de si, precisa destinar-se. Somente um ente, que acolhe o ser no seu desvelar via palavra, poderia formular a questão do sentido do ser, tornando-se, em derradeiro, o tema da ontologia.

Acompanhando Heidegger, lemos que “o ser ele mesmo, em relação ao qual o *Dasein* pode comportar-se, e sempre se comporta desta ou daquela maneira, é por nós, denominado existência”<sup>30</sup>. À ontologia, logo, compete examinar a existência, tornando-se, assim, analítica do ser-*aí*. A ontologia, reiteramos, é fenomenologia, ou descrição analítica da existência. A existência é o fenômeno, o dado *pré-ontológico*, a vida em sua apresentação imediata. É tarefa do exame analítico da existência explicitar seu *logos*, ou, como já afirmávamos, dar conta dos *existenciários* ou *constantes estruturais* do existente<sup>31</sup>. A compreensão da existência [fenômeno] via explicitação dos existenciários [logos], enfim, oportuniza a transição do ôntico para o ontológico. Podemos, resumidamente, afirmar que, segundo *Ser e Tempo*, ontologia é fenomenologia ou fenomenologia é ontologia, ou seja, descrição analítica dos modos de existência do ser-*aí*.

A dimensão teologal da existência humana, a sede de Deus que reside no coração da pessoa, a busca de significado à vida, em decorrência, precisa desenvolver-se, inferimos, desde uma antropologia da finitude que, assumindo, sem evasões, o mundo como lugar da revelação do amor trinitário, desperte compromisso à edificação de um mundo habitável através da convivialidade.

---

<sup>29</sup> A relação que o ente privilegiado, o *Dasein*, mantém com seu próprio ser, solicita esclarecimentos que, a seguir, procuraremos efetuar com o máximo de clareza possível. O *ser-aí-no-mundo* [homem / *Dasein*] indaga: o que é o ente? O que é o ser? Ente: tudo aquilo que é. Mas, no que consiste esse é [ser]? Vejamos o exemplo de Heidegger (S & Z, § 2, p.38): *o céu é azul* [*Der Himmel ist blau*]. O céu [ente: algo] é [ser] azul [qualidade do céu]. Como devemos compreender esse é [ser] que torna possível o céu [o ente]? Existe um ente, eis nossa constatação preliminar, para o qual a pergunta pelo ser torna-se indagação pela própria existência. Quem indaga sobre o sentido do ser? O indagador sobre o sentido do ser é um ente privilegiado. Esse ente privilegiado é o *Dasein*. Ao indagar pelo ser do ente, todavia, esse ente privilegiado, indaga, podemos afirmar, sobre si mesmo. A pergunta pelo ser, de consequência, da inquirição pelo ser do ente, transforma-se na pergunta pelo ser do *Dasein* humano. Perguntar pelo ser, frisamos, é perguntar pelo sentido da existência do homem.

<sup>30</sup> S & Z, § 4, p.59.

<sup>31</sup> O existente é o *Dasein*.

Prosseguindo, cientes de que o assunto da ontologia é o *Dasein*, procuraremos explicitar as constantes estruturais da existência na direção de adequada compreensão do cuidado. Precisamos, contudo, ainda, frisar a importância, para o *Dasein humano*, da questão do sentido do ser.

### 1.1.3 A pergunta pelo sentido do ser é decisiva para o *Dasein*

O ente que temos a tarefa de examinar, nós o somos cada vez nós mesmos. O ser desse ente é cada vez meu. No ser desse ente, ele tem de se haver ele mesmo com seu ser. Como ente desse ser, cabe-lhe responder pelo seu próprio ser. O ser ele mesmo é o que cada vez está em jogo nesse ente [...]. O ser que para esse ente, está em jogo seu ser é, cada vez, o meu. Por isso, o *Dasein* nunca pode ser compreendido como caso ou exemplar de um gênero subsistente [...]. O pôr em questão o *Dasein*, conforme o caráter do ser-cada-vez-meu desse ente deve incluir, sempre, o pronome pessoal “eu sou”, “tu és”<sup>32</sup>.

Na consideração da cita em destaque, primeiramente, cumpre precisar que a essência<sup>33</sup> desse ente consiste em *ter-de-ser*, ou seja, é preciso considerar que essência e existência são noções iterativas. A essência do *Dasein*, logo, solicita sua destinação segundo realização de sua existência no ser. *Existência*<sup>34</sup>, adequada expressão utilizada em de *Ser e Tempo*, significa, sublinhamos, que a essência do *Dasein* consiste em tornar-se. É próprio do *Dasein* existir<sup>35</sup>, pois, sendo abertura, ao acolher o mundo, sua tarefa consiste em destinar-se. Diante das possibilidades, portanto, *tendo-que-realizar-a-si-mesmo*, cumpre, cotidianamente, agir na direção de *tornar-se*, de assegurar sua existência, de manter-se no ser.

Em segundo lugar, é preciso esclarecer, o ente que é o *Dasein*, não é um subsistente<sup>36</sup>, cuja essência está, previamente, determinada. O *Dasein* não é uma coisa em um emaranhado de subsistentes, ao contrário, o *Dasein* é alguém. Se o *Dasein* é alguém, segue, não é

<sup>32</sup> S & Z, § 9, p.139-141.

<sup>33</sup> Essência ou seu *ser-que*, quiddidade.

<sup>34</sup> Cf. Martin Heidegger (S & Z, § 9, p.42): “A ‘essência’ do *Dasein* reside em sua existência”. (“*Das ‘Wesen’ des Daseins liegt in seiner Existenz*”). A presente frase, que destacamos de *Ser e Tempo*, retomada e esclarecida em *Sobre o Humanismo* (Trad. Ernildo Stein. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p.154-155/159), não pretende estabelecer oposição entre essência e existência. Afirma, tão-somente, que compete ao *Dasein*, diferentemente de outros entes, destinar-se. Ao *Dasein*, clareira [*Lichtung*] no qual acontece o desvelamento do ser [A linguagem é a casa do ser e o *Dasein* seu pastor] compete, na senda da verdade do ser, diferentemente das coisas que estão prontas, dos animais que são pobres de mundo, *ter-que-realizar-a-si-mesmo* mediante a edificação do mundo.

<sup>35</sup> O *Dasein* *ek-siste*, não é estático, não é fechado, é abertura.

<sup>36</sup> Cf. S & Z, § 9, p.141.

objetivável, não cabe em categorias que, supostamente, poderiam, esquematicamente, mapear o ser. Compete ao *Dasein*, conseqüentemente, no risco do existir, isto sim, escolher, decidir e agir, podendo, nesse processo, tanto encontrar a si mesmo quanto perder-se.

Em terceiro lugar, na investigação do ser do *Dasein*, vemos implicada a vida em sua concretude, pois, na descrição que ora empreendemos, cada ser humano vê-se incluído. A descrição fenomenológica do *Dasein* – diferencia-se dos procedimentos que tornam a pessoa objeto a ser examinado, descrito, mapeado e definido. A descrição do ser do *Dasein* como verdade<sup>37</sup>, em consequência, não pretende esgotá-lo, defini-lo, mas, tão-somente significar o sentido da existência desse ente para o qual a questão do ser é decisiva.

Do exposto, podemos deduzir, legitimamente, que a questão do sentido do ser é fundamental para o *Dasein*, pois, a cada momento, na cotidianidade, na decisão pela verdade do ser põe-se em jogo sua existência. *Ek-sistir* é insistir, abrindo-se ao mundo, às coisas e ao outro, permanecendo, assim, no *ser*<sup>38</sup>.

A vida na fé, considerando as reflexões anteriores, na direção da autenticidade, novamente destacamos, distancia-se da evasão, comporta risco, situa-se na existência, solicita, reiteradamente, que meditemos sobre o cuidado.

Na expectativa de trabalharmos o cuidado e suas implicações, já estabelecidos, com adequação e diligência, os pressupostos da investigação do ser do *Dasein*, poderemos, no decurso do presente capítulo, discorrer sobre os *existenciários*, ou seja, sobre as *constantes estruturais* que permitirão acesso à essência do *ser-qí*.

## 1.2 Descrição dos existenciários, caracterizadores do *Dasein*, na direção do Cuidado

Segundo Hervé Pasqua<sup>39</sup>, se a questão do ser é característica constitutiva do *Dasein*, todavia, a abordagem dessa questão efetivar-se-á via descrição analítica da existência,

<sup>37</sup> Verdade entendida como *Alétheia* ou *des-coberta*, em um mostrar que, ao mesmo tempo, oculta.

<sup>38</sup> À guisa de introdução, podemos afirmar que o *ek-sistente* é no mundo, enquanto abertura ao mundo. A pedra não tem mundo, o animal é pobre de mundo, o *ser qí* é no mundo, é formador de mundo. Prosseguindo, podemos afirmar: se as coisas, fechadas, encontram-se prontas, se os animais são pobres de mundo, entretanto, o *Dasein* humano precisa tornar-se desde o mundo que o acolhe. Na abertura que é [existe], desde seu nada, acolhendo o mundo – o constitui e, ao mesmo tempo, efetiva a si mesmo.

<sup>39</sup> Cf. PASCUA, 1997, p. 35.

conduzindo-nos, assim, à ontologia fundamental, entendida, sublinhamos, como antropologia da finitude. Prosseguindo, o *ser-aí-no-mundo* não é o resultado de aleatória soma de elementos distintos, mas, totalidade articulada de notas constitutivas que se encontram mutuamente implicadas, integradas, articuladas.

Procuraremos, a seguir, na consideração das afirmações precedentes, destacar *existenciários* que, devidamente analisados, não apenas propiciarão a tematização da questão do ser, mas, igualmente, nos conduzirão à afirmação de que o cuidado é o ser do *Dasein*.

### 1.2.1 O *Dasein* é um *ser-em-o-mundo*

A expressão composta *ser-no-mundo*<sup>40</sup> designa um fenômeno unitário<sup>41</sup>, sinaliza a pertença do *Dasein* ao mundo, indicando que a questão do sentido do ser, somente poderá ser tematizada, desde o mundo.

Mas, o que é Mundo [*Welt*]? O *in* [em] *der-Welt* [o mundo], preliminarmente, podemos afirmar, é o *a priori concreto*<sup>42</sup> que condiciona e possibilita a existência. O *Dasein*, abertura, desde seu nada<sup>43</sup>, acolhendo o mundo, constitui a si mesmo, enquanto formador de mundo. Nesse processo, na acolhida e constituição do mundo, percebendo-se jogado nesse aí, o *Dasein* indaga pelo sentido do *ser*, de sua *ek-sistência*, de sua condição no mundo. A *antropologia da finitude*<sup>44</sup> somente é possível a partir do cenário que brevemente delineamos.

Mundo, frisamos, não é soma de coisas, mas, espaço existencial de relacionamentos estabelecidos pelo *Dasein* com entes intramundanos [coisas, utensílios, obras de arte,

---

<sup>40</sup> A hifenização, através da qual, pela reunião de palavras, surgem novas expressões, sublinhamos, não é procedimento arbitrário, mas, isto sim, recurso presente na língua alemã, utilizado por Martin Heidegger, pois, somente através desse procedimento, a linguagem dá conta / expressa os significados que emergem no processo de tematização da existência.

<sup>41</sup> Cf. S & Z, § 12, p.169,

<sup>42</sup> A expressão *a priori concreto* pretende significar a antecedência do mundo, pois, o *Dasein* somente poderá acolher algo que o precede. Ao mesmo tempo, constatada a precedência do mundo, entretanto, no acolher o mundo dá-se, simultaneamente, a constituição do *Dasein* e a formação do mundo. Por isso, afirmávamos, que o *Dasein*, o ente que chega a ser quando assume o mundo, é formador de mundo.

<sup>43</sup> O nada, na ontologia da finitude, corresponde à abertura que é o *Dasein*. A abertura é condição pela qual o *Dasein* – acolhendo o mundo – constitui a si e ao próprio mundo, como já dizíamos. O nada, portanto, é positividade, pois, na medida em que o *Dasein* não vem pronto ao mundo, precisa acolhê-lo e formá-lo para existir.

<sup>44</sup> A ontologia fundamental, entendida como analítica da existência, pode ser denominada antropologia da finitude.

objetos] com outras pessoas e consigo mesmo<sup>45</sup>. Nessa direção, Martin Heidegger esclarece que

O ser em não se refere a um espacial “ser um dentro do outro” de dois entes subsistentes, assim como o “em” não significa de modo algum, originariamente, uma relação espacial desse modo; em alemão, *in*, provém de *innan* = morar, *habitare*, demorar-se em; “*an*” significa estou acostumado, familiarizado com, cuidado de algo, tendo a significação de colo, no sentido de *habito* e *diligo*. Esse ente ao qual pertence o *ser-em* entendido dessa maneira, nós já o caracterizamos como o ente que sou cada vez eu mesmo. Em alemão *bin* (sou) é conexo a *bei*, de sorte que *Ich bin* (eu sou) significa, por sua vez, moro, detenho-me em ... o mundo como o familiar deste ou daquele modo. Ser, como infinitivo de “*eu sou*”, isto é, como existenciário, significa morar junto a ... ser familiarizado com ... *Ser em é, por conseguinte, a expressão existenciária formal do ser do Dasein, o qual tem a constituição essencial de ser-em-o-mundo*<sup>46</sup>.

O *Dasein*, portanto, é um *ser-aí-no-mundo*<sup>47</sup>. O *em-o-mundo*<sup>48</sup> sinaliza que o *Dasein* habita, reside, está familiarizado com o mundo. O *Dasein*, em outras palavras, é mediante relações acontecidas *no mundo*. O *ser-em*, logo, é um *existenciário*, ou seja, é uma nota constitutiva do *Dasein*, característica essencial do seu existir.

Ampliando nossa reflexão, reiteramos, não há de um lado o *Dasein* e de outro o *mundo* e, tampouco, o *Dasein* está dentro do mundo. Ao contrário, o *Dasein* é em-o-mundo, existe no mundo<sup>49</sup>. Os entes *intramundanos*<sup>50</sup> fazem parte do mundo do *Dasein* quando nomeados, manuseados, utilizados, perdidos, procurados e reencontrados<sup>51</sup>.

---

<sup>45</sup> O *Dasein* é um *ek-sistente*, precisa, para destinar-se, interpretar, constantemente sua situação no mundo. A interpretação de sua situação no mundo, logo, é possível porque o *Dasein* é um ser de linguagem. O mundo vem ao *Dasein*, é por ele interpretado, é importante frisar, porque o *Dasein* é um *ser-de-linguagem*. Se não há mundo sem *Dasein*, se não há *Dasein* sem mundo, sublinhamos, há mundo e há *Dasein* porque o *Dasein* é um *ser-de-linguagem*.

<sup>46</sup> S & Z, § 12, p.173.

<sup>47</sup> *In-der-Welt-Sein*.

<sup>48</sup> *Em-o = In*.

<sup>49</sup> Cf. S & Z, § 12, p.175-176.

<sup>50</sup> Entes intramundanos são as *coisas à mão*, manuseáveis, como, utensílios, objetos, obras de arte, entes de que o *Dasein* pode dispor quando deles necessitar.

<sup>51</sup> A mesa não estabelece, por exemplo, relação com os livros pousados sobre ela. O *Dasein*, ao contrário, ao relacionar-se com as coisas à mão, entes tais quais mesa e livros, doa significado à essas coisas. Para o *Dasein*, por exemplo, a mesa carrega significados, é parte de sua vida. Junto à mesa há uma cadeira, sobre a mesa há uma luminária e livros. Para o *Dasein*, ser de linguagem, todas essas coisas estão relacionadas, pois importam, compõem o seu mundo. O estudante de Teologia, *verbi gratia*, adentra na sala de estudos, senta na cadeira, acende a luminária que projeta luz sobre o livro, manuseia, com cuidado e atenção, o compêndio de Teologia da Revelação. Lê, escreve, prepara importante trabalho na expectativa de atender às exigências da disciplina. Seu lugar de estudos, na hipotética casa, é seu mundo. Nesse mundo, transita com habitualidade e tranquilidade, lidando com suas coisas, utilizando os recursos de estudo ou utensílios. Confia nesses utensílios, nos livros e afins, pois são-lhe fiáveis. Poderíamos multiplicar os exemplos, mas, pensamos, o importante é sinalizar: o *Dasein*, existindo, nomeia e significa todas as coisas, constituindo seu mundo, como no caso fictício de nosso estudante de Teologia.

Somente há *mundo* porque há o *Dasein*, somente há *Dasein* porque há *mundo*. Ocorre mútua predicação entre *Dasein* e mundo, pois há mundo<sup>52</sup> porque o *Dasein*, para existir, precisa compreendê-lo, nomeá-lo, cultivá-lo, habitá-lo. O *Dasein*, efetivamente, está em si, quando fora de si, ou seja, quando estabelece relações com outros entes no mundo<sup>53</sup>.

Do exposto, é legítimo afirmar, que a situação *Dasein – Mundo*, modo-de-ser originário<sup>54</sup>, solicita que explicitemos o modo de apresentação do mundo ao *ek-sistente*, ao *ser-aí*. Para tanto, a seguir, descreveremos, sucintamente, a *mundidade* do mundo.

### 1.2.2 A mundidade do mundo expressa o mundo habitado pelo *ser-em*

A mundidade do mundo deve ser explicitada pela analítica existencial, pois é a noção ontológica que expressa ou significa a essência do que denominamos mundo, sendo, em decorrência, determinante para o *Dasein*<sup>55</sup>.

Mundo, para além do seu significado polissêmico, prosseguindo em nossa reflexão, pode ser descrito pelo conceito ontológico-existencial da mundidade, pois, ainda que, possam existir ‘distintos mundos<sup>56</sup>’, essa noção comporta, também, a mundidade em geral<sup>57</sup>.

---

<sup>52</sup> *Da = aí [O aí é o mundo]*.

<sup>53</sup> Estar em mim, em consequência, é estar fora de mim ou *ser-aí-no-mundo*, pois o *Dasein* é ser de relações, que necessita, a cada momento, interpretar sua situação no mundo. A descrição objetiva das coisas, pretensão das ciências positivas da época de Heidegger, efetivamente, é antecedida pela necessidade de elucidação [compreensão] do *existir-no-mundo*. A afirmação de que a situação *Dasein – mundo* [originária] é anterior à oposição *sujeito versus objeto* [representação] operou considerável modificação nos processos ou métodos dos diversos saberes. O *Dasein*, resumidamente, *é-no-mundo* [espaço existencial] e não no *espaço* geométrico cartesiano, segundo o qual, hipoteticamente, poderíamos descrever, neutralmente, como funcionariam todas as coisas. Martin Heidegger, enfim, inspirado em Husserl, através da afirmação da originária situação *Dasein – Mundo*, postula os fundamentos da hermenêutica, sem a qual, por exemplo, as formulações filosóficas e teológicas podem se tornar discursos descontextualizados, vazios, pobres de sentido, incapazes de incidir sobre a vida das pessoas.

<sup>54</sup> Do que, podemos inferir, as teorias científicas, as explicações gnosiológicas, portanto, são posteriores e condicionadas pela situação fundante: a relação *Dasein – mundo*. A situação – relação entre *Dasein* e *Mundo*, originária, parcialmente analisável ou explicitável, salientamos, fornece o tom a partir do qual desenvolver-se-á a descrição da existência.

<sup>55</sup> Afirma Martin Heidegger (S & Z, § 14, p.199): “mundidade é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo do *ser-no-mundo*. Mas, este nós o conhecemos como uma determinação existencial do *Dasein*. Mundidade é, por conseguinte, ela mesma um existencial”.

<sup>56</sup> Sem dúvida, o mundo de um estudante de Medicina é diferente do mundo de um acadêmico de Filosofia. O mundo de quem vive numa região central de Porto Alegre, difere do mundo de alguém que reside na periferia da cidade. Mas, não obstante falarmos, com propriedade, de mundos, podemos, descrevendo a mundidade do mundo, explicitar a essência do mundo, discorrer sobre o mundo em geral, enumerando os elementos constituintes que tornam o meu mundo, o teu mundo, o nosso mundo, os diversos mundos, o mundo do *Dasein* humano.

<sup>57</sup> Cf. S & Z, § 14, p.201.

Se a mundidade<sup>58</sup> do mundo expressa o significado ontológico-existencial de mundo, então, afinal de contas, qual é a porta de acesso à mundidade? A porta de acesso à mundaneidade do mundo é a cotidianidade. Para dar conta do mundo, portanto, passaremos, em seguida, a descrever a cotidianidade via apresentação das coisas ao *Dasein*.

Para *ek-sistir*, o *Dasein* precisa tornar o mundo habitável e, para tanto, constrói casas, providencia utensílios, prevê suas necessidades, reside no seu *mundo-ambiente*<sup>59</sup>. Aliás, o *Dasein* não tem acesso direto ao mundo natural, pois, suas vivências ‘da natureza’ serão sempre indiretas, mediadas pela sua condição de *ser-no-mundo*.

O *Dasein* habita o espaço existencial, povoado de coisas [*res*]<sup>60</sup>, cercado de utensílios, tendo à sua disposição um número sem fins de entes intramundanos [*Zuhandenheit*]. Dá-se conta desses entes, quando, necessitando-os, não os encontra<sup>61</sup>. Cotidianamente, os nomeia, vale-se deles para satisfazer suas necessidades, mas, incorporados à teia de entes do seu mundo, não são, efetivamente, percebidos.

No espaço existencial as coisas mostram-se ao *Dasein*, vem ao seu encontro, senão por provocarem sua admiração, mas, porque lhe são úteis na faina de prover sua existência. A cotidianidade nos revela a mundidade do mundo, através das coisas que se mostram ao *Dasein* e que, por sua confiabilidade, permitem a permanência deste no ser<sup>62</sup>.

O utensílio, na sua fiabilidade, nos remete ao mundo. Utensílio é enxada, computador, camisa, fogão. Palavra é utensílio. Sinal é utensílio. Podemos carpir a quadra preparando a sementeira, digitar um texto no computador para utilizá-lo numa conferência, vestir um agasalho para obter proteção diante do frio. Podemos chamar alguém pelo nome. Um sinal

---

<sup>58</sup> Mundidade do mundo, traduzindo segundo perspectiva fenomenológica, indica a *coisidade* ou *essência* do mundo a ser desdobrada através do exame da cotidianidade.

<sup>59</sup> Segundo Martin Heidegger (Cf. S & Z, § 14 - § 15), a mundidade do mundo se apresenta, via cotidianidade, desde as ocorrências no *mundo ambiente* ou *mundo circundante* [*Umwelt*]. O *Dasein*, ser-de-linguagem, existindo no mundo circundante, não pode acessar diretamente o denominado mundo natural, pois suas impressões da natureza serão sempre mediadas pelas vivências do mundo.

<sup>60</sup> Segundo HINRICHSSEN, L.E. (2006, p.83-92) Coisa, *Das Ding*, *res*, é o que reúne, é o que apresenta significado para o *Dasein* e, doando ser, constitui o mundo. Difere de objeto, ente descartável. O utensílio é coisa fiável, na qual podemos confiar, útil no desempenho de uma tarefa. A *obra de arte*, por sua vez, bela expressão da verdade do ser na história, desvela o embate entre terra e mundo, como, nos quadros que Van Gogh pintou, retratando sapatos de camponeses. A *coisa* [*Res / Das Ding*] revela a coisidade do mundo, sua essência, ou, conforme *Ser e Tempo*, sua mundidade.

<sup>61</sup> A experiência cotidiana revela que ‘uso as coisas’ sem dar-me conta de sua existência, como, por exemplo, quando perco os óculos. Dou-me conta de sua substancialidade somente quando os perco, quando não os tenho à mão. No dia-a-dia, entretanto, apenas uso o utensílio óculos, pois me serve, melhora minha visão, permitindo transitar com maior tranquilidade no mundo.

<sup>62</sup> Cf. S & Z, § 14 - § 15, p.190-221.

indica para onde devemos seguir. Quando utilizamos a seta de um carro, sinalizamos para os outros motoristas, por exemplo, que dobraremos à direita.

Inseridos no mundo, envolvidos pelo emaranhado de utensílios e sinais, deveríamos perguntar: para que servem essas coisas? Progredindo, deveríamos indagar, para quem servem? Os utensílios servem o *Dasein* na sua tarefa do cultivo do mundo. E os sinais? Os sinais assinalam que habitamos o espaço, mas, que precisamos demarcar as direções que devemos seguir. Coisas na sua serventia, sinais nas suas indicações, estão aí para o *Dasein*, nos remetem para o entrelaçamento de entes que, no interior do mundo, possibilitam habitar, viver e conviver<sup>63</sup>.

A mundidade do mundo, resumidamente, indica que as coisas, destacadas do seu entrelaçamento no mundo, remetem sempre, por sua confiabilidade, ao *Dasein* na sua tarefa de destinação. Continuando, na direção da descrição do cuidado, há tarefa preliminar de que necessitamos dar conta. É preciso cotejar a mundidade, pensada via analítica existencial, com a interpretação do mundo proposta por Descartes.

#### 1.2.2.1 A ontologia cartesiana e a ruptura com o mundo

Ao descrever a ontologia cartesiana, Martin Heidegger investiga questão decisiva na trajetória da elaboração de uma ontologia da finitude, pois é preciso cotejar o espaço geométrico cartesiano, povoado de entidades substanciais, com o espaço existencial, habitado pelo *Dasein*<sup>64</sup>.

René Descartes [1596 – 1650], parte, no projeto da sua ciência admirável, de uma certeza consistente, indestrutível e vigorosa: a certeza da existência da *res cogitans*<sup>65</sup>. Para sustentar sua primeira afirmação, a certeza inabalável sobre a existência da *res cogitans*,

<sup>63</sup> Segundo Martin Heidegger (S & Z, § 18, p.251/253): “O ente é descoberto em relação ao fato de que ele, como esse ente que ele é, remete a algo. Ele tem consigo o conjugar-se a algo. O caráter de ser do utilizável é a conjunção. Na conjunção deixa-se que algo fique voltado para junto de algo. A relação do ‘com ... junto ...’ deve ser indicada pelo termo remissão. [...] O ‘para-quê’ primário é em-vista-do-quê. Mas, o ‘em vista de’ concerne sempre ao ser do *Dasein*”.

<sup>64</sup> Cf. S & Z, § 18, p.265-271 [vide contraste entre a análise da mundidade e a interpretação do mundo em Descartes], § 19, p.267-269 [A determinação do mundo como *res extensa*], § 20, p.273-279 [os fundamentos da determinação ontológica do mundo], § 21, p.281-296.

<sup>65</sup> Segundo Heidegger (S & Z, § 18, p.265) “Descartes vê a determinação essencial do mundo na extensão”. A seguir, afirma que Descartes (S & Z, § 19, p.267) “distingue ‘*ego cogito*’ e ‘*res corporea*’. Essa distinção determinará a ulterior distinção entre natureza e espírito”. Finalmente, conclui que a ontologia cartesiana (cf. S & Z, § 20, p.277-281) desenvolve-se, sem investigá-la atentamente, a partir da noção de substância, entendida desde a tríplice divisão entre *res cogitans*, *res infinita* e *res extensa*. O mundo é resultado da soma de indivíduos isolados, mas, relacionados pelas leis de causa e efeito, num espaço geometricamente organizado.

prossequindo, demonstra sua segunda certeza, o firme entendimento sobre a existência da *res infinita* que, por sua absoluta bondade e perfeição, é garantia contra o engano. A evidência da existência da *res infinita* confirmaria, não-apanas a certeza sobre a existência do 'ego cogito', mas, também, garantiria de que não nos enganamos sobre as coisas exteriores à mente, ou seja, o firme entendimento sobre Deus referendaria a existência da *res extensa*.

Descartes estabelece oposição insuperável entre a *coisa pensante*<sup>66</sup> e a *coisa extensa*<sup>67</sup>, contrapondo alma e corpo, descrevendo-os como substâncias independentes<sup>68</sup>. Aliás, tudo o que não for coisa pensante, *res cogitans*, é coisa extensa, *res extensa*. O mundo, assim, é somatório de entes subsistentes, pensados por uma mente que, por sua natureza imaterial, difere das coisas que enumera e classifica. A ontologia cartesiana, prossequindo, concebe o espaço matematicamente, como *lócus* das relações dessas diferentes peças que compõem a grande máquina do mundo.

O indivíduo humano, na compreensão cartesiana, efetivamente, não pertence ao mundo, mas, justamente, porque o mundo lhe é exterior, é capaz de descrevê-lo objetivamente. O mundo, por sua vez, é a soma dos entes extensos que o compõem, formando uma grande máquina regulada matematicamente.

A ontologia cartesiana consagrou, na teoria do conhecimento, a oposição *sujeito versus objeto*, bem como, exilou o indivíduo humano do mundo. O *Dasein*, todavia, não é no espaço geométrico, mas, isto sim, habita o espaço existencial. Esse é o tema que, a seguir, desenvolveremos, pois é necessário, superando a metafísica cartesiana, situar o indivíduo humano no mundo.

---

<sup>66</sup> A mente racional ou alma.

<sup>67</sup> O que é a coisa extensa? Coisa extensa, diferenciando-se da coisa pensante e da coisa infinita [realidades espirituais ou imateriais, não-compostas] é tudo o que, ocupando lugar no espaço, comporta largura, altura, profundidade e peso. Ou seja, coisa extensa é tudo o que pode ser examinado segundo procedimentos empíricos e, em decorrência, é passível de descrição matemática.

<sup>68</sup> Pois, se posso pensar a alma como realidade clara e distinta, se posso conceber o corpo como realidade clara e distinta, corpo e alma são realidades que possuem existências independentes.

1.2.2.2 O *Dasein* não é no espaço geométrico cartesiano, mas, *ser-aí-no-mundo*, habita o espaço existencial

O espaço habitado pelo *Dasein*, segundo Pasqua<sup>69</sup>, é um espaço de ordem qualitativa, não geométrica, no qual há direções, lugares, regiões e percursos e não, como afirmava Descartes, pontos, linhas, planos e dimensões<sup>70</sup>.

Segundo Martin Heidegger, efetivamente<sup>71</sup>, o espaço existencial é lugar de encontros, no qual, decidindo direções, nos movemos, existimos. No espaço existencial lidamos com coisas, utensílios, nos deparamos com outras pessoas. É espaço de vizinhanças, de descobertas, de existir-com. No espaço existencial, por exemplo, o acima é o que está no teto, o embaixo, no chão, o atrás, junto à porta<sup>72</sup>. No dizer do Suevo “todos os ‘onde’ são descobertos pelas marchas e caminhos do trato cotidiano e interpretados pelo ver-ao-redor, não estabelecidos e arrolados pela consideração mensuradora do espaço”.<sup>73</sup>

No espaço existencial<sup>74</sup>, o *Dasein* exercita um ver que, voltando-se para todas as direções possíveis, procura orientação, localização, familiaridade, habitação. No espaço existencial, logo, distâncias são anuladas pela proximidade, ocorrem partidas, sucedem chegadas, acontece a vida vivida.

1.2.3 A espacialidade do *Dasein*: *existir* é estabelecer relações com os entes *em-o-mundo*

Segundo Heidegger “deixar que o *ente-do-interior-do-mundo venha-de-encontro*, o que é constitutivo do *ser-no-mundo*, é um *dar-espaço*”.<sup>75</sup> No ver-ao-redor<sup>76</sup>, ocupado com o mundo, descortinando lugares, arranjando-se com os utensílios, encontrando pessoas, o *Dasein* movimenta-se no espaço. Espaço, pois, é lugar de trajetos, de encontros e desencontros, de arranjos, de fazer a vida acontecer.<sup>77</sup>

<sup>69</sup> Cf. Pasqua, 1997, p.60.

<sup>70</sup> A descrição geométrica do espaço, segundo o esquema de pontos, linhas, planos e dimensões, ocupado por coisas extensas, não é um dar-se conta originário da espacialidade, mas, tão-somente, descrição esquemática, derivada, não originária. O espaço geométrico descrito por Descartes, é capaz de conter coisas, pode ser mapeado e descrito matematicamente, mas, não é, reafirmamos, o espaço habitado pelo *Dasein*.

<sup>71</sup> Cf. S & Z, § 22, p.299-301.

<sup>72</sup> Cf. S & Z, § 22, p.303.

<sup>73</sup> S & Z, § 22, p.303.

<sup>74</sup> Entendido, também, como *mundo circundante*, que envolve e possibilita a existência do *ser-aí*.

<sup>75</sup> S & Z, § 24, p.323.

<sup>76</sup> Ver ao redor: *circunvisão* que acontece no habitar o mundo.

<sup>77</sup> S & Z, § 24, p.323.

Cumpra, todavia, indagar, via analítica da existência, se o espaço está no sujeito ou o sujeito está no espaço? Martin Heidegger afirma:

Nem o espaço está no sujeito, nem o mundo está no espaço. Ao oposto, o espaço é no mundo, na medida em que o *ser-no-mundo*, constitutivo para o *Dasein*, abriu espaço. O espaço não se encontra no sujeito, nem esse considera o mundo “como se” este estivesse em um espaço, mas, o sujeito ontologicamente bem entendido, isto é, o *Dasein*, é espacial em um sentido originário. E, porque o *Dasein* é espacial no modo descrito, o espaço se mostra como *a priori*. Essa locução não significa, assim, como uma prévia pertinência a um sujeito de pronto ainda falto-de-mundo e que projeta um espaço a partir de si. A prioridade significa aqui: o *ser-prévio* do vir-de-encontro de espaço (como região) no cada vez vir de encontro do utilizável no mundo ambiente [...]. Conforme o seu *ser-no-mundo*, ao *Dasein* já é previamente dado um espaço já descoberto, se bem que de modo atemático<sup>78</sup>.

A precisa descrição, põe em relevo que ser, para o *Dasein*, é projetar-se no espaço existencial via manifestação e correspondente acolhida do mundo. Não que, o *Dasein*, desde um espaço hipotético, esteja contido em um mundo constituído no espaço. O *Dasein*, ao contrário, *em-o-mundo* que o antecede, é espacial em sentido originário. Ao destinar-se, ao estabelecer relações – com outros entes – no espaço existencial, dá-se a espacialidade originária.

Do exposto, deduzimos que o *Dasein* é espacial em sentido originário<sup>79</sup>. O espaço se mostra, tal qual o mundo, como um *a priori concreto*, ou seja, como condição de possibilidade da existência. Há mútua implicação entre espaço e mundo, pois, reiteramos, o espaço é no mundo. A presente constatação permite, nos passos de uma descrição analítica da existência, afirmar que a espacialidade do *Dasein* é condição do projetar-se *em-o-mundo*.

O que destacamos desde a sentença examinada, na consideração da dialética entre *Dasein* e mundo, resumidamente, é que o *Dasein* não se encontra ‘dentro do mundo’ tal qual, um objeto é contido num recipiente. Prosseguindo, da espacialidade do mundo, precisamos

<sup>78</sup> S & Z, § 24, p.325/p.327.

<sup>79</sup> Nessa perspectiva, esclarece Heidegger (S & Z, § 23, p.316): “O *Dasein* entende o seu aqui a partir do lá do mundo ambiente. O aqui não significa o onde de um subsistente, mas o junto-a de um ser-des-afastante junto ... idêntico a esse afastamento. Conforme a sua espacialidade, o *Dasein* nunca é imediatamente aqui, mas, lá e, a partir desse lá, ele retorna ao seu aqui e isso, por sua vez só no modo em que ele interpreta o seu ‘ocupado’ estar voltado para ... a partir do utilizável. Isso fica claro a partir de uma peculiaridade fenomênica da estrutura do des-afastamento do ser-em”. O trecho destacado, ratificando nossas afirmações, confirma que a espacialidade do *Dasein* (cf. PASCUA, 1997, p.62): “caracteriza-se, pois, pelo facto de aproximar e situar, isto é, organizar essa aproximação. Podemos afirmar que ela não é subjetiva ou *a priori*, como pensava Kant, ela é inerente ao *ser-no-mundo*. Assim, a esquerda e a direita não são determinações subjetivas, mas, direções num mundo já presente. Afastamento [Entfernung] e organização [Ausrichtung] são, assim, características específicas da capacidade do *Dasein*. Elas determinam as ações espacializantes do *ser-no-mundo*”.

inferir, que existir é relacionar-se, com coisas, utensílios, entes naturais, pessoas. Existir, de consequência, é espacializar-se, ou seja, estabelecer relações, localizando-se no mundo.

Descartes permitiu que, pela superação da espacialidade geométrica, compreendêssemos a espacialidade existencial, formada por encontros e desencontros, acontecida através da tensão entre distância e proximidade. A espacialidade do *ser-aí* oportunizou incontornável reflexão na direção da afirmação do cuidado como ser do *Dasein*. A espacialidade do *Dasein* revelou que o *Dasein* é *Mitdasein*. O exame do *ser-com*, decididamente, reivindicará o cuidado como *modo-de-ser-do-ser-aí*.

#### 1.2.4 O *Dasein*, *ser-com-os-outros*, é desafiado a viver autenticamente

Descortinamos, na proposição da analítica da existência, que o *Dasein* é o ente privilegiado para o qual a questão do ser é decisiva. Mas, quem é o *Dasein*? Dizíamos que não é um mero subsistente, categorizável, definível. Contudo, precisamos avançar no processo de esclarecimento da essência desse ente que é o *Dasein*. O *Dasein*, acrescentamos, é *ser-com-os-outros*, é *Mit-Dasein*. O encontro com os outros, ocorre, cotidianamente, no contexto do mundo. Segundo Martin Heidegger:

Os outros não vêm-de-encontro numa apreensão que diferencie previamente o sujeito próprio de pronto subsistente dos demais sujeitos subsistentes também ocorrentes; não vêm de encontro numa visão primária de si mesmo, estabelecendo um termo de contraste a diferenciá-lo dos outros. Os outros vêm-de-encontro a partir do mundo em que o *Dasein* do ver-ao-redor ocupado mantém-se por sua essência [...]. O *Dasein* de pronto e no mais das vezes entende-se a partir do seu mundo e o *Dasein-com* dos outros *vem-de-encontro*, de muitas maneiras, a partir do utilizável do interior do mundo. Mas, também, quando os outros são como que tematizados em seu *Dasein*, eles não vêm de encontro como pessoas-coisa subsistente, mas, os encontramos “no trabalho”, isto é, primariamente em seu *ser-no-mundo*. E mesmo quando vemos o outro “ficar meramente por aí”, ele nunca é apreendido como coisa-humana subsistente, mas, “o ficar-por-aí” é um *modus-de-ser* existenciário: o desocupado que-não-vê-ao-redor junto a tudo e junto a nada. O outro vem ao encontro em seu *Dasein-com* no mundo<sup>80</sup>.

A existência do *Dasein* não é solitária, pois, encontra-se numa insuperável dependência em relação aos outros. Os outros lhe vão ao encontro na cotidianidade, na tarefa de tornar o mundo habitável ou, simplesmente, no estar aí, dispensado de ocupações. O outro, enfatizamos, mesmo num esforço reflexivo para entendê-lo, nunca é uma coisa subsistente definível, traduzível em categorias. O outro, vem ao encontro em seu *Dasein*, na medida em que o mundo é compartilhado, pois o cultivo do mundo reivindica colaboração,

---

<sup>80</sup> S & Z, § 26, p.345/347.

empenho, doação de si. O outro, contudo, para o pensador alemão, não é a surpresa radical que, na sua alteridade, comove e transforma.

O *Dasein*, entendemos, nunca é só, pois, no emaranhado do mundo, para além do manuseio de coisas e utensílios, é-com os outros. O *Dasein* é *Mitdasein*. Enfatizamos, igualmente, que o outro não é coisa representável, através da qual, o *ek-sistente*, pela diferenciação, constitui sua identidade. O *Dasein*, naquilo que é, nas possibilidades do seu existir, é sempre *ser-com*, é *Mitdasein*.

O Filósofo de Messkirch, contudo, alerta que a decisão por uma vida autêntica, assumida e vivida no risco de destinar-se *com-os-outros-no-mundo*, pode ser inibida pela tendência de ser como os outros esperam que sejamos<sup>81</sup>, fenômeno denominado pela expressão ‘a-gente’<sup>82</sup>. Renunciando ser si mesmo, vivendo como esperam que sejamos, anulamos a originalidade, nivelamos todas as possibilidades de ser. O ‘a-gente’, possibilidade do *Dasein* na direção da inautenticidade, é fuga do risco, é negação do compromisso em tornar-se<sup>83</sup>. A tendência de viver como ‘a gente’, resumidamente, é um dos modos de ser do *Dasein*. A resposta à inautenticidade, salientamos, é decisão por uma vida no risco de ser, que, assumindo a finitude, transforma-se em cuidado.

#### 1.2.5 Ser no mundo com os outros reivindica o Cuidado

O *Dasein*, ser-com-os-outros, finito e temporal, ocupa-se, de diversos modos, consigo e com os outros. Precisa alimentar-se, vestir-se, proteger-se das intempéries, sanar as doenças, prever os riscos, responder às exigências do existir.

Cuidar de si, nessa perspectiva, é cuidar, também, dos outros pela edificação de um mundo habitável. O *Mit-Dasein* é, pois, ser cuidante. Discorremos, presentemente, sobre o

---

<sup>81</sup> Afirma Heidegger (S & Z, § 27, p.365): “Nessa ausência de surpresa e de identificação, a-gente desenvolve sua verdadeira ditadura. Gozamos e nos satisfazemos como a-gente goza; lemos, vemos e julgamos sobre literatura e arte como a-gente vê e julga; mas, nos afastamos, também, da ‘grande massa’ como a-gente se afasta, achamos escandaloso o que a-gente acha escandaloso”.

<sup>82</sup> ‘Das Man’ (‘a-gente’).

<sup>83</sup> Comenta Martin Heidegger (S & Z, § 27, p.367): “A-gente alivia, assim, cada vez, o respectivo *Dasein* em sua cotidianidade. Não só isso: com esse alívio-de-ser, a-gente vem ao encontro do *Dasein* na medida em que satisfaz sua tendência para tomar as coisas de modo leviano e para torná-las fáceis. E porque a-gente, com o alívio-de-ser, vem constantemente ao encontro do *Dasein*, mantém seu domínio, consolida-o tenazmente. Cada um é outro e nenhum é ele mesmo”. Na cita em questão, percebemos que o impessoal é o lugar do anonimato, possibilidade de fuga, lenitivo superficial que elude os compromissos para com o existir. Mas, o impessoal, o a-gente, é uma possibilidade. Há, todavia, outra possibilidade: existir autenticamente, assumindo a vida responsabilmente, sendo si mesmo, arriscando-se, assumindo os desafios inerentes ao *ek-sistir*.

cuidado pela consideração do *ser-com*. Na presente etapa de nossa investigação, já podemos afirmar que o cuidado é um existenciário. Necessitamos, todavia, tarefa a ser posteriormente efetivada, demonstrar que o cuidado é o *ser* do *Dasein*.

A presente reflexão sobre o cuidado, resposta à finitude e exigência do *ser-com*, permite, contudo, afirmar que, quem cuida de si, cuida do outro, quem cuida do outro, cuida de si. Segundo a analítica da existência, cuidar de si não é pôr-se em primeiro lugar, até, porque, ser é conviver, pois nos encontramos sempre com outras pessoas<sup>84</sup>. Ao que, acrescentaríamos, conviver é, de muitas maneiras, cultivar o mundo com os outros, tendo em vista edificar sua habitabilidade.

Mas, efetivamente, o que é cuidado? A palavra *Sorge* designa cuidado. Da palavra *Sorge*, deriva *Besorgen*, ocupação, no sentido de preocupar-se com algo, ocupando-se com alguma coisa. Já, a palavra *Fürsorge* sinaliza a preocupação com o outro, implica em cuidar, ativamente de alguém, que precisa de ajuda<sup>85</sup>. *Besorgen* é preocupação ou *pré-visão* na direção de assegurar a vida. É preciso, por exemplo, providenciar lenha para alimentar o fogão no inverno, é necessário comprar alimentos para o almoço do domingo. *Fürsorge*, entretanto, é preocupação para com o outro, pois é preciso acolhê-lo, cuidar de suas necessidades, tratar de sua saúde, escutá-lo. Em breve conclusão, se *Besorgen* é preocupação com as exigências da vida, já, *Fürsorge* é solicitude para com o outro.

Cuidado, na língua portuguesa, encontra sua origem etimológica em *Cura*, *ae*<sup>86</sup>. Cuidado é diligente preocupação para com o outro, implica em acolhida, resposta às suas necessidades. Cuidado e cura, é interessante destacar, são termos etimologicamente conectados, sinalizam que cuidar é, também curar, curar o corpo, cuidar da alma.

<sup>84</sup> *Junto-a*, ou seja, compartilhando o mundo com outros *Daseins*.

<sup>85</sup> INWOOD, Michael esclarece [*Dicionário de Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.26]: “O verbo *sorgen* é cuidar em dois sentidos: (a) *sich sorgen um* é ‘preocupar-se, estar preocupado com’ algo; (b) *sorgen für* é tomar conta de, cuidar de, fornecer (algo para) alguém [...]. O infinitivo substantivado é *das Besorgen*, ‘ocupação’ no sentido de ocupar-se de ou com [...]. *Fürsorge* é ‘preocupação’, é ‘cuidar ativamente de alguém que precisa de ajuda’”. Do exposto, inferimos, *Besorgen* é pré-ocupação, ocupação antecipada com as coisas de que precisamos para existir. *Fürsorge*, todavia, é pré-ocupação com o outro. Por isso, pensamos, é legítimo traduzir *Besorgen* por pré-visão ou pré-ocupação e *Fürsorge* por solicitude para com o outro. Fausto Castilho, na tradução crítica que utilizamos, salientamos, entretanto, traduz *Sorge* por preocupação.

<sup>86</sup> É interessante examinar as raízes etimológicas da palavra cuidado. Cuidado, do latim *Cura*, *ae* (cf. SARAIVA, F.R. *Novíssimo Dicionário Latino-Português*. 10.ed. Rio de Janeiro / Belo Horizonte: Garnier, 1993. p. 326-7), sinaliza: cuidado, diligência, aplicação, administração. O curador, do latim *curator*, é aquele que cuida ou administra. Cuidar é curar, amar. O cuidador, nessa perspectiva, é aquele que cuida porque ama e, por conseguinte, trabalha em favor do bem-estar dos que ama. *Cuidado* e *cura*, assim, são palavras iterativas que indicam a atitude daquele que se dedica a algo e, principalmente, a alguém.

Ocupação, preocupação, dar conta da existência são expressões que assinalam que o cuidado pertence ao ser do *Dasein*. Finito e temporal, ciente de sua fragilidade, o cuidado é resposta que mantém o *Dasein* no ser. *Ek-sistir*, prover a existência é, em síntese, cuidar. Martin Heidegger, é importante ressaltar, caracteriza o cuidado como um existenciário:

O ente em relação ao qual o *Dasein* se comporta como *ser-com*, mas não tem o modo de ser do instrumento utilizável, é ele mesmo, o *Dasein*. Desse ente o *Dasein* não se ocupa, mas, se preocupa. Ocupar-se de alimentar e de vestir, cuidar de um corpo doente são, também, preocupação-com. Entendemos, porém, essa expressão, em correspondência com o emprego de ocupação, como termo para um existenciário<sup>87</sup>.

O cuidado, portanto, é um existenciário: corresponde ao *ser-com*, provendo às necessidades de um ente que, como dizíamos, é frágil, finito e temporal. O *Dasein* não é coisa ou instrumento, por isso, dele não nos ocupamos, dele cuidamos. A ocupação, entendida como preocupação, dirigida ao *Dasein*, é, também, cuidado<sup>88</sup>.

#### 1.2.6 As possibilidades extremas do Cuidado: a antecipação liberadora e a substituição dominadora

Se não há uma antropologia da alteridade na analítica da existência, entretanto, descortinamos, nas reflexões sobre o cuidado, contribuição original, vital, importante. Das reflexões sobre o cuidado, carregadas de apelo ecológico, denunciadoras da indiferença para com o outro, podemos deduzir, legitimamente, uma ética da responsabilidade, uma antropologia teológica elaborada desde o mundo e, sobretudo, enunciar o cuidado como modo-de-ser autêntico da pessoa.

O Pensador de Messkirch diferencia dois modos extremos do cuidado, que denominamos cuidado substitutivo e cuidado liberador. É importante, antes de prosseguirmos, deixar que o próprio Heidegger esclareça as diferenças:

---

<sup>87</sup> S & Z, § 26, p.351.

<sup>88</sup> Destacamos, cotejando a tradução com o correspondente em língua alemã, que encontramos, na segunda linha da citação, a palavra *Fürsorge*, pois preocupar-se com o *Dasein* é cuidar, ser solícito. Já, na terceira linha da referida cita, lemos a expressão *Besorgen*, pois preocupar-se é, também, ocupar-se das coisas ou atividades que podem prover as necessidades do *Dasein*.

Quanto aos seus modos positivos, a preocupação-com-o-outro tem duas possibilidades extremas. Pode como que retirar a preocupação do outro, ocupando o seu lugar na ocupação, substituindo-o. Essa preocupação com o outro se incumbe pelo outro daquilo de que este deve ocupar-se. Este é expulso do seu lugar, dali se afasta para regressar posteriormente e receber, como algo terminado e disponível, aquilo de que se ocupava ou então para ficar de todo desobrigado desse encargo. Em tal preocupação com o outro pode se tornar dependente e dominado, mesmo que o domínio seja tácito e permaneça oculto para o dominado. Essa preocupação-com substitutiva que subtrai a “preocupação” determina em ampla extensão o ser um-com-o-outro e, no mais das vezes, atinge a ocupação do utilizável. Em oposição a está há a possibilidade de uma preocupação-com que não substitui o outro, tanto que o pressupõe, em seu poder ser existencial, não para retirar-lhe a “preocupação”, mas, para, ao contrário, restituí-la propriamente como tal. Essa preocupação-com que concerne em essência à preocupação que propriamente o é – a saber, a existência do outro e não um quê de que ele se ocupe – ajuda o outro a obter *transparência* em sua preocupação e se torna *livre* para ela<sup>89</sup>.

Segundo a perícopie, existem dois modos extremos do cuidado, que denominamos pelas expressões *cuidado substitutivo* e *cuidado liberador*<sup>90</sup>. O cuidado, realizado com inadequação, implica num deslocamento de posição. No que consiste tal deslocamento? Quando, quem cuida, transforma o outro em objeto de suas preocupações, instrumentalizando-o, substituindo-o na tarefa de cuidar de si, ocorre a substituição dominadora. Esse deslocamento não respeita o outro, expulsa-o de seu lugar, impedindo que assuma a tarefa de cuidar de si. O outro, tratado como utilizável, desconsiderado em sua dignidade, não pode, assim, recuperar ou conquistar a capacidade de cuidar de si mesmo. No exercício do cuidado liberador, ao contrário, quem se preocupa, se antepõe ao outro, assim procedendo, não para substituí-lo na tarefa do cuidado, mas, para que possa recuperar ou conquistar a capacidade de cuidar de si. Se o cuidado substitutivo é domínio sobre o outro, o cuidado liberador respeita o outro, promovendo sua capacidade de responder às exigências de sua existência.

Se oscilamos entre o cuidado liberador e o cuidado substitutivo, entretanto, o horizonte ético do cuidado, assim compreendemos, é o cuidado liberador, conforme Heidegger nos explica na segunda parte da cita examinada.

---

<sup>89</sup> S & Z, § 26, p.353.

<sup>90</sup> Na interpretação da perícopie, é importante salientar, cotejamos a tradução citada, realizada pelo Professor Fausto Castilho, [Campinas: Unicamp / Petrópolis: Vozes, 2012] com a versão de Márcia Sá Cavalcante Schuback [Petrópolis: Vozes, 2004], pois, consideramos adequado traduzir tanto *Sorge* como *Fürsorge* por cuidado e não por *preocupação*. Se acreditamos que a tradução do Prof. Castilho é precisa, tecnicamente irreparável, entretanto, cotejando a perícopie em destaque com o texto em língua alemã, optamos, no comentário da citação, utilizar o termo cuidado. As expressões, cuidado liberador e cuidado dominador, mencionadas em nossa interpretação da citação, resultaram da opção, ratificada por Michael Inwood (2002, p.26), de traduzir e compreender *Sorge* e *Fürsorge* por *Cuidado*.

Cuidar, portanto, é ser. Cuidar de si, cuidar do outro, contribuir à habitabilidade do mundo, cultivar a convivialidade são expressões do cuidado, um modo-de-ser do *Dasein*. No segundo capítulo, retornaremos ao presente tema, examinando as atitudes de cuidado de Francisco de Assis e, em decorrência, procuraremos explicitar os fundamentos antropológicos e teológicos do cuidado. Já, no terceiro capítulo, examinaremos as exigências éticas do cuidado.

### 1.3 Por que o cuidado é o ser do *Dasein*?

Como projetávamos, no início de nossa descrição do *ek-sistente*, explicitados os existenciários, devemos indagar: será possível apreender esse todo estrutural do *eis-aí-ser* em sua unidade? Antes de prosseguirmos, convém, brevemente, enumerar as nossas descobertas.

A tarefa de elucidação do *ser-do-Dasein* pôs em relevo seus existenciários<sup>91</sup>. Aos quais acrescentamos, a) o entender [*Verstehen*], pois, o *Dasein* precisa, reiteradamente, nomear as coisas, interpretá-las<sup>92</sup> para localizar-se no mundo e b) a decadência [*Verfallen*], pois é próprio do *Dasein* evadir-se de sua condição finita e temporal<sup>93</sup>.

A analítica existencial, esclarece Martin Heidegger, pretende mostrar a constituição ontológica do *ser-aí*, entendido como abertura<sup>94</sup>. Prosseguindo, se o ser do *Dasein*, no labor

<sup>91</sup> Segundo Rüdiger Safranski (*Heidegger. Um Mestre da Alemanha entre o Bem e o Mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000. p.186-187) a analítica existencial, gradativamente, permite descortinar como *Existenciários [Existenzialien]*: “*ser-em; sentimento de situação (Befindlichkeit), compreender, decair (Verfallen) e preocupação*”.

<sup>92</sup> Cf. S & Z, § 31, p.407-421. Afirma Martin Heidegger (§ 31, p.411): “O entender é o seu existenciário do poder ser próprio do *Dasein* ele mesmo e isto de tal maneira que este ser abre em si mesmo o que lhe toca”. Esclarece Pascua (1997, p.81): “O ‘*Verstehen*’ é o projeto do *Dasein* [...]. O *Sein*, dirá mais tarde Heidegger, é uma dobra. Dizer que há ser, que o ser se dá, *es gibt*, é dizer que a dobra de desdobra, que o *Ser Ek-siste*”. Lançado no mundo, a) exercitando o entendimento, o *Dasein* se projeta no mundo, b) pela interpretação compreende seu lugar no mundo. Ser-de-linguagem, em breve síntese, na tarefa de tornar-se, precisa acolher o *ser-das-coisas* e, ao interpretá-las, toma, reiteradamente, ciência de sua situação no mundo, verifica suas possibilidades e destina-se.

<sup>93</sup> A *decadência* (Cf. S & Z, § 34 – § 39, p.469-505, segundo PASCUA, 1997, p.86-93), é um *existenciário*, é uma possibilidade do *Dasein* presente: a) no falatório [cf. § 35, o falatório é um falar por falar no qual não se compreende do que se fala]; b) na curiosidade [cf. § 36, se o falatório é a degradação do discurso, a curiosidade é a degradação do compreender na vida cotidiana, pois, na curiosidade, não se vê nada à-mão, não mais se dá a aproximação das coisas, acontece um ver-por-ver, sem intencionalidade ou sentido]; c) na ambiguidade [cf. § 37, a ambiguidade é um dizer tudo sobre nada e um dizer nada sobre tudo, pois, na ambiguidade ocorre uma conjunção entre o falatório e a curiosidade, conjunção que mergulha o *Dasein* na existência inautêntica]. A decadência, em resumo, é uma fuga, é um viver impróprio, é negação da condição finita, é um distrair-se, pelo qual, eludimos a queda.

<sup>94</sup> Assevera Martin Heidegger no encerramento da análise preparatória à questão do ser do *Dasein* (cf. S & Z, § 38, p.505): “a questão que dirigi o presente capítulo visava o ser do “aí”. Seu tema foi a constituição ontológica da abertura que por essência pertence ao *Dasein*. Seu ser é constituído no encontrar-se, no entender e no

descritivo da analítica da existência, foi enunciado através dos existenciários<sup>95</sup>, entretanto, é preciso perguntar:

Esse todo estrutural da cotidianidade do *Dasein* pode ser apreendido em sua totalidade? O ser do *Dasein* pode ser posto em relevo, unitariamente, de modo que, a partir dele, se possa entender a igual originalidade das estruturas mostradas, juntamente com suas correspondentes possibilidades existenciárias de modificação? Há um caminho para se chegar a esse fenômeno sobre o solo em que a analítica existenciária se apresenta presentemente?<sup>96</sup>

A resposta é positiva, sim, podemos enunciar o ser do *Dasein* através de uma estrutura unitária que concentre todos os existenciários. Para tanto, preparando o caminho, precisaremos analisar, previamente, a angústia.

### 1.3.1 A angústia revela o *Dasein* a si mesmo

O *Dasein*, abertura, é no mundo, mas, percebe que seu ser lhe escapa. Se, no decair, é de si mesmo que o *Dasein* se desvia<sup>97</sup>, já na angústia, confronta-se, diretamente, com sua maior possibilidade, ou seja, dá-se conta que um dia não mais existirá. É na angústia, portanto, que o *Dasein*, efetivamente, é ciente do que o afeta, pois

No diante-de-quê da angústia torna-se manifesto o 'não é nada em parte alguma'. O caráter recalitrante do nada e em parte alguma do interior-do-mundo significa fenomenologicamente: *o diante-de-quê da angústia é o mundo como tal*. A plena não-significatividade que se anuncia no nada e em parte alguma não significa ausência-de-mundo, mas, ao contrário, que o ente do interior do mundo é em si mesmo tão desimportante que, sobre o fundamento dessa não-significatividade de-o-que-pertence-ao-interior-do-mundo, o mundo, unicamente, em sua mundidade, ainda se impõe. O que oprime não é esse ou aquele utilizável, nem é também o todo utilizável em um conjunto como uma soma, mas, a possibilidade de utilizável em geral, isto é, o mundo, ele mesmo. [...] O nada de utilizabilidade se funda em 'algo' mais originário: o mundo. Entretanto, este em sua essência, pertence ao ser do *Dasein* como ser-no-mundo. Então, se o nada, isto é, o mundo como tal, se mostrou como diante de que da angústia, isto significa que aquilo de que a angústia se angustia é o ser-no-mundo ele mesmo<sup>98</sup>.

---

discurso. O modo de ser cotidiano da abertura é caracterizado pelo falatório, pela curiosidade e pela ambiguidade. Esses fenômenos mostram a mobilidade do decair, com os caracteres essenciais da tentação, da tranquilização, do estranhamento e do ficar preso em si mesmo".

<sup>95</sup> Os existenciários, descritos via labor da analítica existencial, é importante frisar, não constituem um amontoado de características atribuíveis a um ente. Formam uma unidade, na qual todos se encontram referenciados ou implicados. Os existenciários, são explicitações ontológicas do acontecer ôntico do *ser-aí-no-mundo* [*In-der-Welt-Sein*], diferindo dos atributos, como dizíamos, designados a entes substanciais. Revelam, na unidade que constituem, o ser do *Dasein*, num mostrar que, na sua explicitação, não trata o *Dasein* como objeto.

<sup>96</sup> S & Z, § 39, p.509.

<sup>97</sup> S & Z, § 40, p.519.

<sup>98</sup> S & Z, § 40, p.535-536.

Tememos, sempre, alguma coisa que nos ameaça. Mas, o que *angustia* a angústia? A angústia surge quando o *Dasein* se dá conta de sua insignificância; quando o *Dasein* percebe o *não-sentido* das tarefas cotidianas; quando o *Dasein*, confrontado com o nada, sua derradeira possibilidade, dá-se conta de que é mortal. O que *angustia* a angústia? O que *angustia* a angústia é a mundidade do mundo, ou seja, é o próprio mundo que o *Dasein* acolhe, desde o nada que é, no seu projetar-se.

### 1.3.2 O ser do *Dasein* é o Cuidado

Se a angústia emerge quando o *Dasein*, examinando seu estar no mundo, se depara com o nada; se pela decadência o *Dasein*, distraído e tranquilo, nega sua condição<sup>99</sup>, a resposta à provisoriedade de sua condição, que o manterá no ser, é o cuidado:

Portanto, a totalidade existenciária do todo-estrutural ontológico do *Dasein* deve ser formalmente apreendido na seguinte estrutura: o ser do *Dasein* significa: ser adiantado em relação a-si-em(-o-mundo) como ser-junto-(ao ente no interior do mundo que vem-de-encontro). Esse ser preenche a significação do termo *preocupação*, empregado em sentido puramente ontológico-existenciário. Excluída dessa significação fica, assim, toda tendência de-ser de preocupação e despreocupação de caráter ôntico. Porque o *ser-no-mundo* é essencialmente preocupação é que nas análises precedentes se pôde aprender o ser junto ao ente utilizável como ocupação e o ser do *Dasein-com* os outros *do-interior-do mundo* que vem de encontro, como *preocupação-com-o-outro*. O ser-junto a ... é ocupação porque, como modo de ser em, é determinado por sua estrutura fundamental, a preocupação. A preocupação não caracteriza, por exemplo, só a existencialidade, separada da facticidade e do decair, mas, abrange a unidade dessas determinações do ser. A preocupação, por conseguinte, não designa primária e exclusivamente um comportamento isolado do eu em relação a si mesmo. A expressão “preocupação consigo mesmo”, por analogia com ocupação e com preocupação com o outro, seria uma tautologia. Preocupação não pode designar um comportamento particular em relação a si mesmo porque esse comportamento já está ontologicamente caracterizado pelo ser-adiantado-em-relação-a-si; mas nessa determinação já estão postos juntos também os dois outros momentos estruturais da preocupação, a saber, o já ser em [no mundo] ... e o ser junto a [com]<sup>100</sup>.

O Cuidado é, pois, a unidade estrutural que unifica os existenciários descritos, por intermédio da analítica existencial, nas reflexões precedentes. O cuidado revela a unidade estrutural-ontológica do *ek-sistente*, pois, estando o *Dasein* sempre à frente de si, antecipando suas necessidades, provê, assim, a sua existência e permanece no ser. Para tanto, ocupa-se, vale-se dos instrumentais, constitui, pelo seu esforço, a mundidade do mundo. Junto às coisas, ocupa-se, com os outros, preocupa-se.

<sup>99</sup> Sua condição: é finito, mortal, temporal, sabe que sua maior possibilidade é sua impossibilidade, é um ser para a morte.

<sup>100</sup> S & Z, § 41, p.539.

O cuidado, resumidamente, explicita a unidade que é o *Dasein*, tanto no cultivo do mundo quanto no *ser-com*. A tal ponto que, cuidar de si e cuidar do outro são exercícios mutuamente implicados, pois, quem cuida de si, cuida do outro; quem cuida do outro, cuida de si. Até, porque, estar em si, é estar fora de si, utilizando coisas, transitando no mundo, estabelecendo relações com outras pessoas, ou, dito de outro modo, estar em si é projetar-se no espaço<sup>101</sup>, mediante as relações acontecidas no mundo que nos antecede, acolhe e possibilita<sup>102</sup>. O cuidado, destacamos, não é um episódio isolado, como, por exemplo, hipoteticamente, tratar de uma pessoa doente. Se cuidar é ser, negligenciar o cuidado é deixar de existir. O cuidado, em sua anterioridade, em conclusão, é *modo-de-ser-no-mundo* próprio do *Dasein*<sup>103</sup>. O *Dasein*, preocupado, sempre à frente de si, prevê, estabelece as condições do seu existir, de um *existir-no-mundo com-os-outros*. O *Dasein*, finito, temporal, prevê as condições da manutenção de sua existência no ser. Como? Antecipando, preparando, agindo, tornando o mundo um lugar habitável, compartilhável, lócus da convivialidade.

Salientando que o Cuidado é o *ser* do *Dasein*, pois reúne estruturalmente os diversos aspectos da existência, esclarece Martin Heidegger:

A preocupação [*Die Sorge*], como totalidade estrutural-originária, reside existencialmente *a priori* “antes”, isto é, já sempre em cada comportamento factual e “situação” do *Dasein*. Fenômeno, portanto, que de modo algum expressa a precedência do comportamento “prático” em relação ao teórico. O determinar unicamente intuitivo de um subsistente tem um caráter de preocupação que não é menor do que o de “uma ação política” ou um divertido passatempo. “Teoria” e “prática” são possibilidades-do-ser de um ente cujo ser deve ser determinado como preocupação<sup>104</sup>.

O cuidado [*Sorge*] é a totalidade estrutural originária do *Dasein*, ou seja, o ser do *Dasein* é cuidado. O cuidado é, já, sempre, em cada comportamento, factual. O cuidado, entretanto, não exerce precedência, apenas nos assuntos práticos; também está originariamente presente nos assuntos teóricos.

<sup>101</sup> Projetar-se no espaço é espacializar-se – via negociações constitutivas – estabelecidas entre *Dasein* e mundo.

<sup>102</sup> Se estar em mim é *ser-no-mundo*, não podemos, segundo a analítica existencial, contrapor: a) o *dentro* [eu] versus b) a *exterioridade* [mundo]. Nessa direção [Cf. S & Z, § 43, p.573], o problema gnosiológico da demonstrabilidade do mundo, concebido como ‘coisa exterior’ a um ‘sujeito apto a pensá-lo’, é anulado, tornando-se, em consequência, questão que precisará ser trabalhada pela ontologia. O mundo, como já brevemente discorreremos, não é exterior ao *Dasein*, pois o *Dasein* é no mundo, está em si, quando, transitando no mundo, estabelece relações, negocia sua permanência no ser, cuida do mundo para continuar a existir.

<sup>103</sup> Enfatizamos, novamente que, pelo cotejamento da tradução com o original e com outras traduções, no comentário da citação, designamos *Sorge* [Vide, por exemplo, § 41, p.539: “*Weil das In-der-Welt-sein wesentlich Sorge ist*”] por cuidado e não por preocupação. E, assim procedemos, na consideração de melhor compreensão do assunto que estudamos.

<sup>104</sup> S & Z, § 41, p. 541.

Para além da fuga de si, quando o *Dasein*, assume decididamente, a mortalidade, não regateia com a angústia: percebe-se temporal, vive intensamente a temporalidade. Aí descobriremos sentido e possibilidade de vida autêntica, pois a resposta à finitude, sem desvios ou desculpas, é o cuidado. Cuidar de si e cuidar dos outros pela edificação da habitabilidade do mundo é, destacamos, modo-de-ser próprio do *Dasein* humano.

### 1.3.3 Apresentação *pré-ontológica* do cuidado em uma antiga fábula latina

O testemunho *pré-ontológico* do cuidado é apresentado numa fábula, na qual, o *Dasein* interpreta a si mesmo como cuidado. Para ilustrar, segue a fábula comentada pelo filósofo suevo:

Um dia em que preocupação (Cura / Sorge) atravessa um rio, vê um lodo argiloso: pensativa, pega um tanto e começa a modelá-lo. Enquanto reflete sobre o que fizera. Júpiter intervêm. ‘Preocupação’ lhe pede que empreste espírito ao modelo, no que Júpiter consente de bom grado. Mas, quando preocupação quis impor-lhe seu próprio nome, Júpiter a proíbe e exige que seu nome lhe deveria ser dado. Enquanto ‘Preocupação’ e Júpiter discutiam sobre o nome, a terra (Tellus) surge também a pedir que seu nome fosse dado a quem ela dera seu corpo. Os querelantes tomaram, então, Saturno para juiz, o qual profere a seguinte decisão equitativa: ‘Tu, Júpiter, porque deste o espírito deves recebê-lo na sua morte; tu, Terra, porque o presenteaste com o corpo, deves receber o corpo. Mas, porque ‘Preocupação’ foi quem primeiro o formou, que ela, então, o possua enquanto viver. Mas, porque persiste a controvérsia sobre o nome, ele pode ser chamado homo, pois é feito de *humus* (terra)<sup>105</sup>.

A fábula de *Cura* é significativa, não-apanas por designar a constância do cuidado na totalidade da vida do *Dasein*, mas, sobretudo, pela afirmação da precedência do cuidado na clássica relação entre corpo e espírito<sup>106</sup>. O *Dasein* não é abandonado por sua origem, mas por ela albergado durante toda a sua existência sobre a face-da-terra<sup>107</sup>. O *Dasein*, conforme a fábula, não recebe o nome do seu ser, mas, do material de que é confeccionado, pois, homem deriva de *humus*, terra<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> S & Z, § 42, p. 551.

<sup>106</sup> Martin Heidegger explica (Cf. S & Z, § 42, p. 553): “Esse testemunho *pré-ontológico* do cuidado ganha, uma particular significação, não só por ver em geral a preocupação como algo que o *Dasein humano* pertence durante todo o seu tempo de vida, mas, também, porque essa precedência da ‘preocupação’ aparece em conexão com a conhecida compreensão do homem como *compositum* de corpo (terra) e espírito. Cura prima finxit: esse tem a ‘origem’ de seu ser na preocupação”.

<sup>107</sup> Prossegue o filósofo suevo (Cf. S & Z, § 42, p. 553): “*Cura teneat quamdiu vixerit*: o ente não é abandonado por sua origem, mas retido por ela e submetido a seu domínio enquanto ‘é no mundo’. O ‘*ser-no-mundo*’ tem seu cunho e conformidade na ‘preocupação’”.

<sup>108</sup> Afirma Martin Heidegger (Cf. S & Z, § 41, p.553): “Esse ente não recebe seu nome (*homo*) em referência a seu ser, mas em relação àquilo de que é feito (*humus*). Onde se deve ver o ser seu ‘originário’ dessa situação está a

O *Dasein* é mortal. Feito de terra, dela recebe o nome, nela habitando, mas, não é abandonado por sua origem, o cuidado. O fenomênico dessa história, mostra que o *ser* do *Dasein* pertence à Terra, ou seja, ao mundo. Por isso, o cuidado é seu ser, pois precisa habitar, ou seja, cultivar o mundo para existir e, nessa tarefa, o cuidado dá conta de sua permanência no ser<sup>109</sup>.

A perfeição do homem é uma realização do cuidado, pois, projetando-se no mundo, realizando as possibilidades que lhe são próprias, destinando seu ser, é amparado e sustentado pelo cuidado<sup>110</sup>.

A interpretação *ontológico-existencial*, concluindo, mediante a percepção de elementos *ônticos constantes* na *Narrativa de Cura*, permite afirmar que o *ser* do *Dasein* é o cuidado (*Sorge*). O cuidado, entendido como *ocupação* [lidar com instrumentos – estar junto de], *pré-ocupação*<sup>111</sup> [prover a existência em o mundo], *solicitude*<sup>112</sup> [resposta às necessidades de alguém / estar com os outros / acolhê-los].

A fábula latina, tal qual o filósofo Sêneca em sua última carta, põe em evidência: a finitude do *Dasein* reclama o cuidado. Hölderlin, em suas *Elegias*, declara, igualmente, que a resposta à provisoriedade da vida, ainda que os deuses [habitantes dos céus] doem sol [calor] e chuva [água], necessita do cultivo da terra e das vides pelo homem, pois sem esse labor, não haverá vindima e nem festa, *celebração do encontro* entre *terra – mortais* e *céus – imortais*<sup>113</sup>.

---

decisão de Saturno: no tempo. A determinação pré-ontológica da essência do homem, que expressa a fábula, desde o início fixou assim o olhar no *modo-de-ser* de sua passagem temporal no mundo”.

<sup>109</sup> Por isso, afirma Martin Heidegger (S & Z, § 42, p. 553): “Burdach chama atenção para um duplice sentido no termo ‘cura’, o qual não significa apenas esforço angustioso, mas, também, solicitude, entrega. É assim que Sêneca escreve sua última carta (ep. 124): Este as quatro naturezas existentes (árvore, animal, homem, Deus), as duas últimas, as únicas dotadas de razão, em que Deus é imortal e o homem, mortal. Agora, entre eles. O que completa o bem de um, a saber, de Deus, é a natureza, o do outro, o do homem, a preocupação, (cura): *unius bonum natura perficit, dei scilicet, cura, hominis*”.

<sup>110</sup> Cf. S & Z, § 42, p. 555: “A perfeição do homem, o *vir-a-ser*, o que ele pode ser em seu ser livre para suas possibilidades mais próprias no (projeto), é uma ‘realização’ da ‘preocupação’. Mas, esta, com igual originalidade, determina o modo fundamental desse ente, conforme o qual ele é entregue ao mundo da ocupação (deseção). O duplo sentido de ‘cura’ significa uma constituição-fundamental em sua essencial dupla estrutura no projeto dejectado”.

<sup>111</sup> *Besorgen*.

<sup>112</sup> *Fürsorge*.

<sup>113</sup> Cf. [S & Z, § 42, p.555], pois “a condição existencial da possibilidade de ‘preocupações de vida’ e de dedicação a algo deve ser percebida como preocupação (*Sorge*) em sentido originário, isto é, ontológico”. Martin Heidegger, posteriormente, em seu curso sobre Hölderlin [Cf. HEIDEGGER, Martin. *El cielo y la tierra de Hölderlin: In*

#### 1.4 Francisco de Assis e gestos de Cuidado, Implicações Éticas do Cuidado

O cuidado não é acréscimo ao existir, é *modo-de-ser* intransferível do *Dasein Humano*. Nos dias da onipresença da técnica, de confortável instalação nos seus artefatos, facilmente olvidamos a responsabilidade de edificar a habitabilidade na casa planetária. Habitabilidade mediada pela acolhida do outro, promoção e intransigente defesa da vida. Acomodados, ‘acreditando’ na ‘exclusiva legitimidade’ do pensamento instrumental, transferimos à técnica o compromisso de destinar a existência, a tarefa de tornar o mundo habitável pela erupção da convivialidade.

São Francisco de Assis, conforme lemos nos textos escritos durante o primeiro século franciscano, testemunhou o cuidado. O Pobrezinho não renunciou a tarefa de cuidar. Realizou-a louvando a criação, acolhendo os frágeis, louvando a Deus Altíssimo através de suas criaturas. O Cantor de Deus, vocacionado ao Evangelho, viveu a dimensão do cuidado na totalidade de sua existência. Com Martin Heidegger descobrimos que o cuidado, reunindo as notas essenciais da existência, é o ser do *Dasein*. Com Francisco desvelaremos o cuidado em exercício. Francisco visibiliza o cuidado em ato respondendo, através de suas atitudes cuidantes, às solicitações do Evangelho de Nosso Senhor. O Cantor de Deus mostrou-nos, através da vida evangélica, que cuidar é ser plenamente pessoa.

No próximo capítulo, investigando as fontes franciscanas do 1º século, examinaremos os gestos de cuidado de São Francisco de Assis, presentes, por exemplo, na concepção da forma de vida dos Irmãos Menores, nas biografias, no Testamento e, podemos afirmar, na grande síntese da vocação franciscana, o Cântico do Irmão Sol.

No terceiro capítulo investigaremos, considerando as descobertas realizadas nos estudos de *Ser e Tempo*, bem como, observando o modo-de-ser de Frei Francisco e dos *Frades*

---

*Interpretaciones sobre la poesia de Hölderling*. Barcelona: Ariel, 1983. p.164-192) insistirá na quaternidade que constitui o mundo: pois os mortais habitam a terra, precisam trabalhá-la, já, os deuses [sinais do sagrado], habitam os céus. Os céus enviam chuvas e sol, que regam e nutrem as parreiras cultivadas pelos homens. Depois de sua vinificação, quando da festa, unem-se mortais e imortais numa confraternização que é encontro. Terra: mortais, Céu: Imortais [deuses / sinais do sagrado] apontam para o fato de que o *Dasein*, não obstante o dom dos céus, precisa dar conta – no tempo – do seu existir. Há, nas reflexões sobre as poesias de Hölderlin, dados ônticos que permitem, tal qual a fábula de cura, inferir que o cuidado é existenciário-ontológico do *Dasein*, pois, sem o trato da terra, não ocorrerá a festa, não haverá frutos para preparar a vindima e o vinho e, conseqüentemente, não haverá celebração, encontro, alegria que nutre a existência.

*Menores*, as implicações éticas do cuidado, quando, observando os objetivos de nossa pesquisa, examinaremos a noção de pessoa.

Prosseguindo, indicaremos a dialética relação entre *Anima* e *Animus* presente, tanto na vida de São Francisco quanto no projeto da forma *minorum*; cotejaremos, finalmente, cuidado e Ética de Princípios, explicitando as implicações éticas do cuidado e, tanto quanto possível, sinalizando, também, algumas decorrências práticas de nossa investigação.

## 2 FRANCISCO DE ASSIS, CANTOR DE DEUS, VOCACIONADO AO EVANGELHO, TESTEMUNHOU O CUIDADO

Intencionamos, através da investigação dos Escritos do Primeiro Século Franciscano<sup>114</sup>, notadamente, *Regra Bulada* de 1223, *Testamento* de 1226, *Biografias* de Tomás de Celano e São Boaventura, pelo exame dos *gestos*<sup>115</sup> de Cuidado de São Francisco de Assis, indicar que o cuidado é um modo-de-ser-da-pessoa, tarefa que procuramos demonstrar, na senda de *Ser e Tempo*, conforme capítulo antecedente.

---

<sup>114</sup> Nessa perspectiva, examinaremos os *Escritos do Primeiro Século Franciscano* [Vide *São Francisco de Assis. Escritos e Biografias de São Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do Primeiro Século Franciscano*. Fr. Ildefonso Silveira (org) e Fr. Orlando dos Reis (org). 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1988], compilados, traduzidos e organizados pelo CEFEPAL [Atual Família Franciscana do Brasil / FFB]. Optamos pela versão de 1988, embora pudéssemos escolher a última versão (2004), devido a nossa intimidade com o referido texto, bem como, considerando a excelência das traduções. Salientamos, é dado importante, a precedência dos Escritos do Pobrezinho de Assis sobre suas biografias. Os escritos de Frei Francisco, pensamos, constituem critério de interpretação dos demais textos, biografias, legendas e outros testemunhos, lançando luz sobre a visão ou ângulo segundo o qual os biógrafos traçaram ‘seu retrato’ do Seráfico Pai da Ordem dos Menores. Frisamos, todavia, que tanto os escritos de São Francisco quanto suas biografias e outros escritos complementam-se, são fonte de mútua iluminação na direção da compreensão da inspiração Evangélica de Frei Francisco e dos primeiros Irmãos.

<sup>115</sup> Nos *Escritos do Primeiro Século*, encontramos inúmeros gestos de Cuidado testemunhados por Francisco. Optamos pela expressão *gesto*, no exame dos testemunhos de Cuidado de São Francisco, pois gestos revelam sem a pretensão de fixar conceitos e definições. Gestos, portanto, sinalizam, caracterizam, permitem visualizar, escutar, discernir o cuidado presente nos Escritos e ações de Francisco. Nessa direção, segundo Martin Heidegger, o hermeneuta não é o interprete, mas, o portador de uma mensagem. Ao escutar o ser que se revela na coisidade das coisas, acolhendo o mundo, na resposta, que é a linguagem, dá-se o desvelamento. Gesto revela, desvela, mas, sem a pretensão, como afirmávamos, de possuir ou explicar. A linguagem, como resposta à manifestação do ser, nos encaminha, assim, para além da objetificação (vide HEIDEGGER, Martin. De uma “Conversa sobre Linguagem entre Japonês e um Pensador”. In: *A Caminho da Linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback, 2003, p.97-120). O gesto, assim, é aceno do ser. Se em *Carta sobre o Humanismo* (cf. *Conversa sobre a Linguagem entre Japonês e Pensador*, 2003, p. 89) o filósofo suevo caracteriza a linguagem como ‘A Casa do Ser’ já, (*Ibidem*), pelo exame do *gesto*, indaga, não será a linguagem aceno do ser? Acenos, segundo o filósofo, são enigmáticos, tocam no sentido que é revelação / ocultamento. A palavra, portanto, é aceno. Linguagem é *saga*, pela qual a verdade do ser se manifesta via acenos. Aceno não violenta: aponta discretamente indicando a sua origem, sua fonte. Gesto é algo próximo de aceno. A compreensão de a linguagem como saga via aceno do ser, sinaliza nosso compromisso com a tarefa de revelação do ser no caminho de retorno às coisas mesmas, ao mundo da vida, através de um ver que acolhe. Gesto, em resumo, é um aceno do ser, portanto, que doa significados para além da predicamentação ou da representação.

Investigaremos, reverentemente, sinalizações ou gestos de Cuidado, explícita ou implicitamente presentes, como dizíamos, na *Regra Bulada* e demais *Escritos do Primeiro Século Franciscano*.

Se para Francisco de Assis, a *forma minorum*, da qual a *Regra de Vida dos Frades Menores* é expressão, regra de vida não reduzível a mero conjunto de normas canônicas, constituindo precioso auxílio para os que, na obediência, itinerância, fraternidade e pobreza, seguem os passos de Nosso Senhor Jesus Cristo, em decorrência, inferimos a precedência da pessoa ou da vida sobre a norma, indicando, assim, na própria regra, a presença do Cuidado.

Prosseguindo, examinaremos, brevemente, narrativa, o *Lobo de Gúbio*<sup>116</sup>, escrita no italiano da época, segundo o gosto popular, mas, podemos afirmar, testemunha, comoventemente, o caráter reconciliador do pobrezinho, arauto da Paz e promotor do acordo entre a ‘cidade’ e o ‘feroz lobo’<sup>117</sup>. Ilustraremos, igualmente, a preocupação de Francisco de Assis com criação, pela compaixão devotada por Francisco de Assis à todas as criaturas de Deus, incluindo, plantas e animais, fato amplamente testemunhado nas biografias do Santo<sup>118</sup>.

Francisco de Assis, no *Testamento*<sup>119</sup>, relata episódio decisivo de seu processo conversional, ou seja, o encontro com o Leproso. O deslocamento de Francisco, efetivamente, do centro à periferia, da situação de burguês à condição de menor, encontra testemunho e significação nesse gesto, comparável, em muitos sentidos, à parábola do Bom Samaritano.

Cumprido, finalmente, examinar, mesmo que brevemente, o *Cântico do Irmão Sol*<sup>120</sup>, obra poética de inigualável beleza, portadora de significados teológicos, expressão da mística que animou o Pobrezinho de Assis em sua vida, inigualável oferta do cantor de Deus, à Ordem

---

<sup>116</sup> O ‘Lobo de Gúbio’ é narrativa, ou florilégio, que é parte dos *Fioretti*, ‘Florezinhas’, redigidas entre os séculos XIII e XIV. Narrativa que veio a lume após o primeiro século, todavia, é significativa. Ainda que as ‘Florezinhas’, encontrem inspiração nas palavras e ações de Francisco, apresentem caráter ficcional, entretanto, podemos afirmar, retratam, a seu modo e segundo o gosto popular, muito do modo-de-ser do Santo de Assis. É o caso da presente narrativa.

<sup>117</sup> Cf. “I Fioretti”, 21. In: *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1998. Doravante citado como *I Fioretti*.

<sup>118</sup> Vide, por exemplo, a narrativa de Tomás de Celano sobre a compaixão devotada por Francisco de Assis a todas as criaturas (“Vida I” I, 21; 28-30. In: *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1988. Citado, doravante, por 1Cel.

<sup>119</sup> Vide “Testamento de São Francisco de Assis”. In: *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1988. Citado, doravante, por Test.

<sup>120</sup> Conforme “Cântico do Irmão Sol”. In: *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1988. Doravante citado por CantS.

dos Menores, à Igreja, à humanidade, pois, efetivamente, testemunha e ensina nossa comum pertença cósmica, à criação de Deus e, também, nos convoca ao exercício do cuidado.

No decorrer das reflexões sobre os gestos de cuidado de Francisco de Assis, mencionaremos, conforme necessidade dissertativa, outros textos, sejam escritos ou biografias, até aqui, não nomeados.

Através de um fazer teológico, atento, prático, comprometido e libertador, examinaremos, contextualmente, em chave hermenêutica e crítica, os gestos de cuidado de São Francisco de Assis que, posteriormente, nos auxiliarão no exame dos Princípios Éticos do Cuidado e na indicação de algumas sinalizações práticas.

## 2.1 Notícias da Vida e Vocação Evangélica de Francisco de Assis

Francisco de Assis<sup>121</sup>, cantor de Deus, que trocou seu hábito de penitente por um tosco burel, anunciava a conversão, vivia do próprio trabalho, em fraternidade e oração. Fazia-o,

---

<sup>121</sup> Segue Breve Cronologia da vida de São Francisco de Assis, que nos ajudará no percurso ora empreendido (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1988. p.45-53). 1181 ou 1812: nascimento, batizado com o nome de Giovanni di Pietro (pai) di Bernardone (avô). Será chamado de Francisco, quem sabe, em alusão à sua mãe, de origem provençal. 1202: Guerra entre Perugia e Assis. 1204: Longa doença. 1205: No final de 1204 ou na Primavera de 1205 parte para a Guerra na Apúlia. 1205: Mensagem do Crucifixo de São Damião: reconstrói minha Igreja. Conflito com o Pai. 1206: Querela com o Pai resolvida diante o Bispo de Assis, Guido. Renúncia aos direitos referentes à herança paterna. Após período de afastamento, retorna à Assis, veste o hábito da penitência e inicia restauração da Igreja de São Damião. 1208: Trabalha na restauração de São Damião, São Pedro e Santa Maria dos Anjos, a Porciúncula. 1208: Ouve o Evangelho da Festa de São Matias, na Porciúncula. Troca a veste de eremita por um tosco burel, vestimenta dos pobres e deserdados. Recebe seus primeiros companheiros, Bernardo de Quintavalle, Pedro Cattani, Ir. Egídio. Surge a primeira fraternidade através da espontânea adesão dos jovens da cidade, oriundos de importantes famílias de Assis. 1209: Na Porciúncula, tão querida pelo pobrezinho, Francisco e os primeiros Irmãos vivem em fraternidade. 1209: Aprovação oral, pelo Papa Inocêncio III, da denominada *Proto Regra*, pela qual desejam viver segundo o Evangelho, *sine glosa*. Francisco insiste, não deseja seguir nem a regra de São Bento, tampouco a regra de Santo Agostinho, mas, viver segundo o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo. 1212: Recebe Clara de Assis no projeto de vida evangélica. Clara e, logo, suas Irmãs, passam a viver na restaurada Igreja de São Damião. 1213: Francisco pretende ir em missão ao Marrocos, mas, chega, somente à Espanha. 1216: Francisco recebe do sucessor de Inocêncio III, Papa Honório III, a indulgência da Porciúncula. Os pobres que não podem ir à São Pedro, em Roma, poderão obter a indulgência peregrinando à Santa Maria dos Anjos, a Igrejinha. Na Porciúncula, atravessando a pequena porta da modesta Igreja de Santa Maria dos Anjos, poderão obter a indulgência plenária. 1217: Capítulo Geral de Pentecostes, na Porciúncula. Primeira missão ultramontana. 1217: Capítulo Geral de Pentecostes, novas missões para além dos Alpes, os frades chegam à Paris e à Alemanha. Grande expansão da Ordem dos Menores. Martírio dos frades, em missão, no Marrocos. 1219: Francisco, em terras Islâmicas, vai ao acampamento do Sultão do Egito, Melek-el-Kamel (1218-38). Conversa com o sultão sobre o Evangelho de Jesus Cristo. A estratégia de conversão não logra êxito, mas, Melek torna-se admirador de São Francisco de Assis, tanto por seu fervor, quanto por seu modo de vida, obtendo salvo-conduto para viajar à Terra Santa, transitando pelos domínios dos sarracenos. 1220: Francisco viaja a São João d'Acre, onde há uma fortaleza de cruzados, vai à Terra Santa. 1220: Francisco entrega o governo da ordem à Fr. Pedro Cattani. 1221: Morre Fr. Pedro Cattani. Em Maio ocorre o

louvando *Deus Trindade* no trabalho, nos sofrimentos, nas alegrias, nos encontros e desencontros, mas, especialmente, com sublime encanto, no relacionamento com todas as criaturas de Deus, como vemos no *Cântico do Irmão Sol*, inclusive, quando exalta a irmã morte.

Não apenas sabia-se filho do grande Pai Celeste, Irmão de Jesus Cristo, habitado pelo amor da Trindade, mas, sobretudo, amava os pobres dentre os pobres de Deus, aqueles a quem, tudo era negado. Amava os frágeis, pois, especialmente, neles, reconhecia o rosto de Jesus humanado, a quem desejava seguir com ardor de coração e profunda convicção, pois sabia-os filhos especialmente amados por Deus Pai e, portanto, seus irmãos.

Cuidava da criação, cuidava dos frágeis, fossem animaizinhos abandonados<sup>122</sup>, florezinhas nascidas nas pedras, ervas daninhas, insetos e, sobremaneira, as outras pessoas que, em sua extrema vulnerabilidade, mas esquecidas, sem visibilidade, ignoradas pelas potestades da época, entretanto, constituíam privilegiada revelação de Jesus humanado. Neles percebia Francisco o rosto de Jesus sofredor.

Como no exemplo do bom-samaritano, que se põe junto, na mesma posição, para ajudar a pessoa ferida na beira da estrada, Francisco, o Santo do Natal e o Santo da Páscoa, no sofrimento dos leprosos, prefigurava a Paixão e a Páscoa do Cristo, que se fez um de nós, que viveu sofrimentos não compreensíveis para um ser humano, mas que se tornaram oportunidade de renovação, restauração, perdão, antecipando, no ressuscitado, a ressurreição escatológica a todos prometida.

---

Capítulo de Pentecostes. Redação da *Regra não Bulada* de 1221. 1223: Francisco, tendo em vista aprovação pontifícia do modo de vida dos *Frades Menores*, redige a 3ª Regra, caracterizada pelo acento jurídico. Provavelmente, frades e canonista romanos trabalharam, também, na sua elaboração. A Regra Bulada de 1223, dado significativo, vigora até os presentes dias nos três ramos da primeira ordem: conventuais, menores e capuchinhos. O texto original encontra-se, atualmente, no Sacro Convento de Assis. 1224: Segue uma missão de frades à Inglaterra, bem-sucedida. 1224: Viajando em humilde jumento, Francisco prega pela Úmbria e Marcas. 1225: sintomas de doença. Redação do *Cântico do Irmão Sol*. Permanece um bom tempo em São Damião, sob os cuidados de Clara e de suas Irmãs. 1225 -1226: vive entre Rieti e Fonte Colombo. A doença agrava-se. Sentindo a proximidade da Morte, pede para ser levado à Porciúncula. Acrescenta o verso sobre perdão e Paz no *Cântico do Irmão Sol*. No caminho à Porciúncula, abençoa Assis. 1226: 03 de Outubro, à tarde, cantando, morre São Francisco de Assis. É sepultado no dia seguinte, 04 de Outubro. 1228: Canonizado em 16 de Junho.

<sup>122</sup> Ver, nesse sentido, o admirável comentário que Maria Stico desenvolve sobre as ovelhinhas amarradas que estavam destinadas ao abate [*São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 2003. p.184]. Quando o ‘homenzarrão’ informa a Francisco que os cordeirinhos seriam levados ao mercado para serem vendidos, abatidos e comidos, pois, o tal homem precisava de dinheiro, Francisco, sensibilizado, retira sua valiosa capa, dá-a ao dito homem, obtendo a promessa de que a vida daqueles animaizinhos seria preservada. Se a história é verdadeira ou não, traduz, e isso é importante, o cuidado reverente que Francisco devotava a todas as criaturas de Deus, especialmente, no caso, aos cordeirinhos que havia afogado conforme lemos na história.

## 2.2 Francisco de Assis e a *forma minorum*

Francisco e seus primeiros companheiros, inspirados por Deus, iniciam vida de pregação da penitência, vivendo na pobreza e na itinerância, em fraternidade, alternando contemplação e vida ativa. Inauguraram, assim, novo formato de vida religiosa, pois, renunciando a estabilidade monástica, aspiram, para além da regra de Santo Agostinho, viver segundo o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo<sup>123</sup>.

A fraternidade dos Menores desejou anunciar o Evangelho de cidade em cidade, de aldeia em aldeia, tal qual Jesus Cristo, seus apóstolos e discípulos, em cumprimento ao mandato apostólico pois “Jesus percorria toda a Galileia, ensinando em suas sinagogas, Pregando o Evangelho do Reino e curando toda e qualquer doença ou enfermidade do povo (Mt 4, 23)”. No anúncio do Reino de Deus, que está próximo, os frades procuraram obedecer à palavra de Jesus que conclama “Não leveis ouro, nem prata, nem cobre nos vossos cintos, nem duas túnicas, nem sandálias, nem cajado, pois o operário é digno de seu sustento (Mt, 10, 7, 9)”.

Francisco de Assis, que desejou viver o Evangelho *sine glosa*, tornou-se, atendendo a sua vocação, líder de um novo movimento religioso, singular e revolucionário, pois, fazendo-se pobre, deslocando-se do centro à periferia de Assis, agora, com irmãos, prega a penitência por toda a Umbria. A vida em fraternidade, em itinerância e na pobreza, alimentada pelo trabalho, partilha e oração<sup>124</sup> conferiram rosto a um novo modo de vida religiosa. O desejo de imitar Jesus de Nazaré os fez menores, pois “Aquele que se tornar pequenino como esta criança, esse é o maior no Reino dos Céus (Mt 18, 4)”. Francisco e seus frades, itinerantes, são convocados, tal qual os Apóstolos e discípulos, ao anúncio da Paz (Cf. Mt. 10, 11-14). Anúncio que realizaram, sem descanso, com destemor e abertura, acolhendo a todos, a

---

<sup>123</sup> A ordem dos Menores, diferentemente da ordem de São Domingos, fundada no mesmo período e que adotou a regra de Santo Agostinho, segundo Martinho Conte (Cf. *Leitura Bíblica da Regra Franciscana*. Petrópolis: Vozes / CEFEPAL, 1983. p.29), diferencia-se, no seu nascimento, das ordens clericais. É ordem de irmãos, de característica apostólica, não surgiu, tal qual a ordem dominicana, para combater heresias ou contribuir à educação do clero secular, mas, inspirou-se, simplesmente, na vocação do anúncio do Evangelho, sobretudo, aos pobres, através da vida em fraternidade e pelo exemplo dos frades. Na evolução da ordem, pela gradativa clericalização de suas estruturas, atendendo às exigências do trabalho pastoral, permanecerá, assim pensamos, a sadia tensão entre clericalização de suas estruturas e sua vocação originária, ser ordem de irmãos. Do que decorre, dentre outras consequências, por exemplo, que o exercício de ministérios ordenados será entendido como serviço à Igreja e ao Povo de Deus.

<sup>124</sup> Cf. 1Cel 1, 15, 36.

homens e mulheres de boa-vontade, mas, sobretudo, cuidando dos pequeninos, tão-queridos, segundo compreensão de Francisco, por Jesus de Nazaré.

O anúncio da Penitência e a Proclamação da Paz<sup>125</sup>, na itinerância, supõe existência, segundo a pobreza evangélica, vivida em fraternidade e, destacamos, no serviço aos pobres, representados, no Evangelho de São Mateus, pela criança. O serviço aos menores, nas escrituras reconhecidos na viúva, no estrangeiro e no órfão, é entendido, pela fraternidade nascente, como serviço aos frágeis, aos deserdados, aos que vivem fora dos muros da cidade, aos que não tem propriedades ou títulos, mas, como dizíamos, são, privilegiadamente, sinal da presença do Nazareno neste mundo<sup>126</sup>.

A *forma minorum*, primeiramente, coincide com a vida de Francisco e dos seus primeiros companheiros pelo anúncio do Evangelho e da Paz, no serviço aos pobres, no cuidado aos leprosos, no louvor à criação de Deus. O deslocamento da vida intramuros à existência extramuros, vivendo pobremente entre os pobres, confere significado ao modo de vida da fraternidade primitiva<sup>127</sup>. A denominada expropriação, renúncia à posses, títulos e privilégios, que Francisco e seus companheiros realizaram, característica da *forma minorum*,

---

<sup>125</sup> Cf. 1Cel 2, 10, 23-25.

<sup>126</sup> David Flood (*Frei Francisco e o Movimento Franciscano*. Petrópolis: Vozes / CEFEPAL, 1986. p.21) esclarece: “Positivamente, associam-se a Jesus Cristo, seguem sua doutrina e suas pegadas. Uma constatação, no entanto, se impõe. Fora de Assis, Jesus Cristo não existia em parte alguma como entidade social à qual Francisco e seus irmãos pudessem se associar para darem ritmo e sentido aos seus dias. Em lugar algum, existiam visíveis traços de Jesus Cristo, indicando o caminho para além de Assis”. Francisco e seus frades encontraram, no serviço aos pobres, no cuidado aos leprosos, a presença viva de Jesus Cristo e, em decorrência, tornaram-se a referência concreta para os pobres de Deus, da presença da Igreja e do Evangelho fora dos muros de sua cidade. A minoridade, característica da ordem de São Francisco, supõe esse deslocamento testemunhado pela fraternidade nascente.

<sup>127</sup> Tomás de Celano (1Cel 15, 38) afirma que Francisco “disse quero que essa fraternidade seja chamada de Ordem dos Frades Menores. [...] De fato, eram menores porque eram submissos a todos”. A palavra submissão, no presente contexto, precisa ser entendida como renúncia às posições privilegiadas, às honras, corresponde à opção de os frades viverem, literalmente, segundo as palavras de Jesus, como pobres, entre os pobres, no serviço e em fraternidade. Segundo Aldir Crocoli e Luiz Carlos Susin, nessa direção, (Cf. *A Regra de São Francisco de Assis*. Apresentação e Comentários. Petrópolis: Vozes, 2013, p.24) ‘Os Penitentes de Assis’ [nome adotado pela fraternidade primitiva – quando da aprovação pelo Papa Inocêncio III da ‘Proto Regra’ de 1209 – pela qual o pontífice acolhia o modo de vida dos frades no seio da Igreja] escolheram, posteriormente, denominar-se *Frates Minores*, ‘irmãos menores’. Em uma sociedade de imensas desigualdades, separada entre *maiores* e *menores*, a denominação ‘irmãos menores’, opção nitidamente evangélica, seja enfatizado, supõe deslocamento do centro à periferia. Se a opção pela denominação ‘irmãos menores’ resulta, como mencionávamos, de radical interpretação das exigências do Evangelho, implica, igualmente, segundo adequada hermenêutica, em um posicionamento político, pois os frades, menores, deveriam estar, sempre, entre os pobres e esquecidos, vivendo entre eles, servindo todas as pessoas no contexto da criação.

permitiu que, livres de ambição e posse, pudessem exercer o cuidado aos frágeis e à criação de Deus.

Na história da ordem franciscana, recordamos, a rica tensão entre a vida religiosa institucionalizada e o retorno à inspiração originária, não- apenas alimentará reformas, mas, sobretudo, contribuirá à recordação e retorno à inspiração originária, que alimentou o sonho de Francisco e de seus irmãos na fraternidade primitiva. A seguir, após realização da necessária contextualização que acolhe a vida franciscana nas suas origens, examinaremos, conforme já enunciamos, gestos de cuidado de Francisco de Assis, objetivo do presente capítulo.

### 2.3 As expressões do Cuidado na Regra Bulada de 1223

A *Regra Bulada* de 1223 compõe-se, desde o século XIII, de doze pequenos capítulos<sup>128</sup>. A divisão em capítulos e respectivos títulos, podemos afirmar, não é original, mas é consequência da necessidade de organização canônica da Regra<sup>129</sup>. Leitura atenta da Regra

<sup>128</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.34-35.

<sup>129</sup> Se a *Regra Não Bulada* de 1221 [doravante citada por RegNB] consta, principalmente, de exortações bíblico-evangélicas transformadas em normas que deveriam organizar a vida dos frades, já, a *Regra Bulada* de 1223, [doravante citada por RegB] adquire características Canônicas. Se existem diferenças entre as duas Regras, podemos, entretanto, afirmar que a segunda [RegB], não obstante sua configuração jurídica, encontra-se próxima da primeira [RegNB], sua fonte inspiracional. A organização da *Regra Bulada* de 1223, com a inclusão de *Capítulos* e *Títulos*, procurou atender às necessidades jurídicas, adaptação necessária à aprovação romana da mesma. A *Regra Bulada* de 1223, salientamos, apresenta acento evangélico, não obstante a interferência dos canonistas da Sé Romana e dos doutores da ordem. Não é objetivo do presente estudo comparar as duas regras, mas, reiteramos, as leituras já realizadas de ambas confirmam nossa intuição. Sobre as relações entre as duas, discorre Lázaro Iriarte (*História Franciscana*. Petrópolis: Vozes, 1985, p.59): “Ficaram alguns vestígios das cálidas exortações primitivas, se bem que mais condensadas. Mantém com maior firmeza o espírito de liberdade evangélica quanto aos jejuns, suavizando-os ainda mais que a regra de 1221, já que dispensa a quaresma e a epifania (c.3). Permanece proibido viajar a cavalo, a não ser em extrema necessidade e a liberdade de comer <<de tudo que lhe for servido>> (c.3). A proibição do dinheiro aparece mais incisiva e absoluta (c.4). O trabalho continua sendo o maior meio de subsistência, embora desapareça o valor social que se lhe dava na outra regra, permanecendo como único motivo <<evitar a ociosidade, inimiga da alma>>, argumentação comum na ascética monástica (c.5). O capítulo central é o da pobreza, maravilhosamente estruturado e pleno de fervor evangélico: insiste na proibição de residências fixas para não se perder a vocação de <<peregrinos e forasteiros>> e reclama dos frades heroísmo <<de nada ter sob o céu, a não ser essa única herança da pobreza>>. Mesmo as necessidades mais urgentes, como a assistência aos frades enfermos, não devem ser resolvidos às custas da pobreza, mas aproveitando os recursos da caridade entre os membros da mesma família (c.6).”. Lázaro Iriarte põe em relevo as diferenças entre as regras de 1221 [RegNB] e 1223 [RegB], indicando as mitigações e alterações, mas, destacando a continuidade histórica entre ambas, pois, o espírito evangélico, a itinerância e a exaltação da pobreza, por exemplo, permanecem na Regra aprovada pela Sé Romana. É importante destacar que a Regra Bulada comporta dimensão canônica [disciplinar], exortativa e organizativa. É válida – em nossos dias – para os três ramos da Primeira Ordem: Conventuais, Menores e Capuchinhos.

confirma tal constatação, pois verificamos que os títulos dos capítulos não respeitam a sequência dos assuntos abordados<sup>130</sup>. Para facilitar, em nossa investigação sobre o cuidado na Regra de 1223, adotaremos a tradicional divisão em doze capítulos, com seus respectivos títulos e assuntos correlatos<sup>131</sup>.

Não realizaremos, no presente estudo, convêm esclarecer, rigoroso exame exegético-hermenêutico da Regra, mas, modestamente, desejamos, percorrendo seus capítulos, destacar e comentar sinalizações do cuidado presentes na Regra de São Francisco.

### 2.3.1 *In Nomine Domini! Incipit vita Minorum Fratrum*

A regra e a vida dos Frades Menores é essa: observar o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, e em castidade. Frei Francisco promete obediência e reverência ao senhor Papa Honório e a seus sucessores canonicamente eleitos e à Igreja de Roma. E os demais irmãos estejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores<sup>132</sup>.

O primeiro capítulo, inteligentemente, abre o texto da Regra através da proclamação “Em nome do Senhor! Começa a Regra dos Frades Menores”. De fato, é o ambiente existencial de profunda oração, meditação das escrituras, vida em comunidade que anima os frades e nutre o começo de um novo modo de ser, pois, Francisco e seus irmãos estão convictos de que sua Fraternidade Apostólica não é obra deles, isto sim, obra do Senhor. Começar, segundo Aldir Crocoli e Luiz Carlos Susin<sup>133</sup> indica o reconhecimento de que a vida em oração, itinerância, pobreza, fraternidade e apostolicidade é obra do Senhor, pertence à história da salvação.

<sup>130</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.35.

<sup>131</sup> Crocoli e Susin (2013, p.35-36) esclarecem, sinteticamente, a organização da Regra que “Além de uma introdução Geral que compreende os três primeiros capítulos [...] pode ser dividida em duas grandes seções: A primeira abordando a relação dos frades com as coisas materiais e o uso do dinheiro (cap. 4), o trabalho como principal meio de subsistência e a não apropriação de qualquer coisa que seja. A partir do versículo oito deste capítulo passa-se à segunda seção que trata das relações fraternas: o cuidado com os enfermos, dos irmãos que pecam, os Capítulos Gerais, o serviço de Coordenação dos irmãos, o ofício de pregação, a obediência e a correção fraterna, etc. Os últimos dois capítulos contêm temas um pouco isolados: o 11º trata da vida afetiva dos frades; e o 12º trata da missão ‘*ad gentes*’, a vida missionária fora do ambiente cristão. Cada uma dessas três grandes seções tem seu ponto culminante: no final da primeira seção há um hino à pobreza; no final da segunda seção, como ponto culminante, está a obediência ao Espírito Santo. É um final absolutamente coerente: é o Espírito Santo que dá vida e anima a letra. Por si só, a letra é morta”.

<sup>132</sup> RegB I, 2-4 (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988. p.131-139).

<sup>133</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.53.

Continuando, segundo Crocoli e Susin<sup>134</sup>, é altamente significativo o fato de que a sentença afirma “começa a vida dos frades menores” e não “começa a regra”. Há, na regra de São Francisco, prudentemente, o cuidado de submeter a regra à vida, pois a regra está a serviço da vida e não o contrário. A lei, por si mesma, nada significa. A lei, animada pelo Espírito torna-se vida.

Começar, no contexto da regra, implica ruptura, novo começo, reorientação da existência, processo de conversão. A regra, assim, é uma mediação, um precioso caminho para os que, segundo Francisco, desejam, de coração e mente, viver segundo o Santo Evangelho.

Se a vida segundo o Evangelho é vida entre irmãos, todavia, como, vivendo em comunidade, é possível, concretamente, – segundo o discipulado de Jesus Cristo – testemunhar o Evangelho? Os demais capítulos da regra pretendem, com simplicidade, praticidade e profundo espírito evangélico orientar a vida dos frades na Casa da Obediência, recomendar como devem ser recebidos, cuidados, preparados para o anúncio do Evangelho, enviados às missões *ad gentes*. A regra discorre, também, sobre o modo de trabalhar, organizar a fraternidade, viver o jejum e a oração, tratar os doentes, admoestar e ser admoestado.

Em cada palavra da Regra de São Francisco, ao considerar a configuração da ordem no seio da Igreja de Roma<sup>135</sup>, é importante destacar, verificamos a prioridade da pessoa sobre a instituição, a antecedência da vida sobre a lei, a exaltação do Evangelho sobre suas formas jurídicas de expressão. Procuraremos, no breve exame que segue, indicar algumas sinalizações do cuidado que confirmem nossa asserção.

### 2.3.2 Como devem ser recebidos os que querem assumir esta vida

A Regra<sup>136</sup> instrui, no segundo capítulo, a maneira como devem ser recebidos os que manifestarem desejo de viver na ordem dos Menores. O candidato deve ser acolhido pelos

---

<sup>134</sup>Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.54.

<sup>135</sup> Vide, nesse sentido, no final do capítulo I, a promessa de obediência a Frei Francisco, a seus sucessores e à Igreja de Roma, bem como a promessa de cumprimento dos conselhos evangélicos [pobreza, obediência e castidade] que todos os frades, de então e de todos os tempos, devem fazer – no final ano de provação – aos ministros da ordem dos Menores, à sua consciência e, fundamentalmente, a Deus.

<sup>136</sup> RegB, Cap. II.

frades da comunidade local e enviado ao ministro provincial, o qual examinará a vocação do pleiteante. A vocação, na Regra e na história da ordem, é entendida como dom de Deus que precisa ser cultivada pelo postulante no seio da fraternidade. A fraternidade o acolhe e, pelo testemunho de cada frade, viabiliza sua inserção no modo de vida da Ordem de São Francisco. O candidato receberá, no ano de provação, túnica e capa e, quando do cumprimento do ano de provação, o capuz. A Regra Bulada não fornece detalhes sobre o hábito, mas, sabemos, que era simples e austero, podendo ser adaptado às condições climáticas de cada região<sup>137</sup>. Verificamos na exceção de que, conforme saúde do frade, seja-lhe fornecido um calçado, ressalva que dá conta do cuidado.

Se, para a mentalidade do século XIII, ‘o hábito faz o monge’, notavelmente, para os Frades Menores, o hábito cruciforme, signo da vida em minoridade, entrementes, sinaliza transformação interior, cuidado para com a totalidade da vida, agora, revestida, na fraternidade, pela graça e vigor do Evangelho. A vocação à minoridade, entendida, como dizíamos, dom e graça, precisa ser cultivada na comunidade, animada pelo testemunho dos irmãos, alimentada pelo amor fraterno e voltada para o Senhor Jesus e seu Evangelho, critério do discipulado e da missão dos Menores a ser desenvolvida na Igreja e no Mundo.

Após o ano de provação, emitidos os votos, recebido o capuz, o candidato ingressa na obediência, ou seja, é recebido na ‘Casa da Obediência’<sup>138</sup>. Ser recebido na Obediência<sup>139</sup>, no contexto da Regra, não é ser recebido num mosteiro, ingressar num convento. Ser recebido na Obediência é ingressar na vida da comunidade dos Menores, o que, por si só, implica em muitas consequências, dentre as quais, viver – na Fraternidade – o anúncio do Evangelho, pois a vida entre irmãos é, para os Menores, o primeiro e eficaz modo de evangelização.

Ser recebido na ‘Casa da Obediência’, nessa acepção, é ser aceito na comunidade e, conseqüentemente, convidado a compartilhar a vida com os irmãos, atendendo as exigências

---

<sup>137</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.70-71.

<sup>138</sup> Cf. RegB 2,12.

<sup>139</sup> Obediência, do latim *Obedientia*, é palavra formada por *audire* (ouvir, escutar) e pelo prefixo *ob* (diante de, atentamente, em face de). Segundo CROCOLI e SUSIN (2013, p.72), obediência, se considerarmos a etimologia da palavra, significaria “ser recebido à obediência”, isto é, “entrar num ambiente de relações em que o ouvido é o sentido decisivo de relacionamento. É onde, pelo ouvido, se está posto de face para escutar com máxima atenção”. Podemos, portanto, legitimamente concluir que os que professam o modo de vida dos Frades Menores ingressam, em decorrência, num ambiente teológico que situa o frade menor na exigência da escuta da palavra de Deus.

do Evangelho<sup>140</sup>. A ‘Casa da Obediência’ é a Fraternidade, lócus privilegiado, no qual a vocação floresce e dá frutos. Itinerante, a ‘Casa da Obediência’ é cada uma das Fraternidades que acolherá o frade na sua vida de minoridade, processo de inserção na vida de minoridade que supõe mútuo-discipulado e atenta escuta ao Espírito. A ‘Casa da Obediência’, resumidamente, é a Fraternidade; a Obediência é escuta, desde a vida fraterna, ao Espírito que anima os frades no testemunho peregrino e pobre do Evangelho. O Frade Menor, na escuta do outro e de Deus, não viverá num convento estruturado que lhe assegure todas as necessidades materiais e espirituais, mas, sim, viverá, peregrino, na Fraternidade, respondendo às solicitações do Espírito que, no silêncio, fala ao seu coração e o anima a viver segundo a Regra de São Francisco. Ser Frade Menor, na itinerância e na fraternidade, supõe risco, implica em cuidar de si, mas, sobretudo, cuidar do irmão na abertura ao outro e a Deus. A Regra franciscana, pensamos, é oportunidade de exercício do cuidado e, portanto, importante legado da família de São Francisco à Igreja e a todos seres humanos.

O ingresso e a profissão dos votos, na Ordem, em derradeiro, prepara, gradualmente, o candidato e o frade à solicitude, à escuta e acolhida do seu irmão, presença de Deus na Fraternidade e lugar de realização da vocação franciscana. A preocupação com os candidatos à vida na Ordem dos Menores, a sua acolhida, a atenção dispensada, a gradativa inserção deles na comunidade pela consideração de suas singularidades e necessidades é, em resumo, clara expressão de cuidado.

### 2.3.3 Da vida na Fé: sobre o Ofício Divino, o Jejum e o anúncio da Paz

A oração, na vida Menores, seja pessoal ou comunitária, é fontal, central na vida de cada membro e de sua fraternidade. Oração profunda, envolvendo corpo e alma; piedosa e eficaz, pois necessita traduzir-se em modo-de-ser-evangélico. O frade, anunciando a Paz e o Bem, nutre-se da oração, atento ao calendário litúrgico – celebra a unidade da vida cristã – antevendo o Reino de Deus pelo testemunho de vida fraterna.

---

<sup>140</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.71-74,

No terceiro capítulo da Regra<sup>141</sup>, o frade encontra orientação para a vida de oração, atendendo sua inserção na Ordem e na Igreja. A oração, portanto, atualiza a comunhão de cada frade e da Ordem franciscana com a Igreja universal.

A Ordem Franciscana, é importante destacar, nasce laical, mas, gradativamente, incorpora ministros ordenados e, até, doutores em Teologia e, também, canonistas. Como, então, conciliar a oração dos iletrados, irmãos leigos, com a oração dos alfabetizados e, até, dos doutos? Francisco, na Regra, atendendo aos anseios de vinculação à Sé Romana e, portanto, à Igreja presente em todas as partes do mundo, recomenda aos clérigos<sup>142</sup> a oração do breviário romano<sup>143</sup>, mas, para os leigos ou iletrados solicita a repetição de Pai Nossos<sup>144</sup>. Desse modo, recitando – orantemente – o breviário ou rezando Pai Nossos, nas horas canônicas da Igreja de Roma, os frades confirmam sua inserção na Igreja Universal.

Através do ofício ou da recitação dos Pai Nossos, os frades confirmam o primeiro e vital compromisso, ou seja, o cultivo atento, ouvinte e fraterno da relação com Deus, alimentando, desse modo, a vida na fé e, assim, nutrindo sua missão de testemunhar o Evangelho<sup>145</sup>.

A Regra de São Francisco, observando a evolução da ordem, sua gradativa clericalização, seja pelo ingresso de ministros ordenados ou pelas tarefas pastorais outorgadas pela Igreja a seus membros, mas, igualmente, atendendo às necessidades dos irmãos leigos, concomitantemente à adoção do breviário romano, confirma, também, a recitação de Pai Nossos como oração da Ordem. A recomendação da recitação de Pai Nossos pelos irmãos leigos, gravada na Regra, revela cuidado com todos os membros da família dos menores.

Quanto ao jejum, recomendado nas três quaresmas<sup>146</sup> que, dentre outras coisas, consistia na abstinência de carne, de ovos e de laticínios em geral, diferentemente do que

---

<sup>141</sup> RegB III, 1-14.

<sup>142</sup> Clérigo, no contexto do século XIII, é quem recebeu qualquer um dos graus dos ministérios ordenados.

<sup>143</sup> O Breviário ou Ofício era rezado pelos clérigos romanos, diferenciando-se do saltério cantado ou rezado pelos monges. A cada frade clérigo é facultada a permissão de portar um breviário para suas orações pessoais e comunitárias.

<sup>144</sup> Na RegB (III, 4,5) lemos: “Os leigos, no entanto, digam vinte e quatro Pai Nossos (Cf. Mt 6,9-13) pelas *Matinas*, cinco pelas *laudes*; Pela *Prima*, pela *Terça*, pela *Sexta* e pela *Noa*, em cada uma delas, sete; pelas *Vésperas* doze e pelas *Completas* sete; e rezem pelos defuntos”. Até os presentes dias, embora, devido às urgências de nossos tempos, abreviadas as horas canônicas, os frades rezam comunitária e individualmente, realizando – em suas orações – memória dos membros falecidos da ordem.

<sup>145</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.79-80.

<sup>146</sup> Crocoli e Susin afirmam: (2013, p.85) “A Regra menciona três quaresmas, o que pode soar estranho entre nós: a) a Quaresma do Natal que começa com a Festa de Todos os Santos (01/12) até a Festa do Nascimento do Senhor (25/12); a Quaresma da Epifania: de 06 de janeiro até completar quarenta dias, abreviada pelo início da Quaresma da Páscoa; c) a Quaresma da Ressurreição ou da Páscoa, que começa na Quarta-Feira de Cinzas, a única que conhecemos”.

ocorria nas ordens monásticas, foi reduzido por Francisco ao essencial<sup>147</sup>. Francisco reconhecia a importância da ascese na busca do aperfeiçoamento pessoal, mas, considerando o estilo de vida da ordem e as necessidades decorrentes, pois, as atividades pastorais, a vida itinerante e o trabalho muito exigiam, adaptou o jejum às necessidades dos seus frades. Na Regra<sup>148</sup>, Francisco recomenda o Jejum, a atenuação do mesmo ou, até, “em tempo de necessidade, os irmãos não sejam obrigados ao jejum corporal”<sup>149</sup>.

Finalmente, nutridos pela oração e pela ascese, meditando as escrituras e alimentados pela vida em fraternidade os frades “Em qualquer casa que entrarem, digam, primeiramente: Paz a esta casa (cf. Lc 10.15). E segundo o santo Evangelho, seja-lhes permitido comer de todos os alimentos que forem colocados diante deles (Cf. Lc 10, 8) ”<sup>150</sup>.

O anúncio da Paz, vital à vocação franciscana, no contexto do capítulo analisado, que discorre sobre a oração e o jejum, parece, num primeiro momento, deslocado, entretanto, corresponde ao mandato recebido por Francisco de Assis e seus primeiros companheiros. Num mundo dividido por contendas de diversas matizes, movido pela insaciável procura da riqueza, tencionado pelos embates em torno do poder, no qual muros defendem as cidades revelando dissensões internas e, igualmente, entre cidades rivais. Há, também, divisões entre clérigos e potestades, comerciantes e mestres de ofícios, pessoas de posses e pobres. A preocupação com o anúncio da Paz, portanto, desde a vida simples e junto aos despossuídos denota o cuidado dos primeiros frades à reconciliação, à superação das divisões e, sobretudo, à cura e emancipação dos pequenos e frágeis. A oração e a prática do jejum, nutrindo a missão e fortalecendo o ânimo, em consequência, é vital à tarefa e missão de testemunhar e anunciar a Paz, mandato exercido pelos Menores, desde Assis e nos diversos contextos culturais e históricos nos quais estiveram e estarão inseridos<sup>151</sup>.

---

<sup>147</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.85-87.

<sup>148</sup> RegB III, 6-10.

<sup>149</sup> RegB III, 10.

<sup>150</sup> RegB III, 14-15.

<sup>151</sup> Afirmam, nessa direção, Luiz Carlos Susin e Aldir Crocoli, a propósito do mandato do Anúncio da Paz na Regra Não Bulada, (2013, p.93) que “O anúncio da Paz é algo muito significativo para os franciscanos. Era uma dimensão presente já na protoregra, atualmente presente na Regra Não Bulada 14. Francisco reunia uma série de normas para o que hoje costumamos chamar de ‘não violência ativa’. O núcleo daquele capítulo é o anúncio da Paz, aliás, a única frase daquele capítulo elaborada de modo propositivo. No testamento recorda que a saudação da Paz foi uma ‘revelação de Deus’ para ele, uma revelação apreendida da sua escuta do Evangelho (Cf. Test 23). A compilação de Assis relata que esta saudação intrigava as pessoas, já nos primórdios da Ordem, a tal ponto que um dos companheiros sugeriu a Francisco que mudasse a saudação. E seu primeiro biógrafo deixa a impressão de que seguir Francisco equivalia a engajar-se em favor da Paz (Cf. 1Cel 23) ”.

A Regra franciscana une oração e atividade, jejum e moderação, obrigação e dispensa. É pensada na consideração dos seus membros segundo a prioridade da vida sobre a Regra. Denota preocupação para com a reconciliação e anúncio da Paz. A par dessas afirmações encontramos, em consequência, espaço para o cuidado.

#### 2.3.4 O modo de trabalhar, a expropriação e a Liberdade Evangélica

Homens e mulheres do século XXI, vivemos em um mundo de aceleradas transformações no qual, em nosso cotidiano, executamos, inúmeras vezes, automaticamente, incontáveis tarefas. Para além da marcha da revolução industrial, constatamos, gradativamente, que o tempo do relógio foi substituído pelo tempo informático e, paradoxalmente, já não encontramos tempo para pensar sobre o tempo. O tempo de nossas vidas, sequestrado pelo tempo informático, é consagrado à eficiência, ao ‘trabalho duro’, pois, inseridos num mundo agressivamente competitivo, é preciso amealhar recursos para consumir, para comprar. Nesse contexto, qual é o valor do trabalho? Trabalhamos para nos tornamos pessoas criativas e colaborativas? Qual é a dimensão ética e social do trabalho? De que maneira, através do trabalho, atividade atualizadora das capacidades humana, nos tornamos pessoas e contribuímos à edificação da solidariedade e da Paz? Constatamos, num primeiro momento que, para a maioria dos indivíduos, tais perguntas carecem de sentido. É importante, todavia, indagar: o trabalho, em nossos dias, é fonte de realização e contribuição social ou, ao contrário, amplia as formas alienação que oprimem as pessoas? Em breve e provisória resposta, nos parece que reservamos ao trabalho, tão-somente, o papel de inserção no mercado de consumo. Ser presente, atento, participativo, criativo e cooperativo no trabalho, cremos, confere-lhe consciência, competência e realização, mas, nem sempre, assim acontece, nesses dias de exaltação da dimensão instrumental da vida.

Para Francisco, se o trabalho é resposta às necessidades da existência, sobretudo, é graça<sup>152</sup>. O capítulo V da Regra Bulada é uma unidade literária que discorre sobre o trabalho e, por extensão, sobre a pobreza<sup>153</sup>. No capítulo IV, a Regra Bulada adverte os irmãos para não aceitarem dinheiro. Aconselha-os, entretanto, que nos casos de extraordinárias

---

<sup>152</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.104.

<sup>153</sup> *Ibidem*, p.105.

necessidades dos irmãos, os ministros provinciais solicitem aos amigos espirituais da ordem o providente auxílio<sup>154</sup>. Os capítulos V e VI ligam-se entre si, são complementares, pois, se no V encontramos orientações sobre o modo de trabalhar<sup>155</sup>, no VI lemos exortações sobre a vida em pobreza, itinerância e fraternidade<sup>156</sup>.

Se no capítulo IV consta o interdito que dispõe sobre o não recebimento de dinheiro, ressaltamos, há, também, o cuidado para com as necessidades dos Irmãos, inseridos em diversos contextos geográficos e culturais, bem como, existe a preocupação com as situações extremas, tais quais a doença, expressa através da recomendação de que os ministros solicitem ajuda aos amigos da ordem.

O capítulo IV vincula-se ao capítulo VI, pois no último lemos radical exortação à vida pobre, signo da itinerância, modo dos Menores testemunharem o Evangelho, dom à Ordem, pois devem viver comunitariamente segundo as solicitações da ‘santíssima pobreza’. Parece-nos, hoje, estranho a proibição sobre o recebimento de dinheiro, mas, para Francisco de Assis e seus companheiros, na fraternidade primitiva, a rejeição ao dinheiro une-se à consagração ao Evangelho, realizando, assim, a minoridade<sup>157</sup>.

A expropriação, renúncia ao acúmulo de riqueza e aos títulos, vivida na itinerância e recusa aos bens pessoais e comunitários, asseguraria, segundo Francisco de Assis e seus

---

<sup>154</sup> Lemos no Cap. IV (RegB 1-3): “Ordeno firmemente que os irmãos, de modo algum, recebam dinheiro ou moedas, nem por si nem por pessoa intermediária. No entanto, só os ministros e custódios exerçam diligentemente o cuidado, através de amigos espirituais, para que as necessidades dos enfermos e para vestir os demais irmãos de acordo com os lugares, tempos e regiões frias, como virem que seja conveniente à necessidade; salvo sempre que, como foi dito, não recebam moedas ou dinheiro”.

<sup>155</sup> No cap. V consta (RegB, 1-5): “O modo de trabalhar. Aqueles irmãos aos quais o senhor deu a graça de trabalhar, trabalhem fiel e devotamente, de modo que, afastando o ócio que é inimigo da alma, não extingam o espírito (cf. 1Ts 5,19) da santa oração e devoção, ao qual devem servir as demais coisas temporais. Quanto ao salário, recebem para si e para seus irmãos as coisas necessárias ao corpo, exceto moedas e dinheiro; e isto humildemente, como convém a servos de Deus e seguidores da santíssima pobreza”.

<sup>156</sup> O Capítulo VI recomenda (RegB 1-7): “Que os irmãos não se apropriem de nada; o modo de pedir esmolas e os irmãos enfermos. Os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar. E como peregrinos e forasteiros (cf. Pd 2, 11) neste mundo, servindo ao Senhor em pobreza e humildade, peçam esmola com confiança; e não devem envergonhar-se porque o Senhor o fez (cf. 2Cor 8,9) pobre por nós neste mundo. Esta é a sublimidade da altíssima pobreza (cf. 2Cor 8,2) que vos constitui, meus irmãos caríssimos, herdeiros do Reino dos Céus, que vos fez pobres (cf. Tg 2,5) de coisas, vos elevou em virtudes. Seja essa a vossa porção que conduz à terra dos vivos (cf. Sl 141,6). Aderindo totalmente a ela, irmãos diletíssimos, nenhuma outra coisa queirais ter debaixo do céu em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo”.

<sup>157</sup> O dinheiro, para exemplificarmos, representava o poder dos ‘banqueiros’ que emprestavam recursos a juros exorbitantes, levando, assim, seus credores a ruírem no campo financeiro e na vida. Notável é a pregação, por exemplo, de Santo Antônio de Lisboa, em Pádua, contra o abuso dos especuladores e a favor dos desfavorecidos que precisavam socorrer-se – assumindo esses empréstimos – que comprometiam as suas existências.

Irmãos, liberdade indispensável ao anúncio da Penitência e da Paz. Ao que acrescentamos, o Evangelho deve ser testemunhado segundo o seguimento de Jesus de Nazaré, que era pobre e casto<sup>158</sup>.

O cuidado revela-se, nos capítulos IV, V e VI da Regra Bulada, como afirmávamos, na preocupação com o dia-a-dia dos frades, na exortação ao trabalho, na previsão das necessidades extraordinárias que surgem, por exemplo, nas situações de doença, mas, sinteticamente, encontra expressão na expropriação e no decorrente uso pobre dos bens.

Para além do contexto que acolhe a elaboração e através da atualização das recomendações expressas na Regra Bulada nos referidos capítulos, antecipamos, o uso pobre dos bens e o valor do trabalho na edificação de um mundo habitável são expressões do cuidado, portadoras de importantes aplicações nos tempos presentes, pois, por exemplo, consumir responsabilmente e trabalhar segundo as necessidades espirituais e o interesse comunitário, toca importantes aspectos da vida que não podem ser esquecidos e precisam ser recordadas, sobremaneira, nesses tempos nos quais todas as coisas são descartáveis.

O trabalho, na Regra Bulada de 1223, afirma que “Aqueles irmãos aos quais o Senhor deu a Graça de trabalhar, trabalhem fiel e devotamente [...]. Quanto ao salário recebam para si e para os seus irmãos”<sup>159</sup>. O trabalho, não apenas afasta ócio, mas, exercido humilde e devotamente, assegura o sustento aos seguidores da santíssima pobreza.

Na Regra Não Bulada de 1221<sup>160</sup>, Francisco de Assis recomenda que nenhum irmão assumas tarefas de capataz ou administrador; solicita que os irmãos trabalhem, exercendo os

---

<sup>158</sup> A itinerância e a vida em fraternidade, segundo o serviço do anúncio do Evangelho, reivindica, na interpretação de Francisco e dos seus irmãos, total disponibilidade. A pobreza asseguraria liberdade, bem como, confirmaria o anúncio da Penitência e da Paz. Na evolução da Ordem, observamos, a interpretação do que seja a pobreza e a maneira de vivê-la gerou inúmeras disputas, reformas, exigiu intenso trabalho exegético. Não compete, na presente dissertação, examinar a concepção de pobreza, desde a regra, nos diversos momentos da história da Ordem. Cumpre, todavia, salientar o caráter literal pelo qual, desde as leituras bíblicas, a comunidade primitiva percebeu a pobreza. Sem pobreza não há expropriação; sem expropriação não há liberdade; sem liberdade das amarras da posse, em consequência, a pregação dos frades torna-se ineficaz. Registremos que a Regra, no entendimento da fraternidade de Assis, valia, exclusivamente, para os frades, assegurando a efetiva realização da *forma minorum* segundo a vida e as exigências da santíssima pobreza, característica da vocação franciscana. O interdito de não receber dinheiro, no contexto da comuna de Assis, asseguraria aos frades a posição de menores. As necessidades, por sua vez, deveriam ser respondidas, cotidianamente, pelo trabalho e, extraordinariamente, quando necessário, pela ajuda dos amigos da Ordem. A mendicância, num primeiro momento, esclarecemos, corresponde à justa retribuição pelo trabalho, mas, também, em situações excepcionais, implica, humildemente, pedir a quem tem, o pouco de que os frades necessitarem.

<sup>159</sup> Cf. RegB V, 2 e 4.

<sup>160</sup> Cf. RegNB 7, 1-15 (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.p.139-164).

ofícios que aprenderam antes do ingresso na Ordem, tal qual enuncia o Salmo (127, 2): “Viverás do trabalho de tuas mãos, serás feliz e terás bem-estar”. Recomenda que todos os Irmãos envidem esforços para praticar boas-obras, evitando o ócio e murmurações, mostrando-se alegres, amáveis e satisfeitos como convém aos servidores do Senhor.

Na Fraternidade dos Menores, portanto, o trabalho é visto, desde a Regra Não Bulada dado confirmado na Regra Bulada, como meio necessário à provisão das necessidades da vida, pois os Irmãos precisam trabalhar para garantir o próprio sustento. Se na Regra Não Bulada entrevemos o valor social do trabalho; se na Regra Bulada o trabalho afasta o ócio, entretanto, em ambas, o trabalho não apenas supre as necessidades dos irmãos, pois os frutos devem ser compartilhados na comunidade, mas, é parte integrante da vida do frade e sinal da presença dos Menores na sociedade<sup>161</sup>.

A insistência sobre a importância do trabalho, notadamente o trabalho manual, mas, sem exclusão de outras formas de atividades laborais, presente nas Regras de 1221 e 1223, bem como, na história dos Menores, revela, num período no qual o trabalho era reservado, numa sociedade altamente hierarquizada, aos subalternos, sua importância na vida das pessoas e das comunidades, bem como, põe em relevo a importância antropológica e teológica do trabalho.

Os irmãos que podem, devem trabalhar. E precisam fazê-lo com alegria, sem murmurações, em obediência ao Senhor, testemunhando a presença da Ordem nos locais de inserção dos frades, sobretudo, entre os pobres. O trabalho, podemos afirmar, é também um modo de louvar a Deus, contribuindo à sua obra. O trabalho, segundo ambas as Regras, desvela o cuidado, pois, exercendo-o podemos contribuir à edificação de um mundo solidário, segundo o mandato das Escrituras. O cuidado é percebido, igualmente, pela valorização de todas os ofícios, sublinhando a importância do trabalho manual. Trabalhar, assim, é cuidar da alma, do corpo, do irmão e da comunidade, contribuindo, logo, à edificação do mundo. Os frades, trabalhando com alegria, testemunham o cuidado e sinalizam a presença da Ordem

---

<sup>161</sup> Aldir Crocoli e Luiz Carlos Susin (2013, p.197), nesse sentido, afirmam: “O trabalho, a ocupação e o ganho econômico da vida, sempre foi o principal meio de identificação com uma determinada categoria social, neste caso, com os ‘menores da sociedade’, dos quais os irmãos menores querem compartilhar suas condições de vida. Os dois primeiros versículos da Regra Não Bulada do Capítulo Sete da Regra Não Bulada, acrescentados vários anos mais tarde, que proibiam assumir postos de direção no lugar do trabalho, buscavam assegurar essa opção pelos menores trabalhadores, mas, não administradores”.

entre os que, pelo suor do seu rosto, trabalhando, são o esteio do mundo. O trabalho, pelo qual damos conta das necessidades da vida e crescemos como pessoas, bem como, o uso pobre dos bens, portanto, são importantes sinalizações do cuidado.

A família dos Menores, na Regra Não Bulada de 1221 e na Regra Bulada de 1223, bem como, na afirmação da importância do trabalho no decorrer de sua história, oferece, aos homens e mulheres de nosso tempo, no qual perdemos, em grande parte, o significado humanizador do trabalho, compreensão de que o trabalho é fonte de realização pessoal e cuidado para com o mundo, pois, não trabalhamos, apenas, para consumir, mas, para nos inserirmos no plano da criação do Senhor.

### 2.3.5 Do governo da Ordem, sobre a Penitência e a Pregação

A regra de São Francisco, no capítulo VII discorre sobre a penitência e no capítulo X instrui sobre a admoestação. No capítulo VIII trata das eleições, no capítulo IX orienta a pregação, no capítulo XI trata das questões afetivas<sup>162</sup> e, finalmente, no capítulo XII enuncia como devem ser encaminhados os que desejarem ir até os sarracenos e outros infiéis. Em todos os capítulos há preocupação com cada um dos frades, com sua inserção na Ordem, com sua missão na Igreja e no mundo e, ainda, especial atenção sobre o modo dos frades se relacionam, no contexto da fraternidade e, também, com as demais pessoas, extra ordem.

#### 2.3.5.1 Da Penitência e sobre as Admoestações

Viver numa Fraternidade, anunciar o Evangelho, trabalhar para obter o sustento, acolher as pessoas, tudo isso implica, verificada a finitude humana, em quebras relacionais. A Regra Bulada, nos capítulos VII e X instrui sobre a penitência e, igualmente, sobre como devem acontecer as admoestações<sup>163</sup>.

---

<sup>162</sup> Ou seja, dispõe sobre a interdição relativa à visita a casas onde vivam irmãs, exceção aos que receberem, em função do seu ministério, licença da Sé Apostólica. O mesmo capítulo recomenda que os frades não estabeleçam compadrio com homens e mulheres, ou seja, tendo em vista a liberdade evangélica, que não assumam a tarefa de padrinhos. As disposições do referido capítulo tratam, em suma, da vida afetiva dos frades que devem ser livres de qualquer laço para que, assim, possam viver na itinerância e na fraternidade o anúncio do Evangelho.

<sup>163</sup> Admoestação é uma correção fraterna, indispensável à vida comunitária, que deve ser entendida como mútua-correção e tal na direção do seguimento de Jesus Cristo segundo a *forma minorum*.

Se algum irmão pecar mortalmente, “no caso daqueles pecados sobre os quais foram estabelecidos entre os irmãos, que se recorra, somente, aos ministros províncias. Os ministros, no entanto, se são presbíteros, com misericórdia lhes imponham a penitência”<sup>164</sup>. A Regra, em continuação, recomenda que, se o ministro procurado pelo frade em situação de pecado não for presbítero, lhe seja indicado algum dentre os sacerdotes da Ordem que lhe imponha adequada penitência<sup>165</sup>. A penitência aplicada, entretanto, supõe a ressalva de que os ministros devem evitar a ira e perturbação diante da falta de alguém e, tal, porque tanto a ira quanto a perturbação são empecilhos à caridade para consigo mesmo e para com os irmãos<sup>166</sup>.

Aldir e Luiz Carlos afirmam que, neste capítulo, em consonância com a tradição monástica, a Regra trata da vida sacramental dos irmãos menores<sup>167</sup>. Alertam que o capítulo inicia com o condicional ‘se’, isto porque os seres humanos são frágeis e podem incidir, por várias razões, no erro<sup>168</sup>. Se os pecados mortais não são discriminados na Regra, entretanto, compete ao frade, após exame de consciência, diante do ministro, confessar suas faltas. Compete, ao ministro ou sacerdote da ordem indicado pelo ministro, por sua vez, sem ira ou perturbação acolher, ouvir, reintegrar o frade faltante.

Na Regra, para além das preocupações jurídicas que disciplinam a penitência, encontramos a prioridade da misericórdia e da caridade que conduzem à reconciliação. Afirmam, sobre o tema, Aldir e Luiz Carlos:

[...] o ministro-sacerdote que impõe a penitência não age como juiz que julga friamente a partir das normas quebradas. Deve antes fazê-lo como um irmão comprometido com a vocação do outro, dado por Deus como segurança para o outro, isto é, na qualidade de pastor que busca a ovelha extraviada. Essa é a ‘Casa da Fraternidade’, o ambiente de vida proposto por Francisco na Regra de vida<sup>169</sup>.

Numa Fraternidade de irmãos frágeis, a precedência da misericórdia, a prioridade da caridade sobre as possíveis faltas confere o acento das relações entre os irmãos, pois, quem ouve o irmão faltoso não se perturba, não se infla de ira, se abstém de julgar, mas, antes,

---

<sup>164</sup> Cf. RegB VII, 2.

<sup>165</sup> Cf. RegB VII, 3.

<sup>166</sup> Cf. RegB VII, 4.

<sup>167</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.139-140.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p.143.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p.145.

acolhe segundo exigências do processo de reconciliação. Até, pelo fato de que quem acolhe, sabe-se, igualmente, frágil. A vida na casa da obediência é, também, dinâmica de reconciliação. A acolhida e a reconciliação revelam profundo e decisivo cuidado de cada um para com todos os irmãos.

A dinâmica da reconciliação, via misericórdia e caridade, prevista no capítulo VII se faz presente, igualmente, no capítulo X, que dispõe sobre a admoestação e correção dos irmãos, pois, os irmãos que são ministros devem visitar e corrigir, com humildade e caridade, os demais irmãos, lembrando que eles, por amor a Deus, renunciaram as suas próprias vontades, devendo obedecer, caritativamente, aos ministros<sup>170</sup>. Prossegue o capítulo da Regra, instruindo os irmãos que sentirem dificuldade na observação espiritual da forma de vida dos Frades Menores, que procurem seus ministros e relatem suas dificuldades<sup>171</sup>. Os ministros, por sua vez, constituídos servos de todos os irmãos, os recebam caritativa e benignamente, familiarmente – para que possam, então, contar as suas fragilidades<sup>172</sup>.

Na Regra Bulada, como vimos, autoridade é serviço, obediência é resposta, na caridade, à vocação realizada no contexto da vida fraterna. O ministro não domina, mas, serve; o frade obedece ao ministro na medida em que cumprindo suas admoestações, vive o Evangelho e é inserido na ‘Casa da Obediência’, ou seja, na Fraternidade. O ministro, por sua vez, em espírito de serviço, visita os irmãos, ouvindo-os, admoestando-os caritativamente, conforme a necessidade, corrigi-os fraternalmente<sup>173</sup>. A resposta dos que estão sob a proteção dos ministros, na consideração de suas vocações, na medida em que renunciaram à própria vontade, não é passividade, mas, abandono das posições egocêntricas ou autocentradas, abertura ao outro na pessoa do ministro, confiança no vigor do Evangelho, fonte da vida entre os irmãos e régua das relações fraternas<sup>174</sup>.

A mútua-obediência, resumidamente, é atitude fundamental na vida dos Frades Menores, concretizando a escuta das necessidades e modo de ser do irmão, mútua-obediência que, respeitando a consciência de cada um, portanto, promove o abrir-se ao outro,

---

<sup>170</sup> RegB X 2-4.

<sup>171</sup> RegB X, 5.

<sup>172</sup> RegB X, 6.

<sup>173</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.176-178.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p.178-183.

possibilitando, desse modo, a vida em fraternidade<sup>175</sup>. Mútua obediência na fragilidade da vida humana e na liberdade do Evangelho, pois cada um e todos os irmãos são, em cada momento da existência, renovadamente chamados a seguir Jesus Cristo segundo os passos de São Francisco.

Reconciliação, admoestação e obediência, conforme a dinâmica da misericórdia e da caridade, inseridas nos capítulos VII e X da Regra Bulada e na vida dos irmãos, são expressões do cuidado que cada um precisa desenvolver para consigo mesmo, através da obediência a todos os irmãos e em conformidade com a vida evangélica proposta por São Francisco de Assis.

#### 2.3.5.2 Do governo na Ordem

A Ordem dos Menores, ordem de irmãos, na essência, podemos afirmar, é uma ordem democrática, pois prevê, no capítulo VIII da Regra Bulada, que sejam realizadas eleições para os ministros provinciais, custódios e ministro geral<sup>176</sup>. A eleição deverá transcorrer, como dispõe a Regra, ordinariamente, de três em três anos, no Capítulo de Pentecostes. Mesmo Francisco de Assis, fundador e primeiro ministro geral da Ordem dos Menores, submeteu-se à obediência a ministros gerais eleitos, via processo que envolve a totalidade dos membros da Ordem Franciscana.

Digno de menção é a previsão de que se, no transcorrer do generalato, o ministro geral, segundo parecer à totalidade de ministros provinciais e custódios, não proceder

---

<sup>175</sup> A mútua-obediência, pensamos, é outro modo de falar do mútuo-disciplado.

<sup>176</sup> Sobre as eleições, lemos na RegB (IX, 1-6): “A eleição do ministro geral desta fraternidade e o Capítulo de Pentecostes. Todos os irmãos devem ter sempre um dos irmãos desta Religião como ministro geral e servo de toda a fraternidade e estejam firmemente obrigados a obedecer-lhe. Afastando-se este [do cargo], faça-se eleição do seu sucessor pelos ministros provinciais e pelos custódios no Capítulo de Pentecostes, no qual os ministros provinciais estejam sempre obrigados a reunir-se, onde quer que for estabelecido pelo ministro geral; e isto uma vez em três anos, ou em outro prazo maior ou menor, como for ordenado pelo referido ministro. E se em algum tempo parecer à totalidade dos ministros provinciais e custódios que o mencionado ministro não dá conta do serviço e da comum unidade dos irmãos, estejam obrigados os ditos irmãos, aos quais compete a eleição, a eleger para si, em nome do Senhor, um outro como custódio. Depois do Capítulo de Pentecostes, no entanto, pode cada ministro provincial e custódio, se parecer conveniente, convocar seus irmãos para um Capítulo em sua custódia, uma vez no mesmo ano”.

convenientemente no desempenho de suas tarefas<sup>177</sup>, poderá ser destituído, seguindo convocação de novas eleições<sup>178</sup>.

A regra prevê, igualmente que, atendendo às necessidades de cada fraternidade provincial, os ministros e custódios poderão, pelo menos, uma vez por ano, convocar os irmãos para que, em capítulo, deliberem sobre os assuntos de cada custódia e província.

O cuidado revela-se no modo de organização da Ordem de São Francisco, na importância atribuída a cada irmão que, de algum modo, participa do seu governo. Os superiores, ministros provinciais, custódios e ministros geral, estão a serviço da vida fraterna e das tarefas pastorais assumidas, no seio da Igreja, segundo as diferentes inserções sociais dessa Ordem de Irmãos<sup>179</sup>.

O respeito à consciência de cada frade, o papel atribuído aos Capítulos<sup>180</sup> no governo da ordem, a consulta aos frades por seus provinciais e custódios, denota atenção por cada um dos irmãos, comprometendo-os e engajando-os nos compromissos assumidos por sua família religiosa. Na Ordem Franciscana, a estabilidade monacal é substituída pela itinerância dos irmãos menores; a autoridade incontestável de priores e abades é substituída por eleições em capítulos democráticos. O cuidado para com os irmãos, reiteramos, é percebido no profundo

---

<sup>177</sup> Na medida em que o ministro geral não der conta do serviço e da comum utilidade aos irmãos, se não contribuir à comum unidade da ordem dos menores, poderá ser destituído de suas funções.

<sup>178</sup> Segundo Aldir Crocoli e Luiz Carlos Susin (2013, p.160) “A Regra, de um modo mais explícito que a versão anterior, prevê a possibilidade de destituir um ministro. Na versão de 1221 se dizia com certa crueza que os frades devem vigiar o modo de proceder dos ministros e se perceberem que eles vivem ‘carnal e não espiritualmente’, devem adverti-los por três vezes e depois, não se emendando, denunciá-los ao Capítulo. Na versão aprovada como bula pelo papa não se prevê apenas o mau comportamento, mas inclusive a não idoneidade para o ofício ou talvez a incapacidade por doença. Porque o papel de um ministro é importante, a fraternidade não pode ficar sem ele. Por isso o texto diz que “estejam os ditos irmãos (ministros provinciais) obrigados a eleger um outro, ‘em nome do Senhor’. [...] O que está em jogo é a vigilância pela fidelidade à vocação de irmão menor”.

<sup>179</sup> Desde muito cedo, para os irmãos menores, os superiores não exercem poder de domínio, mas, a execução de suas tarefas é, eminentemente, serviço. Ordem democrática, que vive o uso pobre dos bens, segundo sua leitura do Evangelho, iluminará as transformações que transcorrerão, na Igreja e na sociedade, nos séculos vindouros. Quanto a isso, podemos dizer que todas as tensões vividas na Igreja, ou nas relações dessa com as autoridades civis, repercutirão no interior da Ordem. Como, por exemplo, quando São Boaventura defende, com todas as armas teológicas e filosóficas disponíveis, a pobreza evangélica ou quando Guilherme de Ockham, advogado do primado de Pedro, mas, igualmente, incansável partidário do direito de os governantes dirigirem seus estados sem a interferência do poder papal, disputar tanto com João XXII quanto com os curialistas de Roma.

<sup>180</sup> Capítulo, com ‘C’ [maiusculo] indica a reunião de frades para deliberações ou eleições.

respeito que a Regra devota às consciências e, sobretudo, pela possibilidade de renovação do governo através de Capítulos.

### 2.3.5.3 Sobre os Pregadores e a Missão entre os sarracenos

O capítulo IX da Regra Bulada dispõe sobre pregadores e sua pregação<sup>181</sup>. Somente podem pregar, orienta a Regra, os que foram examinados e aprovados pelo ministro geral de sua fraternidade, a quem cabe conceder o ofício da pregação. Os frades devem pregar, igualmente, com a devida permissão do bispo de cada diocese, evitando, desse modo, querelas sobre jurisdição e embates com os presbíteros seculares.

O capítulo admoesta que a linguagem da pregação deve ser breve, examinada e casta. A pregação, portanto, supõe o testemunho do pregador, orante e penitente, bem como, deve ser fiel ao Evangelho, sempre em conformidade com os ensinamentos da Igreja.

O ofício da pregação, enfim, exigirá, gradativamente, que os frades estabeleçam plano formativo, que implantem seus estudos teológicos<sup>182</sup>, como o de Bolonha, no qual ensinou Santo Antônio de Lisboa. Desse modo, a pregação, acompanhada do testemunho e animada pelo Espírito, agregará, também, os ensinamentos aprendidos através do estudo da sagrada Teologia<sup>183</sup>.

Desde os primórdios da ordem, acrescentamos, a pregação franciscana caracterizou-se pela simplicidade, referência à sagrada Escritura, piedade e edificação; diferenciando-se de um discurso oratório, buscou, principalmente, tocar na vida das pessoas. As características da pregação franciscana, voltada à transformação e edificação dos ouvintes, em obediência ao Evangelho, revela, pois, a presença do cuidado.

---

<sup>181</sup> Sobre os Pregadores orienta a RegB (10, 1-5): “Não preguem os irmãos na diocese de algum bispo quando este lhes tiver proibido. E absolutamente nenhum dos irmãos ouse pregar ao povo, se não tiver sido examinado e aprovado pelo ministro geral desta fraternidade e se não tiver sido concedido pelo mesmo o ofício da pregação. Admoesto também e exorto os irmãos a que, na pregação que fazem usem linguagem examinada e casta (cf. Sl 11,7; 17,31), para utilidade e edificação do povo, anunciando-lhes, com brevidade de palavra, os vícios e as virtudes, o castigo e a glória, porque o Senhor, sobre a terra, usou palavra breve (cf. Rm 9, 28) ”.

<sup>182</sup> Estudos Teológicos ou Casas de Formação Bíblica e Teológica.

<sup>183</sup> Na Carta a Santo Antônio, CAnt (*in: Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1988, p.75) escreve São Francisco: “Eu, Frei Francisco, saúdo a Frei Antônio, meu bispo. Gostaria muito que ensinasses aos irmãos a sagrada teologia, contanto que nesse estudo não extingam o espírito da santa oração e devoção, segundo está escrito na Regra. Passar bem”.

O capítulo XII da Regra Bulada<sup>184</sup> discorre sobre os que vão para o meio dos sarracenos, incluindo, no final, a admoestação de que a Ordem, através da indicação do Bispo de Roma, receba a orientação de um cardeal protetor. O presente capítulo, último da Regra Bulada, termina com bela exortação à fidelidade da vocação franciscana, em unidade com a Igreja de Roma, à pobreza e ao Evangelho.

Ir aos sarracenos, destacamos, para anunciar a Paz, não para referendar a guerra. O próprio Francisco partiu em missão e, prisioneiro dos sarracenos, seu comportamento, amabilidade e profunda fé, abrandaram o sultão do Egito, Melek-el-Kamel, de quem tornou-se amigo, recebendo dele salvo conduto para viajar nos seus territórios<sup>185</sup>.

A expressão ‘ir aos sarracenos’ e não ‘ir aos infiéis’, denota importante significado, pois, Francisco, segundo percebemos na Regra e nas atitudes do fundador dos Menores, os tinha como irmãos. Não se trata, portanto, de “ir em condições de superioridade, para submeter os outros, mesmo tendo a convicção de estar na verdadeira religião”<sup>186</sup>.

O ‘jeito de estar’ em meio aos sarracenos, ‘como um igual’, testemunhando a fraternidade e anunciando a Paz, é atitude inusitada e corajosa que traduz o modo de ser do Irmão Menor. Para Francisco e seus frades, as diferenças culturais, linguísticas, geográfica e, até, religiosas, não constituem barreira para o encontro. Testemunhar o Evangelho, na compreensão de Francisco de Assis e de sua Ordem de Menores, reivindica a derrubada de muros e a construção de pontes, pois o cuidado acontece na acolhida daqueles que são distintos, diferentes, mas, justamente por isso, são, igualmente, irmãos.

### 2.3.6 A Regra de São Francisco e as expressões do Cuidado

Nos seus doze capítulos, a Regra Bulada de 1223 traduz o Cuidado [*Sorge*] nas suas modalidades de *Besorgen* [Pré-ocupação / Previsão] e, sobretudo, de *Fürsorge* [Solicitude /

---

<sup>184</sup> Em a RegB (XII, 1-5) lemos: “Se algum dos irmãos por inspiração divina, quiser ir para o meio dos sarracenos e outros infiéis, peçam licença a seus ministros provinciais. Os ministros, porém, não concedam licença de ir, a não ser àqueles que julgarem idôneos para serem enviados. Imponho aos ministros que peçam ao senhor Papa um dos cardeais da santa Igreja romana que seja governador, protetor e corretor desta fraternidade, para que sempre súditos e submissos aos pés da mesma santa Igreja e estáveis na fé (cf. Cl 1,23) católica, observemos a pobreza e a humildade e o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo que firmemente prometemos”.

<sup>185</sup> Cf. 1Cel I, 20.

<sup>186</sup> CROCOLI; SUSIN, 2013, p.212.

Acolhida] ao, por exemplo, priorizar a regra sobre a vida; ao prever acolhida e inserção dos candidatos à menoridade – pela gradativa inserção – na ‘Casa da Obediência’ ou ‘Fraternidade’; ao enaltecer o trabalho como modo de vida evangélico e fonte de realização; ao estabelecer, prudentemente, medidas propícias à reconciliação em uma Ordem de irmãos; ao estimular o respeito às consciências dos frades, bem como, ao propiciar sua inclusão nas decisões que afetem à vida de toda a fraternidade pela realização de capítulos consultivos ou eletivos; ao recomendar que a pregação seja expressão da vida, simples e comprometida com as pessoas e o anúncio da Boa-Nova de Jesus de Nazaré; ao indicar que a pregação – entre os ‘sarracenos’ – supõe reconhecê-los como irmãos, pregação que é anúncio da Paz e denúncia, da violência, que é a guerra. Prevendo as necessidades materiais e mediações institucionais que possam servir às necessidades de uma Ordem de Irmãos, enaltecendo a alteridade pela compreensão de que a obediência é sempre mútua-obediência, enquanto reconhecimento do outro e da primazia do Evangelho, desvelamos gestos de cuidado no estudo da Regra. O exame da Regra de São Francisco, portanto, rendeu frutos que permitem pensar o Cuidado como modo-de-ser-da-pessoa.

#### **2.4 O cuidado reivindica reconciliação: Francisco de Assis, a Cidade e o encontro com o Irmão Lobo**

Os *Fioretti* são compilações dos ditos e feitos de São Francisco, diferenciam-se, por exemplo, das biografias de Celano e Boaventura, pois não constituem narrativa extensa e elaborada da vida do Seráfico Pai dos Menores<sup>187</sup>. Seus autores pretendiam coletar ‘flores’ no jardim formado pela vida de São Francisco e dos seus primeiros companheiros. Os florilégios<sup>188</sup>, logo, pretendem fixar as recordações dos acontecimentos transmitidos

---

<sup>187</sup> Narrativas ou Biografias denominadas ‘*Legendas*’.

<sup>188</sup> Florilégios ou Florezinhas são coletâneas de feitos narrados em linguagem popular, diferenciando-se das biografias ordenadas, temática e cronologicamente elaboradas. A honestidade da narrativa, em os *Fioretti*, tem prioridade sobre a historicidade dos fatos contados. A verdade, de consequência, entendida como *des-coberta* [*Alétheia*], para além da demarcação cronológica e factual do episódio descrito, efetiva-se na explicitação do sentido presente na narrativa. Os *Fioretti* revelam, em suma, segundo chave espiritual e conforme o gosto popular, o modo de ser de Frei Francisco e dos seus irmãos na Fraternidade primitiva e constituem importante fonte de consulta à tessitura da história da espiritualidade franciscana.

oralmente. Os eventos descritos em os *Fioretti*<sup>189</sup>, inspirados nas vivências da comunidade primitiva, são significativos pois revelam o modo de ser dos primeiros irmãos. O encontro de Frei Francisco com o Irmão Lobo inscreve-se, admiravelmente, nesse contexto narrativo memorativo e pleno de significados.

#### 2.4.1 Francisco, o medo dos habitantes de Gúbio e o Lobo feroz

A história do lobo de Gúbio<sup>190</sup> envolve a cidade, o lobo bravo e os seus habitantes. Havia, nos arredores da cidade, um lobo feroz que a todos amedrontava, pois devorava os rebanhos e ameaçava seus habitantes<sup>191</sup>. Os cidadãos, movidos por medo desmedido, saíam da cidade fortemente armados, como se fossem a um combate. Francisco de Assis, alimentado de compaixão, ciente da insegurança vivida pela população de Gúbio e, também, pela situação de exclusão do animal, faminto e feroz, foi ao encontro do lobo. Contrariando as advertências dos cidadãos, Frei Francisco persignou-se, pôs confiança em Deus e tomou o caminho que o conduziria até o temível lobo. Muitas pessoas do lugar acompanharam, a certa distância, o trajeto de Francisco e testemunharam o episódio narrado nos *Fioretti*:

---

<sup>189</sup> Cf. PINATARELLI OFM, Fr. Ary Estevão; PEDROSO, Fr. José Carlos Corrêa, OFMcap; TEIXEIRA, Fr. Celso Márcio. Introdução. In: TEIXEIRA, Fr. Celso Márcio, OFM. *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Petrópolis: Vozes / FFB, 2004. p.42-43.

<sup>190</sup> *Fioretti*, 21.

<sup>191</sup> Na história da ocupação do continente europeu, os lobos disputaram território com camponeses e pastores. Animais gregários, habitantes das florestas e das montanhas, viviam da caça. Na medida em que as cidades invadiram seus territórios de migração e caça, expulsos do habitat pelo desenvolvimento das atividades pastoris e agrícolas, passaram a competir com os habitantes dos vilarejos: agricultores e pastores. Os lobos, tal qual todos os seres vivos, precisavam sobreviver. A caça aos animais domésticos respondia às necessidades de sobrevivência desses incríveis e inteligentes canídeos. A redução do número de lobos selvagens, no decorrer dos séculos, alimentada por pré-conceitos culturais e desencadeada pela disputa por territórios praticamente eliminou o lobo europeu de seus territórios ancestrais. Nas regiões de florestas do leste europeu encontramos, atualmente, como antanho, lobos competindo com agricultores e pastores. Parece que, gradativamente, as pessoas ganham consciência do direito à existência desses magníficos animais. Programas de preservação dos lobos na Europa, felizmente, ganham, pouco a pouco, destaque e são implementados. Os lobos não atacam humanos, quando muito, caçam os seus rebanhos pois precisam de alimento para si e para os filhotes. O caso narrado nos *Fioretti* é verossímil, pois, com territórios diminuídos, já na época de São Francisco, competiam com agricultores e pastores, caçando seus animais domésticos. Os cães que acompanham a milênios os seres humanos auxiliando-os nas suas atividades de caça, vigilância, pastoreio e companhia têm sua origem na domesticação dos antepassados dos lobos modernos que, triste e cruelmente, foram perseguidos e quase eliminados da paisagem europeia. No episódio narrado, Francisco de Assis soube compreender o Lobo e, prontamente, realizou admirável reconciliação entre o animal e os habitantes de Gúbio.

Pelo que São Francisco tendo compaixão dos homens do lugar, quis sair ao encontro do lobo, se bem que os cidadãos de todo não o acompanhassem: e fazendo o sinal da santa Cruz, saiu da cidade com seus companheiros, pondo toda a sua confiança em Deus. E temendo os outros ir muito mais longe, São Francisco tomou o caminho que levava ao lugar onde estava o lobo. E eis que vendo muitos cidadãos, os quais tinham vindo para ver aquele milagre, o dito lobo foi ao encontro de São Francisco com a boca aberta: e chegando-se a ele São Francisco fez o sinal-da-Cruz e o chamou a si, e disse-lhe assim: “vêm cá, irmão lobo, ordeno-te da parte de Cristo que não faças mal nem a mim nem a ninguém”. Coisa admirável! Imediatamente após São Francisco ter feito a Cruz, o lobo terrível fechou a boca e cessou de correr; e dada a ordem, vem mansamente como um cordeiro e se lança aos pés de São Francisco como morto. Então São Francisco lhe falou assim: “Irmão lobo, tu fazes muitos danos nesta terra, e grandes malefícios, destruindo e matando as criaturas de Deus sem a sua licença; e não apenas matastes e devorastes os animais, mas tiveste o ânimo de matar os homens feitos à imagem e semelhança de Deus; pela qual coisa és digno de força, como ladrão e homicida péssimo: e toda a gente grita e murmura contra ti, e toda esta terra te é inimiga. Mas eu quero, irmão lobo, fazer a Paz entre ti e eles; de modo que tu não mais os ofenderás e eles te perdoarão todas as passadas ofensas, e nem homens e nem cães te perseguirão mais”. Ditas estas palavras, o lobo, com o movimento do corpo e da cauda e das orelhas e com inclinação de cabeça, mostrava de aceitar o que São Francisco dizia e de o querer observar. Então São Francisco disse: “Irmão lobo, desde que é de teu agrado fazer e conservar esta Paz, prometo te dar continuamente o alimento enquanto viveres, pelos homens dessa terra, para que não sofras fome; porque sei bem que pela fome é que fizeste tanto mal. Mas, por te conceder esta graça, quero, irmão lobo, que me prometas não lesar mais nenhum homem, nem a nenhum animal: prometes-me isto?” E o lobo, inclinando a cabeça fez evidente sinal de que o prometia. E São Francisco disse “Irmão lobo, quero que me dê a prova desta promessa, a fim de que possa bem confiar”. E estendendo São Francisco a mão para receber o juramento, o lobo levantou o pé direito da frente, e domesticamente, o pôs sobre a mão de São Francisco, dando-lhe o sinal como podia<sup>192</sup>.

São Francisco, na continuidade do incrível relato, convoca o lobo e ambos, lado a lado, dirigem-se à cidade para firmarem um pacto entre o irmão lobo e os cidadãos. A narrativa da pacificação do lobo, entretanto, os precedera e, logo, são recebidos em Gúbio por uma multidão maravilhada de crianças e jovens, homens e mulheres de todas as idades.

O fiador do pacto, Frei Francisco, admoesta os cidadãos de que deveriam temer muito mais os seus pecados do que a ferocidade de um pobre animal faminto. Convoca o lobo e os habitantes de Gúbio à realização de um pacto. O lobo assumiria o compromisso de nunca mais atacar animais ou humanos. Os habitantes de Gúbio, cientes de que a ferocidade do lobo resultava da fome, firmariam o compromisso de garantir-lhe alimento até o final dos seus dias.

Estabelecidas as bases do pacto, o lobo sinalizou a sua concordância, ajoelhando-se, inclinando a cabeça e, mansamente, oferecendo a pata direita a Frei Francisco. Acordo

---

<sup>192</sup> I Fioretti, 21 (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1988. p.1122-1125).

firmado, população admirada, a Paz é restabelecida na cidade pela conciliação entre o lobo e os habitantes de Gúbio, em nome de Jesus Cristo, através da garantia dada por São Francisco.

Por mais dois anos, o lobo frequentou mansamente a cidade. Entrava nas casas, transitava docilmente entre homens e animais. Os cães, inclusive, não latiam quando lhe percebiam a presença. Os habitantes cumpriram a promessa e o alimentaram. Mas, passados dois anos do estabelecimento do pacto, o dócil lobo, amigo de todas as criaturas e de todas as pessoas, entristecendo os habitantes de Gúbio, morreu de velhice. Ficaram duplamente entristecidos com o desaparecimento do pacífico animal, pois, verdadeiramente, tornou-se querido e foi cuidado por todos e, também, porque quando percorria tranquilamente as ruas da cidade e visita os moradores, era a viva lembrança e eloquente testemunho do fiador do pacto, São Francisco de Assis.

#### 2.4.2 A reconciliação é pressuposto da Paz

A comovente narrativa do lobo de Gúbio, primeiramente, nos convida a pensar na reconciliação. A cidade, representada pelos habitantes, temia o lobo. Este, por sua vez, acuado e faminto, era causa de pânico entre o povo da cidade. O solitário lobo da narrativa procurava sobreviver. A cidade, armada, defendia-se dele. Francisco entendeu-lhes a aflição, mas, reconheceu, também, o medo e a situação de fome e perigo experimentadas pelo lobo. O lobo, tímido e esquivo, assustado e excluído, tão-somente sobrevivia do ocasional abate dos animais domésticos.

Francisco convenceu os cidadãos de Gúbio de que era preciso procurar o lobo. A primeira solução, fácil, mas indigna, consistia na eliminação do incômodo animal. Mas, o pobrezinho de Assis, desarmado, dirigiu-se até ele. Docilmente o acolheu, gentilmente foi recebido pelo lobo. O que era feroz, tornou-se pacífico. De feroz transformou-se em amigo. Ora, Francisco reconheceu no lobo sua condição de criatura de Deus, membro da criação do Altíssimo e Bom Senhor, seu irmão e, em conclusão, portador de dignidade e merecedor de respeito. Francisco desarmou a cidade e acolheu o irmão lobo. Além de reconhecer no lobo, um irmão, conversou com ele e, surpreendentemente, convidou-o a estabelecer um pacto com a cidade.

A cidade, comovida pela transformação do lobo, via ação de Frei Francisco, também reconheceu no lobo um irmão, uma criatura de Deus. Cidade e lobo firmaram um pacto de convivência. O lobo, pacificado, integrou-se na cidade e foi cuidado por seus habitantes.

Cuidar, como na narrativa dos *Fioretti*, é aproximar, vencer preconceitos, desarmar ânimos, reconhecer o outro. Na medida em que o lobo foi reconhecido como um outro, cientes de que a fome e o abandono eram a causa de sua ferocidade, os habitantes de Gúbio puderam acolhê-lo. Ao acolher o lobo, reconhecendo-o em sua dignidade de criatura de Deus, os cidadãos venceram o medo e, também, paradoxalmente, reconheceram a si mesmos. O Arauto da Paz, o Promotor do cuidado, age como Francisco, convidando ao mútuo reconhecimento, a supressão do medo, ao estabelecimento da convivialidade e da paz pela resposta às necessidades do outro.

#### 2.4.3 Uma História e Muitas Aprendizagens

No florilégio narrado, surpreendentemente, um lobo, portanto, um animal, é reconhecido em sua dignidade de criatura de Deus, percebido em sua singularidade, atendido em suas necessidades. Os *Cidadinos*, desarmados, estabelecem, como contávamos, um pacto com o *Irmão Lobo*.

Nos dias da onipresença da técnica, nos quais pessoas, animais e ecossistemas são sumariamente descartados em nome do 'progresso econômico'; nesses tempos de exacerbado individualismo que impossibilita o reconhecimento do outro, seja pessoa, animal ou ecossistema, somos desafiados pela narrativa estudada.

Cotidianamente, é interessante destacar, podemos ser esquivos como o lobo, movidos pelo medo como os habitantes de Gúbio ou, agindo como Francisco, podemos promover a reconciliação. Francisco, ao estabelecer o acordo entre a cidade e o lobo, pelo mútuo reconhecimento, efetivou a paz.

A presente narrativa envolve amplos campos da existência, ou seja, dentre outros, a vida pessoal, político-social e ecológica. Meditando sobre as relações estabelecidas entre Francisco, o irmão lobo e a Cidade de Gúbio aprendemos que o primeiro passo à pacificação e reconhecimento do outro supõe a reconciliação consigo mesmo, tarefa que reivindica o

desarmamento, a eliminação dos pré-conceitos e de todas as barreiras impeditivas do acontecimento de autênticos encontros.

Prosseguindo, reafirmamos, desde a narrativa estudada, que a consecução da paz exige o irrestrito reconhecimento do outro, a eliminação de assimetrias, o estabelecimento de autêntica convivência. Se cuidar é estabelecer pontes construtoras da paz, muito precisamos aprender com Francisco, seu irmão lobo e a Cidade de Gúbio. Há muito que recolher no jardim da vida de Francisco e dos primeiros frades presente nas narrativas de os *Fioretti* pois, indubitavelmente, das florezinhas exala a espiritualidade franciscana.

## **2.5 Cuidado implica no reconhecimento do outro: ‘E enquanto me retirava deles, justamente, o que me parecia amargo se me converteu em doçura’**

Após aprovação da 3ª Regra em 1223, a Regra Bulada, ciente dos problemas surgidos em decorrência da evolução da Ordem, verificando a crescente clericalização e desvios interpretativos da Regra, São Francisco dita o Testamento entre os meses de agosto a setembro de 1226<sup>193</sup>. O Testamento não é outra Regra, porém, memória do espírito da Regra, alerta contra mitigações do seu conteúdo, como, por exemplo, o esquecimento da pobreza comunitária<sup>194</sup>.

---

<sup>193</sup> Afirma Lázaro Iriarte, OFM Cap. (*Vocação Franciscana*. Trad. José Carlos Correa Pedrosa, OFM cap. Petrópolis: Vozes, 1976. p.185): O Testamento “foi ditado em setembro-agosto de 1226. Em seu latim simples e popular, é considerado a obra mais espontânea do santo. Tem grande importância como documento autobiográfico e como reafirmação das aspirações do fundador. Aqui São Francisco não esconde seus temores de que o espírito da Regra pudesse vir a ser distorcido por uma míope casuística de escola”. Os doutos e canonistas, efetivamente, visando ampliar as estruturas materiais e institucionais da Ordem, via interpretação escolar ou erudita da Regra, lhe suavizaram as exigências e, gradativamente, ainda em vida de São Francisco, dentre outras medidas, implementaram programas regulares de estudo, ampliaram as residências, dotando-as de capelas privadas. A mitigação da pobreza, alterações na celebração do culto divino, organização dos estudos, obedecendo modelos teológicos do período, todas essas adaptações, de acento clerical e conventual, foram possíveis através da relativização das exigências solicitadas pela Regra.

<sup>194</sup> Lázaro Iriarte (*História Franciscana*, 1985, p.63) afirma que a Regra proibia apropriação de casas ou lugares. Contudo, mesmo São Francisco, embora rejeite a posse, todavia, admite o uso de igrejas e casas pobrezinhas, recebidas de benfeitores ou construídas pelos frades. Mas, rechaça a concessão de privilégios ou breves emitidos pela cúria romana. O Testamento, escrito em meio as tensões derivadas do crescimento da Ordem, segundo Lázaro Iriarte (*Ibidem*): “é uma recordação, admoestação e exortação, com a finalidade de se observar catolicamente a Regra prometida ao Senhor”. A história Franciscana atribuirá ao Testamento significativa importância, pois as admoestações contidas nesse documento orientarão, ao longo da história da Ordem dos Menores, leituras e interpretações da Regra de 1223.

O primeiro parágrafo do Testamento é sumamente importante para nosso estudo sobre os gestos de cuidado presentes nos Escritos do primeiro século franciscano, pois, além de revelar momento decisivo no processo de transformação existencial vivido por São Francisco, denota, igualmente, de maneira exemplar, exigências do Cuidado. Procuraremos, a seguir, examinar atentamente o deslocamento existencial de São Francisco na direção do outro, atitude reveladora do cuidado.

### 2.5.1 E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles

Foi assim que o Senhor me concedeu a mim, Frei Francisco, iniciar uma vida de penitência: como estivesse em pecado, parecia-me deveras insuportável olhar para os leprosos. E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles. E enquanto me retirava deles, justamente o que antes me parecia amargo se me converteu em doçura da alma e do corpo. E depois disto demorei só bem pouco e abandonei o mundo<sup>195</sup>.

O testamento, precioso legado à Ordem Franciscana, memória viva e testemunho do modo de ser evangélico de São Francisco de Assis, fiel lembrança do projeto religioso e comunitário da Fraternidade primitiva é, igualmente, relato do processo de conversão experimentado, intensamente, pelo jovem Francisco.

São Francisco, segundo Aldir Crocoli e Luiz Carlos Susin<sup>197</sup>, após perambular solitário pelas cercanias de Assis, viveu três experiências decisivas no itinerário de conversão. O fundador da Ordem do Menores, em São Damião, num primeiro momento, aspirando com fervor tornar-se cavaleiro e arauto do Grande Rei, rezando ao ícone ecumênico de São Damião, contemplando amorosamente a face de seu amado amigo Jesus Cristo, recebe a ordem de reconstruir sua Casa e, prontamente, conforme seu entendimento, põe-se a reedificar, pedra sobre pedra, a humilde igreja em ruínas<sup>198</sup>.

<sup>195</sup> Test 1, 1-3 (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. 5.ed.Petrópolis: Vozes, 1988. p.167-170).

<sup>197</sup> CROCOLI; SUSIN, 2013, p.21-23.

<sup>198</sup> Relata São Boaventura no Capítulo 2 da Legenda Maior, doravante citada por LegM (*In: Escrito e Biografias de São Francisco de Assis*. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1988. p.469): “Ao passar pela Igreja se São Damião, que estava prestes a ruir de tão velha, sentiu-se atraído a entrar e rezar. De joelhos diante do Crucificado, sentiu-se confortado imensamente em seu espírito e seus olhos de encheram de lágrimas ao contemplar a Cruz. Subitamente, ouviu a voz que vinha da Cruz e lhe falou por três vezes; ‘Francisco, vai e restaura a minha casa. Vês que está em ruínas’. Francisco encontrava-se sozinho na igreja e ficou amedrontado ao ouvir aquela voz, mas a força de sua mensagem penetrou seu coração e ele delirando caiu em êxtase. Por fim voltou a si e tratou de pôr em execução a ordem recebida. Concentrou todas as forças na restauração daquela igreja material. Mas a Igreja a que a visão se referia era aquela que ‘Cristo resgatara com o próprio sangue’ (At 20, 28). O Espírito Santo, mais tarde, lho revelou e ele o ensinou a seus irmãos”.

A segunda experiência, evento marcante e, conforme apontávamos, relatado no primeiro parágrafo do Testamento, transcorreu num período chave de sua conversão, pois vivendo como penitente, perambulando sem rumo pelas cercanias da cidade, hostilizado, até por antigos amigos, visto pela gente bem-nascida de Assis como ‘um perdido’, entretanto, é desafiado por um encontro decisivo. Estando entre os leprosos, defrontando-se com os mais frágeis dentre os frágeis, confrontado com o sofrimento, neles percebe o rosto de Nosso Senhor Jesus Cristo. Segundo Crocoli e Susin, “Francisco começou a ver o mundo, a cidade, a Cristandade da época, com os olhos do leproso, dos pobres e dos que estão à margem”<sup>199</sup>. O encontro com os leprosos, efetivamente, mudou a mentalidade, o jeito de ser, as atitudes do pobrezinho, pois, a partir desse episódio, compartilhou sua vida com eles.

A terceira experiência, comentada por Fr. Aldir e Fr. Luiz Carlos, sucedeu na igreja de Nossa Senhora dos Anjos, a Porciúncula, pois nela escutou, durante a missa, o Evangelho do envio (cf. Mt 10)<sup>200</sup>. As palavras do Evangelho lhe penetraram o coração e a mente e, decididamente, o jovem Francisco encontrou sua vocação, o sentido que envolveria toda a sua existência, a meta de sua vida: seguir Jesus humanado e pobre, anunciar a boa-nova a toda gente. Segundo Tomás de Celano, Francisco de Assis, em resposta ao Evangelho, vibrou ao dizer: “É isso que eu quero, é isso que eu procuro! É isso que desejo fazer do fundo do meu coração”<sup>201</sup>.

#### 2.5.1.1 O Encontro com os Leprosos segundo Tomás de Celano

Conta Tomás de Celano<sup>202</sup> que Francisco, vestindo a roupa da penitência, foi abordado por ladrões, aos quais apresentou-se como o ‘Arauto do grande Rei’. Os ladrões agrediram o jovem penitente e o jogaram numa fossa cheia de neve. O arauto do grande Rei, entretanto, não se perturbou, prosseguindo alegre, cantou as maravilhas de Deus. Permaneceu um tempo

---

<sup>199</sup> Cf. CROCOLI; SUSIN, 2013, p.22.

<sup>200</sup> *Ibidem*, p.22.

<sup>201</sup> Lemos em Tomás de Celano (1Cel 9, 22): “Leu-se certo dia, naquela igreja, a página do Evangelho que conta como o Senhor enviou os seus discípulos para pregar. O Santo do Senhor estava presente e escutava atentamente todas as palavras. Depois da missa pediu esclarecimento ao sacerdote que lhe explicasse o Evangelho. Ele escutou tudo e Francisco, ouvindo que os discípulos não deviam possuir ouro nem prata ou dinheiro, nem levar bolsa ou sacola, nem pão, nem bastão para o caminho, nem ter calçados ou duas túnicas, mas pregar o reino de Deus e a penitência, entusiasmou-se imediatamente no Espírito de Deus: ‘É isso que eu quero, isso que procuro, é isso que desejo fazer de todo o coração’.

<sup>202</sup> 1Cel 1, 7, 16.

num Mosteiro trabalhando na cozinha como servente. Retirando-se dali, em Gúbio consegue uma túnica com amigos. A fama de santidade do Arauto do Evangelho espalhou-se entre o povo da Úmbria e pessoas o procuravam, relatando as próprias faltas e solicitando sua benção.

Retornando à Assis São Francisco

O amante de toda humildade transferiu-se para um leprosário. Vivia com os leprosos, servindo a todos por amor de Deus, com toda a diligência. Lavava-lhes a podridão dos corpos e limpava até o pus de suas chagas, como escreveu em seu testamento: ‘como estivesse ainda em pecado, parecia-me deveras insuportável olhar para os leprosos, mas, o Senhor me conduziu para o meio deles e eu tive misericórdia com eles. [...] A partir de então, foi ficando cada vez mais humilde até conseguir vencer a si mesmo por misericórdia do Redentor<sup>203</sup>.

O relato de Celano, bastante fiel aos acontecimentos, apresenta-nos o quadro da situação e evolução espiritual do jovem Francisco, o Taumaturgo do grande Rei. Francisco de Assis, vivendo seu percurso de expropriação, na procura de Deus e, também, de si mesmo, canta as belezas da criação e as glórias do seu amável Rei, enfrentando com destemor e alegria as dificuldades do caminho.

O decisivo encontro, no itinerário de sua conversão ao Evangelho, atento às exigências da palavra de Deus, é-lhe oportunizado pela inserção entre os leprosos. Vivendo entre os leprosos, tal qual lemos no Testamento e no relato de Celano, o Pobrezinho humildemente confessa que, estando ainda em pecado, parecia-lhe insuportável olhar para os leprosos. Contudo, movido pela graça de Deus, que o conduziu até os leprosos, os mais frágeis dentre os frágeis daqueles tempos, teve misericórdia para com eles. Passou a cuidá-los, lavar suas feridas, prover sua alimentação e, podemos acrescentar, soube escutá-los, conversou com eles, tratou-os como iguais, pois nesse mundo, somos todos filhos do Altíssimo; todas as coisas passam, permanecendo, apenas, o amor criativo e restaurador de Deus.

O passo dado na direção dos leprosos, fundamental no seu processo de transformação exterior e interior, levou o jovem cantor de Deus a reconhecê-los como pessoas, percebendo-os merecedores de respeito, atenção e cuidado. Francisco de Assis, em consequência, inverteu a assimetria que separava os ‘saudáveis’ dos ‘leprosos’<sup>204</sup>. Leprosos que viviam isolados, em

---

<sup>203</sup> 1Cel 1, 7, 16.

<sup>204</sup> A lepra no século XIII, doença terrível e incurável, varria seus portadores para além dos muros das cidades e, também, da convivência entre os ‘sadios’. A lepra causava medo, pois, se contraída, além dos sofrimentos impostos pela doença, excluía seus portadores da vida social, impedindo que exercessem seus ofícios, vivessem como cidadãos de sua comunidade. Havia, inclusive, rituais de exclusão dos leprosos do meio social. Os portadores dessa doença carregavam sinetas para indicar sua presença, devendo desviar-se das outras pessoas.

lugares ermos, esquecidos e desconsiderados. Reconhecê-los implica em acolhê-los, solicita afirmação da dignidade conferida por serem filhos e filhas de Deus, mas, também, supõe prover-lhes necessidades materiais e espirituais.

Francisco foi até os leprosos, inclui-os em sua vida, percebe-os como pessoas, foi próximo. Realizou o cuidado entendido como *Fürsorge* [solicitude / acolhida] e *Besorgen* [prover algo / atenção às necessidades do outro]. Via atitudes e ações de Francisco, através do seu testemunho, descobrimos que o cuidado reivindica o reconhecimento do outro como próximo, constatação que implica na sua acolhida, na supressão das assimetrias, no atendimento de suas necessidades, na promoção de sua dignidade.

#### 2.5.1.2 São Boaventura e o relato do encontro de Francisco com o Leproso

Na *Legenda Maior*, São Boaventura descreve, igualmente, o encontro de Frei Francisco com o leproso, acrescentando elementos narrativos que, possivelmente, resultaram de testemunhos orais. Tais acréscimos, deduzimos, comportam aspectos teológicos significativos que merecem análise. Relata Boaventura que

Certo dia, andando a cavalo na planície que se estende junto de Assis, encontrou um leproso. Foi um encontro inesperado e Francisco ficou muito horrorizado diante daquele triste quadro. Mas, lembrou-se do propósito da perfeição que abraçara e da necessidade de vencer-se a si mesmo, se quisesse ser cavaleiro de Cristo. Imediatamente desceu do cavalo e correu a beijar o pobre homem. O leproso estendeu a mão para receber uma esmola. Francisco deu-lhe um dinheiro e um beijo. Montou novamente no cavalo, olhou em frente e em toda a volta, e, nada mais havendo que lhe impedisse a vista, todavia não viu mais o leproso. Cheio de admiração e alegria, começou a cantar os louvores do Senhor e prometeu fazer coisa melhores ainda no futuro<sup>205</sup>.

Beijar o leproso, segundo a narrativa boaventuriana da *Legenda Maior*, é reconhecer nele a dignidade de pessoa, mas, igualmente, deduzimos, que para o jovem Taumaturgo de Assis o leproso revelava o rosto de Cristo sofredor.

---

Francisco, Clara e os frades da comunidade primitiva compartilhavam seus alimentos com eles, trabalhavam como autênticos enfermeiros tratando-lhes as feridas e os desconfortos, forneciam-lhes roupas, conversavam com eles e, na medida das possibilidades, os incluíam nas tarefas cotidianas, isto é, com eles trabalhavam. Viamos como iguais, filhos de Deus, merecedores de respeito e atenção. Não há relato de frades que tenham contraído a doença, muito embora, tratassem as feridas dos portadores de lepra, convivessem intensamente com eles. Nas atitudes de Francisco vemos o milagre da fraternidade que, por graça de Deus, a todos faz próximos, superando barreiras e assimetrias. Francisco, o Arauto do Grande Rei, no encontro com os leprosos viveu momento decisivo da sua conversão, a descoberta de si mesmo, o clareamento de sua vocação.

<sup>205</sup> LegM 1, 5,

Se a narrativa de Celano<sup>206</sup>, anteriormente estudada, nos parece coerente com o itinerário conversional do jovem Francisco, o acento teológico do relato de São Boaventura, para além da precisão dos fatos, como dizíamos, oportuniza significativas descobertas.

O encontro com o leproso, efetivamente, feriu o coração e a mente de São Francisco, ‘fê-lo descer do cavalo’, quebrando a assimetria existente entre os dois, permitindo que o excluído fosse incluído na vida do amoroso seguidor de Jesus Cristo. Francisco fez-se próximo pois, mais do que a esmola, ofereceu a si mesmo no gesto do beijo. Seguir Nosso Senhor Jesus Cristo, na pobreza e na itinerância, reivindica, segundo aprendemos do gesto do jovem Francisco, que todos os seres humanos e todas as criaturas de Deus sejam acolhidos. Supõe a percepção de que o rosto de Jesus Cristo se revela naqueles que sofrem, nos que vivem à margem das estruturas de amparo, aos quais é negado o respeito à sua dignidade de filhos e filhas de Deus.

Boaventura, segundo interpretação do seu relato, assinala que no processo de adesão ao Evangelho vivido por São Francisco, o leproso quebrou-lhe as referências, causou-lhe ruptura ética, falou-lhe à consciência. O trauma do encontro, a superação dos preconceitos, a realização da proximidade permitiu a Francisco de Assis, pelo reconhecimento do outro, a vivência do cuidado. Desde o episódio narrado, transformado pelo trauma do encontro com o outro, verificada a surpresa causada pelo leproso, Francisco de Assis não seria o mesmo, pois reconheceria em cada pessoa ou criatura de Deus, ferida pela exclusão, sofrimento e abandono, a presença de Jesus Cristo, o amado Senhor que desejava seguir em cada momento da existência.

---

<sup>206</sup> Celano narra que o jovem penitente esteve com leprosos. Boaventura conta que o jovem Francisco foi surpreendido por um leproso que encontrou no caminho. Nessa perspectiva, se atendermos a descrição cronológica dos episódios narrados por Tomás de Celano na *Vida 1*, parece-nos razoável aceder, que naquele período de sua vida, o jovem Francisco perambulava pelos caminhos da Úmbria sem utilizar cavalo, ou seja, tendo abraçado a pobreza, caminhava a pé, itinerante, na senda de Jesus de Nazaré, quando encontrou leprosos no ambiente de segregação que habitavam. Na história de Boaventura, contada *Legenda Maior*, Francisco, surpreendido, interrompe sua cavalgada e desce da montaria para atender a um leproso. Se a narrativa de Celano nos parece portadora de maior veracidade, entretentes, o relato simbólico de Boaventura, honesto e fiel ao movimento de conversão ao outro realizado pelo jovem Francisco, revela dados significativos: Francisco desceu do cavalo, deu a esmola e beijou o leproso, venceu a si mesmo. Interessante é que, após o ato, retornando à montaria, olhando para todos os quadrantes, Francisco não mais encontrou o leproso. A piedade franciscana, atenta a descrição de Boaventura, relatará que, em verdade, o leproso era Jesus Cristo. De certo modo, a piedade franciscana revela dado teológico de notável importância, pois acolher e cuidar do outro é, sempre, acolher e cuidar de Jesus Cristo, pois o outro é privilegiada revelação de Deus.

## 2.5.2 Similitudes entre o encontro de Francisco com o Leproso e a Parábola do Bom Samaritano

São Francisco de Assis, nas pegadas de seu Mestre Jesus Cristo que lhe outorgou em São Damiano o mandato para reconstruir sua Igreja em ruínas, reconheceu no leproso – o frágil dentre os frágeis – pessoa portadora de dignidade inviolável, um próximo. Jesus de Nazaré, o Mestre de Frei Francisco, nos embates com os fariseus, desafiado pelos doutores da lei, através de uma parábola nos ensina quem é o próximo.

Segundo São Lucas, para o Nazareno, que anunciou a boa-nova da salvação a todos os homens e mulheres de boa-vontade, a Lei Mosaica pode ser resumida na prescrição de amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo, pois quem assim procede viverá<sup>207</sup>. Na perícopa analisada, no amor a Deus encontramos a fonte do amor ao próximo. Somente quem ama a tudo e a todos segundo o amor de Deus, conseqüentemente, poderá reconhecer no outro, o próximo. Não é possível, portanto, amar a Deus sem amar ao próximo; amar ao próximo sem amar a Deus; o adequando amor a si, em suma, tem suas raízes no amor a Deus.

Nos tempos de Jesus, entretanto, os doutores da Lei compendiarão, multiplicando regras, o mandamento do amor a Deus e ao próximo<sup>208</sup>. Desafiado por esses pretensos

---

<sup>207</sup> O que fazer para obter a vida eterna? No diálogo entre Jesus e o doutor da lei lemos (Lc 10, 27-28): “Amarás o Senhor com teu inteiro coração, com tua inteira alma, com tua inteira força e com tua inteira inteligência; a teu próximo como a ti mesmo. Jesus então lhe disse: Faze isso e viverás”. Ao ser humano integral, corpo e alma, sentimentos e inteligência, com todas as suas forças e todo o seu coração, logo, compete amar a Deus que se revela no próximo. Próximo, a quem devemos, igualmente, amar. A Nova Lei, a Lei de Jesus, não anula a Lei mosaica, mas a resgata das interpretações dos doutores da lei, devolvendo-a às pessoas humildes, incapazes de discorrer eruditamente sobre a lei mosaica, contudo, aptas a entender e a viver a Lei que liberta e salva, a lei do amor.

<sup>208</sup> Segundo Aloísio Stöger (*O Evangelho de São Lucas*. 2.ed. Trad. Fr. Álvaro Machado, OFM. Petrópolis: Vozes, 1984. p.314): “O doutor da lei interrogou Jesus para o tentar. Chama-o de Mestre e quer ver qual resposta dá a sua candente pergunta. Apresenta a pergunta como os judeus a faziam e interroga a respeito das obras. Obras prescritas pela lei salvam. Os atos, não a intenção, são levados em consideração. De que obras, de que mandamento, se depende? Os doutores da Lei falavam em 613 mandamento (248 mandamentos e 364 proibições”. Mas, se para obter a salvação é preciso levar em conta tantas prescrições, numa terra de gente simples, quem, de fato, poderá ler, memorizar e interpretar tantas regras no cotidiano da vida? Convém, igualmente, indagar: os não judeus podem, igualmente, obter a salvação? Para os intérpretes da Lei somente os judeus e prosélitos alcançariam salvação. Estrangeiros, samaritanos, impuros, os que não cumprissem as regras propostas pelos doutores da Lei, portanto, estariam excluídos do plano da salvação. Os doutores da Lei, em resumo, determinavam as condições da salvação. Concluímos, em decorrência, que poucos ganhariam a vida eterna. E uma multidão de estrangeiros e impuros seriam condenados. Visão estreita, em desacordo com a tradição profética, mas compartilhada por fariseus e outros líderes religiosos da época de Jesus.

conhecedores dos caminhos que conduzem à salvação, premido pela indagação sobre quem é o próximo, Jesus conta a parábola que segue:

E eis que um doutor da Lei desafiando Jesus e dizendo: “Mestre, fazendo o quê, herdarei a vida eterna”? Jesus lhe respondeu: “Na Lei o que está escrito”? Como lêis? Ele, então, respondendo, disse: “Amarás ao Senhor com teu inteiro coração, com tua inteira alma, com tua inteira força e com tua inteira inteligência; e ao próximo como a ti mesmo”. Jesus então lhe disse: “Respondestes corretamente! Faze isso e viverás”. Mas ele querendo justificar-se, disse a Jesus: “E quem é meu próximo”? Retomando, Jesus disse: “Um homem descia de Jerusalém a Jericó e embateu-se com bandidos que, após desnudá-lo e feri-lo, foram embora, deixando-o semimorto. Ora, por acaso um sacerdote descia por aquele caminho e vendo-o passou pelo outro lado. De modo semelhante apareceu um também um levita, que chegando ao lugar e vendo o homem, passou pelo outro lado. Mas um samaritano, que estava viajando, veio até ele e, vendo-o teve compaixão e, aproximando-se, enfaixou as suas feridas, aplicando azeite e vinho. Depois, colocando-o sobre sua própria cavalgada, levou-o a uma hospedaria e cuidou dele. No dia seguinte tirou dois denários e os deu ao hospedeiro, dizendo: ‘Cuida dele! E o que gastares a mais eu te devolverei quando eu retornar. “Qual desses três te parece que se tornou próximo do que se embateu com os bandidos”? Ele então disse: “O que teve piedade dele”. Disse-lhe, então, Jesus: “Tu! Vai e faz de modo semelhante<sup>209</sup>.”

No Evangelho de São Lucas, Jesus de Nazaré nos ensina que todas as leis instituídas por Deus, presentes nas Sagradas Escrituras, encontram seu ponto de partida e seu ponto de chegada no amor. O ser humano gravita na Lei do amor, na caridade. O amor é o mais importante dos mandamentos, abrangendo e vivificando todos os demais. Verificamos, entretanto, que o primado do amor, através de atitudes e interpretações duvidosas, pode ser relativizado. As autoridades religiosas do tempo de Jesus, com imensa facilidade, pela interpretação da lei mosaica transmutada em um conjunto confuso de regras, a mitigavam e olvidavam o seu sentido. Identificamos a relativização da primazia do mandamento do amor, por exemplo, na pergunta que o doutor da Lei faz a Jesus, no contexto que envolve a disputa entre o Nazareno e o erudito interprete da Lei de Moisés. Acompanhando a Parábola do Bom Samaritano identificamos o esquecimento da lei do amor substituída pela indiferença e pelo apego a costumes e posições religiosas.

A estrada entre Jerusalém e Jericó, na época de Jesus, era bastante perigosa. Os transeuntes, frequentadores habituais dessa via, fossem comerciantes, sacerdotes, levitas, estrangeiros ou judeus devotos, corriam o risco de assalto. Bandidos e membros do partido dos Zelotes, frequentemente, assaltavam os viajantes. De Jericó, cidade de sacerdotes, sacerdotes dirigiam-se à Jerusalém para cumprirem suas funções no Templo. Levitas,

---

<sup>209</sup> Lc 10, 25-37 (Cf. *Evangelho e Atos dos Apóstolos*. Novíssima tradução dos Originais. Trad. DIAS DA SILVA, Cassio Murilo; RABUSKE, Irineu J. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013).

igualmente, realizavam o mesmo percurso. O sacerdote da parábola, provavelmente, não atendeu às necessidades do homem à beira do caminho, pois precisava cumprir suas funções rituais. O mesmo podemos dizer do levita, preocupado com encargos litúrgicos. Além disso, se o homem caído não fosse um agonizante, mas estivesse morto, sacerdote e levita, pelo simples fato de tocarem nele, tornar-se-iam impuros para o desempenho de tarefas religiosas. Para ambos, sacerdote e levita, o importante era dar conta de seus compromissos, cumprir suas tarefas. O homem caído na estrada, logo, não era importante e por isso não foi considerado.

Um samaritano, etnicamente impuro, todavia, não-apenas desceu da montaria, mas tratou do machucado com unguentos, transportou o homem ferido à hospedaria, pagou os custos, comprometendo-se de, no retorno de sua viagem, ressarcir as despesas não cobertas pelos dois denários pagos. Alois Stöger afirma

Soa bem inesperada a pergunta de Jesus. O doutor da Lei perguntara: Quem é meu próximo? Jesus a ele pergunta: Quem destes três te parece ter sido próximo daquele que caiu no poder dos ladrões? Na pergunta do doutor da Lei quem interroga está no centro do interesse. Na pergunta de Jesus, porém, é a necessidade que está em foco. O próximo, conforme o mandamento do amor, interpretado por Cristo, é quem necessita de auxílio. Religião, nação, partido, tudo isto nada significa. O próximo é cada homem. Lá onde a necessidade clama por misericórdia, lá também o mandamento do amor ao próximo conclama à ação<sup>210</sup>.

Quem foi o próximo? Não foi o sacerdote, tampouco o levita. Próximo foi o samaritano. O samaritano, à época de Jesus, frequentemente detratado e desprezado pelos preconceitos vigentes entre os judeus eruditos, entretanto, foi o único – dentre os três transeuntes – a agir para salvar o homem ferido.

Próximo, portanto, foi quem cuidou das necessidades da pessoa ferida, acolhendo-a, tratando-a, cuidando-a, dispendendo recursos para atendê-la. Próximo foi quem, descendo da montaria, pôs-se no mesmo nível do homem caído à beira da estrada. O samaritano, que conhecia a Lei do amor presente na tradição mosaica, deu vida ao mandamento e, de fato, honrou verdadeiramente a Deus, pois dedicou tempo e recursos para atender às necessidades de uma pessoa desconhecida que, entretanto, tornou-se importante para ele, pois necessitava de cuidados imediatos. O samaritano fez-se próximo, pois reconheceu no outro seu próximo.

---

<sup>210</sup> STÖGER, 1984, p.319.

Anulando a distância, aproximando-se, participou de um encontro e reconheceu no outro, ferido ao largo do caminho, seu próximo, merecedor de respeito, consideração e atenção.

A parábola do Bom Samaritano nos ensina que, na dimensão religiosa da vida, é insuficiente dedicar, por exemplo, extrema atenção ao culto divino, ao cumprimento de prescrições rituais, ao estudo das leis religiosas, à ciência das asserções de fé se, decididamente, não reconhecermos no outro a dignidade de pessoa. Reconhecer o próximo, conseqüentemente, é condição, segundo aprendemos, à salvação. Ritos, leis, sentenças de fé somente ganham sentido se iluminados pela lei do amor. Somente quem ama, de fato, percorre o caminho inaugurado pelo Nazareno.

Quem não reconhece o próximo e suas necessidades, logo, mesmo que dedique a vida ao culto divino e ao estudo dos livros sagrados, afasta-se de Deus pois não cumpre o mandamento do amor. Jesus de Nazaré nos ensina algo que Francisco de Assis aprendeu meditando e orando as palavras de vida das Escrituras, obedecendo-as sem desvios, isto é, que não é possível amar a Deus sem amar o próximo e nem amar o próximo sem amar a Deus. O amor a Deus e o amor ao próximo estão, em suma, implicados.

Segundo os ensinamentos presentes na parábola, a salvação é para todos os homens e mulheres de boa-vontade, independentemente de suas pertenças culturais e religiosas. Na perícopes do Evangelho de São Lucas, atenta à mensagem de vida proclamada por Jesus de Nazaré, ninguém possui a exclusividade da salvação. Por isso, precisamos, tal qual o samaritano, fazer o mesmo: agir na direção de promover a vida, considerando suas urgências e necessidades.

Na pergunta de Jesus, quem dentre os três foi o próximo, efetivamente, há um deslocamento, ocorre mudança de perspectiva, há superação de assimetria, pois importa conhecer as necessidades de quem é o próximo para atendê-las. Ama o próximo, em breve conclusão, quem, vencendo a fixação sobre si mesmo, descentrando-se, reconhece no outro um irmão, buscando responder às suas urgências, dele cuidando.

Francisco de Assis fez-se próximo para com o leproso. Tornar-se próximo foi passo decisivo no entendimento de sua vocação evangélica. Há paralelos interessantes entre os ensinamentos de Jesus na Parábola do Bom Samaritano e a atitude de São Francisco para com os leprosos.

### 2.5.3 O Cuidado nos ensinamentos de Jesus na parábola do Bom Samaritano e a atitude de Francisco diante dos leprosos

Se cuidar é acolher, curar, atender às necessidades da pessoa, nos casos estudados, Francisco respondeu às urgências de um portador de lepra e o Bom Samaritano cuidou dos ferimentos de uma vítima de assalto.

Francisco, tal qual o Bom Samaritano, conforme aprendemos dos ensinamentos da parábola estudada, reconheceu no portador da Lepra uma pessoa e fez-se próximo. Fazer-se próximo supõe vencer preconceitos, tornar-se íntimo, perceber as carências ou urgências do outro. Para tanto, é preciso quebrar a assimetria que, num primeiro momento, parece natural, entre a pessoa que socorre e a que é beneficiada.

Tanto na parábola quanto no relato de São Boaventura, Francisco e o Bom Samaritano descem da montaria, pondo-se no mesmo nível de quem será atendido. A quebra da assimetria, ou seja, fazer-se um igual, olhar o rosto sem desvios, é exigência solicitada pelo exercício do cuidado autêntico, pois somente acolhe ou atualiza a solicitude [*Fürsorge*] quem, reconhece no outro, a dignidade de pessoa. Quem acolhe o outro, conseqüentemente, respeitando-o, pode curar, tratar das suas necessidades [*Besorgen*] observando os processos que lhe possibilitarão, tanto quanto possível, reintegração e emancipação.

Quando o jovem Francisco acolhe o leproso, percebe que amargo converteu-se em doçura. Por quê? Vencendo a si mesmo, reconhece no portador de chagas incuráveis, banido da vida social, inviolável dignidade de Filho de Deus, passando a amá-lo. Francisco tornou doce o que parecia amargo pois, desde então, perceberia as pessoas, os fatos da vida e a própria criação através dos olhos de Jesus de Nazaré.

A conformação ao Evangelho, confirmada a cada momento e a cada ato da existência de São Francisco, foi-lhe deveras exigente, mas, na gratuidade do amor, conquistou novo modo de ser na clareza e liberdade do Evangelho. Por isso escreve no Testamento: “E depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que eu deveria fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu deveria viver segundo a forma do Santo Evangelho”<sup>211</sup>. O evento<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Test 4, 14.

<sup>212</sup> O *Encontro* entre Francisco e o (s) leproso (s) é um *Evento*, fato de vital importância, penetrado pela graça e revestido de sacralidade.

de São Francisco com os leprosos, percebidos, a partir de então, como próximos, foi, indubitavelmente, decisivo tanto para seu novo modo de ser, segundo a forma do Santo Evangelho, quanto para sua Ordem de Irmãos Menores ao longo da história.

Não é possível, em conclusão, cuidar ou curar sem acolher. Acolher implica na superação de *pre-juízos*, de julgamentos precipitados, de acomodações da consciência. O cuidado supõe a superação de assimetrias, a capacidade da misericórdia, o reconhecimento, como nos ensina a parábola, de que Deus se revela, privilegiadamente, através do próximo. O Deus de Jesus de Nazaré se mostra no outro, salientamos, quando somos solicitados à escuta, ao reconhecimento de sua dignidade e de suas urgências. Quem é meu próximo? Eis decisiva pergunta que, segundo os ensinamentos da parábola do Bom Samaritano e o testemunho de São Francisco, devemos, cotidianamente, fazer.

## 2.6 Convocação ao Cuidado: O Cântico do Irmão Sol ou Cântico da Fraternidade Universal

O Cântico do Irmão Sol, poema de inigualável beleza, magnífica oração de louvor ao Senhor mediante exaltação de suas criaturas, louvadas singularmente, foi redigido em duas etapas. O Poverello, em um primeiro momento, transcorrido o recebimento dos estigmas no Monte Alverne<sup>213</sup>, padecendo de dores corporais que lhe abateram o ânimo, sob os cuidados

---

<sup>213</sup> Segundo São Boaventura (LegM 13, 3): “Assim transportado em Deus pelo desejo de seráfico ardor e transformado, por compaixão, n’Aquele que, em seu excesso de amor, quis ser crucificado, rezava um dia num lado do monte, estando próxima a festa da Exaltação da Santa Cruz; e eis que ele viu descer do alto do céu um serafim de seis asas brilhantes como fogo. Num rápido voo chegou ao lugar onde estava o homem de Deus, e apareceu então um personagem entre as asas: era um homem crucificado, com as mãos e os pés estendidos e presos a uma cruz. Duas asas se erguiam por cima de sua cabeça, duas outras desdobradas para o voo e as duas outras cobriam-lhe o corpo. Essa aparição fez Francisco mergulhar num profundo êxtase, enquanto em seu coração sentia gozo extraordinário mesclado com certa dor. Porque, em primeiro lugar, via-se inundado de alegria com aquele admirável espetáculo, no qual se gloriava de contemplar Cristo sob a forma de um serafim, mas, ao mesmo tempo, a vista da Cruz atravessava a sua alma com a espada de uma dor compassiva. Era grande sua admiração diante de semelhante visão, pois não ignorava que os sofrimentos da paixão eram incompatíveis com a imortalidade dos espíritos celestes. Veio, então, a conhecer por revelação divina que essa visão lhe havia sido providencialmente apresentada para que, como amante de Cristo, compreendesse que deveria transformar-se totalmente nele, não tanto pelo martírio corporal quanto pelas chamas de amor de seu espírito”. São Boaventura, em linguagem místico-teológica, descreve a conformação de Francisco ao Crucificado. O evento transcorreu, quando da visão do serafim de seis asas, em setembro de 1224, dois anos antes de sua morte. A intensa experiência mística vivida no Alverne confirmou o projeto de Francisco, que desejou seguir todos os passos do Crucificado e Ressuscitado. Ao mesmo tempo, confirmou, igualmente, a *forma minorum* num período de intensos debates sobre a observância da Regra. A conformação ao Crucificado, que antecedeu os sofrimentos físicos de Francisco de Assis, pensamos, precisa ser interpretada segundo a vitória da vida sobre a morte, verdade central da fé cristã e que será intensamente celebrada no Canto do Irmão Sol.

de Santa Clara e de suas irmãs na Igreja de São Damião<sup>214</sup>, após comovente entrega ao Senhor, no alvorecer, já desperto, reconciliado e movido por intensa alegria dita o poema aos seus irmãozinhos menores<sup>215</sup>.

Restabelecido o ânimo após a composição do Cântico do Irmão Sol<sup>216</sup>, evento interpretado como graça concedida pelo Altíssimo, mas, ainda padecendo de doenças recorrentes, informado de que a paz fora restabelecida entre o Bispo e o Potestà de Assis, inclui o louvor ao perdão e à paz no seu poema<sup>217</sup>.

No Cântico do Irmão Sol, São Francisco de Assis, reúne, misticamente, em admirável unidade: humano, cósmico e divino. Ar, água, terra e fogo, elementos da criação, são louvados pois nos elevam ao Senhor. Sol e Lua são exaltados pois, na sua exuberância, nos falam de seu Criador. Os promotores da Paz são saudados, pois cumprem o mandato do Altíssimo. A morte, igualmente, não é esquecida ou desprezada, pois, integrando a existência, é o decisivo passo rumo ao encontro com o Deus da Vida<sup>218</sup>.

---

<sup>214</sup> São Francisco foi acolhido por Santa Clara e suas irmãs na igreja onde o crucificado lhe falara: 'vai e reconstrói a minha igreja'.

<sup>215</sup> Em abril ou maio de 1225 (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*, 1988, p.51), em São Damião, após uma noite dolorosa, inspirado pelo Altíssimo, compõe o Cântico do Irmão Sol.

<sup>216</sup> Tomás de Celano (2Cel 2, 213) narra que São Francisco, atormentado extraordinariamente pelos sofrimentos causados pela doença de seu corpo, em profunda oração, recebe inédita revelação do Senhor: "Estando a rezar nessa agonia, recebeu do Senhor a promessa da vida eterna, dessa maneira: 'Se todo o peso da terra e o conjunto do mundo fossem ouro acima de todo o preço, e eu tirando-te a dor, te desse no lugar de teus duros sofrimentos a recompensa de um tesouro de tamanha glória que todo aquele ouro nada seria em sua comparação, não merecendo sequer ser mencionado, não te alegrarias, suportando de boa vontade o que suportas por alguns momentos'? O Santo respondeu: 'É claro que me alegraria, seria o auge da alegria'. 'Podes exultar, então', disse-lhe o Senhor, 'porque tua doença é uma garantia de meu reino e, pelos merecimentos da paciência, podes esperar com esperança e certeza que herdarás o reino! Que imensa alegria se apoderou do homem feliz que recebeu essa promessa! Com quanta paciência, mas também com quanto amor, acolheu o sofrimento do corpo! Aos irmãos contou pouca coisa, o que pôde. Nessa ocasião compôs os Louvores das Criaturas, convidando-as a louvar sempre o Criador". O encontro, em oração, com o Senhor e a revelação sobre a herança do reino transformaram o sofrimento, pacientemente suportado, em plena e profunda alegria. São Francisco, em decorrência desse episódio, compôs o Cântico das Criaturas ou Cântico do Irmão Sol.

<sup>217</sup> Provavelmente em junho de 1225 (*Ibidem*), celebrando a reconciliação entre o Bispo e o Potestà de Assis, acrescenta a estrofe sobre o perdão e a paz.

<sup>218</sup> São Francisco de Assis, após receber os santos estigmas, entre 1224 e 1226 (Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*, 1988, p.51-52), encontra forças para exercer o ministério da pregação, mas, posteriormente, padecendo de problemas recorrentes que abalam sua saúde, gradualmente prepara sua entrega ao Senhor. Entre Assis e Rieti, passando por Fonte Colomba, São Damião e a Porciúncula, compõe o Cântico do Irmão Sol. Finalmente, na tarde de 03 de outubro, na sua amada Santa Maria dos Anjos, berço da Ordem dos Irmãos Menores, desnudo, deitado sobre o chão, cantando, entrega, definitivamente, sua vida ao Altíssimo de quem foi arauto. O Cântico do Irmão Sol brota nesse contexto de dor, aceitação, reconciliação e entrega. Testemunha o amor de Francisco por Deus que, para o santo, era visível em cada uma das suas criaturas.

Francisco reconciliado, na sua derradeira oração, antes da oferta definitiva do dom da vida, ciente de sua pertença cósmica, fraternalmente, nomeando essas realidades como irmãos e irmãs, as faz viver no seu interior, ofertando-as em louvor a Deus Uno e Trino.

As estrofes do Cântico do Irmão Sol<sup>219</sup>, sintetizam admiravelmente a existência e o projeto evangélico de São Francisco de Assis que, vivendo em fraternidade, na itinerância e na pobreza, experimentou a inigualável alegria de saber-se filho de Deus e irmão de todas as criaturas. O Pobrezinho, que desejou percorrer os passos de Nosso Senhor Jesus Cristo, do Natal à Páscoa, unindo, em sua oração e mística, os mistérios da Encarnação, Nascimento, Morte e Ressurreição do Senhor, após o evento do Alverne, conformado ao crucificado, nos convoca a glorificarmos a Deus Altíssimo pelo louvor às suas criaturas, nossas irmãs. O poema, finalmente, apresenta unidade estrutural na qual todas as estrofes encontram-se ligadas pela exaltação da singularidade das criaturas na unidade da criação. Unidade de singularidades que revelam seu Criador e, louvadas, nos anunciam a fraternidade cósmica da qual somos parte integrante.

### 2.6.1 O Cântico do Irmão Sol

Transcrevemos, a seguir, o Cântico do Irmão Sol ditado por São Francisco aos seus frades menores:

Altíssimo, onipotente, bom senhor.  
Teus são o louvor, a Glória e a honra  
E toda a bênção.  
Só a ti, Altíssimo, são devidos;  
E homem algum é digno de te mencionar.

Louvado sejas meu Senhor,  
Com todas as tuas criaturas,  
Especialmente o Senhor Irmão Sol,  
Que clareia o dia e com a sua luz nos alumia.

---

<sup>219</sup> Segundo Eloi Leclerc (*O Cântico das Criaturas ou o Símbolo da União*. Trad. J.B. Michelotto, C.S.S.R. Petrópolis: Vozes / FFF, 1999. p.34): “Nesse Cântico podem-se ver sete estrofes. A primeira é uma estrofe de oferecimento, uma espécie de dedicatória; indica a quem o louvor é destinado: Altíssimo, onipotente, bom Senhor, teus são os louvores, a glória e a honra e todas as bênçãos; a ti somente, Altíssimo, eles convêm e nenhum homem é digno de dizer teu nome. Em seguida vem o *cântico das criaturas*, propriamente dito, dividido em seis estrofes que se sucedem na seguinte ordem: 1ª estrofe: O senhor irmão Sol. 2ª estrofe: Irmã Lua e as Estrelas. 3ª Estrofe: Irmão Vento. 4ª Estrofe: Irmã Água. 5ª Estrofe: Irmão Fogo. 6ª Estrofe: Nossa Irmã, a Mãe Terra”. Acrescentamos que as últimas estrofes referem-se ao perdão, à aceitação da morte, também irmã e, finalmente, convidam ao louvor ao Deus Altíssimo.

E ele é belo e radiante  
Com grande esplendor:  
De ti, Altíssimo, é a imagem.

Louvido sejas, meu Senhor,  
Pela Irmã Lua e as Estrelas,  
Que no céu formaste claras  
E preciosas e belas.

Louvido sejas, meu Senhor  
Pelo Irmão Vento,  
Pelo ar, ou nublado  
Ou sereno, e todo o tempo,  
Pelo qual às tuas criaturas dás sustento.

Louvido sejas, meu Senhor  
Pela Irmã Água,  
Que é mui útil e humilde  
E preciosa e casta.

Louvido sejas, meu Senhor,  
Pelo Irmão Fogo  
Pelo qual iluminas a noite.  
E ele é belo e jucundo  
E vigoroso e forte.

Louvido sejas, meu Senhor,  
Por nossa Irmã, a mãe Terra,  
Que nos sustenta e governa,  
E produz frutos diversos  
E coloridas flores e ervas.

Louvido sejas, meu Senhor,  
Pelos que perdoam por teu amor,  
E enfrentam enfermidades e tribulações.  
Bem-aventurados os que as sustentam em paz,  
Que por ti Altíssimo, serão coroados.

Louvido sejas, meu Senhor,  
Por nossa irmã, a morte corporal,  
Da qual homem algum pode escapar.

Aí dos que morrerem em pecado mortal!  
 Felizes os que ela achar  
 Conformes à tua santíssima vontade,  
 Porque a morte segunda não lhes fará mal.

Louvai e bendizei a meu Senhor,  
 E dai-lhe graças,  
 E servi-o com grande humildade<sup>220</sup>.

O Cântico do Irmão Sol, escrito no italiano da época<sup>221</sup>, precedido do oferecimento ao Deus Altíssimo, prossegue louvando o irmão Sol, a Irmã Lua e Irmãs Estrelas, continua exaltando os irmãos Fogo e Ar e as irmãs Água e Terra<sup>222</sup>, encontrando seu epílogo na exaltação do perdão e da paz, no louvor à irmã morte corporal. Em derradeiro, nos convoca, toda a humanidade, a louvarmos, bendizermos e servirmos ao Senhor com grande humildade.

## 2.6.2 A dimensão simbólica e espiritual, efetiva e práxica do Cântico da Fraternidade Universal

A espiritualidade franciscana, segundo o testemunho de São Francisco de Assis, recordamos, nasce das circunstâncias da vida, dirige-se ao outro, atenta às criaturas, é proximal e criativa, acolhendo, privilegiadamente, os frágeis.

Em Cântico das criaturas, segundo Eloi Leclerc<sup>223</sup>, as próprias coisas se apresentam revestidas de simbologia profunda, testificando a união, pelo louvor, entre Francisco de Assis

<sup>220</sup> Cf. *Escritos e Biografias de São Francisco*, 1988, p.70-72.

<sup>221</sup> Em Eloi Leclerc (1999, p.247-248), podemos ler o texto original, a versão mais antiga do Cântico do Irmão Sol, como se encontra no manuscrito da Biblioteca de Assis, proveniente do Sacro Convento: “Altissimu, omnipotente, bonsignore. Tue sono le laude, la gloria elhonore et omne benedictione. Ad te solo, Altissimu, se Konfano et nullu homo enne dignu te mentovare. Laudato sie, misignore, cum tucte le tue creature, specialmente messor lo frate sole, loquale iorno et allumini noi par loi. Et ellu ebellu eradiante cum grande splendore: de te Altissimu, porta significatione. Laudato si, misignore, per sora luna ele stelle: in celu lai formate clarite et pretiose et belle. Laudato si, misignore, per frate vento, et aere et nubilo et sereno et omne tempo per loquale a le tue creature dai sustentamento. Laudato si, misignore, per sor aqua, laquale e multo utile et humile et pretiosa et casta. Laudato si, mi signore, per frate focu, per loquale ennalumini la nocte: edello ebellu et iocundo et robusto et forte. Laudato si, mi signore, per sora nostra matre terra, laquale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba. Laudato si, misignore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore et sostengo infirmitate et tribulatione. Beati quelli kel sosterrano in pace, ka da te Altissimu, sirano incoronati. Laudato si, misignore, per sora nostra morte corporale, da laquele nullu homo vivente poskapare. Gai acqueli ke morrano ne le peccata mortali! Beati quelli ke trovarane le tue sanctissime voluntati, ka la morte secunda nol farra male. Laudate et benedicite, misignore, et rengratiate et serviate li cum grande humilitate”.

<sup>222</sup> Os quatro elementais que sustentam todas as formas de vida.

<sup>223</sup> LECLERC, 1999, p.12.

e todas as criaturas, suas irmãs e irmãos. O senso de pertença cósmica, unindo o pobrezinho de Assis à cada uma das criaturas em sua singular dignidade, permite que identifiquemos o mundo como a grande catedral no qual somos cada um (a) e todos (as) convocados ao louvor.

O Cântico das Criaturas testemunha vivência originária e original, que acontece na noite da alma<sup>224</sup>, revelando a profunda união de São Francisco com todas as criaturas. O pobrezinho, na Canção de louvor, abraça interiormente a totalidade da criação, inaugurando fraternal e originário acesso a Deus Pai, manifesto no rosto humanado de seu divino Filho, presente no Espírito Santo que nos anima.

Nos caminhos de Francisco, meditando, orando e celebrando o Cântico do Irmão Sol, percebemos a presença de Deus Uno e Trino na Criação. Se o amor de Francisco pelas criaturas, concordando com Eloi Leclerc, é real e profundo, segue que o Cântico composto expressa intensa e autêntica experiência religiosa<sup>225</sup>. O poema não é uma simples alegoria, mas vibrante fraternização cósmica pela qual declaramos nosso apreço por cada uma das criaturas e profundo amor pelo seu autor<sup>226</sup>. O amor de Francisco pelas criaturas é real, pois, cada uma das criaturas, a seu modo, manifesta o poder, a glória e a bondade de Deus Altíssimo<sup>227</sup>.

No poema, efetivamente, não há separação entre a dimensão cósmica, exterior, e a dimensão espiritual, interior, pois os humildes caminhos da encarnação do Filho dignificaram

---

<sup>224</sup> Na *noite* ou no *mais íntimo* da *alma*; lá onde – no silêncio – todas as coisas anunciam sentido sem que precisemos da mediação de conceitos e palavras; lá onde a luz de Deus ilumina nosso ser, justamente quando o percebemos distante ou inacessível. Leclerc alude indiretamente, nos parece, à *'noche oscura del alma'* de San Juan de La Cruz (Cf. Verso V: Noite Escura. In: São João da Cruz. *Obras Completas*. Trad. Agostinho dos Reis Leal. 6. ed. Marco de Canaveses: Edições Carmelo, 2005. p.69-70). Paradoxalmente, podemos afirmar, o divino se revela na noite escura da alma, num ocultar que é revelação.

<sup>225</sup> Afirma LECLERC (1999, p.12): “Lendo esse cântico como linguagem simbólica de uma experiência que acontece na noite da alma, não pretendemos absolutamente dar-lhe uma interpretação alegorizante. Pelo contrário, nós nos distanciamos de tal interpretação. Se a celebração franciscana das criaturas pode ser considerada realmente como significativa de valores íntimos, é porque, em Francisco, a comunhão com as coisas é real e profunda a ponto de empenhar a alma e todas as suas potências. Não se trata, pois, de forma alguma, de dulcificar a dimensão propriamente cósmica e realista desse texto: seria ir de encontro a tudo que, aliás, sabemos da atitude de Francisco a respeito das criaturas. O amor de Francisco pelas criaturas é real, profundo e religioso. Estas são para ele, cada uma a seu modo e pelo seu próprio ser, uma manifestação do poder, da beleza ou da bondade do Altíssimo, manifestação que, por vezes, o lança no arrebatamento. Incontestavelmente há em Francisco uma experiência cósmica do sagrado, uma comunhão com Deus por meio das coisas, na profundidade das coisas. E o seu Cântico do Sol exprime, sem dúvida alguma, esta dimensão de sua experiência religiosa”.

<sup>226</sup> *Ibidem*.

<sup>227</sup> *Ibidem*.

a criação<sup>228</sup>, revestiram-na de inefável dignidade, tornaram-na porta de acesso a Deus Trindade. A criação, enfim, é epifania de Jesus Cristo Ressuscitado, Filho de Deus Pai, nosso Irmão maior e o penhor de nossa salvação.

Pela encarnação, paixão, morte e ressurreição do Senhor – cada uma das criaturas –, inseridas na totalidade da criação, como mencionávamos, reveste-se de dignidade inauferível, valor não mensurável. Todos (as) somos, em decorrência, convocados ao louvor a Deus pelo cuidado e promoção de sua magnífica obra.

Percorrendo o itinerário conversional de São Francisco, aprendemos que Deus se manifesta na fraternidade e na pobreza, nos frágeis e pequeninos. No Cântico do Irmão Sol, por sua vez, verificamos a irrupção da consciência de que somos irmãos e irmãs de todas as criaturas de Deus<sup>229</sup>. Assim, se a criação é a magnífica epifania de Deus, precisa ser cuidada, promovida, defendida.

O louvor a Deus em Cântico do Irmão Sol, finalmente, é convocação ao responsável cuidado de cada uma e de todas as criaturas. Se no itinerário espiritual de São Francisco de Assis, louvar é reconhecer a presença da Trindade em cada ente criado, conseqüentemente, glorificar a Deus pela exaltação da criação é compromisso, responsabilidade, defesa intransigente da vida e de todas as suas expressões.

Na medida em que o Cântico nos une à totalidade cósmica pela consciência de nossa comum pertença a Deus, podemos afirmar que louvar é amar, fazer-se próximo, cuidar. O amor, em sua operatividade, segundo Eric Doyle, nos une à criação e, criativamente, zela por sua integridade presente e futura<sup>230</sup>.

---

<sup>228</sup> LECLERC, 1999, p. 12.

<sup>229</sup> Eloi Leclerc indaga (1999, p.13-14): “Louvor cósmico e cântico das profundezas íntimas, ao mesmo tempo, o Cântico do Irmão Sol, lido na plenitude de seu sentido, não é a linguagem dessa expressão espiritual? O que, afinal, nos é significado nessa celebração fraterna das coisas em honra do Altíssimo, não é uma focalização do Altíssimo, a qual por comunhão humilde e ardente, passa a todas as criaturas e, ao mesmo tempo, pela abertura da alma, passa às próprias profundezas desta? Ou mais precisamente: não é uma focalização do Altíssimo pela qual a alma, unindo-se fraternalmente e com ‘grande humildade’ às criaturas, se reconcilia com sua própria totalidade e com a totalidade que existe”? Quem louva, desde as profundezas de sua alma, efetivamente, é o ser humano total que, assumindo sua condição criatural, desde sua finitude, irmanado à criação presta reverência e glória ao Altíssimo, fonte de vida, existência e plenitude.

<sup>230</sup> Eric Doyle, OFM (*Francisco de Assis e o Cântico da Fraternidade Universal*. Trad. Cácio Gomes. São Paulo: Paulinas, 1985. p.55), nessa direção, esclarece: “O Cântico do Irmão Sol é um convite a participar naquilo que ele comunica, mais ou menos da maneira como o faz o ícone da Trindade de Rublev. Lendo o Cântico, sinto-me participante da unidade total. É uma afirmação do ser e, como tal, confirma o senso de valor que alguém sente

### 2.6.3 No silêncio eloquente habitado por São Francisco ecoa a Música da Criação

São Francisco de Assis uniu na existência, equilibradamente, vida contemplativa e ativa, oração e ação. A pregação da penitência testemunha assídua visita às Escrituras, escuta ao Espírito, existência nutrida pelo trabalho e pelo acolher o outro. Louvar, assim, é acolher e cuidar. A contemplação solicita resposta às necessidades do outro, notadamente, reivindica que cuidemos dos esquecidos e deserdados do mundo.

O Cântico do Irmão Sol, na simplicidade de suas evocações, pois tudo nele é direto, claro e luminoso, é exaltação à fraternidade universal<sup>231</sup>. O poema revela, transparentemente, o modo de ser de São Francisco que, no silêncio, ouve o outro, escuta a criação, acolhe o ser que se revela nas coisas e nos entes cósmicos<sup>232</sup>. Para o taumaturgo de Assis todo encontro com a criação é evento, é manifestação de Deus através de suas criaturas e, por conseguinte, motivo para cantar o Altíssimo e convocação ao cuidado.

O silêncio para Francisco de Assis era eloquente porque sabia escutar. Meditando o Cântico do Irmão Sol aprendemos que as coisas e os eventos comunicam significados. Somente os escutaremos, entretanto, se reverentemente, no silêncio, os acolhermos. No silêncio, supressos os barulhos, os ruídos e as perturbações da existência, o ser das coisas fala, a música da criação emite suas belas cadências.

No silêncio da alma nasceu o Cântico das Criaturas. Silêncio que evoca o mundo e permite novo modo de ser. Somente no silêncio é possível, conseqüentemente, acolher o ser que se revela na manifestação das coisas. No silêncio, reverentemente, falam as coisas, fala o mundo, fala Deus. O poema de Francisco de Assis, enfim, testemunha a eloquência da

---

na sua própria existência. O Cântico leva a realidade ao ápice, no qual se revela que todos os seres são mantidos em unidade mediante uma vasta e intrincada rede de relacionamentos de amor. E porque está em cada um de nós a potencialidade de amar a toda a criação, também está em nós o poder de criar. Mediante o amor e a criatividade, o eu e o mundo se juntam numa unidade sempre mais perfeita. Amando criamos e criando descobrimos caminhos para o futuro. Como oração de louvor a Deus Criador, o Cântico é uma sublime expressão da atitude cristã perante a criação e as criaturas que devem ser aceitas e amadas tal como existem”.

<sup>231</sup> Cf. LECLERC, 1999, p.18.

<sup>232</sup> Martin Heidegger denomina o mostrar-se do ser, via linguagem, nas coisas e entes cósmicos, na sua originalidade e antes de sua desconstituição – via esquemas da representação operados pela ciência ou técnica moderna – pelo termo *Ereignis*: acontecimento ou evento. Francisco, efetivamente, no silêncio, permite que as coisas se mostrem. A nomeação dos entes cósmicos revela no Cântico do Irmão Sol, originariamente, significados primeiros, indicando tanto a pertença de Francisco à criação quanto sua habitação fraternal no mundo. O poema de São Francisco, podemos afirmar, permite que revisitemos o mundo, que reeduquemos nosso olhar, que realizemos encontro fraternal e cuidante para com a criação de Deus.

habitação no silêncio. Quem habita no silêncio acolhe e escuta, é convocado à fraternização cósmica pelo louvor.

### 2.6.3.1 A escolha dos entes cósmicos no poema de São Francisco

Em Cântico do Irmão Sol, poema de louvor a Deus por intermédio da criação, segundo sequência pensada, entes cósmicos são nomeados, convocados e celebrados: o sol, a lua, as estrelas, o vento, a água, o fogo e a terra. O universo cantado por São Francisco, efetivamente, é-lhe íntimo, por isso é precioso, humilde, belo e casto. Os qualificativos atribuídos não são aleatórios, pois nascem da comunhão entre São Francisco e as criaturas nomeadas. O Sol que nos ilumina, é belo e radiante; a Lua e as Estrelas são preciosas e belas; a Água é humilde, preciosa e casta; o Fogo é belo, jucundo, vigoroso e forte; a Terra é nossa mãe. Não são descrições objetivas, mas, exaltações, como dizíamos, que brotam da intimidade existente entre São Francisco e as criaturas.

Para o Pobrezinho, efetivamente, o sol é belo, a lua e as estrelas são preciosas, a água é humilde e casta, o fogo é vigoroso e forte, a terra é nossa mãe. Da intimidade cotidiana com a criação, em resumo, brota o louvor. Os entes nomeados, em sua singularidade, têm valor, dignidade, significado. Para o taumaturgo de Assis, finalmente, as criaturas lhe são próximas, por isso pode atribuir-lhes sentido, pode invocá-las como irmão ou irmã. As criaturas vivem nele, são importantes, fazem parte de sua existência. O Cântico do Irmão Sol revela que

O universo cantado por Francisco é de natureza preciosa: as estrelas são preciosas no céu, a água é preciosa na terra. Cada elemento cósmico irradia em profundidade aqui. O irmão Sol, belo, majestoso, é aureolado de esplendor divino; é considerado como símbolo do Altíssimo. A Terra, que nos sustém e produz toda espécie de fruto, é saudada mãe: nela reside um mistério de vida. No irmão Fogo, cheio de força, anuncia-se uma alegria invencível: a alegria da luz que triunfa sobre a noite. E na irmã Água, muito útil humilde e preciosa e casta, delineia-se a imagem duma presença íntima e sagrada: todos os mistérios das profundezas não violadas da alma, no coração da matéria!<sup>233</sup>

Para Francisco as coisas são preciosas, belas, dons de Deus. São realidades que todos podemos ver, daí o aspecto realista do poema, mas residem na alma do cantor de Deus<sup>234</sup>. O

<sup>233</sup> LECLERC, 1999, p.20.

<sup>234</sup> Afirma Eloi Leclerc (1999, p.21/25): “Essas imagens materiais, imaginadas ou sonhadas, têm raízes na alma. [...]. É, portanto, do íntimo do homem que as imagens materiais tiram substância. [...]. Vê-se, desde já, que estamos diante de um texto, cuja significação não se esgotou com seu sentido material imediato”.

que é, reside na alma de São Francisco, é-lhe íntimo, existe na sua transparente vida interior. As coisas espelhadas em sua alma, conseqüentemente, despertam sentido, doam significados, tornam-se símbolos.

As criaturas nomeadas são, simultaneamente, coisas e símbolos. Realmente existem, mas, vivem no interior de Francisco<sup>235</sup>. São símbolos, pois nos enviam para além do que é imediatamente percebido. Indicam o sagrado, nos transportam ao Altíssimo. São, sobretudo, irmãos e irmãs que sinalizam a fraternidade que une todos os entes criados a Deus Uno e Trino.

### 2.6.3.2 Os entes cósmicos nomeados no Cântico das Criaturas são irmãos e irmãs

Se os entes cósmicos, enunciados no Cântico do Irmão Sol, existem tanto no exterior<sup>236</sup> quanto na vida interior de São Francisco de Assis<sup>237</sup>, qual é o fato que une essas duas dimensões? Para o cantor do Altíssimo e Onipotente Bom Senhor, os entes cósmicos são seus irmãos e suas irmãs, pois somos todos (as) Filhos de Deus Pai, irmãos e irmãs de Jesus Cristo, animados pelo Espírito que, amorosamente, sustenta todas as coisas. A noção de comum pertença à criação pela filiação divina, resgatada por Jesus Cristo, é a chave pela qual poderemos aceder ao sentido do poema nascido da imaginação, pensamento e devoção de São Francisco. Somos todos irmãos e irmãs e, portanto, convocados a prestar louvor a Deus pela glorificação de seu amado Filho, através da criação que é sustentada pelo Espírito de amor que provém do Pai através do Filho.

Francisco de Assis, mediante o reconhecimento da dignidade de cada ente criado, os valoriza e eleva, transformando-os em símbolos pelos quais ascendemos a Deus Criador. Através das imagens materiais transmutadas em matéria imaginada, Francisco de Assis fraterniza com todas as realidades cósmicas. Se a simplicidade do poema nos eleva a Deus,

---

<sup>235</sup> Segundo Eloi Leclerc (1999, p.25/26): “As realidades cósmicas que são aqui evocadas e celebradas são, ao mesmo tempo, coisas e símbolos. São coisas realmente. Não se deve perder de vista o aspecto realista do Cântico das Criaturas. Quando canta o Sol, a lua e as estrelas, o vento, a água, o fogo e a terra, Francisco tem, realmente, em vista realidades que todos podem ver. Mas, o sentido desse cântico não acaba numa enumeração de elementos materiais. [...] Aqui, o universo cósmico simboliza um universo interior. O sentido pleno desse poema deve ser procurado, portanto, na relação que une intimamente esses dois universos”.

<sup>236</sup> Existem no exterior, pois são realidades subsistentes.

<sup>237</sup> Existem no interior, pois são imaginados, queridos e tornam-se símbolos através dos quais Francisco compõe o Cântico do Irmão Sol.

todavia, descortina complexa teia de relações, reais e efetivas, mas que são explicitadas graças as vivências interiores do Cantor de Deus. Da profunda intimidade e reverente relação de Francisco com os entes criados brota, portanto, seu cântico de louvor.

O Poverello, originariamente, declara-se irmão de cada uma das criaturas de Deus, pois Ihe são próximas. A consciência de que é irmão de cada uma e de todas as criaturas implica, como afirmávamos, vivência interior rica e amorosa, capaz de acolher e re-significar, valorizar e nomear cada ente criado em sua singularidade, elevando-o em oferta a Deus<sup>238</sup>. A profunda e progressiva conversão de Francisco ao Evangelho Ihe transmuta o olhar na direção da percepção da dignidade e valor de cada ente cósmico<sup>239</sup>.

Não habitamos, segundo essa perspectiva, como afirma Descartes, o espaço geométrico, mas existimos no espaço existencial composto de aromas, texturas, cores, formatos, impressões. Nos ensina São Francisco que, para além da redução das coisas à *res extensa*<sup>240</sup>, existimos num mundo dinâmico e povoado de significados. Habitamos um organismo vivo denominado planeta Terra, nossa casa comum. A espiritualidade do cantor de

---

<sup>238</sup> Lemos em Eloi Leclerc (1999, p.29): “É com essa matéria imaginada, com essas imagens materiais que Francisco fraterniza. Em outras palavras, os qualificativos irmão e irmã se referem a partir do próprio elemento material, a tudo o que este, devidamente valorizado e imaginado, representa e significa. A partir daí o sentido desses qualificativos não é tão simples quanto parecia numa primeira leitura. Ao sentido primordial e explícito que é o da fraternização universal e de intimidade com o próprio elemento material, acrescenta-se um segundo sentido, um sentido oculto que diz respeito a uma fraternização e a uma intimidade mais profunda com os valores mais íntimos e inconscientes, significados pelo elemento material. Por isso não se pode separar essa declaração de fraternidade cósmica da valorização dos elementos, da qual falamos acima. Por bem dizer, fraternização e valorização andam juntas aqui; uma reforça a outra. E o sentido de uma está estreitamente ligado a outra”. A dialética entre realidade e significação é amplamente examinada por Eloi Leclerc em o *Cântico da Criaturas ou o Símbolo da União*. No transcurso de sua original análise, gradativamente, introduz o conceito junguiano de arquétipo. Para Leclerc, os símbolos, no Cântico das criaturas, corresponderiam a arquétipos. Não examinaremos essa tese. Acreditamos, todavia, que não há oposição entre coisas e símbolos, pois as coisas, desde vivências intencionais, via linguagem, são significadas – expressando o sentido de nosso *estar-aí-no-mundo*. A espiritualidade inaugurada por Francisco é portadora de intuição que integra interior e exterior, pois somos seres relacionais, existimos no mundo, prestamos louvor a Deus desde nossa condição finita e temporal, desde nosso habitar no mundo.

<sup>239</sup> Os entes criados, conforme Eloi Leclerc (1999, p.32), no seu comentário a São Boaventura na Legenda Maior “recordam o amor e a mansidão de Jesus Cristo”. São Francisco, através de mente atenta e terno coração, por conseguinte, percebe nas criaturas de Deus o amor e mansidão de Nosso Senhor Jesus Cristo.

<sup>240</sup> Descartes opõe a *res cogitans* à *res extensa*, a *mente racional* às *coisas exteriores*. Tudo o que não é coisa pensante, nessa perspectiva, é mera coisa extensa a ser examinada e traduzida matematicamente. As coisas extensas podem ser mensuradas pois, ocupando lugar no espaço, são dotadas de largura, altura, profundidade e peso. Ora, fazer ciências é, desde o esquema mecanicista, consiste em examinar as propriedades quantitativas das coisas extensas. Não habitamos, todavia, como já afirmávamos no primeiro capítulo, o espaço geométrico, mas o espaço existencial que é espaço de relações. Francisco através de sua vida sinteticamente expressa no Cântico do Irmão Sol confirma: habitamos um mundo rico de significados no qual existimos através das relações que efetuamos com as coisas, com os entes naturais e com as outras pessoas.

Deus, de consequência, é espiritualidade encarnada e concreta, na qual não há oposição entre corpo e alma, entre exterior e interior, mas integração, valorização, elevação. Louvamos a Deus, desde a criação, desde a integridade do que somos, corpo e alma, alma e corpo.

Quando nomeia os entes criados como irmãos e irmãs, em breve conclusão, Francisco de Assis não está a utilizar mero artifício literário, mas está a indicar o quanto cada um dos entes cósmicos, na totalidade da criação, é importante. O Sol é verdadeiramente seu irmão. A Lua é verdadeiramente sua Irmã. O Cântico do Irmão Sol, acrescentamos, não apenas indica que somos irmãos e irmãs de todas as criaturas de Deus, mas, claramente afirma: somos seres relacionais que pertencemos à teia da vida tecida e sustentada por Deus Uno e Trino, a quem devemos louvar através de nossas existências, com a totalidade do que somos, segundo nossas mentes e corações<sup>241</sup>.

#### 2.6.4 Cuidar é celebrar a Eucaristia Cósmica

Em Cântico das Criaturas, seis estrofes louvam o Irmão Sol, a Irmã Lua e Irmãs Estrelas, o Irmão Vento, a Irmã Água, o Irmão Fogo e nossa Mãe, a Irmã Terra. É digno de nota que a exaltação das criaturas inicie com a exaltação do Senhor Irmão Sol e termine com o louvor à nossa Irmã, a Mãe Terra. Os pares Senhor Sol e Mãe Terra distinguem o poder do Sol que nos ilumina e a Mãe Terra que nos acolhe e sustenta. O Senhor Sol dispense sua energia e calor; a Mãe Terra nos abençoe com seus frutos. Os pares feminino e masculino estão integrados no poema, pois o Sol é viril e a Terra é Mãe. Paternidade e Maternidade, vigor e ternura estão presentes, equilibradamente, no louvor a Deus, que é amor, no poema do pobrezinho de Assis.

Os quatro elementais são, igualmente, louvados nas estrofes posteriores à exaltação do Irmão Sol e nas estrofes antecedentes ao louvor à Irmã Terra. O qualificativo precioso distingue a lua e as estrelas; o Irmão vento e seus correlatos nos proporcionam sustento; a

---

<sup>241</sup> Nessa direção, afirma Leclerc (1999, p.31): “Aos olhos de Francisco, a imagem esplêndida do Sol tem uma riqueza de significação transcendente; tem uma expressividade sagrada. A mesma coisa pode-se dizer de todas as imagens cósmicas contidas no poema. A valorização delas é essencialmente religiosa; propende a mostrar, para além da própria coisa, uma realidade sagrada: uma realidade soberana e poderosa, boa e bela. Cada uma dessas imagens materiais é uma incitação do louvor ao Altíssimo. A sua matéria preciosa deve ser posta em íntima relação com sua própria expressividade sagrada. As estrelas do céu e a água na terra são preciosas para quem sabe vê-las como uma linguagem sacra”.

Irmã Água é mui preciosa, útil, humilde e casta; o Irmã Fogo, é belo e jucundo, ilumina as noites.

A imaginação de Francisco de Assis é fértil, mas não arbitrária, pois seu poema nasce de profunda comunhão com a criação, referenciando-se nos ciclos cósmicos que perpetuam a vida sobre a Terra<sup>242</sup>. Por isso, o Cântico do Irmão Sol alcança universalidade, toca a inteligência e a sensibilidade das pessoas.

O Cântico, podemos afirmar, é autêntica Eucaristia Cósmica por celebrar a presença de Deus nas criaturas<sup>243</sup>. Se Jesus é presente no Pão e no Vinho consagrados, Deus Trindade faz-se reconhecer através de suas criaturas. Louvar as criaturas, ofertando-as – em louvor – a Deus, portanto, oportuniza inédita comunhão dos seres humanos com o Criador amoroso de todas as coisas.

---

<sup>242</sup> Lemos em Leclerc (1999, p.35): “Esses pares cósmicos não se formaram arbitrariamente. São combinações imaginárias que obedecem às leis da imaginação material. [...] Um segundo traço nos chama atenção na estrutura desse poema. É o envolvimento de todos os elementos pelas duas grandes imagens cósmicas do Senhor Irmão Sol e da nossa Irmã, a Mãe Terra. A celebração das criaturas começa com a nobre imagem, viril e celeste, do Senhor Sol, cuja dominação e esplendor simbolizam o Altíssimo e o Pai. E tudo termina na imagem feminina e materna por excelência de nossa Mãe, a Terra, que sustenta e nutre todos os viventes. Entre estas duas imagens da paternidade e da maternidade se intercalam todos os outros elementos cósmicos”.

<sup>243</sup> Segundo Leclerc (1999, p.22-23): “O termo precioso parece vir-lhe, então, muito naturalmente ao espírito, a fim de caracterizar a qualidade do lugar onde deve ser colocado o Corpo do Senhor, como também a qualidade de todos os objetos que se usam para sacramentar o Altar. [...] Assim, as únicas vezes que Francisco usa, em seus escritos, o adjetivo precioso, são para ligá-los a coisas que estão em estreita relação com a realidade sagrada do Corpo e do Sangue do Senhor. A bem dizer, a coisa verdadeiramente sagrada aos seus olhos é essa realidade sagrada. Nesse contexto, o termo precioso adquire um novo significado. Designa algo de grande preço, designa um tesouro. Contudo, não se trata, nesse caso, de uma riqueza que se possa amontoar socialmente e se possa ambicionar; é uma riqueza misteriosa, sagrada, que escapa ao domínio do haver”. A observação de Leclerc é extremamente interessante e importante, pois, de fato, São Francisco desenvolveu, no transcorrer da vida, rica espiritualidade eucarística, dedicada devoção ao corpo e sangue do Senhor (Cf. 2Cel 2, 152). O termo precioso, nos escritos precedentes ao poema analisado, é utilizado apenas duas vezes para designar o cuidado e reverência para com o pão e o vinho consagrados. Em o Cântico do Irmão Sol, entretanto, São Francisco qualifica a Lua e as Estrelas como preciosas. Nessa direção, se Deus é presente nas espécies consagradas, todavia, à altura da composição do Cântico, é percebido em cada uma das criaturas e na totalidade da criação. A criação, manifestação de Deus é sagrada. Exaltá-la, via fraternização, em sentido amplo, é Eucaristia. O Cântico do Irmão Sol, assim descortina espiritualidade fraternal e cósmica, que unindo Inteligência e afetos, convoca ao Louvor. Se o Pão e o Vinho consagrados são sacramentos, a criação é sacramental. Ora, se o próprio Filho de Deus escolheu o Pão e o Vinho para permanecer entre nós, em decorrência, vemos a Criação exaltada. Se Jesus, o Filho de Deus, decidiu, humildemente, morar conosco através do pão e do vinho; alimentos vitais, dom de Deus, fruto do trabalho do homem e da generosidade da Irmã Terra, nossa mãe; conseqüentemente, a criação é redimensionada e divinamente valorizada. O sacramento, no poema de São Francisco de Assis, une-se, na grande celebração da existência e da fraternidade universal, aos sacramentais. A Eucaristia instituída pelo Senhor na celebração do pão e do vinho é manifesta amplamente, portanto, na criação, o grande livro que revela seu autor. Há interessante dialética entre o significado estrito e o sentido amplo de Eucaristia, pois, se Jesus permanece entre nós no pão e no vinho consagrados, Deus Trindade é manifesto, louvado e glorificado através de sua criação. O Cântico do Irmão Sol nos convida à ação de graças, oferta de nossas vidas, comunhão com as criaturas num louvor que é glorificação de Deus Uno e Trino, nosso Criador.

Em *A missa sobre o Mundo*, nas Estepes da Ásia, tal qual Francisco de Assis no seu poema, Teilhard de Chardin celebra a presença de Deus na Criação. O Jesuíta, não tendo nem pão e nem vinho, oferta a terra inteira, o trabalho e a fadiga do mundo, no aparecimento do Sol, que vencendo a noite, inaugura o amanhecer. A renovação da vida sobre a *Terra* é celebrada através de composição que inicia com o ofertório, prossegue com a exaltação do fogo no mundo e sobre o mundo, encontrando seu termo na comunhão. Há notável paralelo entre o poema do Taumaturgo de Assis e a Missa celebrada pelo Paleontólogo perdido no deserto. O primeiro exalta as criaturas, o segundo celebra a Missa sobre o Mundo<sup>244</sup>.

Celebrar a comunhão cósmica, exaltar as criaturas, perceber Deus Uno e Trino em todas as coisas, reconhecer a dignidade e a singularidade dos entes cósmicos, tudo isso, é cuidar. Somente é capaz de cuidar e preservar quem, vencendo a visão analítica e redutora, predominante nesses tempos de onipotência da técnica, percebe que a teia da vida a tudo e a todos (as) envolve<sup>245</sup>. O poema de Francisco de Assis, autêntica eucaristia cósmica, através

---

<sup>244</sup> Teilhard de Chardin (*A Missa sobre o Mundo*. In: *Teilhard de Chardin. Mundo, Homem e Deus*. Trad. José Luiz Archanjo. São Paulo: Cultrix, 1978. p.191) celebra, a seu modo, nas estepes na Ásia, a comunhão com a criação: “Senhor, já que mais uma vez, não nas florestas do Aisne, mas nas estepes da Ásia, eu não tenho nem pão, nem vinho, nem altar, elevar-me-ei, acima dos símbolos, até a pura majestade do Real e vos oferecerei eu, vosso sacerdote, sobre o Altar da Terra inteira, o trabalho e a fadiga do mundo. O Sol acaba de iluminar, lá embaixo, a franja extrema do Oriente. Uma vez ainda, sob a móvel toalha de seus fogos, a superfície da Terra desperta, freme e recomeça o seu espantoso labor. Meu Deus, colocarei sobre minha patena a messe esperada deste novo esforço. Verterei em meu cálice a seiva de todos os frutos que serão esmagados. Meu cálice e minha patena são as profundezas de uma alma largamente aberta a todas as forças que, num instante, vão se elevar de todos os pontos do globo e convergir para o Espírito. – Que venham, pois, a mim, a lembrança e a mística presença daqueles que a luz desperta para uma nova jornada”. *A Missa sobre o Mundo* prossegue, após o ofertório, com a eucaristia e finaliza com a comunhão. Analogamente ao *Cântico do Irmão Sol*, *A Missa sobre o Mundo* é poética narração da presença do divino na criação, no trabalho dos seres humanos, na renovação da vida pela ação do Sol. Se Francisco de Assis, místico e poeta, sintetiza sua existência no seu poema, Teilhard de Chardin, cientista e teólogo, celebra sua missa, num deserto da Ásia, através dos elementos cósmicos. Contextos diversos alimentam Francisco e Teilhard. A sensibilidade para com a criação, entretanto, une-os e lhes nutre as místicas.

<sup>245</sup> A física mecanicista (Cf. Fritjof Capra. *O Ponto de Mutação*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1987. p.95), de orientação cartesiano-newtoniana, que influencia nossa maneira de ser e pensar, compartimentando a realidade, pretende, através da decifração dos segredos na natureza, representá-la através de esquemas redutores. A perspectiva mecanicista via previsão e manipulação, deseja transformar a tudo e a todos (as) em objetos representáveis e úteis. A perspectiva sistêmica (*Ibidem*, p.259-260), ao contrário, percebe os fenômenos naturais integrados, dá-se conta da singularidade e importância de cada coisa, nos convida a pensar e a agir em rede [cf. *A Teia da Vida: The Web of Life*, pois todas as coisas se encontram interconectadas]. Somente cuida, portanto, quem é capaz de constatar a dignidade de cada coisa, ente cósmico ou pessoa. Francisco de Assis, pessoa reconciliada e fraternal, no *Cântico do Irmão Sol*, convida à fraternização cósmica sem a qual, pensamos, o cuidado é obstaculizado ou impedido. A espiritualidade cósmica, testemunhada em seu poema, é oportunidade de quebra de paradigmas, de afirmação da pertença humana ao cosmos, de realização de espiritualidade integrada e cuidante.

da fraternização, solicita que renovemos nosso olhar, que curemos nossa percepção, que consideremos a novidade da criação, que exerçamos, reverentemente, o cuidado.

#### 2.6.5 Cuidar supõe aceitação da finitude humana, reconciliação e promoção da paz

As duas últimas estrofes, numa primeira leitura, parecem deslocadas no contexto do poema. Se refletirmos, entretanto, perceberemos que o cântico cósmico encontra seu termo na celebração da reconciliação pela exaltação à paz e aceitação da finitude. Somente o perdão, fonte da reconciliação, conduz à paz. Somente a aceitação da finitude permite que, integrando a morte à vida, a louvemos como irmã. O louvor cósmico, indaga Eloi Leclerc

abrindo-se finalmente ao mundo do homem, aos seus conflitos, ao seu destino total e transformando-se em louvor do homem pacificado, não deixará de ver algo de sua orientação e significação profundas? Esse cântico cósmico que se prolonga e termina numa celebração do homem plenamente reconciliado com os seus semelhantes e com o seu destino total não oculta, sob grandes imagens cósmicas, um sentido propriamente antropológico? Sob a presença fraterna das coisas, não se deve 'ler' o enfoque de algo diferente, da busca da reconciliação do homem com o homem nas suas profundezas?<sup>246</sup>

O Cântico do Irmão Sol encontra seu termo no louvor à paz e à irmã morte, unindo a existência à totalidade cósmica. As últimas estrofes do poema integram as coisas humanas, via exortação, ao perdão e aceitação da finitude, ao grande louvor à fraternidade universal. Reconciliação, por conseguinte, supõe o perdão e a aceitação da finitude. Quem perdoa o outro, perdoa a si mesmo, ingressa no caminho da pacificação. Quem assume os desafios da vida, destina a existência, percorre caminhos de reconciliação; quem aceita as fronteiras da finitude, sem evasões ou fugas, pacifica a si mesmo.

A reconciliação, pelo exercício do perdão, é condição para o anúncio da paz. A aceitação da finitude integra a irmã morte à existência. A glorificação a Deus, mediante o louvor das criaturas, encontra no perdão, anúncio da paz e pacificação coerente ápice. Somente é capaz de glorificar a Deus, via louvor às criaturas, portanto, quem, reconciliado e pacificado, percebe o Altíssimo em todas as coisas e circunstâncias da vida. O louvor às criaturas encontra condição e convergência, em suma, na reconciliação, na consequente pacificação da existência e no anúncio da paz.

---

<sup>246</sup> LECLERC, 1999, p.39.

O perdão, condição à pacificação da existência, reiteramos, supõe perdoar o outro, aceitar o perdão, perdoar a si mesmo. Se a paz é o alicerce da vida, igualmente, a aceitação da finitude é condição à realização de existência integrada e pacificada, redimensionada pelo Evangelho.

São Francisco de Assis, nas pegadas do Nazareno, nos ensina que acolher e reconhecer o próximo, amando-o e promovendo-o, tanto é cuidá-lo quanto cuidar de si mesmo<sup>247</sup>. Cuidar, segundo as últimas estrofes do poema, portanto, é viver segundo a dinâmica da reconciliação, condição à proximidade. Cuidar, também, é assumir a finitude integrando-a à existência, reconhecendo, inclusive, a morte, como Irmã.

O cuidado, em breve conclusão, implica na reconciliação, na aceitação da vida e nos torna responsáveis pelo destino de nossa existência, pela reconhecimento e promoção do outro, pela habitabilidade do mundo. O poema, enfim, unindo o louvor às criaturas às coisas humanas nos envia, conseqüentemente, à edificação da convivialidade desde a unidade plural que nos acolhe e constitui.

Se o poema é magistral glorificação do Altíssimo, Onipotente e Bom Senhor através das criaturas, entretanto, como dizíamos, encontra seu epílogo no louvor à existência humana, assinalada pela vulnerabilidade, pois somente um ser humano pacificado e reconciliado perceberá, efetivamente, o divino na criação.

#### 2.6.6 Cuidado é responsabilidade para com a continuidade da vida na comum casa planetária

O Cântico do Irmão Sol inaugura nova maneira de perceber as coisas, pois, não apenas a criação é sagrada, a reconciliação é destacada, a afirmação da finitude é declarada, mas, sobretudo, São Francisco de Assis afirma: somos parte da criação de Deus. O poema antecipa,

---

<sup>247</sup> Se existimos com outras pessoas compartilhando e edificando o mundo, se estar em mim é estar em relação com os outros, pois, conforme Martin Heidegger, o *ser-aí* é *ser-com*, de conseqüência, a vida segundo a dinâmica do perdão, reconciliação, acolhida e reconhecimento do próximo, é exercício do cuidado. Cuidar, como afirmávamos, é perdoar o outro, deixar-se perdoar e perdoar a si mesmo. A pessoa reconciliada, conforme testemunha o cantor de Deus, fiel aos ensinamentos de Nosso Senhor Jesus Cristo, pacifica a si mesma via exercício da solicitude. Por isso, acolher e reconhecer o próximo, segundo a ótica da reconciliação, é tanto cuidar do outro quanto cuidar de si. A aceitação do outro, enfim, é pressuposto ao reconhecimento de si mesmo, à pacificação interior e à promoção da paz.

ineditamente, a compreensão de que a existência humana se encontra inserida na teia da vida, pois, não estamos frente ao cosmos, isto sim, somos parte integrante da vida planetária.

A espiritualidade fraternal, testemunhada pelo Cantor de Deus, é importante acrescentar, nasce da contemplação de Jesus Cristo e da profunda comunhão com os entes cósmicos, pois

O Cântico das Criaturas inaugura uma nova visão das coisas. Não se pode separar esta visão admirada e fraterna duma certa imagem do Filho do Homem. Há em Francisco uma íntima relação entre o seu cântico do mundo e sua contemplação de Cristo. É Celano quem diz: 'Também em viagens, de tanto meditar em Jesus e cantá-lo, ele esquecia, muitas vezes, que devia caminhar e convidava todos os elementos a louvar Jesus com ele'. Que é que Francisco contempla em Jesus Cristo? A humildade da transcendência que Ihe revela o mistério do *ágape*. O altíssimo Filho de Deus, inserindo-se em nosso mundo, não somente em nossa carne, mas na própria trama das coisas mais humildes, das mais materiais, eis o que sempre causou admiração à alma de Francisco<sup>248</sup>.

O Poverello meditou, cotidianamente, sobre a transcendência de Deus Triúno que, em Jesus de Nazaré, humildemente, inseriu-se na totalidade da criação. Se Deus, através de Jesus Cristo, assumiu a condição humana, conseqüentemente, pela integral inserção do divino no mundo, participa da trama do cosmos.

O Cantor de Deus, ciente da comunhão cósmica inaugurada pela Encarnação do Verbo, percebe a presença de Deus na totalidade da criação, tanto na imponência do Sol quanto na mais humilde das criaturas. Pela Encarnação, toda a criação é divinizada, cada elemento torna-se irmão ou irmã, cada manifestação cósmica recorda Jesus, cada criatura é convite ao louvor<sup>249</sup>.

A Cristologia franciscana nutrir-se-á da intuição de São Francisco pois, meditando sobre a humanidade de Jesus, perceberá a criação habitada pelo divino e, portando, via de acesso a Deus pelo louvor. Se a espiritualidade cristã declara que Deus é presente no homem interior, a Cristologia franciscana, reconhecendo a inabituação divina na alma humana,

---

<sup>248</sup> LECLERC, 1999, p.211.

<sup>249</sup> Nessa direção, declara Tomás de Celano (1C 1, 29): "Seria muito longo e praticamente impossível enumerar e descrever tudo o que o glorioso pai São Francisco fez e ensinou enquanto viveu na carne. Quem poderia contar o afeto que tinha para com todas as coisas de Deus? Quem seria capaz de mostrar a doçura que sentia quando contemplava nas criaturas a Sabedoria do Criador, seu poder e sua bondade? Na verdade, enchia-se de uma alegria admirável e inefável quando olhava para o Sol, a lua e as estrelas e o firmamento. Que piedade simples, e que simplicidade piedosa! [...] A operosidade e o engenho das abelhas exaltavam-no a tão grande louvor de Deus que muitos dias passou louvando a elas e a outras criaturas. Da mesma maneira que no tempo antigo os três jovens colocados na fornalha ardente se sentiam convidados por todos os elementos para louvar e glorificar o criador de todas as coisas, também este homem, cheio do Espírito de Deus, não cessava de louvar e bendizer o criador e conservador do universo por meio de todos os elementos e criaturas".

acrescenta, Deus Uno e Trino se revela, magnificamente, na totalidade cósmica, redimensionada e dignificada pela Encarnação do Verbo.

O Cântico do Irmão Sol sintetiza o modo-de-ser de São Francisco de Assis, o Arauto do Evangelho, o Cantor de Deus, o ‘discípulo’ de Jesus humanado que, nas diversas situações da vida e na relação com as criaturas, dá-se conta da presença da Trindade. Louvando a Deus através da criação e da existência humana, finita e frágil, o poverello proclama a fraternidade universal, nos convida à edificação de um mundo habitável pela proclamação da paz e práxis da convivialidade.

Em Cântico das Criaturas, Francisco de Assis explicita, poética e misticamente, a interconexão entre divino, humano e cósmico. Ao propiciar o entendimento de que o todo não resulta da simples soma das partes; ao estimular a compreensão de que, no contexto da criação, todos os fenômenos estão entrelaçados, revela inédita visão sistêmica. Ao louvar a Deus através do cosmos, no qual se insere a existência humana, finalmente, nos convida ao cuidado, ao guardianato da criação<sup>250</sup>, à responsável promoção da vida, à salvaguarda da comum casa planetária pela intransigente defesa da criação de Deus.

---

<sup>250</sup> Guardião é quem guarda, defende, protege e promove. Capaz de dominar ‘os segredos da natureza’ via mediação preditiva da ciência e técnica modernas, compete ao ser humano, nos presentes e decisivos dias, guardar, cuidar, promover e defender a casa planetária e não dominar, explorar e mercantilizar a vida nas suas admiráveis manifestações. O ser humano, criada à imagem e semelhança de Deus é, no contexto da criação, um tênue fio na teia da vida. Racional, preditivo e operativo, aberto ao mundo e à relação com o outro, entretanto, lhe compete o cuidado da criação de Deus. Guardião da criação, é responsável pela continuidade da vida na casa comum, no sistema vivo Terra. São Francisco e a história do movimento franciscano legaram preciosa lição: seres racionais, pertencemos à criação, devemos contemplá-la, cultivá-la, cuidá-la. A criação, aprendemos com o Poverello, não é depósito de recursos inexauríveis a serem transformados em objetos – consumíveis e descartáveis – segundo a ótica do mercado, mas divina revelação de Deus, lugar da manifestação da Trindade através de Jesus Cristo. São Francisco e seus frades, nos presentes dias de consumo predatório e descartabilidade, ensinaram que o ‘uso pobre dos bens’, segundo a ótica da defesa da ‘integridade da criação’, é o horizonte ético e prático que assegurará a continuidade da vida sobre a Terra. Não somos proprietários da casa planetária, mas seus administradores; não possuímos seus recursos, mas devemos utilizar, responsabilmente, os dons que Deus dispõe para que possamos responder às nossas necessidades, enfim, existir. Somos, nessa perspectiva, guardiões da criação, responsáveis pela existência das gerações presentes e futuras. A responsabilidade intergeracional, portanto, implica na defesa da casa planetária na consideração das gerações futuras, daqueles que ainda não nasceram e que não conheceremos. Se não somos proprietários da Terra que nos acolhe, todavia, somos seus guardiões, cultivadores e cuidadores.

## 2.7 A Perfeita Alegria ou a Radicalidade do Cuidado

Há uma ‘história’, contada em *Os Fioretti*, sobre a conversa entre São Francisco e Frei Leão em torno da Perfeita Alegria. Retornavam de Perugia à Santa Maria dos Anjos, era inverno e o frio intenso feria o corpo. São Francisco, percebendo que o frio atormentava, fortemente, a Frei Leão, chamou seu confrade de caminhada que, apressadamente, o precedia e indagou:

‘Irmão Leão, ainda que o frade menor desse na Terra inteira grande exemplo de santidade e de boa edificação, escreve, todavia, e nota diligentemente, que nisso não está a perfeita alegria’. E andando um pouco mais, chama pela segunda vez: ‘Ó Irmão Leão, ainda que o frade menor desse vista ao cego, curasse os paralíticos, expulsasse os demônios, fizesse os surdos ouvirem e andarem os coxos, falarem os mudos, e mais ainda, ressuscitasse mortos de quatro dias, escreve, nisso não está a perfeita alegria’. E andando um pouco, São Francisco gritou com força: ‘Ó Irmão Leão, se o frade menor soubesse todas as línguas e todas as ciências e todas as escrituras e se soubesse profetizar não só as coisas futuras, mas, até mesmo os segredos das consciências e dos espíritos, escreve que não está nisso a perfeita alegria’. [...]. ‘O Irmão Leão, ainda que o frade menor soubesse pregar tão bem que convertesse todos os infiéis à fé cristã, escreve que não está nisso a perfeita alegria’. E durante este modo de falar pelo espaço de duas milhas, Frei Leão, com grande admiração, perguntou-lhe e disse: ‘Pai, peço-te, da parte de Deus, que me digas onde está a perfeita alegria’. E São Francisco assim lhe respondeu: ‘Quando chegarmos a Santa Maria dos Anjos, inteiramente molhados pela chuva e transidos de frio, cheios de lama e aflitos de fome, e batermos à porta do convento, e o porteiro chegar irritado e disser: ‘Quem são vocês?’ e nós dissermos: ‘somos dois dos vossos irmãos’, e ele disser: ‘Não dizem a verdade; são dois vagabundos que andam enganando o mundo e roubando esmolas dos pobres; fora daqui; e não nos abrir e deixar-nos estar no tempo, à neve e à chuva com frio e fome até a noite: então, se suportarmos tal injúria e tal crueldade, tantos maus tratos, prazenteiramente, sem nos perturbarmos e sem murmurarmos contra ele e pensarmos humildemente e caritativamente que o porteiro verdadeiramente nos tinha conhecido e que Deus o fez falar contra nós: ó Irmão Leão, escreve que nisso está a perfeita alegria. [...]. Se suportarmos isso com alegria e de bom coração, ó Irmão Leão, nisso está a perfeita alegria. [...]. Se nós suportarmos todas essas coisas pacientemente e com alegria, pensando nos sofrimentos de Cristo bendito, as quais devemos suportar por seu amor; ó Irmão Leão, escreve que aí e nisso está a perfeita alegria, e ouve, pois, a conclusão, Irmão Leão. Acima de todas as graças e de todos os dons do Espírito Santo, os quais, Cristo concede aos amigos, está o vencer-se a si mesmo e, voluntariamente, pelo amor, suportar trabalhos, injúrias, opróbrios e desprezos, porque de todos os outros dons de Deus não podemos nos gloriar por não serem nossos, mas de Deus, do que diz o Apóstolo: ‘Que tens tu o que não hajas recebido de Deus? E se dele o recebeste, porque te gloriasses como se o tivesses de ti? Mas na cruz da tribulação de cada aflição nós nos podemos gloriar, porque isso é nosso e assim diz o apóstolo: ‘Não me gloriar, senão na Cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo’. Ao qual sejam dadas honra e glória *in secula seculorum*. Amém<sup>251</sup>.

O que é a perfeita alegria? A pergunta de Frei Leão é, também, a nossa pergunta. *Os Fioretti* contam a impaciência de Frei Leão no longo trajeto de Perugia à Assis. O pobre fradezinho, companheiro de São Francisco nas caminhadas da vida, experimentou o rigor do frio, da chuva, dos traçados enlameados. A fome, provavelmente, atormentava Frei Leão.

---

<sup>251</sup> | *Fioretti*, 8.

Caminhava à frente, com pressa, desejoso de prontamente chegar à Santa Maria dos Anjos para abrigar-se do tempo invernal e reconfortar-se com o alimento. Mas, eis que Frei Francisco, ciente da impaciência e infortúnio de seu irmãozinho, atento às necessidades, estabelece colóquio sobre a perfeita alegria.

No que consiste a perfeita alegria? A perfeita alegria não se encontra nas obras meritórias dos frades, tampouco, na pregação que converte até os infiéis. As obras meritórias, incluídas as realizações em nome do Evangelho, são fruto da graça. No que consiste a perfeita alegria? Em suportar sofrimentos, inconvenientes e até injúrias e opróbios, pacientemente, sem murmurações, em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. Assim procedendo, oferecendo os percalços e inconvenientes da existência a Jesus Cristo, compartilharemos, modestamente, da Cruz de Nosso Senhor. Eis a perfeita alegria: suportar as dificuldades da existência, pacientemente, sem murmurações, ofertando nossa vida a Cristo Jesus<sup>252</sup>.

A perfeita Alegria<sup>253</sup>, como no epílogo do Cântico do Irmão Sol, testemunha o perdão, a reconciliação e a pacificação diante da vulnerabilidade que penetra a existência humana. Frio, fome, não reconhecimento e destrato foram relatados por Frei Francisco a Frei Leão. Frei Francisco, na árdua e difícil caminhada, refletindo sobre a perfeita alegria, anima Frei Leão no percurso. Frei Leão, admirado, Indaga: Pai, peço-te da parte de Deus, me digas onde se encontra a perfeita alegria? Responde Frei Francisco: a perfeita alegria consiste em conformar todos os infortúnios que possam ocorrer, na trajetória da vida, à Cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo. Conformar-se ao amigo de todas as horas, Jesus Cristo, através do oferecimento das dificuldades da vida, eis onde está a perfeita alegria.

Somente o perdão, a aceitação de si mesmo, o corajoso enfrentamento das vicissitudes da finitude, sem perder a paciência e o ânimo, permitem a pacificação e, portanto, constituem a perfeita alegria. A perfeita alegria não está na busca do sofrimento pelo sofrimento. O

---

<sup>252</sup> Cf. Da Verdadeira e Perfeita Alegria (VerAI). In: *Escritos e Biografias de São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 1988. p.174.

<sup>253</sup> Como procuramos anteriormente elucidar, recordamos que *I Fioretti* foram escritos para fixar a memória dos feitos de São Francisco e dos frades da comunidade primitiva, realizados em nome do Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo. A importância do relato, assim depreendemos, encontra-se na mensagem teológica que registra. A 'veracidade das narrativas' é presente, logo, no modo originário e original de explicitar características de São Francisco, seu amor ao Evangelho, sua relação com os frades. A memória menorítica fixada em *I Fiorreti*, efetivamente, fundamenta-se nos acontecimentos vividos na Ordem dos Menores, mas, salientamos, os fatos são reconstruídos pela imaginação religiosa e afetiva dos redatores. Destacamos, entretanto, que a mensagem teológica captura, de muitas maneiras, o modo-de-ser e viver de São Francisco e da comunidade primitiva.

sofrimento, em si mesmo, não comporta sentido. Vivê-lo pela aceitação da condição humana redimensionada em Jesus Cristo – que nos resgatou pelo mistério da Encarnação, Cruz e Ressureição – é dar-lhe novo significado apto a fornecer sentido à existência. A perfeita alegria, podemos afirmar, é o cuidado em sua dimensão radical, pois envolve perdão, reconciliação, aceitação das fragilidades, em resumo, implica na oferta inequívoca da existência a Deus.

Cuidar, segundo a perfeita alegria, como afirmávamos nas reflexões sobre as últimas estrofes do Cântico das Criaturas, reivindica o árduo trabalho de vencer a si mesmo, sobretudo, nas situações adversas. Cuidar pressupõe, sublinhamos, a aceitação da finitude e da vulnerabilidade decorrente. Cuidar, assim, é desenvolver a resiliência, transformando as dificuldades da vida em aprendizado e crescimento na direção do ‘tornar-se pessoa’.

O cuidado, segundo a perfeita alegria e sua mensagem teológica, encontra seu termo na entrega incondicional, tanto das alegrias quanto das dificuldades da existência a Jesus Cristo<sup>254</sup>. A presente legenda nos ensina que não estamos sós, que podemos caminhar juntos nas sendas da vida, tal qual Frei Francisco e Frei Leão no trajeto entre Perusa a Assis. Não estamos sós, pois a certeza da fé nos assegura: nas trajetórias percorridas, caminha conosco o companheiro de todos os momentos de nossa existência, Nosso Senhor Jesus Cristo. Desbravamos os percursos da vida, conforme aprendemos do Poverello, com nosso incondicional Amigo que, em todas as circunstâncias da existência, deve ser lembrado e louvado<sup>255</sup>.

---

<sup>254</sup> Confessamos que a resiliência de São Francisco, pela declaração da perfeita, alegria supõe permanente trabalho interior, modificação de perspectiva, constante conversão. Nem sempre é fácil, diante das dificuldades transcorridas no percurso da vida, afirmar: aqui está a perfeita alegria. Mas, segundo o Cantor do Altíssimo, contamos, para tanto, com a Graça. O presente e comovente relato nos convida a pensar sobre tudo isso.

<sup>255</sup> Pensamos que a perfeita alegria condensa, de muitas maneiras, as reflexões anteriores que realizamos sobre os textos do 1º século franciscano. Somente pessoa integrada, pacificada, transformada pelo Evangelho é capaz de perceber, nas circunstâncias narradas no episódio, a perfeita alegria. A personalidade de São Francisco de Assis, destacamos, é complexa, terna e vigorosa, tenaz e amorosa e, conseqüentemente, não cabe em rótulos ou estereótipos. O Cantor do Altíssimo, segundo atenta leitura de seus escritos e biografias, deduzimos, combateu o bom combate, defendeu com convicção e caridade suas posições, argumentou em favor de suas ideias, mas, invariavelmente, procurou ser fiel ao Evangelho de Jesus Cristo e, nas diversas situações que envolviam conflitos, era capaz de dialogar, transigir, respeitar, acolher sem *pré-juízos* a todos os irmãos. Personalidade unificada e integrada assumiu, no decurso de sua vida, as alegrias, sofrimentos e dificuldades que se apresentaram. A Perfeita Alegria, conforme lemos em *Fioretti*, somente poderia ser proclamada por uma pessoa unificada, capaz de reconhecer em si mesmo, nas outras pessoas e nas circunstâncias da vida, a presença de Deus. Perfeita alegria que consiste, dentre outras coisas, em conformar, segundo as certezas da fé, as

## 2.8 Sinalizações do Cuidados nos Escritos do Primeiro Século Franciscano

São Francisco de Assis, efetivamente, testemunhou o cuidado. Seus gestos e ações visibilizaram sua vocação ao Evangelho, concretizaram o seguimento de Jesus de Nazaré que, assumindo a condição humana, dignificou a totalidade da criação e religou a família humana à vida Trinitária.

O estudo dos textos do primeiro século da história franciscana, oportunizou o desvelamento do cuidado na vida de São Francisco e dos frades da comunidade primitiva. Se cuidar é, por exemplo, zelar, prever, administrar as necessidades, acolher, celebrar, promover e defender a dignidade das pessoas e da criação, São Francisco e seus Frades Menores exerceram o cuidado de forma ampla e intensa, inaugurando novo modo de ser na Igreja e na sociedade.

Quando a Regra Bulada, por exemplo, prioriza a vida sobre a norma; afirma que a autêntica obediência é mútua-obeidência segundo a liberdade do Evangelho; incentiva o trabalho como forma de sustento e realização da existência; reconhece na pobreza comunitária a liberdade reivindicada para o cumprimento da missão, estamos diante de sinalizações do cuidado. A Regra, para São Francisco e seus companheiros, em derradeiro, é a Casa da Obediência, ou seja, a Comunidade. O Cuidado é anunciado pelos gestos de acolhida na Comunidade, pelos quais, o frade, vivenciando a *forma minorum*, prepara-se para as diversas missões que exercerá em nome da Ordem.

O cuidado está presente na itinerância, pela qual o frade abraça o mundo; na pobreza, pela qual o frade assume a posição dos deserdados da Terra; na devota oração, prevista para clérigos e não-clérigos, pois na Ordem dos Menores todos os Frades são, simplesmente, irmãos; na preparação à missão entre os sarracenos que, para Francisco, são portadores da dignidade de filhos e de filhas de Deus e, por isso, tratados como iguais; na compreensão de que a Ordem Menorítica é Comunidade de Irmãos que, para além dos muros das cidades, vivendo entre pessoas fragilizadas e desconsideradas, devem compartilhar integralmente modo de vida simples, austero, pobre e testemunhal do Evangelho de Jesus Cristo.

---

dificuldades da existência e a totalidade da vida à Cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo. Oferecimento confiante que, tal qual São Francisco, desde nossa finitude, somos convidados a realizar.

O cuidado é expresso na conciliação realizada por São Francisco de Assis entre o lobo e a Comuna de Gúbio. Se os cidadãos temiam o lobo, se o lobo era esquivo, bem, cidadãos e lobo não se conheciam ou não se reconheciam. O encontro, patrocinado pelo Poverello, entre o lobo e a cidade permitiu inédito acordo. O lobo, compreendido pelos cidadãos, atendido em suas necessidades, tornou-se dócil; os cidadãos, percebendo a mansidão do lobo, trataram-no com respeito. Cuidar é possibilitar encontros de mútuo-reconhecimento, pelos quais, as diferenças são celebradas, o reconhecimento do outro acontece, a paz é restabelecida. Reconhecimento do outro na sua dignidade de filho ou criatura de Deus, reconciliação, aceitação, solidariedade são manifestações do Cuidado.

O deslocamento de Francisco, para além dos muros de Assis, o levou até os portadores de lepra. Quando o jovem cavaleiro do Altíssimo, que à época percorria as cercanias de sua cidade, vencendo resistências, acolheu o doente de lepra e o tratou com respeito, reconhecendo-lhe o valor, como disse o pobrezinho: o que antes era amargo tornou-se doce. Cuidar, testemunhou o jovem Francisco, é acolher, promover, curar, quebrar assimetrias, reconhecer o valor do outro.

Cuidar é perceber Deus na grandiosidade cósmica, mas, igualmente, na mais humilde das criaturas, celebrando, assim, a fraternidade universal. Louvar a Deus através das criaturas é cuidar. Reconhecer a Deus nos frágeis e deserdados é cuidar. Francisco de Assis, no louvar à criação e na atenção dedicada aos esquecidos, nos quais percebia o rosto de Jesus sofredor, testemunhou o cuidado.

Em o Cântico do Irmão Sol, autêntica eucaristia cósmica, somos convidados a louvar a Deus através das criaturas. Deus desvela-se, amplamente, na criação, mas, igualmente na finitude humana, marcada por contradições. Louvar a Deus, através das criaturas, pressupõe a pacificação interior, condição para o reconhecimento da presença do Altíssimo e Bom Senhor na Criação. O exercício do Cuidado reivindica, de conseguinte, o perdão e a aceitação da finitude, condição à defesa da integridade da criação e do anúncio da Paz.

O cuidado, finalmente, segundo depreendemos da mensagem teológica da Perfeita Alegria, solicita que ofereçamos à Trindade, através de Jesus Cristo, a totalidade do que somos, as alegrias e, fundamentalmente, as fragilidades e sofrimentos inerentes à condição humana. A unificação da existência, via integração das diferentes vivências que

experimentamos no percurso da vida, é condição para o cuidado de si, para o cuidado do outro, para a defesa intransigente da criação de Deus. Tudo suportar por amor a Jesus Cristo é viver segundo a dinâmica da pacificação. O cuidado, em derradeiro, é aceitação da vulnerabilidade inerente à condição finita, mas, igualmente, transformação e ressignificação do sofrimento pela oferta do que somos a Deus, na intenção de nos tornarmos pessoas melhores, capazes de testemunhar, sem temor, a Paz e o Bem.

Examinaremos, no próximo capítulo, as *Exigências ou Implicações Éticas do Cuidado*, procurando, tanto quanto possível, valorizar as descobertas do primeiro capítulo e inserindo, praxicamente, o aprendizado recebido do estudo das fontes franciscanas.

### 3 AS IMPLICAÇÕES ÉTICAS DO CUIDADO

No presente capítulo, examinaremos as *Exigências Éticas do Cuidado*. Se a essência do *Dasein* é o cuidado, se quem cuida é a pessoa, precisamos explorar – brevemente – a noção de pessoa, conceito sumamente importante para os estudos de Ética e Teologia Moral. Se o cuidado é atitude a ser orientada por princípios éticos, investigaremos, brevemente, as relações entre *Ética do Cuidado* e *Ética de Princípios*. Verificaremos, nesses tempos de exacerbada racionalidade e onipresença da técnica, a emergência do *Paradigma do Cuidado*. Refletiremos sobre a vulnerabilidade humana, raiz de nossa atitude cuidante e manifesta, por exemplo, nas situações de doença. Explicitaremos os *Princípios Éticos do Cuidado*, pois, como dizíamos, se o cuidado é atitude, precisa de máximas racionalmente compartilháveis que orientem sua *práxis*. Através da recuperação dos gestos de cuidado, testemunhados por São Francisco de Assis, iluminaremos ou exemplificaremos, tanto quanto possível, os princípios éticos norteadores do Cuidado. Se, em Francisco de Assis, *Anima* e *Animus* convergiram para o surgimento de individualidade unificada e de personalidade integrada, examinaremos, brevemente, a dupla face do cuidado, pois cuidar reivindica a interação entre sensibilidade e racionalidade, sem a qual não será operativo. Reafirmaremos que o cuidado se inscreve na teia da vida, unindo os seres humanos à casa planetária, pois não é possível cuidar de pessoas desconsiderando as multiformes manifestações da vida e a decorrente defesa e promoção da integridade da criação.

#### 3.1 O *Dasein*, convocado à realização da habitabilidade do mundo, é Pessoa

Examinaremos, brevemente, a noção de *pessoa*, partindo da contribuição de Martin Heidegger, mas, valorizando, igualmente, a Tradição filosófica e teológica cristã. O ser que cuida, capaz de atos intencionais, apto à responsabilidade, capaz de comportamento ético é, portanto, *pessoa*. Mas, o que a noção *pessoa* evoca? Quais são os significados que o desvelamento da *noção* de *pessoa* acrescenta à investigação? Qual é a contribuição do exame do *conceito* de *pessoa* para nosso estudo?

### 3.1.1 Martin Heidegger, Max Scheler e o Pensamento Cristão

Martin Heidegger em sua analítica existencial, distancia-se da metafísica e propõe a expressão *Dasein*<sup>256</sup> para designar o ser humano, renunciando utilizar o conceito *pessoa* para indicar o *ek-sistente*. Acreditamos, entretanto, que a noção *pessoa* designa adequadamente<sup>257</sup> o *eis-aí-ser*, significando sua identidade e posição no mundo. O pensador de Messkirch, nessa perspectiva, analisando a contribuição de Max Scheler à antropologia filosófica afirma:

Segundo Scheler, a pessoa nunca deve ser pensada como uma coisa ou substância; ela é 'ao contrário, a unidade imediatamente covivida do vivenciar – e não uma coisa somente pensada por trás e fora do imediatamente vivido'. A pessoa não é um ser substancial de coisa. Além disso, o ser da pessoa não pode esgotar-se no ser sujeito de atos racionais sujeitos a uma certa legalidade. A Pessoa não é nem coisa, nem substância, nem objeto. Com isto se põe o acento no mesmo que indica Husserl ao exigir para a unidade da pessoa uma constituição essencialmente distinta da exigida para as coisas naturais. O que Scheler diz da pessoa, ele o formula também para os atos: 'Mas um ato nunca é ao mesmo tempo objeto; porque é essencial ao ser dos atos serem vividos somente na própria execução e serem somente dados de reflexão'. À essência da pessoa pertence o existir somente na execução de atos intencionais; e assim, ela, por essência, *não* é objeto. Toda objetificação científica e, portanto, toda apreensão dos atos como algo psíquico é identicamente uma despersonalização. Em todo caso, a pessoa é dada enquanto executora de atos intencionais ligados pela unidade de um sentido<sup>258</sup>.

A *pessoa*, conforme interpretação realizada por Martin Heidegger da compreensão scheleriana, não é um objeto analisável, descritível através de procedimentos experimentais ou definível segundo conceitos rígidos. Heidegger concorda com Max Scheler, pois, se a pessoa não é coisa ou substância, tampouco seus atos podem ser isolados do existir, analisados como dados científicos separados do mundo da vida. A *pessoa*, portanto, existe e,

---

<sup>256</sup> A Escolha da expressão *Dasein* [Cf. S & Z, § 10], como afirmávamos no primeiro capítulo, não é arbitrária, pois o desenvolvimento de uma ontologia da finitude reivindica noção, capaz de sinalizar a existência humana, para além da objetificação. Por isso, Martin Heidegger, distanciou-se tanto dos conceitos metafísicos quanto da nomenclatura formulada pela psicologia, antropologia e ciências positivas daquele período. Época fecunda em estudos sobre o ser humano, mas que produziu visões desencontradas, suscitadoras de incrível fragmentação antropológica. Acreditamos, contudo, que a noção de *pessoa*, formulada no desenvolvimento da história do pensamento filosófico e teológico, é extremamente rica e, portanto, deve ser analisada e valorizada. Concordamos com as observações de Martin Heidegger, mas, pensamos, o *Dasein*, em sua identidade, pode ser designado pela noção de *pessoa*.

<sup>257</sup> *Pessoa* significa adequadamente o *eis-aí-ser*, pois, para além de possíveis interpretações metafísicas, sinaliza um ser portador de singularidade e identidade, integral e completo ou, segundo Santo Tomás de Aquino, incomunicável; dito de outra maneira, indivíduo único e irrepetível. A interpretação que assumimos no presente estudo, portanto, valoriza a identidade, nome e rosto dos seres humanos que, sendo *pessoas*, são convocados a tornarem-se *pessoas*.

<sup>258</sup> S & T, § 10, p.155.

logo, seus atos são intencionais, inseparáveis da reflexão e da existência fática. O *ser Pessoa* designa unidade espiritual capaz de reflexão, volição, julgamentos, ação, relações, constituição do mundo. O *ser-aí*, a partir dessa compreensão, é *pessoa*.

A Tradição cristã, dialogando com a herança greco-romana, legou importante contribuição à clarificação da existência, repensando, tanto na Patrística quanto na Escolástica, a noção de *pessoa*. Santo Agostinho, nos debates trinitários, designou Pai, Filho e Espírito Santo como *Pessoas Divinas*. Santo Tomás de Aquino declarou que a *pessoa*, capaz de reflexão e vontade, através de seus atos, constitui a si mesma. João Duns Escoto afirmou que a pessoa é *ultima solitudo*, contudo, convidada à solitudine. Immanuel Kant, na época das luzes, ampliando as reflexões patrístico-escolásticas, proclamou: a pessoa é portadora de valor e, portanto, fim-em-si-mesma não é instrumentalizável.

### 3.1.2 A contribuição da Tradição cristã ao esclarecimento da noção de *Pessoa*

Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino e Beato João Duns Escoto formularam ricas antropologias. Examinaremos, brevemente, suas contribuições na direção de melhor compreendermos a noção de *pessoa*. Mencionaremos o imperativo kantiano, que partindo da noção de pessoa desenvolvida pela Tradição cristã, repensando-a, declara a inegociável dignidade humana.

#### 3.1.2.1 Santo Agostinho: As relações entre as *Pessoas trinitárias* e a *pessoa humana*

Santo Agostinho [354 – 430], ineditamente, refletindo sobre a vida intratrinitária, designa Pai, Filho e Espírito Santo, a cada um dos indivíduos divinos, pelo termo *pessoa*. Para o doutor de Hipona, Deus é Triúno, pois três Pessoa são um só e único Deus, que é amor. O termo *pessoa* designa significativamente o Pai, o Filho e o Espírito Santo, mas, não nomeia três deuses, sinaliza, outrossim, o Mistério de um só Deus, que é amor, na *Unidade de Três Pessoas divinas*<sup>259</sup>. O doutor de Hipona, meditando sobre a pericorese, declara:

Mas, porque o Pai não é dito Pai senão pelo facto de que tem o Filho, e Filho não é dito Filho senão porque tem o Pai, estas designações não são ditas segundo a substância, porque cada

<sup>259</sup> Cf. SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. *Trindade (De Trinitate)*. Trad. Arnaldo Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Souza Pimentel. Coimbra: Paulinas, 2007. Citaremos, doravante, por *De Trinitate*.

um deles não é dito em relação a si mesmo, mas em relação ao outro, e assim são ditas mutuamente; também não são ditas segundo o acidente, porque não só o ser dito Pai, mas também o ser dito Filho, lhes é eterno e imutável. Por tal motivo, embora seja diferente ser Pai e ser Filho, não é, todavia, diversa a substância, porque essas relações não são ditas segundo a substância, mas segundo o relativo, relativo este que, no entanto, não é acidente porque é imutável<sup>260</sup>.

A relação, por conseguinte, não é acréscimo, mas própria da vida trinitária. Se o Pai é Pai na relação com o Filho, o Filho é Filho na relação com o Pai. O amor, que é o Espírito Santo, une as figuras trinitárias. O Pai ama o Filho, o Filho ama o Pai, o amor que une, eternamente, Pai e Filho é o Espírito Santo<sup>261</sup>.

A relação, em conclusão, é parte integrante da vida trinitária, pois a Trindade é amor: comunicação, relação, diálogo entre o Pai e o Filho mediado pelo Espírito de Santo. O termo *pessoa*, segundo o hiponense, mediante as possibilidades da linguagem humana, designa cada participante da vida trinitária<sup>262</sup>. O termo *pessoa*, designa, igualmente, *o ser humano*<sup>263</sup>. A *pessoa*, chamada à relação, é convidada a participar da vida de Deus Uno e Trino, por intermédio de Jesus Cristo, via integração no plano da redenção. Em *A Trindade*, o doutor de

<sup>260</sup> *De Trinitate* V, V, 6. p.413,

<sup>261</sup> Cf. *De Trinitate* V, VIII-XI, 10-12. p.429-436.

<sup>262</sup> Para Santo Agostinho, a *Trindade da fé*, motivo da meditação teológica, é pálido indício da *Trindade Divina*. Todavia, mesmo reconhecendo os limites da linguagem, ainda assim, afirma que podemos e devemos procurar compreender, sem a pretensão de esgotar conceitualmente, o Mistério de Deus. O Mistério, salientamos, não é irracional, mas, meta-racional. Se Deus é inefável, entretanto, podemos acedê-lo modestamente através da razão e do estudo das Sagradas Escrituras. Se a recompensa da Fé é o entendimento, por sua vez, a compreensão das verdades reveladas, se abandonarmos a pretensão de fixá-las em fórmulas, esclarece e ilumina a vida na Fé, permite conhecer, mediante esforço da linguagem, a verdade das coisas. Santo Agostinho, rejeitando tanto o fideísmo quanto o racionalismo, nos convida a permanente exercício hermenêutico da vida na Fé.

<sup>263</sup> O Ser humano, imagem e semelhança de Deus, compartilhando o mundo com outros humanos, participando da criação, convocado a administrá-la, defendê-la e promovê-la, por analogia é *pessoa*. Nessa perspectiva, José M. da Silva Rosa (*In: O Primado da Relação. Da Intencionalidade trinitária na Filosofia*. Covilhã: LusoSofiapress, 2009. p.7-8. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/rosa\\_jose\\_o\\_primado\\_da\\_relacao.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/rosa_jose_o_primado_da_relacao.pdf). Acesso em 16 de jul de 2016) declara: “Uma ontologia da relação tem sua melhor expressão numa ontologia da pessoa. Tal solução especulativa do Livro VII de *De Trinitate*, porém, não saciou Santo Agostinho. A Trindade não é da ordem do que se pode dar a ver, mas da ordem da exuberância da vida e do amor. ‘*Immo vero vides Trinitatem si caritatem vides*’ (*De Trinitate*, VIII, VIII, 12) é a chave para compreender a inversão agostiniana do plano especulativo para o plano da ação sob o discurso. Assim, a segunda parte da obra responde à insatisfação sublinhando a dinâmica do Amor e da Vontade no homem, insinuação em nós do que é o Espírito Santo na Trindade. O esforço de Agostinho por reinterpretar ontologicamente a categoria de relação recondu-lo a uma ontologia do amor e, finalmente, a uma ontologia da comunhão trinitária como *mysterium* radical da diferenciação e da unificação em Deus e, por *dissimilis similitudo*, em toda realidade”. José Rosa, destaca a semelhança na dessemelhança entre Deus e a criação, entre Deus e os seres humanos. Da ontologia do amor de Santo Agostinho, auxiliados por Rosa, inferimos que o ser humano não- apenas é *pessoa*, mas é vocacionado à comunhão amorosa com Deus Uno e Trino através da inserção ativa do plano da salvação.

Hipona examina, atentamente, as imagens trinitárias presentes na mente, como por exemplo, as atividades do pensar e do querer, explicitando *vestígios da Trindade na pessoa humana*<sup>264</sup>.

### 3.1.2.2 Santo Tomás de Aquino e o tornar-se *Pessoa*

O Aquinate [1221 – 1274], no contexto dos debates despertados pela redescoberta de Aristóteles no Ocidente, assume posição crítica, valorizando a contribuição do estagirita à Filosofia e à Teologia<sup>265</sup>. Para Tomás de Aquino, *ser pessoa é tornar-se pessoa pelo agir*. O ser humano é *pessoa*; pois dotado de intelecto e vontade, pelo intelecto busca a verdade e pela vontade busca o bem<sup>266</sup>. O ser humano nasce '*pessoa*', mas precisa atualizar a humanidade, a racionalidade, através do agir. O agir busca sempre o bem. Bem é o que convém à natureza

---

<sup>264</sup> O Livro X de *A Trindade* examina, exaustivamente, as imagens trinitárias na mente humana. Salientamos, entretanto, que o presente estudo pretendeu, apenas, elucidar a noção de *pessoa* no contexto da doutrina Trinitária de Santo Agostinho objetivando, tão-somente, iluminar nosso estudo.

<sup>265</sup> Santo Tomás de Aquino não rejeita Aristóteles. Ao contrário, estuda e comenta a obra do fundador do Liceu com inigualável profundidade. No transcurso da história do pensamento filosófico e teológico, é notável interprete da obra de Aristóteles. O frade dominicano é importante recordar, leu as obras de Aristóteles nas traduções latinas realizadas diretamente do grego. Comentou temas aristotélicos em opúsculos, na Suma Teológica e Suma contra os gentios. É na Suma Teológica que encontraremos ampla análise, sob a forma de questões disputadas, em ótica teológica, da Ética de Aristóteles. A Teologia prática solicitou do Mestre em Teologia da Escola de Paris atento estudo e interpretação da 'Ética do Filósofo' que, na Suma Teológica, inscreve-se tanto no rol da Filosofia Prática quanto na área da Teologia Moral. Nossa apreciação sobre o *ser pessoa* segundo Tomás de Aquino, breve, mas necessária, basear-se-á na atenta análise de Cláudio Lima Vaz e, principalmente, nos estudos que realizamos da 'Ética do filósofo', segundo o Aquinate, na Suma Teológica.

<sup>266</sup> Afirma Cláudio Henrique Lima Vaz (*Antropologia Filosófica*. São Paulo: Loyola, 1991. v.1, p.68-69): "Da unidade profunda do homem fluem, portanto, suas faculdades de agir e fazer [*potentiae activae*] que, para Santo Tomás são distintas da alma, estando, como princípio primeiro da unidade e perfeição do homem, sempre em ato. O *rationale* como diferença específica do homem designa primeiramente a razão discursiva [*ratio*], forma do conhecimento intelectual inferior à inteligência propriamente dita [*intellectus*] que é própria dos espíritos puros, mas da qual também o homem participa. [...]. Com efeito, é a partir da racionalidade como diferença específica que o homem, encontrando seu lugar na natureza, pode empreender a busca de seu fim. A harmonia do homem deve ser proporcionada à sua razão: essa conclusão, perfeitamente aristotélica entra em tensão, no contexto em que Santo Tomás demonstra, com a revelação cristã do fim sobrenatural do homem, abrindo aqui um dos capítulos mais importantes e discutidos da antropologia tomásica. No que diz respeito à sua situação no universo, o predicado da racionalidade confere ao homem a característica singular de se encontrar na fronteira do espiritual e do corporal, do tempo e da eternidade. O homem é *horizon et confinium*, essa sua posição mediadora permite definir sua relação com a ordem do cosmo, com o tempo e com a história". Para Santo Tomás, conforme interpretação de Lima Vaz, a plena realização da *pessoa* consiste na contemplação beatífica de Deus, o que supõe livre adesão à revelação através de Jesus Cristo. A eudaimonia, no plano natural, entretanto, reconhece o doutor angélico, é alcançável pela conquista da autarquia, através do cultivo das virtudes éticas e dianoéticas, por todos os seres humanos e inclusive por aqueles que não conheceram, não conhecem ou não conhecerão a revelação. A *Ratio* ou *Mens Racionalis*, em continuidade, pode conhecer e querer através das potências do intelecto e da vontade. Há interessante dialética entre essas duas potências, pois não podemos amar aquilo que não conhecemos, todavia, o conhecimento culmina no amor, pois conhecer, em sentido pleno, é amar. Tomás opta, na sua antropologia, por equilibrada relação entre vontade e intelecto, afastando-se do voluntarismo e do intelectualismo.

humana, é o que contribui à realização da *pessoa*, unidade corpo-alma que, inserida na história, precisa pensar, deliberar e agir segundo seu destino último: a união beatífica com Deus. Se a alma racional é a forma do corpo, compete à alma racional, unida substancialmente ao corpo, através da prudência, determinar a justa medida que, em cada ação, ultimarás o bem do indivíduo humano<sup>267</sup>. Para Santo Tomás, o bem é conquistado pelo agir prudente, moderado, atualizador, como dizíamos, da racionalidade<sup>268</sup>.

Mas quem é a *pessoa*? A *pessoa*, não é uma coisa, é alguém. Portadora de singularidade irrepitível. Santo Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, oferece oportunos esclarecimentos sobre a noção *pessoa* e seu significado, pois

Quanto ao primeiro artigo, assim se procede: parece que não é conveniente a definição que Boécio escreve no livro Sobre as Duas Naturezas: '*Pessoa* é a substância individual de natureza racional. [...]. Quanto ao 1º, portanto, deve-se dizer que embora não se possa definir tal ou tal singular, entretanto, é possível o que constitui a razão comum da singularidade. É assim que o filósofo define a substância primeira. E é dessa maneira que Boécio define a *pessoa*. [...]. Além disso, Boécio diz: 'o termo *pessoa* parece derivar das máscaras que representavam personagens humanas nas comédias ou tragédias: *pessoa*, com efeito, vem de *per-sonare* – ressoar, porque necessitava-se de uma concavidade para que o som se tornasse mais forte. Os gregos chamavam essa máscara de *prósopa*, porque colocavam-na sobre a face e diante dos olhos para esconder o rosto'. [...]. Quanto ao 2º, deve-se dizer que embora *pessoa* não convenha a Deus tendo em conta a origem do termo, entretanto, tendo em conta aquilo que passou a significar, convém sumamente a Deus. Com efeito, como nas comédias e nas tragédias se representavam personagens célebres, o termo *pessoa* veio a designar aqueles que estavam constituídos em dignidade. [...]. Ora, é grande dignidade subsistir em uma natureza racional. Por isso, dá-se o nome de *pessoa* a todo o indivíduo dessa natureza, como foi dito. Mas, a natureza da dignidade divina ultrapassa toda dignidade, por isso, por isso o nome *pessoa* ao máximo convém a Deus<sup>269</sup>.

<sup>267</sup> Cf. LIMA VAZ, 1991, p.68-71.

<sup>268</sup> A racionalidade segundo o Aquinate é o específico da existência humana. Racionalidade, esclarecemos, refere-se à dimensão espiritual da vida, comportando as funções intelectivas [conhecer] e as volitivas [querer]. Compete ao ser humano, através das faculdades ou potências espirituais, governar a si mesmo, destinar sua existência, tornar-se o que [potencialmente] é: '*pessoa*'. A Racionalidade não elimina, salientamos, a dimensão afetiva, pois compete à *sabedoria prática* ou *prudência* governar as paixões [temperança], desenvolver a fortaleza [capacidade de superar as dificuldades da vida] e orientar a vida em sociedade segundo o bem comunidade política [justiça]. Para Tomás, tal qual Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, compete à *pessoa* administrar os sentimentos, distanciando-se dos vícios e cultivando as virtudes. Às virtudes cardeais ou principais, acrescentemos as virtudes intelectuais [Sabedoria e Ciências Particulares]. As virtudes cardeais e as virtudes intelectuais são superlativadas pelas virtudes teológicas, pois, assim como o conhecimento das coisas sobrenaturais supõe o conhecimento das coisas naturais, a graça pressupõe o desenvolvimento das virtudes conquistadas pelo esforço humano. Nesse sentido, as virtudes teológicas, infusas, dom de Deus, ampliam as virtudes naturais, aperfeiçoando a *pessoa*, atualizando sua natureza. Para Frei Tomás, é importante registrar, os dons de Deus, recebidos por graça, solicitam e ampliam as virtudes conquistadas pelo esforço humano. À '*pessoa*', portanto, compete pelo empenho cotidiano e através de seus atos, segundo recepção das virtudes teológicas, atualizar sua essência pelo agir e pela livre adesão ao plano redentor de Deus.

<sup>269</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001. v.1. l. Q 29, a.1 e a. 3. p.522/528-530. Doravante citada como *Suma Teológica*.

Os debates registrados em torno do termo *pessoa* nas *Questões da Suma*, referem-se, inicialmente, a Deus. Deus é *Pessoa* ou, propriamente, Pai, Filho e Espírito Santo – na unidade divina – são *Pessoas*. Para o Aquinate, é conveniente salientar, todos os seres racionais, capazes de conhecer e amar, donos de si mesmos através de suas ações, são pessoas. O termo *pessoa*, portanto, indica unidade, singularidade, irrepitibilidade, posse de si via reflexão e ação.

Na linguagem de Tomás, conforme a cita, interpretando Boécio, *pessoa é substância individual de natureza racional*. A *pessoa humana*, nessa perspectiva, é substância porque existe em si mesma, é completa e única. A *pessoa humana* é racional porque portadora de intelecto e vontade, capacidades espirituais, é convocada a destinar-se através de escolhas e atos<sup>270</sup>. Portadora de um senso do absoluto, é vocacionada a Deus.

A palavra *pessoa*, esclarece Santo Tomás, deriva da expressão latina *persona*<sup>271</sup>. Inicialmente *Persona* ou *Prosopon* designava a máscara utilizada pelos atores, tanto no teatro grego quanto nas encenações romanas. Ao vestir a máscara, o ator assumia as características da personagem a ser representada. *Persona* ou *Prosopon* indica: a face, o rosto, o que há de maximamente singular no indivíduo. Finalmente, *Persona* ou *Prosopon* significa a dignidade dos seres racionais, dentre os quais, o ser humano<sup>272</sup>.

*Pessoa*, portando, é noção apta a indicar a singularidade, na unidade corpo e alma, de um ser irrepitível, portador de dignidade, merecedor de profundo respeito. *Pessoa*, igualmente, sinaliza a responsabilidade em atualizar, pelo desenvolvimento das virtudes cardeais<sup>273</sup>, pelo cultivo das excelências intelectuais<sup>274</sup> e pela livre recepção das virtudes teológicas<sup>275</sup> as amplas e dignas possibilidades inerentes à condição humana.

---

<sup>270</sup> Sobre os atos imperados pela vontade, vide *Suma Teológica*. v.3. II. Q. 17. a.1-9. p.217-232.

<sup>271</sup> Pessoa, em língua portuguesa, deriva do latim *Persona*, tradução da palavra *Prosopon* [πρόσωπον] para a língua latina.

<sup>272</sup> Para Santo Tomás de Aquino, Deus e os anjos são racionais. Ora, o ser humano, composto de corpo e alma, também é criatura racional.

<sup>273</sup> Virtudes Cardeais ou principais, diretivas ou orientativas, são a *Prudência*, a *temperança*, a *fortaleza* e a *justiça* [Cf. *Suma Teológica*. v.4. II. Q. 61, a.1, a.2, a.3, a.4. p.160-168]. A *prudência* é a *sabedoria* aplicada no agir, incorporando-lhe racionalidade, adequação e sentido. A *prudência* ou *sabedoria prática* permite relacionar os atos presentes às solicitações da existência na consideração do destino último da pessoa: a vida em Deus [Cf. *Suma Teológica*. v.5. II. Q. 47, a.1-a.16. p.585-613]. A virtudes formam unidade porque não podemos ter uma se não desenvolvemos a todas. Onde cada uma delas está, estão, igualmente, as outras.

<sup>274</sup> Virtudes intelectuais: A Sabedoria e as Ciências Particulares [Vide em *Suma Teológica*. v.4. Q. 57. a.1-a.6. p.114-128].

<sup>275</sup> Virtudes teológicas: Fé, Esperança e Caridade [Ver em *Suma Teológica*. v.4. II. Q. 62. a.1-a.4. p.172-179].

*Pessoa* é rosto, identidade, irrepetibilidade. Designa um ser espiritual convocado a realizar a si próprio, a projetar-se, a ultrapassar-se. Indica um ser capaz de transcender, através do inteligir e do querer, pela realização do bem alcançado pela ação. *Pessoa* é alguém, portador de nome, chamado à promoção do próximo, ao reconhecimento do outro e ao cuidado da integridade da criação. *Pessoa*, finalmente, sinaliza ser que, desde as coisas finitas, procura o infinito, almeja o gozo em Deus.

### 3.1.2.3 Immanuel Kant e a dignidade da *Pessoa*

Immanuel Kant [1724 – 1804], criticista, no contexto das luzes, desenvolverá em sua Filosofia Moral, desde original análise da noção de *pessoa*, ponto de partida necessário à reflexão ética. Para o Filósofo de Königsberg, a *pessoa*, é portadora de valor inauferível, é singular e irrepetível. As coisas têm preço, a pessoa é dotada de dignidade inviolável<sup>276</sup>.

A perda de uma vida humana empobrece a humanidade. De certo modo, em cada *pessoa*, se encontra em jogo o destino de toda a humanidade. Em decorrência, declara Kant: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca // simplesmente como meio”<sup>277</sup>

Para Immanuel Kant, a *pessoa* é portadora de valor imensurável e dignidade não negociável, pois sendo fim-em-si-mesma, em decorrência, não é instrumentalizável. O imperativo categórico<sup>278</sup> formulado pela razão prática pura, segundo a nomenclatura kantiana, é fundamental à proposição de uma *Ética de Princípios* racionais compartilháveis, caracterizados como *mínimos éticos*<sup>279</sup>, ou seja, pontos de partida à convivência em sociedades plurais.

---

<sup>276</sup> Immanuel Kant (Cf. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintana. Lisboa: Edições 70, 2008. p.72) diferencia coisas de pessoas. Coisas têm valor relativo, podem ser designadas por preço. Pessoas, seres racionais, aptos à autonomia, são portadoras de valor incondicional. O valor que dignifica a *pessoa*, logo, não é relativizável, pois a *pessoa* sempre, nas mais variadas circunstâncias, é *fim-em-si-mesma*.

<sup>277</sup> *Ibidem*, p.73.

<sup>278</sup> Os imperativos citados, concebidos pela razão prática e queridos pela vontade, permitem à vontade determinar a si mesma por leis autonomamente propostas. Leis que encontram na *universalização* e na defesa da *não instrumentalização da vida humana*, referência permanente.

<sup>279</sup> O que é o *Mínimo Ético*? Através de exercício racional-comunicativo podemos inquirir: quais são os princípios que permitiriam a convivência entre os humanos em sociedades plurais? Os princípios que formariam o Mínimo Ético, por sua validade intersubjetiva, por seu caráter transcultural, por sua racionalidade compartilhável, forneceriam as bases da convivência num mundo plural. O respeito à vida e a salvaguarda da dignidade das pessoas, o exercício da solidariedade, a promoção dos direitos e liberdades fundamentais, encontrariam no *Mínimo Ético* referência e fundamento.

Immanuel Kant, tal qual Santo Tomás de Aquino, em contexto diferente, segundo metodologia investigativa distinta, destacamos, também declara a dignidade incontestável da pessoa, referência à Ética, à Teologia, às práticas pastorais e à vida em sociedade.

### 3.1.2.4 Beato João Duns Escoto: da *solitudo* à *solidariedade*

João Duns Escoto [1265 – 1308], Inteligência poderosa e sutil, educado na Ordem do Menores, desenvolveu estudos e atividades acadêmicas entre Oxford e Paris, falecendo, precocemente, no Estudo dos Franciscanos de Colônia. Defensor da Imaculada Conceição de Maria, proclamador do Primado de Cristo, difusor da Teologia da Glória, exerceu meritoriamente a tarefa de teólogo filosofante em Paris. O Beato Duns Escoto, existência dedicada ao estudo e ao exercício pedagógico, nos escritos une: inteligência e afeto, lógica metafísica e piedade. Frei João Duns Escoto desbravou os enigmas do ser, meditou sobre o Ente Infinito, refletiu sobre a existência humana, desenvolveu autêntica metafísica orante<sup>280</sup>.

Para o Doutor Subtil, segundo Merino, o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus. Desta afirmação decorre a preferência pela descrição de *pessoa* elaborada por Ricardo de São Vitor em detrimento à definição de Boécio<sup>281</sup>.

---

<sup>280</sup> No Tratado sobre o *Primeiro Princípio*, reflexão ontológica densa, João Duns Escoto, para nossa admiração, inicia seu árduo trabalho invocando o auxílio de Deus e o conclui louvando o *Ente Infinito*, *Ser Uno*, que é causa de todas as coisas e penhor de nossa existência. Escreve João Duns Escoto (*Tratado do Primeiro Princípio*. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1998. p.43/p.128): “Concede-me, primeiro princípio dos seres, que eu creia, saiba e profira aquilo que agrada à tua majestade e eleva as nossas mentes à contemplação. Deus Nosso Senhor, ao teu servo Moisés, quando ele se informava do teu nome junto de ti, veríssimo doutor, para o apresentar aos filhos de Israel, sabendo o que a inteligência dos mortais pode conceber acerca de ti, respondeste, dando a conhecer o teu nome bendito: ‘Eu sou aquele que sou’ (Ex. 3, 14). Tu és o ser verdadeiro, tu és o ser todo. Se tal me fosse possível, era isso em que acredito que eu queria saber. Ajuda-me, Senhor, a investigar o quanto pode chegar a conhecer do ser verdadeiro, que tu és, a nossa razão natural, começando a partir do ser que a ti mesmo atribuíste. [...]. Senhor Nosso Deus! Tu és uno por natureza. Tu és um em número. Em verdade disseste que além de ti não há outro Deus, pois ainda que de nome ou putativamente existam muitos deuses, tu és o único por natureza, Deus verdadeiro, de quem são todas as coisas, e por quem são todas as coisas, tu és bendito pelos séculos. Ámem. Termina o Tratado do *Primeiro Princípio* de João Duns Escoto”.

<sup>281</sup> José Antônio Merino (*João Duns Escoto. Introdução ao seu pensamento filosófico-teológico*. Trad. José David Antunes. Braga: Editorial Franciscana, 2008. p.130) comenta e destaca afirmação de Duns Escoto sobre a *pessoa*: “O homem escotista não esquece em nenhum momento que a pessoa foi criada à imagem de Deus. E será a partir dessa perspectiva que encontrará plena significação e inteligibilidade. Isto explica que, ao falar da pessoa, não o convença a definição de Boécio e prefira a de Ricardo de São Vitor, porque se cinge melhor ao estatuto do homem existencial. ‘Tomo a definição que dá Ricardo (IV *De Trin.*, e.22), ou seja, que a pessoa é a existência incomunicável da natureza racional, cuja definição expõe e corrige a definição de Boécio, que diz que a pessoa é substância individual de natureza racional; porque essa implicaria que a alma é pessoa, o que é falso’ (Ord. I, d 23, n.15)”.

Escoto defende claramente a unidade do ser humano, composto indivisível de alma e corpo. A eleição de Frei João destaca o aspecto existencial da formulação de São Vitor, valorizadora da existência em sua unidade inquebrantável<sup>282</sup>. Afirma Merino:

Segundo este último, a natureza é uma *sistencia*. E a pessoa é o modo privilegiado de ter natureza, ou seja, *sistencia*, a partir do *ex*, numa relação de origem. Deste modo sancionou a palavra existência para significar a unidade do ser pessoal. A existência não é um modo qualquer de estar existindo, mas uma característica de existir que é o *ser pessoal*. A *pessoa sistit*, mas a partir do *ex*, exprimindo o *ex* a íntima unidade da pessoa, que se traduz numa subsistência pessoal. A pessoa é, pois, constituída, pela sua natureza intelectual e pela sua incomunicabilidade<sup>283</sup>.

A antropologia de Duns Escoto, como lemos, privilegia a existência. Ser pessoa é existir ou *ek-sistir*, como afirmou Martin Heidegger. A existência, segundo o Doutor Subtil, é modo privilegiado de constituir-se no ser, desde a intimidade e unidade<sup>284</sup>.

A *pessoa*, portadora de natureza intelectual, subsiste, é em si mesma *una* e *completa*. A personalização, em decorrência, reivindica a *ultima solitudo*, ou seja, estar livre de qualquer dependência real ou derivada, na ordem do ser, de outra pessoa. A *solitudo*, decorrente da completude humana, expressa a singularidade, a irrepitibilidade, a unidade do *ser pessoa*. A *pessoa*, conseqüentemente, precisa, na intimidade, cultivar-se, personalizar-se, penetrar no mistério da existência<sup>285</sup>.

Duns Escoto, afirmando a *ultima solitudo* antecipa, pensamos, a compreensão de que a pessoa não cabe em definições essencialistas. Ademais, é necessário tornar-se *pessoa* pelo mergulho no si mesmo, consequência da afirmação de que existir é subsistir na singularidade e unidade irrepitível que caracteriza cada ser humano<sup>286</sup>. Nessa perspectiva, Antônio Merino, comentando a *Ordinatio*, esclarece que

A pessoa humana tem vocação de abertura ao outro e ao mundo e sente o chamamento de sua presença. Mas, a sua meta natural poderá consegui-la se prévia e simultaneamente conseguir viver em si mesma. É necessário chegar a ser pessoa em si mesma, para depois ser solidário com os demais, posto que primordialmente a pessoa está destinada a subsistir por si mesma; e somente, deste este ser para si, poderá lançar-se a ser para o outro. O

---

<sup>282</sup> Tomás de Aquino, igualmente, destaca a completude da vida humana, ultrapassando e adequando a definição de Boécio à integralidade da existência humana. João Duns Escoto, contudo, em conformidade com sua doutrina sobre a univocidade ou singularidade do ente, é responsável por acentuar: a) que a existência humana é *una* e *irrepitível*; b) que a distinção entre *corpo* e *alma* é *formal*, que o ser humano não é, apenas, alma informando um corpo, mas, *totalidade, vida espiritual encarnada, existência completa* e, por conseguinte, *incomunicável*.

<sup>283</sup> MERINO, 2008, p.131.

<sup>284</sup> *Ibidem*, p.131.

<sup>285</sup> *Ibidem*, p.131-132.

<sup>286</sup> *Ibidem*, p.134.

homem, ao mesmo tempo que pertence a si mesmo, que possui sua própria individualidade e dignidade, é um ser relacionado e recíproco. *Ipseidade, tuidade, nostridade*, implicam-se num processo indefinido, enriquecedor e configurador. O homem precisa descobrir a própria subjetividade. Mas, não podendo encerrar-se na subjetividade, deve abrir-se à alteridade. Pertença e referência são duas categorias existenciais que pressupõem a *ultima solitudo* e a relação transcendental. Com intuição genial, Escoto adiantou-se à filosofia dialógica, que tanta importância tem na actualidade<sup>287</sup>.

Ao destacar a individuação da *pessoa*, ressaltando a completude, João Duns Escoto põe em relevo sua identidade irrepetível. A *pessoa*, una e completa, é *ultima solitudo*. O tornar-se *pessoa*, enfatizamos, supõe cultivo da subjetividade. A subjetivação, entretanto, nos envia ao outro. Compartilhamos, efetivamente, o mundo com outras *pessoas* e com a criação de Deus. A *pessoa*, aberta ao outro, é convidada à solidariedade. A *Solitudo*, em conclusão, reivindica a *solicitude*<sup>288</sup>. Desde sua individualidade, cultivando a si mesma, a *pessoa* é vocacionada à solidariedade, ao cuidado, a *ser-com*.

### 3.1.3 O Cuidado é tarefa da *Pessoa*

A *pessoa*, segundo a Tradição Cristã, é imagem e semelhança de Deus<sup>289</sup>, convidada à relação, precisa tornar-se através da ação. Portadora de valor, é dotada de dignidade inegociável. A *pessoa* é alguém, ente individuado, completo, convidado desde a *solitudo* à solidariedade. *Ser-com* precisa cuidar, administrar a criação na direção de seu florescimento ou desenvolvimento. Capaz de conhecer e querer, é responsável. Vocacionada à solidariedade, é ser cuidante. O *Dasein*, cujo ser é o cuidado, portanto, pode ser nomeado, adequadamente, pela noção de *pessoa*. O *Dasein*, em decorrência, afirmamos, é *pessoa*. Se o cuidado é resposta ao *ser-pessoa*, prosseguindo, estudaremos o emergir da ética do cuidado e implicações decorrentes.

---

<sup>287</sup> MERINO, 2008, p.134-135.

<sup>288</sup> *Solicitude* do latim *Sollicitudo*, designa preocupação para com o outro. Quem é solícito acolhe, dialoga, responde às necessidades do próximo. A constituição da subjetividade, desde a individuação, envia a *pessoa* ao outro, torna a *pessoa* capaz de reconhecer e acolher o outro. Para Duns Escoto, a *solitudo*, condição de subjetivação do indivíduo humano, reivindica a *solicitude*. De outro modo, somos vocacionados à solidariedade para com as outras *pessoas* e para com a totalidade da criação.

<sup>289</sup> Ser imagem e semelhança sinaliza a condição espiritual da *pessoa*. Ressaltamos, tal qual Santo Agostinho, que a similitude supõe a não similitude, pois Deus é o Absoluto e a criatura é finita. Embora o pecado original possa ter ferido a similitude, a natureza humana carrega o desejo de Deus, a atividade humana busca a Deus.

### 3.2 O emergir do paradigma do Cuidado

A modernidade destacou o indivíduo do grupo social, postulou a autonomia como condição à moralidade emancipada, propiciou a declaração dos Direitos e Garantias individuais<sup>290</sup>. A passagem da heteronomia à autonomia, a livre condução da existência por princípios éticos racionalmente demonstráveis e compartilháveis, tal qual propugnava Immanuel Kant, por exemplo, enriqueceram tanto a reflexão ética quanto a vida das pessoas.

Paralelamente à afirmação da autonomia e da justiça como paradigmas edificadores da nova ordem, o progresso tecno-científico lançou inéditos desafios à humanidade. O que fazer com todas as possibilidades que o pensamento instrumental oferece, cotidianamente, aos seres humanos? Qual é o sentido das aplicações disponibilizadas pelo saber instrumental? Por que, paradoxalmente, o denominado ‘progresso científico’ ampliou a exclusão? Como agir na consideração dos desafios sociais e ambientais que mutilam a vida planetária e a existência humana? Nessa direção, para José Roque Junges

[...] a modernidade procurou equacionar eticamente os problemas que afligiam a sociedade humana. Encontrou, como referencial da ética, a justiça como ideia reguladora das relações humanas e sociais. Desse modo, construiu um paradigma ético pautado pela justiça, tendo como ponto de partida a autonomia, a atividade e a dignidade dos indivíduos humanos. O conteúdo central dessa ética são os direitos de cada sujeito em sua independência. A questão é se essa ética da justiça chega a responder cabalmente aos novos desafios a que a própria modernidade deu origem<sup>291</sup>.

As contradições da modernidade, segundo Junges, evidenciaram a insuficiência do paradigma da justiça, pois, não somos sujeitos isolados, ao contrário, as pessoas estão conectadas à magnífica teia de relações sociais e ambientais que garantem a existência.

---

<sup>290</sup> Norberto Bobbio [Direitos do Homem. In: *Teoria Geral da Política. A Filosofia Política e as Lições dos Clássicos*. 20. ed. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. São Paulo: Elsevier / Campus, 2000. p.473-508] afirma que a gradativa consolidação dos *Direitos Humanos*, juridicamente fixados na *Carta dos Direitos Humanos* aclamada na Assembleia Geral da ONU de 1948, é sumamente importante, tanto para o Direito internacional quanto para os estados membros. Ao determinar as garantias individuais; ao prever os direitos políticos; ao proclamar os direitos sociais e culturais; a Carta das Nações Unidas assegura a proteção das pessoas, é critério para o exame de práticas culturais, é referência à análise das relações entre estados e no interior desses estados. Segundo Bobbio, não basta o direito à vida, é necessário o direito ao viver. O que isso significa? A guerra deve, sempre, ser evitada, pois desrespeita o direito fundamental à vida. Mas, o direito à vida supõe o direito ao viver, ou seja, a pessoa precisa ser respeitada, promovida, ter acesso à instrução, moradia, alimentação, saúde, trabalho e lazer. Os direitos sociais, efetivamente, garantem os direitos políticos, salvaguardando a dignidade das pessoas. A consolidação praxica dos direitos sociais, finalmente, é o fundamento que garante a paz. A Constituição brasileira de 1988 incorporou os direitos da Carta das Nações Unidas. Precisamos, no âmbito dos direitos sociais, entretanto, transitar do plano formal à realização dos mesmos, que devem ser garantidos a todos os cidadãos deste país.

<sup>291</sup> JUNGES, José Roque. *Bioética. Hermenêutica e Casuística*. São Paulo: Loyola, 2006. p.74.

Somos, ademais, sujeitos vulneráveis, frágeis, dependentes não apenas uns dos outros, mas, sobretudo, do planeta que nos acolhe e do qual somos parte integrante. Diante da crise ambiental e humana que vivemos, cientes dos desafios lançados, surge o paradigma do cuidado. As mulheres, especialmente, estão contribuindo à emergência desse paradigma<sup>292</sup>.

Desde o quadro sucintamente delineado, entendemos a importância do paradigma do cuidado. Se os ideais emancipatórios da Ética de Princípios são insuficientes, todavia, como veremos a seguir, são necessários e complementares para o exercício do cuidado.

### 3.2.1 Do paradigma da Justiça ao paradigma do Cuidado

Cotejaremos, a seguir, duas formulações exemplares que nos auxiliarão na reflexão em curso. Lawrence Kohlberg, eminente pesquisador de Harvard, formulou, superando Piaget, a teoria dos níveis e estágios da moralidade. Carol Gilligan, investigadora, inicialmente associada às pesquisas de Kohlberg, explicitando o modo peculiar de as jovens lidarem com dilemas morais, elaborará teoria do desenvolvimento moral baseada no cuidado e atribuível às mulheres.

#### 3.2.1.1 A Teoria dos Estágios do Desenvolvimento Moral de Lawrence Kohlberg

Lawrence Kohlberg (1927-1987), pesquisador pioneiro e original, ampliou os estudos de Jean Piaget sobre a gênese psíquica da moralidade. Realizou, inicialmente, pesquisas clínicas, ao estilo de Piaget, que consistiam em entrevistas individuais ou estudo de caso em grupos, envolvendo adolescentes e jovens adultos. O pesquisador de Harvard constatou que a psicogênese da moralidade ultrapassa, em muitos anos, a maturação das capacidades lógico-formais. Na concepção de Piaget, a maturidade moral coincidiria com o pleno desenvolvimento das capacidades lógico-formais<sup>293</sup>.

---

<sup>292</sup> Cf. JUNGES, 2006, p.74-75.

<sup>293</sup> Basearemos, nossa breve apresentação da teoria da psicogênese da moralidade de Lawrence Kohlberg, nos importantes e competentes estudos de Bárbara Freitag (Moralidade e Educação Moral. *In: Itinerários de Antígona. A questão da Moralidade*. Campinas, SP: Papyrus, 1992. p.191-229). Valorizaremos, igualmente, o Apêndice A: *Los seis estadios de juicio de justicia* (*In: KOHLBERG, Lawrence: Psicología del Desarrollo Moral*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 1992. p.571-587).

Para Kohlberg, a abstração reflexiva é suporte indispensável para o desenvolvimento moral, contudo, a maturação moral, que parte da heteronomia e encontra seu termo na autonomia, é progressivo processo de descentração. O ápice da psicogênese da moralidade dá-se no reconhecimento do outro como pessoa. O processo de moralização envolve toda a adolescência, alcançando o jovem adulto<sup>294</sup>.

Para Bárbara Freitag, Kohlberg consolidou, retificou e ampliou a tese do paralelismo existente entre lógica e moral, aprofundou a teoria dos estágios do desenvolvimento moral, demonstrou a universalidade dos processos cognitivos e morais, reformulou a metodologia inspirada em Piaget, reforçou a pesquisa inter-etária<sup>295</sup> e intercultural<sup>296</sup> no campo da moralidade e coordenou programas de educação moral nos *colleges* e nas universidades americanas<sup>297</sup>.

Concentraremos nossa abordagem na teoria kohlberguiana da gênese psíquica da moralidade, elaborada em 1983. A tese de doutoramento [1958] descrevia seis estágios do desenvolvimento moral<sup>298</sup>. Na teoria de 1983, o psicólogo de Harvard reúne os seis estágios em três níveis, acrescentando interessantes inovações metodológicas.

Além das pesquisas inter-etárias, realizou pesquisas interculturais. Kohlberg acompanhou, por mais de 10 anos, adolescentes em Chicago. Pretendendo convalidar as descobertas das investigações realizadas em solo americano, procedeu durante seis anos investigações interculturais, envolvendo adolescentes e jovens adultos, na Turquia e em Israel.

Para Kohlberg, na teoria de 1983, a assunção de papéis sociais é sumamente importante, pois, na medida em que adolescentes e jovens adultos assumem tarefas diferenciadas, ampliando participação na vida social e a rede de relacionamentos, gradativamente, via experiências, irão descobrindo o outro como pessoa. A principal novidade da teoria de 1983 consiste na inclusão das Filosofias Morais de Immanuel Kant e

---

<sup>294</sup> Lawrence Kohlberg, conforme Bárbara Freitag (1992, p.197) concentrou suas pesquisas em adolescentes e adultos e, diferentemente de Piaget, não realizou experimentos com crianças. Se para Piaget a maturidade moral concluir-se-ia em torno dos 13 anos, para o psicólogo de Harvard a maturação moral, se alcançada, demandaria mais 10 anos após o afloramento da abstração reflexiva.

<sup>295</sup> As pesquisas inter-etárias foram denominadas pela expressão longitudinais.

<sup>296</sup> As pesquisas interculturais foram denominadas pelo termo latitudinais.

<sup>297</sup> Cf. FREITAG, 1992, p.192.

<sup>298</sup> *Ibidem*, p.199.

John Rawls. Kohlberg propõe a existência de um isomorfismo entre Psicologia Clínica e Filosofia Moral. O que a Psicologia Clínica descobre, a Filosofia Moral fundamenta. O que a Filosofia Moral afirma, as pesquisas clínicas confirmam.

Nas pesquisas, Kohlberg partia de debates envolvendo histórias que continham dilemas morais<sup>299</sup>. O pesquisador de Harvard e sua equipe avaliavam, nos debates ou entrevistas: a) o valor moral defendido, b) a argumentação utilizada, c) a orientação sócio-moral dos participantes<sup>300</sup>. Lawrence Kohlberg, psicólogo de Harvard, propõe 03 Níveis e 06 Estágios pelos quais a pessoa humana transitaria à autonomia moral<sup>301</sup>. Para o Pesquisador

---

<sup>299</sup> Barbará Freitag (1992, p.198) apresenta um dos dilemas morais utilizados nas pesquisas de Kohlberg: “Um dilema envolvendo mentira, autoridade e lealdade é o ‘dilema de Louise’. Judy, de 12 anos, queria ir a um concerto de *rock*. A mãe já tinha dado autorização, desde que Judy pagasse a entrada com seu dinheiro. Judy trabalhou como babá e conseguiu juntar a soma necessária. Mas, nesse meio-tempo, a mãe havia mudado de ideia, esperando que Judy gastasse o dinheiro obtido na compra das roupas de que necessitava. Alegando visitar uma amiga, entretanto, Judy foi ao concerto. Uma semana depois, confessa à Louise, sua irmã mais velha, que mentiu para a mãe. Louise deve silenciar ou comunicar o incidente à mãe? Como poderia justificar uma ou outra decisão?”

<sup>300</sup> Cf. FRETAG, 1992, p.199.

<sup>301</sup> Segue, detalhadamente, (Cf. FREITAG, 1992, p.203-205) esquema apresentando os três níveis e os seis estágios da Teoria do Desenvolvimento Moral elaborada por Kohlberg e sua equipe. NÍVEL PRÉ-CONVENCIONAL → a) Estágio 01: Modalidade Heterônoma, orientação para o castigo e obediência. É correto, nesse estágio, não violar regras que impliquem em punições. Justificativa: evitar punições da autoridade. Perspectiva sócio-moral: ponto de vista egocêntrico. b) Estágio 02: Individualismo, intenção instrumental e troca. É correto, nessa etapa, seguir as regras somente quando são do interesse imediato próprio. Justificativa: servir ao interesse próprio, deixando o outro fazer o mesmo. Perspectiva sócio-moral: individualista e concreta. NÍVEL CONVENCIONAL → c) Estágio 03: Expectativas interpessoais mútuas, relações de conformidade e interesse interpessoal. É correto comportar-se conforme o que as pessoas próximas de nós esperam, atender às suas expectativas: ser bom menino e boa menina. Justificativa: Ser boa pessoa aos próprios olhos e aos olhos dos outros. Perspectiva sócio-moral: é a do indivíduo em relação aos outros indivíduos. d) Estágio 04: Sistema Social e Consciência, orientação à lei e à ordem. É correto cumprir as obrigações assumidas, pois as leis precisam ser respeitadas, exceto em casos extremos. Justificativa: Manter as instituições como um todo, evitar o desmoronamento do sistema. Perspectiva sócio-moral: O sujeito diferencia a perspectiva da sociedade da perspectiva dos grupos a que pertence. NÍVEL PÓS-CONVENCIONAL → e) Estágio 05: Contrato social ou utilidade e direitos individuais. É correto respeitar as regras que fazem parte do contrato social e tal insere-se no interesse da *imparcialidade*. Alguns valores universais como vida e liberdade devem ser defendidos, independentemente da opinião da maioria. No *quinto estágio do terceiro nível*, efetivamente, *já* acontece a autonomia moral, na medida em que o indivíduo concebe valores e normas pactuáveis com os demais membros de uma sociedade. Justificativa: Obrigação para com a lei, necessidade de respeitá-la considerando o bem de todos. Perspectiva sócio-moral: prioridade relativa do indivíduo em relação ao social. Supõe mecanismos formais de acordo, contrato e imparcialidade. f) Estágio 06: Princípios Éticos Universais. É correto seguir princípios éticos auto-selecionados. Leis particulares e acordos são válidos porque apoiam-se nesses princípios. No *sexto estágio do terceiro nível*, destacamos, acontece a *plena* autonomia pois o indivíduo é capaz de julgamentos morais equilibrados baseados em princípios éticos universais concebíveis e compartilháveis por seres racionais. Justificativa: Validade de princípios universais racionalmente concebíveis e compartilháveis com os demais seres racionais. Há convicção de compromisso com esses princípios. Perspectiva sócio-moral: é a de um ponto de vista autenticamente moral, isto é, a de qualquer ser racional que reconhece como natureza da moralidade – que as pessoas são fins em si mesmas – e precisam ser tratadas como tais. O *outro* é considerado no agir. Aqui, sou capaz de pôr-me no lugar do outro, sei que ele é portador de direitos e deveres e de dignidade inviolável.

de Harvard, o nível Pré-Convencional é constituído pelos estágios: a) moralidade heterônoma; b) Individualismo, intenção instrumental e troca. O Nível Convencional é formado pelos estágios: a) Expectativas interpessoais mútuas, relações e conformidade interpessoal; b) Sistema social e consciência. O Nível Pós-Convencional é composto pelos estágios: a) Contrato social ou utilidade e direitos individuais; b) Princípios Éticos Universais.

No processo de amadurecimento moral, gradativamente, predominaria a racionalidade sobre a emocionalidade. A autonomia moral surgiria no 5º estágio do nível pós-convencional, mas, alcançaria plenitude no 6º estágio, orientado por princípios éticos. Se no 5º estágio, o indivíduo participa voluntaria e racionalmente do acordo, entretanto, no 6º, concebendo princípios éticos compartilháveis, como o *princípio da justiça* e reconhecendo o *outro* como *pessoa*, o indivíduo ético alcançaria a plena autonomia moral.

A plena autonomia moral coincidiria com a capacidade de realizar juízos morais equilibrados, o que supõe a afirmação da dignidade do outro e a capacidade de conceber o princípio da justiça. A partir do 6º estágio poderiam ser resolvidos, inclusive, conflitos morais envolvendo, por exemplo, conflitos entre normas legais<sup>302</sup>. Para Kohlberg, embora seja desejável, nem todos atingem a autonomia moral, o nível pós-convencional.

O estudo da psicogênese da Moralidade empreendido por Lawrence Kohlberg e equipe, destacamos, é importante auxílio no estabelecimento, nas sociedades plurais, de princípios éticos compartilháveis, via acordo. As pesquisas realizadas contribuem decisivamente ao delineamento de uma moral pós-convencional, segundo perspectiva emancipacionista de Immanuel Kant e John Rawls. Precisa, entretanto, ancorar-se no princípio da responsabilidade, tal como foi pensado por Hans Jonas. Delegamos essa tarefa para posterior atividade investigativa.

---

<sup>302</sup> Se princípios éticos, concebidos e universalizáveis, compartilháveis com outros seres racionais, são evocados à resolução de conflitos legais ou morais, a plena autonomia moral, conseqüentemente, somente ocorrerá no 6º estágio do Nível Pós-Convencional. Já há autonomia no 5º estágio do Nível Pós-Convencional, pois a pessoa é capaz de racional e voluntariamente participar do contrato, do pacto social. Mas, textos legais, ainda que consentidos e compreendidos, precisam, na sua formulação, interpretação e aplicação da orientação de princípios éticos. Para Kohlberg, princípios éticos são compreendidos tal qual Immanuel Kant os propões, todavia, desconsiderando o apriorismo postulado pelo filósofo alemão. A maturação moral, nessa direção, somente acontece quando o indivíduo, capaz da abstração reflexiva, concebe princípios éticos universalizáveis, justificáveis e aplicáveis à resolução de conflitos morais.

Carol Gilligan, que auxiliou Kohlberg nas pesquisas de Harvard, ao descobrir que as jovens apresentavam dificuldades em conceber e aplicar um princípio, sem hesitação, a um dilema moral, propôs interessante teoria do desenvolvimento moral que, a seguir, brevemente, analisaremos.

### 3.2.1.2 Carol Gilligan e o desenvolvimento moral das mulheres

Carol Gilligan, segundo Junges, detectou que os critérios utilizados nas avaliações de Kohlberg – para definir as diferentes etapas do desenvolvimento moral – foram propostos segundo perspectiva masculina. As mulheres apresentavam dificuldades para alcançar o nível pós-convencional pois, na avaliação dos conflitos morais, procediam diferentemente dos homens. Nos debates sobre dilemas morais, as mulheres pensavam relacionalmente, considerando detalhes das relações humanas dificilmente percebidos pelos homens<sup>303</sup>.

O menino, afirma Gilligan, facilmente concebia um princípio, aplicando-o diretamente ao caso debatido. A menina, por sua vez, avaliava, confiando nos processos comunicativos e no contexto das relações, todas as possibilidades presentes em cada situação analisada<sup>304</sup>.

A investigadora de Harvard, através de metodologia adequada à pesquisa com pessoas do sexo feminino, apresentou três etapas do desenvolvimento moral da mulher:

1. Orientação para a sobrevivência individual: a decisão está centrada no 'eu' para assegurar a sobrevivência. A mulher toma atitudes, por um lado, autocentradas, mas, por outro, negadoras de si, como única tábua de salvação, porque se encontra num beco sem saída que a ameaça. A decisão é uma tentativa de sobreviver.
2. Bondade como auto-sacrifício: existe um desequilíbrio entre o auto-sacrifício e o cuidado dos outros na decisão. A mulher anula-se para cuidar dos outros. Trata-se do desvelo.
3. Responsabilidade pelas consequências da escolha: a decisão procura equilibrar o cuidado de si e o cuidado dos outros. A mulher consegue harmonizar a autoestima e o interesse e a responsabilidade pelos outros, ponderar a solicitude por si e pelos outros. Só pode cuidar de outros, quem cuida também de si mesmo<sup>305</sup>.

<sup>303</sup> Cf. JUNGES, 2006, p.80-81.

<sup>304</sup> No dilema de Heinz, por exemplo, segundo os meninos: se a vida é mais importante do que a propriedade, de consequência, é lícito furtar o remédio que poderá salvar a vida da esposa, já que o farmacêutico não vendeu o medicamento. Para as meninas, ao contrário, nos debates, surgiam muitas dúvidas que dificultavam a pronta aplicação do princípio ao caso. E se Heinz for preso? Quem cuidará de sua esposa? Heinz não poderia conversar, por exemplo, com o prefeito da cidade? As dúvidas propostas pelas meninas, embora dificultem a pronta adesão a um princípio, levantam questões relacionais importantes. Bem, não é que as meninas não sejam capazes de conceber um princípio e aplicá-lo. Nas tramas relacionais, elas percebem detalhes que, para os meninos, são mais difíceis de serem constatados.

<sup>305</sup> *Op. Cit.*, 2006, p.81-82.

A primeira etapa do desenvolvimento da moralidade feminina corresponderia ao nível pré-convencional; a segunda equivaleria ao nível convencional; a terceira, enquadrar-se-ia no nível pós-convencional<sup>306</sup>. Ocorreria passagem do egocentrismo, passando pelo sacrifício de si e culminando no equilíbrio entre cuidar de si e cuidar do outro.

Carol Gilligan detectou nuances no desenvolvimento moral feminino inusitadas. Preocupada com a situação da mulher, considerando seu desenvolvimento, sua participação na família e sua inclusão no mundo do trabalho, diante de inéditas questões sociais de seu tempo, inegavelmente, mais do que polemizar com Kohlberg, ofereceu importante contribuição para pensarmos o desenvolvimento moral das mulheres na relação com o desenvolvimento moral dos homens. Nessa direção, declara Gilligan:

Assim como Freud e Piaget chamam nossa atenção para as diferenças nos sentimentos e nos pensamentos das crianças, permitindo-nos dar resposta às crianças com mais cuidado e mais respeito, assim também o reconhecimento das diferenças nas experiências e na compreensão das mulheres alarga a nossa visão da maturidade e aponta para a natureza contextual das verdades desenvolvimentistas. Com este alargamento da perspectiva podemos começar a imaginar como um casamento entre o desenvolvimento, como geralmente é apresentado, e o desenvolvimento das mulheres, tal como começa a ser visto, podia levar a uma compreensão renovada do desenvolvimento humano e a uma visão mais criativa da vida humana<sup>307</sup>.

Para Gilligan, nem todas as diferenças entre homens e mulheres são, necessariamente, culturais ou determinadas pela inserção social<sup>308</sup>. É importante, no estabelecimento de uma teoria do desenvolvimento moral, por exemplo, o fato de as mulheres pensarem contextualmente. A cita destaca, que as descobertas das pesquisas poderão enriquecer as investigações sobre o desenvolvimento moral de mulheres e de homens. A constatação de semelhanças e diferenças nesse processo, pensamos, é deveras importante para os estudos de Ética.

---

<sup>306</sup> JUNGES, 2006, p.82.

<sup>307</sup> GILLIGAN, Carol. *Teoria Psicológica e Desenvolvimento da Mulher*. Trad. Natércia Rocha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997. p.170.

<sup>308</sup> Existem diferenças comportamentais e mentais que são adquiridas socialmente, tanto por homens quanto por mulheres. Mas, há também características, como as ressaltadas nas pesquisas de Gilligan sobre o desenvolvimento moral, que são próprias das mulheres e que precisam ser consideradas.

### 3.2.2 Se o Cuidado é Atitude, Princípios orientam seu exercício

As pesquisas de Lawrence Kohlberg, inéditas, delinearão o desenvolvimento moral que, do egocentrismo culmina no reconhecimento do outro. Carol Gilligan enfatizou que as mulheres, voltadas para o cuidado, desenvolvem-se moralmente na direção de equilibrar o cuidado de si com o cuidado do outro.

Se os homens tendem, conforme constatamos, a pronta concepção e aplicação de princípios a casos que apresentem dilemas éticos; se as mulheres, pensando contextualmente, tendem ao cuidado; tal não significa que as mulheres não possam conceber princípios e que os homens não possam cuidar. Mulheres são capazes de conceber princípios e homens podem cuidar.

Se o cuidado é um *modo-de-ser-da-pessoa*, portanto, envolve todos os seres humanos. Se o cuidado, resposta à finitude, é uma atitude, necessita, logo, de princípios éticos que orientem sua operacionalização. Discorreremos, posteriormente, sobre os *Princípios Éticos do Cuidado*. Mas, antes, convém falar sobre uma pessoa que uniu em sua vida *anima* e *animus*, racionalidade e sensibilidade, São Francisco de Assis.

### 3.3 Francisco de Assis conjuga, unificadamente, *Animus* e *Anima*, Ternura e Vigor

A civilização ocidental, presente em todas as regiões do globo através da indústria, ciência e comércio, privilegiou o *logos* em detrimento do *eros*. O desequilíbrio entre racionalidade e afetividade, o descompasso entre *anima*<sup>309</sup> e *animus*<sup>310</sup> é desastroso e impede a habitabilidade planetária<sup>311</sup>.

São Francisco em Cântico das Criaturas, nessa direção, exemplificando a integração entre *anima* e *animus*, nomeia o Sol como Senhor e a Terra como Mãe. Na *Regra para os Eremitérios*, lemos recomendação de que os frades intercalem as funções de mãe e de filho,

---

<sup>309</sup> Feminino.

<sup>310</sup> Masculino.

<sup>311</sup> Cf. BOFF, Leonardo. *São Francisco de Assis: Ternura e Vigor*. Petrópolis: Vozes, 1990. p.19-35.

realizando o serviço de cuidar os que se dedicam à oração e meditação<sup>312</sup>. O frade que cuida do irmão em retiro, portanto, realiza a tarefa de mãe, suprimindo as necessidades de quem está a orar e a contemplar os mistérios de Deus. Em *Elogio das Virtudes*<sup>313</sup>, São Francisco, exaltando as virtudes naturais e as virtudes teologais, nomeadas no feminino, convida à espiritualidade integrada à vida.

O Poverello, segundo Boff, atualiza adequada síntese entre *Anima e Animus, masculino e feminino, ternura e vigor*. Se no Ocidente, como dizíamos, privilegiamos a dimensão da racionalidade, desconsiderando a afetividade, Francisco testemunha a integração entre racionalidade e afetividade, *anima e animus*, dimensões constituintes da psique humana.

O desenvolvimento unificado e integral da personalidade solicita, em conclusão, cultivo equilibrado entre racionalidade e afetividade, sem o qual a vida humana não floresce em plenitude.

Pelo cuidado, poderemos transitar de uma civilização logocêntrica à civilização da convivialidade. Somente o cuidado poderá desencadear a convivialidade<sup>314</sup> tornando, conseqüentemente, a Terra habitável. Leonardo Boff, acreditamos, confirma a compreensão de que *Ética de Princípios e Ética do Cuidado*, necessariamente, se complementam.

### 3.4 Os Princípios Éticos do Cuidado

A vulnerabilidade humana manifesta-se nas situações-limite. Os limites revelam a finitude, a temporalidade, a fragilidade e a mortalidade que acompanham a existência. O reconhecimento da vulnerabilidade, por sua vez, é condição à consciente efetivação do cuidado. O exercício do cuidado, entretanto, necessita de princípios éticos orientadores.

#### 3.4.1 A vulnerabilidade e o despertar para o Cuidado

O ser humano, para Torralba i Roselló, é fundamentalmente vulnerável. Fisicamente está sujeito à enfermidade, à dor e à decadência física; é frágil psicologicamente, pois sua mente necessita de cuidado e atenção; é vulnerável socialmente, pois, inserido numa teia de relacionamentos, é suscetível a conflitos e quebras sociais. Sua existência pluridimensional,

---

<sup>312</sup> Cf. Regra para Eremitérios (RegEr). In: *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1998. p.164-165.

<sup>313</sup> Cf. Saudações às Virtudes (SaudVt). In: *Escritos e Biografias de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1998. p.166-167.

<sup>314</sup> Cf. BOFF, 1990, p.30-33.

pensamentos e ações, relacionamentos, trabalho, representações de si e, inclusive, fantasias, atestam a fragilidade ou vulnerabilidade de seu *estar-aí-no-mundo*<sup>315</sup>. Afirma Torralba i Roselló:

A experiência da vulnerabilidade está intimamente arraigada na humanidade. O ser humano é um ser vulnerável, radicalmente vulnerável, ou seja, de sua raiz [*radix*] mais íntima. Vulnerabilidade significa, precariedade. O ser humano está exposto a múltiplos perigos: o perigo de adoecer, o perigo de ser agredido, o perigo de fracassar, o perigo de morrer. Viver humanamente significa, pois, viver na vulnerabilidade<sup>316</sup>.

A existência humana, finita, está assinalada pela fragilidade e vulnerabilidade. A proteção da técnica moderna, contemporaneamente, nos envolve e transmite a ilusão de que não somos finitos e mortais. Mas, como a vulnerabilidade está intimamente relacionada com enfermidade, somos despertados, em certas ocasiões da vida, e tomamos ciência de nossa condição. Nessa direção, afirma José Roque Junges

Enfermidade e vulnerabilidade estão intimamente relacionadas. O ser humano fica enfermo porque é vulnerável. A doença é a possibilidade da vulnerabilidade. A saúde e a doença incidem decisivamente na estrutura essencial do ser humano. Doença é o lado obscuro da vida humana que não se pode eludir nem subestimar, para o qual é necessário encontrar um sentido. Ela é expressão concreta espacial e temporal da vulnerabilidade ontológica; é percebida num lugar determinado do corpo e tem início num momento determinado da vida. A enfermidade impossibilita desenvolver o ritmo habitual da cotidianidade, por causa de uma patologia somática que tem repercussões psíquicas e sociais e faz tomar consciência da vulnerabilidade<sup>317</sup>.

A doença é evento que perturba, altera a cotidianidade, reconfigura nosso estar no mundo, faz-nos perceber que a morte é a possibilidade das possibilidades, pois um dia não mais existiremos. A doença, no dizer José Roque, é a expressão concreta, espacial e temporal, da vulnerabilidade ontológica.

São Francisco de Assis testemunhou, no Cântico do Irmão Sol, a vulnerabilidade manifesta na doença que o acompanhou, intensamente, nos dois últimos anos de sua existência terrena. A doença comporta sofrimento. Para muitas pessoas, após o evento da doença, entretantes, permanece o sofrimento. Por quê? A doença afeta a unidade somática, o sofrimento é percepção psíquica. Por isso, doença e sofrimento, corpo e mente, nesses momentos da vida, solicitam integral atenção<sup>318</sup>.

<sup>315</sup> Cf. TORRALBA i ROSELLÓ, Francesc. *Antropologia do Cuidar*. Petrópolis: Vozes / IBB, 2009. p.59.

<sup>316</sup> TORRALBA i ROSELLÓ, 2009, p.57.

<sup>317</sup> JUNGES, 2006, p.87.

<sup>318</sup> Por isso, não é possível, como em muitas práticas na área da saúde em nossos dias, tratar apenas do 'órgão doente', olvidando as questões 'espirituais' e 'psicológicas'. A *pessoa*, portadora de doença 'orgânica' ou 'psíquica', não é a patologia que a afeta. Ademais, o denominado paciente é, salientamos, *pessoa*: rosto, portador de história é ente singular, único e irrepetível. Cuidar da pessoa, em sua integralidade, é o grande desafio proposto, nesses tempos de onipotência da técnica, a todos nós, sejamos profissionais da saúde ou realizemos outras atividades na vida.

O Poverello integrou a finitude à existência, assumiu a condição de doente e a transformou em louvor. O termo de sua vida concretiza a totalidade de uma existência dedicada ao cuidado do outro. Francisco acolheu, por exemplo, os portadores de lepra, cuidando-os, exerceu, inclusive, trabalhos de enfermagem. Promoveu a totalidade da criação, cuidando das criaturinhas frágeis de Deus. Vigoroso, denunciou injustiça e agressões aos pequeninos, pois revelam o rosto de Jesus humanado. Resiliente, soube administrar os desafios da vida.

### 3.4.2 Reflexão sobre os princípios éticos orientadores do cuidado

A prática do cuidado, segundo Junges, é diálogo de presenças e, na reconfiguração de seres vulneráveis, certos princípios necessitam ser seguidos<sup>319</sup>. Diante da ameaça da doença, a pessoa precisa reorganizar-se somática, psíquica e espiritualmente. A doença reivindica ressignificação da existência, desenvolvimento de resiliência, superação ou atenuação do sofrimento. A pessoa acometida de alguma patologia, como dizíamos, não é a doença da qual padece, é alguém: ser uno, irrepetível, com rosto e identidade.

Saúde, igualmente, não significa ausência de perturbação orgânica, mas ativa capacidade de reação frente às ameaças à vida. Diante do quadro exposto, baseados em José Roque Junges<sup>320</sup>, refletiremos, a seguir, sobre os princípios éticos do cuidado, ligando-os, tanto quanto possível, com o testemunho de São Francisco de Assis presente nos Escritos Franciscanos estudados no segundo capítulo da presente investigação.

No efetivo exercício do cuidado, precisamos considerar a pessoa na sua integralidade, na sua identidade e as circunstâncias que a envolvem.

a) O cuidado deverá observar as idiosincrasias de cada indivíduo, pois, quem deseja auxiliar na edificação de seres vulneráveis, necessita observar e respeitar as particularidades de cada pessoa. A fragilidade enfrentada por alguém nas diversas situações da vida, especialmente, diante da doença, solicita singularização, abertura, inserção comunitária. A prática do cuidado é, pois, processo de unificação e reconfiguração comunitária da pessoa em situação de vulnerabilidade.

---

<sup>319</sup> JUNGES, 2006, p.93.

<sup>320</sup> *Ibidem*, p.93-96.

b) Cuidado e esperança caminham juntos. A esperança abre as portas para o futuro, desperta perspectivas, ativa a resiliência. Contudo, assim como não é correto privar a pessoa vulnerável da esperança, ao mesmo tempo, não é conveniente eludir com soluções mágicas ou fantasias sobre sua situação. O cuidado solicita olhar esperançoso para a frente, mas, igualmente, retrospectivo e interpretador.

c) O cuidado é ação de beneficência, pois, supõe querer e proporcionar o bem, afastando ameaças e males que possam agredir a pessoa. A beneficência, contudo, deve ser cotejada com a autonomia da pessoa beneficiada pelas ações cuidantes. Por isso, a aceitação do cuidado supõe a livre adesão da pessoa vulnerável. O cuidado não pode ser imposto, não pode negligenciar a liberdade e independência, ainda presentes, na pessoa em condição vulnerável.

d) A prática do cuidado implica em responsabilidade, tanto da parte do cuidador quanto da pessoa beneficiada pelas ações cuidantes. Se a pessoa que cuida deve caminhar com a pessoa em situação vulnerável, entretantes, não pode substituí-la no enfrentamento de suas dificuldades. Cuidar, nessa direção, é ajudar a pessoa a tornar-se responsável por sua situação.

e) O cuidado é interpessoal, mas comporta assimetria. Quem cuida encontra-se em situação privilegiada; quem é cuidado enfrenta dificuldades que solicitam o auxílio de outro. A assimetria é fenomenologicamente natural, contudo, o horizonte ético do cuidado converge para o restabelecimento da simetria.

f) O cuidador, invariavelmente, é ativo e a pessoa beneficiada é passiva. O exercício do cuidado solicita, inúmeras vezes, inversão desse quadro. A pessoa que cuida, em muitas circunstâncias, deve ser passiva, oportunizando que o indivíduo – em situação de vulnerabilidade – assumo, tanto quanto possível, o ativo compromisso cuidar de si mesmo. Há no cuidado, pois, interessante dialética entre atividade e passividade que deve ser respeitada. Cuidar, nessa perspectiva, é proporcionar à pessoa beneficiada a recuperação, possível, do cuidado para consigo.

g) A prática do cuidado é exercício de proximidade. Mas, quem cuida, não pode ser invasivo. O cuidado solicita distância existencial que oportunize a proximidade, que evite a violação da privacidade ou intimidade da pessoa assistida. Proximidade, no cuidar, exige a

delicadeza de perceber o outro em suas características e situação específica, propiciando momentos de distanciamento fundadores da autêntica proximidade.

h) Tempo e espaço são redimensionados nas situações de vulnerabilidade. O espaço, muitas vezes, é circunscrito à ambientes delimitados. O tempo é percebido lentamente por quem necessita de auxílio. O espaço que acolhe a pessoa a ser cuidada, portanto, deve proporcionar intimidade, familiaridade, conforto.

O cuidador, em decorrência, deve, igualmente, respeitar o tempo da pessoa a ser beneficiada por suas ações. Tempo e espaço precisam ser, em suma, adequados à situação da pessoa em situação vulnerável.

i) O cuidado é modalidade comunicativa. Estar atento a linguagem verbal é importante. Mas, existe, também, a linguagem não verbal pois o corpo fala. O olhar revela, muitas vezes, o que palavras são incapazes de expressar. O cuidador deve estar atento, tanto à linguagem verbal e não-verbal da pessoa em situação de vulnerabilidade, quanto ciente das próprias atitudes e procedimentos técnicos, inerentes à arte do cuidar. Delicadeza de gestos, aproximação cuidadosa, olhar terno, respeito à situação da pessoa cuidada são atitudes esperadas no exercício do cuidado.

j) O cuidado, finalmente, exige ternura do cuidador. Um delicado toque, com a permissão da pessoa cuidada, é importante, sumamente significativo. Pessoas são seres corpóreo-espirituais, necessitam de interação. A expressão da afetividade, nessas situações, é de grande importância na reedificação de pessoas em situação de vulnerabilidade.

O cuidador exerce atividades que envolvem relacionamentos e, de consequência, necessita preparar-se para exercer tarefas. Reflexão, revisão de vida, atenção às necessidades psíquicas e somáticas, desenvolvimento de resiliência e diálogo são importantes referências à unificação de si mesmo. O cuidador é pessoa, precisa integrar as dificuldades da vida, trabalhar resistências para que possa acolher, edificar, auxiliar, em suma, cuidar.

São Francisco de Assis exerceu, na totalidade de sua vida, principalmente desde a conversão ao Evangelho, amplos aspectos do exercício do cuidado. Acolhendo leprosos, por exemplo, quebrou a assimetria existente, fez-se próximo. Atendendo às necessidades de seus irmãos frades, atento às suas liberdades e peculiaridades, exerceu o cuidado. Realizando delicada atenção para com todas as criaturas de Deus, como no caso do encontro com o Irmão Lobo, testemunhou o cuidado. Reconciliado e unificado, pelo anúncio da paz, contribuiu à

emergência do cuidado em incontáveis situações. Respeitando os sarracenos em suas diferenças, reconhecendo o distinto, exerceu o cuidado. No final da vida, aceitando a finitude, pessoa unificada e reconciliada, entregando a existência ao Altíssimo, legou testemunho valioso do cuidado. Testemunho que precisa ser, cotidianamente, contemplado e meditado. Louvando a Deus, através das criaturas, fez presente o cuidado. São Francisco de Assis nos ensina que cuidar, deixar-se cuidar, oportunizar a recuperação da capacidade de cuidar de si é exercício atento, respeitoso e intencional do cuidado.

### **3.5 Cuidar é defender e promover a Criação de Deus na edificação da convivialidade e habitabilidade da Casa Planetária**

Não quero prosseguir esta encíclica sem invocar um modelo belo e motivador. Tomei seu nome por guia e inspiração, no momento de minha eleição para bispo de Roma. Acho que Francisco é o exemplo por excelência do cuidado pelo que é frágil e por uma ecologia integral, vivida com alegria e autenticidade. É o santo padroeiro de todos os que estudam e trabalham no campo da ecologia, amado também por muitos que não são cristãos. Manifestou uma atenção particular pela criação de Deus e pelos mais pobres e abandonados. Amava e era amado pela sua alegria, a sua dedicação generosa, o seu coração universal. Era um místico e um peregrino que vivia com simplicidade e em uma maravilhosa harmonia com Deus, com os outros, com a natureza e com si mesmo. Nele se nota até que ponto são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior<sup>321</sup>.

O Papa Francisco, dotado de singular sensibilidade, oportuna e simultaneamente, nos presenteia Encíclica de rara beleza, profunda e simples, mas, sobretudo, necessária. Vivemos tempos de desintegração ambiental e humana, desconsideramos, pelas possibilidades inauguradas pela técnica moderna, não apenas nossa condição finita, mas invariavelmente, desrespeitamos outros seres vivos, animais e plantas, nossos companheiros na trajetória da existência.

O consumo predatório e o vazio existencial consequente; as guerras que afetam significativa parcela da humanidade; a crescente indiferença para com os deserdados deste mundo; a desconsideração das criaturas de Deus; o não reconhecimento da pessoa, nosso próximo; sinalizam que vivemos inédita crise, de imensurável proporção, que atinge todos os recantos da casa planetária.

---

<sup>321</sup> FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'. Sobre o Cuidado da Casa Comum*. São Paulo: Paulinas, 2015. p.10.

A exclusão, a violência entre os seres humanos, pensamos, reflete, como salienta o Papa Francisco, o descaso para com a casa comum. Os desafios sociais e humanos são, portanto, inseparáveis das questões ambientais. Atos de violência perpetrados contra animais, florestas, ares, rios e oceanos retroalimentam a violência, exclusão e intolerância que seres humanos cometem contra seus semelhantes.

São Francisco de Assis, como já analisávamos no exame do Cântico das Criaturas, testemunhou visão integrada, ligou a existência humana ao destino da criação de Deus, exerceu o cuidado em todas as possibilidades e expressões.

A intransigente defesa e promoção da Criação de Deus é, de conseguinte, pressuposto à edificação convivalidade pela tarefa de tornar habitável a Casa Planetária. A solicitude para com a criação, o respeito para com todas as criaturas reivindica mudança de mentalidade, transformação de hábitos, reeducação, novas práticas.

Somos parte da Criação de Deus, como anunciou São Francisco e, também, como declaram os padres e doutores da Igreja, dentre os quais, Santo Agostinho de Hipona. Se a criação é o livro que fala de Deus, se a criação se projeta na história, devemos atender ao plano de amor de Deus Uno e Trino, acolhendo-a como dom, respeitando-a na sua alteridade.

Participamos da Criação, canção inacabada de Deus, que prossegue na tensão do tempo e da história. Podemos, como notas dessa canção, acrescentar-lhe cor, sonoridade e beleza. Depende de cada um de nós e de todos. Pensando globalmente, somos convocados, como São Francisco, a agir localmente. Quem é meu próximo? A indagação do nazareno, ao doutor lei, no contexto de violências cotidianamente perpetradas contra a integridade das criaturas cósmicas, precisa ser corajosamente realizada e respondida via solidariedade e prática do bem.

### 3.5.1 Hans Jonas e o *Princípio da Responsabilidade*

Ser pessoa, conforme verificamos, implica em comprometer-se com a continuidade da vida humana através da defesa da Criação de Deus. Hans Jonas, em *Princípio da Responsabilidade*, convoca os seres humanos à responsabilidade para com a continuidade da vida na casa planetária.

Para Martin Heidegger o cuidado é *modo-de-ser* do *Dasein humano*. Destinar-se, nessa perspectiva, implica empenhar esforços na edificação de um mundo habitável. Cuidar,

portanto, é exercer a responsabilidade: acolhendo e promovendo os outros seres humanos, respeitando e protegendo a vida no planeta que habitamos. A Terra é a casa comum que nos acolhe, lar compartilhado com miríades de seres vivos que a enriquecem e a embelezam. Existir autenticamente, portanto, solicita o exercício do cuidado. Ser responsável, conseqüentemente, é cuidar. O *Princípio da Responsabilidade* de Hans Jonas traduz e amplia a constatação de Martin Heidegger: o cuidado é dimensão essencial da pessoa humana. Cuidado, testemunhado por São Francisco, que nos desafia e convoca à responsabilidade.

Para Jonas, prosseguindo, invertendo o paradigma kantiano, não é o dever que gera o poder, mas, nos dias da onipresença da ciência e da técnica, diante das inéditas possibilidades oferecidas à humanidade pelas tecnologias, é o poder que gera o dever<sup>322</sup>. Reconhecendo a fragilidade humana; renunciando às utopias que, alienadamente, nos enviam para um futuro idealizado<sup>323</sup>, nos distanciando do aqui e do agora; assumindo perspectiva não recíproca; reitera o filósofo: precisamos assegurar a viabilidade da vida planetária. Assegurar a continuidade da vida na Terra, salienta Jonas, para os que ainda não nasceram e que não conheceremos. Declara ainda Hans Jonas:

Um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante deveria ser mais ou menos assim: ‘Aja de modo que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a autêntica vida humana sobre a Terra’; ou expresso negativamente: ‘Aja de modo que os efeitos de tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma vida’; ou, simplesmente: ‘Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra’; ou, em um uso positivo: ‘Inclui na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer’<sup>324</sup>.

O *Princípio da Responsabilidade*, explicitado nos imperativos formulados por Hans Jonas, propõe – afirmativa e negativamente – que devemos, aqui e agora, tudo realizar para assegurar a continuidade da vida na terra; sublinha que devemos renunciar ações e respectivos efeitos que possam ser nocivos à permanência da vida no planeta. Solicita,

---

<sup>322</sup> Hans Jonas (Cf. *O Princípio da Responsabilidade. Ensaio de uma Ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa e Luiz Barros Montes. Rio de Janeiro: Contraponto / PUCRJ, 2011. p.90-97) dialoga com Kant sobre dever, existência e incondicionalidade do princípio da responsabilidade.

<sup>323</sup> Hans Jonas (2011, p.51-56) postula a superação das utopias modernas, pois nos enviam para um futuro distante e idealizado no qual, um dia, o ser humano seria pleno. Jonas discorre sobre o *milenarismo* religioso e secular, do início dos tempos modernos, e suas implicações ético-políticas. Ora, o ser humano é finito, frágil, contraditório. Precisa aperfeiçoar-se tanto na vida pessoal quanto na esfera social, mas, alienar-se num futuro distante, idealizado e irrealizável é fugir dos compromissos presentes, renunciar à responsabilidade de, aqui e agora, agir na direção de assegurar a continuidade da vida na Terra. O pensador alemão, contrapõe o *não ser ainda* com o *já ali* do verdadeiro homem, optando pela segunda formulação por seu caráter prático. As duas interessantes proposições semânticas, explorados por Jonas, revelam muito de sua história e pensamento.

<sup>324</sup> JONAS, 2011. p.47-48.

finalmente, que em nossas escolhas presentes, incluamos, como objeto do querer, a sobrevivência da humanidade.

No início da exposição em *Princípio da Responsabilidade*<sup>325</sup>, enuncia que, contemporaneamente, a cidade é toda a Terra. Em tempos passados, as cidades protegiam os humanos das adversidades naturais. Se, presentemente, persistem tais catástrofes, todavia, ocorreu inversão, pois não mais vivemos sob o domínio cósmico. Ao contrário, via predição científica, exploração econômica e controle militar, o domínio humano ampliou-se para todos os confins do planeta.

### 3.5.2 Ser Pessoa é Cuidar: acolher responsabilmente o próximo e contribuir à edificação da Criação de Deus

O individualismo exacerbado, estimulado pelas tecnocracias governantes, expresso no consumo irresponsável, predatório e catastrófico, alimenta-se e nutre-se da indiferença. Num cenário que banaliza a violência, estimula o fechamento, a pessoa nega a si mesma, aliena sua existência, não realiza as demandas espirituais que poderão doar sentido à vida.

Ser pessoa é existir com, edificando a habitabilidade, como dizíamos, através da solicitude ou solidariedade. A pessoa identifica a si mesma pelo reconhecimento do outro e afirmação da inalienável dignidade que inclui direitos e reivindica respeito.

Ser pessoa é reconhecer, igualmente, a alteridade da Criação, presente nas singulares expressões da vida, sabendo-se inserida na casa comum, transformando poder e domínio em serviço.

Ser pessoa é cuidar, identificando urgências, decidindo segundo reflexão ética pautada em princípios compartilháveis e justificáveis. Ser pessoa é educar-se à responsabilidade para consigo, para com o outro, para com as criaturas de Deus e para com o futuro da vida na Casa Comum.

São Francisco de Assis legou-nos testemunho inequívoco de cuidado e responsabilidade, explicitado no pensamento dos mestres e professores da família franciscana. Mestres e doutores que, no contexto filosófico e teológico de nosso país, precisam ser estudados, compreendidos e divulgados. A família franciscana, inserida na Igreja e na sociedade, pode e deve cultivar sua tradição, dialogando, num mundo plural, com outras

---

<sup>325</sup> JONAS, 2011, p.33.

matrizes de pensamento. Pode e deve, entretanto, nas pegadas de Clara e Francisco, espalhar a luz da fraternidade cósmica que, tendo eclodido no século XIII em Assis, precisa iluminar o mundo, contribuindo à construção de caminhos de Paz e Bem, testemunhando o cuidado, a convivialidade e o louvor à Criação.

## CONCLUSÃO

História narrada em *I Fioretti*<sup>326</sup> sobre encontro em Santa Maria dos Anjos, numa noite de céu aberto e estrelado, reuniu Clara e Francisco, seus Irmãos e Irmãs. Francisco e Clara, seus companheiros e companheiras sentaram à mesa do humilde Convento para jantar simples e austero. São Francisco e Santa Clara dialogavam sobre as coisas de Deus. No desenrolar-se do encontro, São Francisco, iluminado pela divina graça, falou de Deus suave e alegremente. Todos os presentes, arrebatados pelas descrições do Cantor de Deus, comovidos e em estado de contemplação, ergueram olhos e mãos para os céus.

Os habitantes de Assis, Betona e das regiões circunvizinhas viram Santa Maria dos Anjos, Convento e Selva que o adornava, ardendo em fogo. Fogo denso e gerador de intensa luz capaz de iluminar os céus de Assis e regiões próximas. Os assisenses, com pressa, correram até o Convento. Mas, lá chegando não encontraram nada queimando. Encontraram, entretanto, São Francisco e Santa Clara, seus companheiros e companheiras arrebatados em Deus, em contemplação, assentados ao redor da humilde mesa. Compreenderam, então, que o fogo que ardera em Santa Maria dos Anjos era o fogo do divino amor de Deus. Fogo que enlaçou os participantes daquela fraterna reunião no amor de Deus Uno e Trino.

A narrativa, em formato de legenda, comporta importante mensagem. Por que o movimento fundado por Francisco e Clara, seus Irmãos e Irmãs perpetuou-se no transcurso da história? O que aconteceu naqueles tempos, no distante século XIII, que é tão significativo? O que testemunharam Francisco e Clara, seus companheiros e companheiras que, até nossos dias, nos comove, convidando à reflexão e mudança de vida?

Se Jesus se revelou, no partir do pão, aos caminantes de Emaús<sup>327</sup>; se Jesus multiplicou pães e peixes e alimentou uma multidão<sup>328</sup>; logo, onde há fraternidade, abertura, encontro e partilha, lá está o fogo do amor do Deus que o Nazareno nos revelou. Fogo de amor que prossegue, como naquela noite de Assis, a iluminar o mundo.

---

<sup>326</sup> Cf. *I Fiorreti*, 16. P.1108-1110.

<sup>327</sup> Cf. Lc 24, 13-35 (Mc 16, 12-13): “Acaso nosso coração não estava ardendo em nós enquanto ele nos falava pelo caminho, enquanto abria as Escrituras”?

<sup>328</sup> Jesus alimentou (Cf. Jo 6, 1-15) uma multidão com cinco pães de cevada e dois peixes assados trazidos por um menino.

O fogo que ardeu e iluminou os céus da Umbria, no distante século XIII, continua a lançar suas luzes, através dos tempos, iluminando corações e mentes, convidando pessoas à solidariedade, à fraternização cósmica, à reconciliação, à edificação – por intermédio da convivialidade – da habitabilidade da Casa Planetária.

O que aconteceu em Assis de tão importante, revelador, arrebatador? Jovens oriundos da burguesia e nobreza de Assis abandonaram vidas situadas e confortáveis, deslocaram-se dos muros protetores da cidade à periferia, lugar de moradia dos pobres e frágeis, os amados de Deus. Liderados por Francisco de Assis, que reconheceu no leproso o rosto de Jesus, passaram a viver do trabalho das mãos, compartilhando vidas, poucos pertences e alimentos – não apenas no interior da fraternidade – mas com todos os que necessitavam amparo. Causa admiração vê-los cuidando, por exemplo, dos leprosos, atuando como enfermeiros, curando feridas, oferecendo-lhes alimentos, mas, sobretudo, reconhecendo-os como pessoas.

Seja na família franciscana, nas fronteiras do cristianismo ou, até além, entre crentes e não crentes, o fogo do amor de Francisco e Clara ainda, em nossos dias, ilumina corações e mentes das pessoas de boa-vontade que, perseverantemente, não obstante os desafios a serem enfrentados, as dificuldades inerentes à vida, continuam acreditando na paz e no bem a serem espalhados por toda a Terra.

A vocação evangélica de São Francisco, segundo o seguimento de Jesus humanado, pobre e solidário, torna-se visível na vida fraterna, na itinerância e desapego, na intensa e atenta oração; mas, sua concreção testemunhal, autêntico anúncio da penitência, acontece através do dedicado e incansável serviço às criaturas de Deus, especialmente na acolhida e promoção dos frágeis, desconsiderados pelas estruturas de poder daqueles tempos.

Na fraternidade, no louvor, no serviço à criação e aos pobres vislumbramos o cuidado. A vocação evangélica de São Francisco, portanto, concretiza-se nas suas ações cuidantes, defensoras e promotoras da vida.

O *ser do Dasein* é o cuidado. O cuidado, resposta à finitude, implica na destinação da existência e correspondente edificação da habitabilidade do mundo. Nesses tempos de onipresente proteção da técnica, de renúncia ao risco, de transferência de responsabilidades, portanto, precisamos meditar sobre a finitude, marca da existência, pensar sobre o *estar-aí-no-mundo*, recuperando o protagonismo do cuidado.

Nos presentes dias, envolvidos e maravilhados pelos utensílios tecnológicos, transferimos à técnica, como se tal fosse possível, a delegação do Cuidado. Precisamos, em decorrência, exercer a tarefa do pensamento, indagar pelo sentido das coisas, exercer a serenidade<sup>329</sup>.

O triunfo da irracional exploração da casa planetária, mediatizado pela previsibilidade científica, solicita que nos distanciemos do círculo de progresso e regresso reivindicado pela técnica moderna. Ao nos distanciarmos do círculo de influência da técnica, poderemos, então, indagar pelo seu sentido. O que é a técnica? Se não podemos viver sem ela, como devemos conviver com ela? Descobriremos, por conseguinte, que devotamos excessivo tempo às suas exigências. Na recuperação do tempo dedicado à técnica, portanto, encontraremos possibilidade de enraizamento no solo viabilizador do cuidado e da edificação de um mundo habitável<sup>330</sup>.

Martin Heidegger afirma que o Cuidado [*Sorge*] acontece quando lidamos com as coisas do mundo [*Besorgen*] e quando acolhemos pessoas e suas necessidades [*Fürsorge*]. Alerta que oscilamos entre o cuidado substitutivo e o cuidado liberador. Se, no exercício do Cuidado substitutivo, nos antepomos ao outro para substituí-lo na tarefa de cuidar de si mesmo; na prática do cuidado liberador, nos antecipamos ao outro para que este conquiste ou recupere a capacidade de cuidar de si mesmo. O horizonte ético do exercício do cuidado, portanto, é o cuidado liberador.

O cuidado, por sua vez, solicita atenção, intencionalidade, presença, relação. Quando, atarefados, movidos pela aceleração informática, executamos mecanicamente incontáveis ações sem lhes perceber o sentido; nos distanciamos do cuidado que emancipa, acolhe e promove.

Cuidar do outro, cuidar de si e deixar-se cuidar são faces do cuidado. Se o *Dasein* é *Mit-Dasein*, conseqüentemente, realiza a existência nas relações que estabelece com coisas, seres vivos e outras pessoas. O *Dasein* não pode pôr-se em primeiro lugar, pois estar em si implica relacionar-se com o mundo que o acolhe e possibilita, supõe o *estar-junto-de*. O cuidado, enfim, é atitude, ação que acontece no mundo na teia de relações que constitui a existência.

---

<sup>329</sup> Afirma Martin Heidegger (*Serenidade / Gelassenheit*. Trad. Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. p.27): “Quando a serenidade para com as coisas e a abertura ao Mistério despertarem em nós, deveríamos alcançar um caminho que conduza a um novo solo”.

<sup>330</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin. O Enigma da Sociedade Industrial. In: STEIN, Ernildo. *Uma breve introdução à Filosofia*. Ijuí: Unijuí, 2002. p.193-202.

São Francisco de Assis, notadamente após sua conversão, conforme lemos nos textos do primeiro século franciscano, testemunhou atitudes cuidantes significativas. O Pobrezinho acolheu, respondeu necessidades de quem o procurava, exerceu o cuidado liberador. No risco de existir, contribuiu à habitabilidade da Casa Planetária. Assumiu o Evangelho e transformou-se; indicou caminhos de unificação da existência, reconciliação, promoção do outro e da Criação de Deus, conforme aprendemos no Cântico do Irmão Sol. Francisco aceitou a finitude e, por isso, atento aos ensinamentos de Nosso Senhor, anunciou a paz, cuidou de seus frades, zelou por todas as criaturas de Deus, como na história do Irmão Lobo.

O *Dasein*, em sua unidade, podemos afirmar, é *Pessoa*. *Pessoa* é ser único, irrepetível, portador de dignidade inauferível. A *Pessoa* é convocada, pelas escolhas e atos, a tornar-se aquilo que pode ser, atualizando e expressando seu ser. *Pessoa*, como nos ensina o Beato João Duns Escoto, é a *ultima solitudo* que, desde o reconhecimento de si, é vocacionada à solidariedade. *Pessoa* não é objeto, não é definível, *pessoa* é alguém. Descobrir-se *pessoa*, valorizando o dom da vida, supõe reconhecer o outro como *pessoa*, tratando-o com respeito, atenção e solicitude. Quem cuida, enfim, é a *pessoa*.

Nos dias que correm, tempos de negação da finitude pela exaltação da racionalidade instrumental, a vulnerabilidade nos desperta e convida a meditarmos sobre o cuidado, a pensarmos sobre seus fundamentos e exigências práticas. Se o cuidado é atitude, resposta à vulnerabilidade, de consequência, precisamos enunciar e justificar princípios que orientem seu exercício.

As pesquisas de Lawrence Kohlberg e de Carol Gilligan sobre o desenvolvimento moral, não obstante suas discordâncias, acentuam que a autonomia moral supõe o reconhecimento do *outro* como *pessoa*. *Pessoa* que é dotada de dignidade, merecedora de respeito e portadora de direitos.

A prática do cuidado, dentre outras reivindicações éticas, solicita respeito profundo para com a pessoa cuidada; proximidade não invasiva; reversão da assimetria entre cuidador e pessoa beneficiada na direção de relações simétricas; alternância entre passividade e atividade nas ações do cuidado; atenta observação da comunicação verbal e não verbal; consideração para com a percepção do tempo pela pessoa beneficiada; delicada aproximação que expresse afeto, respeito à liberdade do outro.

O horizonte das práticas cuidantes, enfim, é o cuidado liberador, exercício que possibilita a conquista ou a recuperação da autonomia. O cuidador deve desenvolver a resiliência, trabalhando resistências e preparando-se para o exercício da arte do cuidar.

São Francisco de Assis, pessoa integrada e reconciliada, conjugou na sua psique, conforme Leonardo Boff, *anima* e *animus*. Testemunhou o cuidado em todas as suas dimensões, respondendo às exigências éticas do cuidar, conforme verificamos no segundo capítulo de nosso estudo sobre gestos e atitudes cuidantes do Poverello.

Salientamos, entretanto, que a unificação da vida, através da reconciliação e pacificação da existência é árduo caminho. Francisco percorreu esse caminho, por isso pôde reconhecer o outro como um igual, tratou-o como *pessoa*, atendeu-lhe demandas e urgências.

São Francisco de Assis, salientamos, para além de idealizações românticas projetadas sobre a sua história, foi verdadeiramente terno e vigoroso. Soube acolher, respeitar e promover. Defendeu, entretantes, convictamente suas ideias, argumentou, resistiu. Os debates sobre a pobreza na Ordem, por exemplo, revelaram vigor na defesa da compreensão do Evangelho, segundo perspectiva menorítica. São Francisco, ressaltamos, mesmo diante das maiores dificuldades na estruturação da Ordem dos Menores, soube dialogar, transigir, colaborar à vida fraterna e à missão dos Menores na Igreja e no mundo.

O Cântico do Irmão Sol, finalmente, síntese da fé e da vida do Arauto do Evangelho, convoca ao exercício do cuidado pelo louvor e intransigente defesa da criação; pela aceitação da finitude; pela prática do perdão; pelo anúncio da paz e pela edificação da casa comum. Nessa direção, afirma o Papa Francisco:

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar. O Criador não nos abandona, nunca recua no seu projeto de amor, nem se arrepende de nos ter criado. A humanidade possui ainda a capacidade de colaborar na construção da casa comum<sup>331</sup>.

Se o Criador não nos abandona, todavia, a construção da Casa Comum depende de cada um e de todos. A humanidade é capaz de tornar, responsabilmente, a Terra habitável, assegurando a continuidade da vida e das gerações futuras.

Se a criação é a canção inacabada de Deus, sejamos notas que acrescentem cor, meliosidade, intensidade à magnífica obra do divino maestro. Obra da qual somos tão-somente administradores. Exercamos, portanto, como testemunhou São Francisco de Assis, o

---

<sup>331</sup> *Laudato Si'*, 13.

Cuidado. Contribuamos à multiplicação da luz que surge da solidariedade, espalha-se pelo mundo, viabiliza a convivialidade e edifica a Casa Comum.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BOBBIO, Norberto. Direitos do Homem. In: *Teoria Geral da Política. A Filosofia Política e as Lições dos Clássicos*. 20. ed. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. São Paulo: Elsevier / Campus, 2000. p.473-508.
- BOFF, Leonardo. *Ecologia. Grito da Terra e Grito dos Pobres*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- \_\_\_\_\_. *São Francisco de Assis: Ternura e Vigor*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- CAPRA, Fritjof. *O Ponto de Mutação*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1987.
- CHARDIN, Teilhard. A Missa sobre o Mundo. In: *Teilhard de Chardin. Mundo, Homem e Deus*. Trad. José Luiz Archanjo. São Paulo: Cultrix, 1978. p.
- CONTE, Martinho. *Leitura Bíblica da Regra Franciscana*. Petrópolis: Vozes / CEFEPAL, 1983.
- CROCOLI, Aldir; SUSIN, Luiz Carlos Susin. *A Regra de São Francisco de Assis. Apresentação e Comentários*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- DOYLE, Eric. *Francisco de Assis e o Cântico da Fraternidade Universal*. Trad. Cácio Gomes. São Paulo: Paulinas, 1985.
- Evangelho e Atos dos Apóstolos. Português. Novíssima tradução dos Originais. Trad. Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu J. Rabuske. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.
- FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'. Sobre o Cuidado da Casa Comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- FREITAG, Bárbara. Moralidade e Educação moral. In: *Itinerários de Antígona. A questão da Moralidade*. Campinas, SP: Papyrus, 1992. p.191-229.
- Fontes Franciscanas e Clarianas*. Teixeira, Celso Márcio (org). Petrópolis: Vozes / FFB, 2004.
- FLOOD, David. *Frei Francisco e o Movimento Franciscano*. Trad. Almir Ribeiro Guimarães. Petrópolis: Vozes / CEFEPAL, 1986.
- GILLIGAN, Carol. *Teoria Psicológica e Desenvolvimento da Mulher*. Trad. Natércia Rocha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução crítica de Fausto Castilho [Cf. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main, 1977]. Petrópolis, RJ: Vozes e Campinas, SP: Unicamp, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *El cielo y la tierra de Hölderlin: In Interpretaciones sobre la poesia de Hölderling*. Barcelona: Ariel, 1983. p.164-192.
- \_\_\_\_\_. De uma "Conversa sobre Linguagem entre Japonês e um Pensador". In: *A Caminho da Linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback, 2003, p.97-120.
- \_\_\_\_\_. *Serenidade (Gelassenheit)*. Trad. Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

HEIDEGGER, Martin. O Enigma da Sociedade Industrial. In: STEIN, Ernildo. *Uma breve introdução à Filosofia*. Ijuí: Unijuí, 2002. p.193-202.

HINRICHSEN, L.E. O Cuidado é modo de ser no mundo. De uma Ética de Princípios à Ética do Cuidado. *Cadernos da ESTEF*, Porto Alegre, n.48, p.103-114, 2012 / 2.

\_\_\_\_\_. Ética Ambiental. Breve Introdução à Ecologia Profunda. *Cadernos da ESTEF*, Porto Alegre, n.44, p.85-94, 2010 /1.

\_\_\_\_\_. Martin Heidegger e a pergunta pelas coisas mesmas. In: BACK, J.M. *Cadernos do La Salle: Filosofia*. Canoas: 2006. p.70-81.

HUSSERL, Edmund. *A Filosofia como ciência de rigor*. Trad. Albin Beau. Coimbra: Atlântida, 1952.

INWOOD, Michael. *Dicionário de Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

IRIARTE, Lázaro. *História Franciscana*. Trad. Adelar Rigo e Marcelino Carlos Dezer. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. *Vocação Franciscana*. Trad. José Carlos Correa Pedroso. Petrópolis: Vozes, 1976.

JOÃO DUNS ESCOTO. *Tratado do Primeiro Princípio*. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1998.

JONAS, HANS. *O Princípio da Responsabilidade. Ensaio de uma Ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto / PUCRJ, 2011.

JUNGES, José Roque. *Bioética. Hermenêutica e Casuística*. São Paulo: Loyola, 2006.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintana. Lisboa: Edições 70, 2008.

KOHLBERG, Lawrence. Los seis estadios de juicio de justicia. In: *Ibidem. Psicología del Desarrollo Moral*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 1992. p.571-587.

LECLERC, Eloi. *O Cântico das Criaturas ou o Símbolo da União*. Trad. J.B. Michelotto. Petrópolis: Vozes / FFF, 1999.

LIMA VAZ, Cláudio Henrique. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Loyola, 1991. v.1.

LOTZ, Johannes B. *Martin Heidegger e São Tomás de Aquino*. Trad. Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

MERINO, José Antônio. *João Duns Escoto. Introdução ao seu pensamento filosófico-teológico*. Trad. José David Antunes. Braga: Editorial Franciscana, 2008.

PASCUA, Hervé. *Introdução à Leitura de Ser e Tempo*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

ROSA José M. da Silva. In: *O Primado da Relação. Da Intencionalidade trinitária na Filosofia*. Covilhã: LusoSofiapress, 2009. p.7-8. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/rosa\\_jose\\_o\\_primado\\_da\\_relacao.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/rosa_jose_o_primado_da_relacao.pdf). Acesso em 16 de jul de 2016.

SAFRANSKI, Rüdiger. Heidegger. *Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. Trad. Lya Luft. Ap. Ernildo Stein. São Paulo: Geração Editorial, 2005. p.185-212].

São João da Cruz. *Obras Completas*. Trad. Agostinho dos Reis Leal. 6. ed. Marco de Canaveses: Edições Carmelo, 2005.

SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. *Trindade (De Trinitate)*. Trad. Arnaldo Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato, Maria Cristina de Castro-Maia de Souza Pimentel. Coimbra: Paulinas, 2007.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001. v.1. I, v.3. II, v.4. II, v.5 II.

SARAIVA, F.R. *Novíssimo Dicionário Latino-Português*. 10.ed. Rio de Janeiro / Belo Horizonte: Garnier, 1993.

SUSIN, Luiz Carlos. *O Homem Messiânico. Uma Introdução ao Pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EST / Vozes, 1984.

STEIN, Ernildo. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: EDIPURS, 2002.

\_\_\_\_\_. *Uma Breve Introdução à Filosofia*. Ijuí: Unijuí.

\_\_\_\_\_. Heidegger. In: PECORARO, Rossano (org). *Os Filósofos Clássicos*. Petrópolis: Vozes, 2008. v. II. p.281-309.

STICO, Maria. *São Francisco de Assis*. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

STÖGER, Aloísio. *O Evangelho de São Lucas*. 2.ed. Trad. Fr. Álvaro Machado, OFM. Petrópolis: Vozes, 1984.

TEIXEIRA, Cláudio Márcio. *Regra Franciscana. Evolução, Mitos e História*. 2.ed. Belo Horizonte: Província da Santa Cruz, 2011.

TORRALBA i ROSELLÓ, Francesc. *Antropologia do Cuidar*. Petrópolis: Vozes / IBB, 2009.

ZILLES, Urbano. A fenomenologia husserliana como método radical. In: *A crise da humanidade europeia e a Filosofia*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPURS. p.12-62.