

A CONCEPÇÃO DE POBREZA FRANCISCANA SEGUNDO ÁLVARO PAIS (1270-1349)¹

THE CONCEPTION OF FRANCISCAN POVERTY ACCORDING TO ALVARO PAIS (1270-1349)

Armênia Maria de Souza²

RESUMO: O objeto deste trabalho refere-se ao pensamento de Álvaro Pais, pensador galego e bispo de Silves (1334-1352), acerca dos desregramentos morais que acometeram os Frades *Menores* em relação à cisão entre os franciscanos assim chamados de *espirituais* e os de *comunidade* em torno das questões doutrinárias envolvendo a *pobreza evangélica*. Propomos-nos, ainda, verificar as intenções de frei Álvaro ao eleger São Francisco de Assis como um espelho de conduta para os religiosos de seu tempo.

Palavras-chave: Pobreza, Igreja, Álvaro Pais, Francisco de Assis.

ABSTRACT: The object of this work refers to the thought of Álvaro Pais, thinker and Galician bishop of Silves (1334-1352), moral about the disorders that attacked the Friars Minor in relation to the split between the so-called spiritual Franciscans and community around the doctrinal issues surrounding the evangelical poverty. We intend to also check the intentions of the elect Alvaro Friar St. Francis of Assisi as a mirror to the religious conduct of his time.

Key words: Poverty, Church, Álvaro Pais, Francis of Assis

Introdução

Os primeiros anos da formação de Álvaro Pais ocorreram na corte de D. Sancho IV (SOUZA, 2004, p.179). Terminada a fase inicial de seu aprendizado, como era costume entre muitas famílias da nobreza, foi encaminhado à arquidiocese de Santiago para seguir a carreira eclesiástica, na qual havia mais espaço para ascender social e politicamente. Entretanto, pouco se sabe sobre o período da juventude do frade galego. Estima-se que, ao final do século XIII e início do século XIV, estivesse em Bolonha onde cursou Direito e obteve o grau de doutor em Direito Civil e Canônico, sob a tutela do renomado canonista Guido de Baysio (1250-1313) (CFCH,³

¹ Este trabalho é resultado parcial do projeto de pesquisa que originou a minha tese de doutorado: "Algumas considerações sobre pensamento social e religioso de um prelado franciscano do século XIV: Álvaro Pais".

² Professora Adjunta da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás. Doutora em História Social pela Universidade de Brasília. E-mail: armenia1004@yahoo.com.br.

³ PAIS (1954-1956. 2 v.). Para facilitar a citação desta fonte bibliográfica, adotaremos a sigla CFCH.

1954, parte 2, v. 1, p. 79; *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p.537⁴), que lecionava naquela universidade desde 1283 (*EPI II*, art. 34, v. 5, 1995, p. 319; *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p. 537; *CFCH*, 1954, v. 1, p. 78; COSTA, 1966, p. 6). Algum tempo depois, o Frade galego tornou-se professor daquela instituição (*CFCH*, 1954, v. 1, p.79; COSTA, 1966, p. 6; ESPERANÇA, 1666, liv. 10, p. 348).

Por acreditarmos que o estudo de quaisquer aspectos relativos à obra de um personagem histórico não pode ser empreendido sem o conhecimento de sua trajetória de vida, se faz necessário mencionar algumas notas biográficas do autor. Nas décadas de 50 e 60 do século passado, dada a importância de Álvaro Pais em seu tempo e sua relação íntima com a história lusitana, os estudiosos portugueses debateram a respeito do local de seu nascimento. Uns defendiam que ele era espanhol, outros que ele era português, originário de Santarém, muito embora o próprio autor tivesse afirmado ser hispânico, ao iniciar o primeiro volume do *Colúrio da fé contra as heresias*: “[...] Frei Álvaro, Menor de Profissão, bispo de Silves, *hispano* de nação [...]” (*CFCH*, 1954, v. 1, p.79). A despeito dessa dúvida, a qual por muito tempo foi recorrente apesar da informação apensada pelo autor, atualmente é consenso entre os biógrafos de D. Álvaro Pais que ele nasceu em 1270, em *San Juan del Salnés*, Cambados, na Província de Pontevedra, pertencente à arquidiocese de Santiago de Compostela (JANEIRO, 1977 *apud* SOUZA, 2004).

É preciso ressaltar que Álvaro Pais se considerava *hispano*⁵ (AMARO, 1916, p. 9; LAVAJO, 1995, p. 9; COSTA, 1966, p. 52) e que a problemática historiográfica levantada por alguns estudiosos, a nosso ver, interessava mais aos anseios nacionalistas da modernidade portuguesa e espanhola do que propriamente ao autor, que expressou, em muitos passos de sua vasta obra, o sentimento de pertença à Península Ibérica.

Antônio Domingues de Sousa Costa fez um mapeamento das várias regiões pelas quais frei Álvaro passou, desde a sua saída de Castela. As suas informações ampararam-se nas próprias pistas que o autor fornecera no conjunto de sua obra, arrolando com segurança dados que pudessem esclarecer a trajetória de vida de seu biografado. Assim, o local de nascimento de Álvaro Pais só veio de fato a ser elucidado entre os anos 1966 e 1972, graças às pesquisas e às conclusões a que chegaram Costa (1966) e Janeiro (1977 *apud* SOUZA, 2004). Atualmente, a historiografia alvarina admite, no tocante à sua filiação, que ele havia sido filho de um almirante da corte caste-

⁴ PAIS (1988-1998. 8 v.). No decorrer do trabalho essa obra será indicada pelas siglas *EPI I* e *EPI II*.

⁵ O termo *hispano* abrangia igualmente os portugueses, por ainda não existir o reino de Espanha, mas sim os de Aragão, Navarra, Castela e Leão e de Portugal, que continuou independente após a formação do reino de Espanha no final do século XV.

lhana, D. Payo Gómez Chariño (1220-1295), conforme narra igualmente a *Crónica del Rey Don Sancho el Bravo* (1953, cap. 7. p.83).

Em 1304, Álvaro Pais, então professor e doutor em Direito Civil e Canônico, pela Universidade de Bolonha, já contando uns 34 anos de idade, após contatos prévios com a Ordem dos Frades *Menores*, e, muito provavelmente a convite de seu parente, frei Gonçalo Gómez (*EPI II*, art. 33, 1995, v. 5, p. 319), ingressou naquela Ordem, cujos membros, naquele momento, se encontravam reunidos em Capítulo Geral na cidade de Assis. A elegia feita por Álvaro Pais a Frei Gonçalo, também o colocava na condição de religioso exemplar enquanto seguidor da Regra e dos ensinamentos de Francisco de Assis:

Por mim, porém, confesso que, quanto humanamente me foi dado saber, nunca vi um mestre especialmente de Teologia e, mormente religioso mendicante, humilde, paciente, defensor dos pobres, desprendido, mortificado para o mundo, que se desse à penitência, seguisse nas virtudes a Cristo verdadeiro mestre, e não ambicionasse o magistério por vaidade ou apetite das honras, senão mestre Gonçalo, professor de Sagrada Teologia, hispano, ministro-geral da Ordem dos Frades Menores, que me recebeu na Ordem em Assis” (*EPI II*, art. 33, 1995, v. 5, p. 319; *EPI II*, art. 67, v. 7, 1997, p.283).

Assim, podemos afirmar que o contato com a espiritualidade franciscana influenciou a trajetória religiosa de D. Álvaro Pais, que, a exemplo do chamamento do Evangelho, renunciara a todos os seus bens de raiz, títulos e privilégios e os distribuíra aos pobres, tornando-se mais um seguidor de Francisco de Assis (COSTA, 1966, p.9; SOUZA, 2008).

Na condição de frade menor, frei Álvaro passou a conceber a pobreza e a castidade elementos indissociáveis do voto de obediência, virtudes que foram muito apreciadas por São Francisco e entre os franciscanos mais radicais adeptos da extrema pobreza. É preciso enfatizar que Francisco de Assis não era um hábil evangelista ou canonista, porém, segundo o frade galego, por meio da divina Providência realizou uma assaz interpretação das sagradas Escrituras. Dessa forma, as reverberações do autor versam de modo especial sobre a *pobreza de Cristo e dos apóstolos* e traz vários aspectos concernentes ao modelo de vida religiosa almejado por frei Álvaro a partir do exemplo do *Poverello*.

O autor defende a vivência em estado de pobreza como fonte de uma espiritualidade perfeita, e o fato de ele ter se filiado aos franciscanos de “comunidade” no momento da perseguição aos *espirituais*, não o afastaria da busca pela espiritualidade franciscana. O que parece ambíguo pode ser explicado, em parte, pela obediência que frei Álvaro cultivava para com a Igreja e à pessoa do papa, enquanto ministro de Cristo, o qual àquela altura

era representado por João XXII (1316-1334); e, igualmente pelos percalços pelos quais ele mesmo e a *Ordem* passavam ante os conflitos entre o papado e os *espirituais* e as ameaças de condenação pela Inquisição (SOUZA, 2008).

Conforme a tradição bíblica, alegoricamente, o espelho seria um lugar de contemplação e, assim, o meio pelo qual o cristão poderia adquirir o conhecimento e a sabedoria divina (COSTA, 2007). Por intermédio do *espelho*,⁶ tanto aqueles responsáveis pelas coisas espirituais, quanto às temporais poderiam exercer com discernimento o seu ofício aplicando a justiça, cujo modelo veterotestamentário coincide com o de Salomão. Ser sábio implicava, sob essa perspectiva, a prática das virtudes cardeais (prudência, temperança, fortaleza e justiça) e teologais (fé, esperança e caridade). Francisco de Assis havia se tornado um espelho para frei Álvaro à medida que este último procurou viver fielmente a vontade divina privando-se de todos os bens terrenos e entregando-se ao sofrimento corporal em prol do regozijo do espírito.

De acordo com Jacques Le Goff (2002, p.360), o primeiro espelho de príncipes cristãos deveu-se a Santo Agostinho, em *Cidade de Deus* (1990, liv. 5, cap. 24, p. 226). Gregório Magno (540-604) também colocou em relevo a necessidade do espelho, pois concebia o poder nos âmbitos temporal e espiritual como uma missão, um dever e não um privilégio pessoal. As suas premissas fundavam-se na noção de serviço à comunidade cristã (RIBEIRO, 1995, p.99).

É importante ressaltar que as premissas agostinianas e gregorianas guiaram muitas das prescrições éticas de Frei Álvaro, transcritas no conjunto de sua obra; além disso, fundamentou-se igualmente em inúmeras outras autoridades religiosas da patrística, bem como das constituições dos santos padres, bem como da vasta documentação eclesiástica, para apregoar o seu entendimento sobre o comportamento dos membros das diversas ordens religiosas. Mas, de todo arcabouço de modelos cotejados por frei Álvaro, o eleito, em especial, foi São Francisco de Assis, por causa de sua simplicidade e obediência. Para isso, afirmava que o conteúdo da Regra franciscana era a que melhor exprimia a prática das virtudes:

[...] Tal é a profissão regular dos frades menores que manda obedecer em tudo o que não seja contrário à alma e à regra. Nenhuma outra regra tem tal e tão rigorosa, mas limitada obediência [...] (*EPI II*, art. 69, 1997, v. 7, p. 441).

⁶ O *espelho* foi um gênero literário muito utilizado no período medieval, consistindo na fundamentação e proposição dum comportamento ético não só para os religiosos, mas também para os leigos, pois se esperava que a formação ética destinada, primeiramente, aos dignitários eclesiásticos e seculares, igualmente se tornasse útil aos demais cristãos.

Antes de ser nomeado penitenciário do Papa João XXII na Cúria de Avinhão, frei Álvaro viveu vários anos na Itália. Muitas informações referentes aos locais em que residiu, colhemos em suas próprias obras, como, por exemplo, a sua estada no convento de Araceli e a permanência na província romana, entre os anos de 1327-1328, período em que visitou alguns conventos de Roma, do Lácio e da Úmbria. Todavia, é difícil mapear com exatidão os locais em que ele residiu e o que fez durante sua trajetória como religioso e professor de direito (COSTA, 1966, p.19; SOUZA, 2004).

Assim, em 1330, o frade galego partiu para Avinhão, e ali passou a exercer o cargo de penitenciário apostólico, função que abrangia a incumbência de confessor dos cardeais e, ao mesmo tempo, lhe impunha o dever de corrigir os dignitários eclesiásticos. Em junho de 1333, foi nomeado bispo da diocese de Silves, pertencente à atual diocese de Faro, região do Algarve, a qual governou, a partir de 1334, por cerca de quatorze anos, período em que corrigiu o *Estado e pranto da Igreja* e escreveu o *Espelho dos reis* (1344) e logo em seguida o *Colúrio da fé contra as heresias*.

Para entender o pensamento de frei Álvaro Pais e sua proposta de mudança dos costumes dos seus confrades de Ordem, levamos em consideração que, para ele, a Igreja era, por analogia, a sociedade/cristandade, o que consideramos o eixo norteador do seu discurso acerca dos grupos sociais por ele cotejados. Para o frade galego, à Igreja era dado o depósito da fé, e a sua alocação representava essa forma doutrinária.

Todavia, é preciso questionar a quais grupos se destinavam as reflexões de frei Álvaro? Quais as suas expectativas? Se suas idéias tiveram ressonância nos locais por onde passou? Lembrando que, durante o período em que escreveu a obra analisada, frei Álvaro esteve em várias partes da Itália, em Avinhão, na França, e depois em Silves, Portugal.

Em suas preleções, o autor entendia que os costumes daquela Ordem estavam corrompidos e, quais ovelhas desgarradas, precisavam ser reconduzidas ao caminho reto. Isto o moveu, na condição de franciscano austero, a dedicar-se a uma tarefa muitas vezes incompreendida: a de denunciar os pecados e os vícios praticados pelos homens e mulheres de seu tempo e de estabelecer didaticamente alguns preceitos morais, com o fito de que os homens viessem alcançar, por meio de uma conversão individual, a bem-aventurança eterna e, conseqüentemente, o afastamento do pecado.

A esse respeito, defendemos que o conteúdo ético das preleções de Frei Álvaro visava, fundamentalmente, corrigir os excessos dos religiosos, os quais, na condição de sacerdotes, possuíam a responsabilidade de guiar os fiéis à beatitude eterna. Com a finalidade de auxiliá-los nessa missão, o autor apelou para uma mudança nas atitudes e nos maus costumes a partir do sentimento de *animi cruciatus* (“aflição do espírito”) que levaria o homem à ruptura com o comportamento pecaminoso e mau e a conseqüente rejeição do mesmo (MENDES, 2004, p. 103; SOUZA, 2008, p.145).

E, tratando-se dos franciscanos que àquela altura tinham uma enorme aceitação, não só entre o povo comum, mas também junto às elites (MANSELLI, 1997; FERREIRA, 2010; FRAZÃO, 1997; MARQUES, 1993), o lamento de frei Álvaro tornou-se ainda mais contundente ao discutir os desregramentos contra os preceitos que Francisco deixara em relação à posse de bens, ao acúmulo de riquezas e cargos eclesiásticos, conforme ele mesmo salientou:

Escrevo isto, porque no tempo do senhor papa João XXII, no 16º ano do seu pontificado, alguns homens de Belial, pseudofrades menores, inimigos de Deus e de S. Francisco, verdadeiramente celeradíssimos traidores e destruidores do Evangelho de Cristo, da predita regra e da Ordem, incluindo alguns prelados da mesma Ordem dos Frades Menores, daqueles que principalmente buscam seus interesses [...] não passando rectamente, mas maquinando com toda a maldade contra a santa Ordem e a regra [...] procuraram, perante o predito senhor papa João e alguns cardeais, que todas as declarações feitas sobre a regra pela Sé Apostólica, mormente a decretal de D. Nicolau, fossem totalmente revogadas [...] (EPI II, art. 66, 1997, v. 7, p.257-259).

A partir desse fragmento, notamos a contrariedade do frade galego para com as atitudes dos seus confrades de Ordem, demonstrando um quadro conflituoso dentro da mesma, o que para o autor fugia completamente dos ideais professados por Francisco de Assis.

1 A concepção alvarina de “pobreza”: a cisão entre “espirituais” e “comunidade” em torno da pobreza evangélica

Para compreender essa concepção, torna-se necessário retomar algumas problemáticas relativas à *pobreza evangélica* à época do papado de João XXII (1316-1334). Como foi exposto anteriormente, a regra franciscana simbolizava, para frei Álvaro, o ideal de perfeição para a vida religiosa e entendia que um dos fatores da desobediência aos dogmas eclesiásticos pelos frades era a manutenção da vontade própria, uma *voluntas* que desagradava a Deus e afastava o homem das graças divinas. Lançando mão da categorização feita por S. Bernardo e S. Gregório Magno sobre as quatro espécies de obediência, ressaltava: a) o primeiro tipo de obediência que revelaria as “santas inspirações de Deus”; b) o segundo gênero tipo que se realizaria através das leis divinas e dos dogmas cristãos; c) o terceiro que se faria a partir da submissão aos reitores e prelados, e d) o quarto que levaria um indivíduo a submeter-se a uma autoridade por amor a Deus (EPI II, art. 69, 1997, v. 7, p.449).

Esse discurso reforça a nossa tese de que o autor, na obra *Estado e pranto da Igreja*, exprimiu o desejo de promover um projeto doutrinário reformador dos costumes, com vistas a admoestar não só os franciscanos, mas a todos os clérigos sobre o dever da obediência à hierarquia eclesiástica e às suas obrigações quanto ao ofício divino e à manutenção dos votos. Frei Álvaro esperava alguma ressonância em seu discurso apresentando, para isso, o *Poverello* de Assis como modelo a ser seguido pelos religiosos de um modo geral ou apenas para a Ordem franciscana? De qualquer modo, notamos a grande receptividade do discurso franciscano em sua obra conforme o trecho a seguir:

[...] Mas, ainda sobre a virtude da obediência instrua-nos o humilde e obedientíssimo S. Francisco em suas legendas. Nelas se lê que, estando ele certa altura entre os irmãos, soltou um grande suspiro, dizendo: ‘Dificilmente se acha em todo o mundo um religioso que obedeça perfeitamente o seu superior. Impressionados e feridos de temor, disseram-lhe os irmãos: ‘Dize-nos, padre, qual é a perfeita obediência’. Então ele, descrevendo o verdadeiro obediente sob a figura dum corpo morto, disse: ‘Pega num corpo exânime e põe-no onde quiseres; verás que não resiste a ser removido, nem murmura ao ser colocado, e, se puseres numa cadeira, ele não olha para cima, mas para baixo [...]’ (EPI II, art. 69, 1997, v 7, p. 449). De facto, São Francisco aborrecia a soberba origem de todos os males, e a desobediência, a sua pior filha [...] (EPI II, art. 69, 1997, v. 7, p. 453).

Acreditamos que o intuito de frei Álvaro era o de que os preceitos de São Francisco, expostos por ele através de suas admoestações, contribuísem para que os frades voltassem a viver em obediência, sem propriedade e em castidade (REGRA NÃO-BULADA, 1991, p.140 s.). Pois, no momento em que redigiu parte dessa obra, o franciscano galego pode conhecer de perto não só as mazelas e desregramentos dos clérigos de alta patente, durante o exercício da missão penitenciária apostólica, em Avinhão, mas, também os males que provocaram a cisão entre os frades de *comunidade* e os *espirituais*. O que se pode depreender de suas palavras:

Com efeito, por autoridade própria e sem qualquer poder concedido pelo senhor papa, mas concitados pelo zelo diabólico, fizeram uma coisa que nunca fora tentada na Ordem por qualquer ministro ou capítulo geral: declarar expressamente a regra contra a regra, isto é, que as palavras *por interposta pessoa* do cap. [IV] da regra ‘Mando firmemente a todos os irmãos que de modo nenhum recebam dinheiro ou pecúnia por si ou por interposta pessoa. No entanto, para as necessidades dos enfermos e vestir os outros irmãos [...]’ (EPI II, art. 66, 1997, v. 7, p. 259).

Não há como dissociar a concepção do franciscanismo alvarino dos conflitos em que a Ordem se inseriu em torno da controvérsia da *pobreza evangélica*. Nesse sentido, a percepção de obediência, para o frade galego, dar-se-ia por meio da vivência na pobreza, enquanto parte de um discurso doutrinário dirigido ao corpo eclesiástico.

A querela entre franciscanos *espirituais* e o papa João XXII em torno da *pobreza evangélica* foi um dos fatores preponderantes da segunda parte da obra *Estado e Pranto da Igreja*. A afirmação dos *espirituais* de que Cristo e os apóstolos não tiveram coisa própria ou em comum incitou os teólogos da Cúria avinhonense à defesa da posição contrária a essa tese, afirmando, a partir dos evangelhos, que Cristo teve *bolsa* para o sustento dos pobres. Ora, se Cristo possuiu algum bem material para o sustento dos pobres e necessitados, a Igreja enquanto guardiã e administradora desses bens – ou seja, da *bolsa* de Cristo –, possuía uma justificativa eloquente para rebater os teólogos franciscanos contrários a uma Igreja rica e poderosa.

Frei Álvaro igualmente não dissociava a vivência na pobreza dos preceitos exigidos pelo voto de obediência. Assim, as contendas envolvendo o papado João XXII (1316-1334) e o uso de rígidas medidas contra os frades menores acerca do direito ou não de viverem pobres, causaram na Ordem Franciscana, uma cisão irreversível. Essa divisão foi favorável àqueles que desejavam uma vida religiosa mais branda, sem as limitações causadas pela vivência na pobreza extrema, pois estes viam em tal conflito um instante propício para a realização de seus intentos políticos junto à Ordem. Há muito havia da parte de alguns franciscanos o desejo de mudança de alguns preceitos estipulados em vida pelo *Poverello*. Por outro lado, a cisão foi prejudicial aos *espirituais* que exacerbavam um estilo de vida pobre e causavam escândalo aos demais clérigos.

Defendemos que as questões em torno da pobreza – na qual o autor tomou parte – levaram-o a refletir sobre o tema da propriedade e sobre os diversos aspectos que o *ter* algo, individual ou coletivamente, afetaria o estilo de vida dos frades e de como a má administração e a posse de tais bens seriam contraditórios à pobreza e à obediência (REGRA BULADA, 1991, p.133; DUARTE, 2003; IRIARTE, 1985, p. 401).⁷ Além do mais, é nítida a preocupação de Álvaro Pais em justificar o estilo de vida menorítico deixado pelo *Poverello* ante às acusações de heresias, sofridas por parte dos Frades Menores. Assim, na querela entre o papado e os franciscanos *espirituais*, o autor optou por João XXII, aderindo ao movimento franciscano de *Comu-*

⁷ A *Regra Bulada* de São Francisco foi aprovada oralmente pelo papa Inocêncio III (1160-1216) e confirmada posteriormente pelo papa Honório III (1165-1227). A Regra previa, dentre outras coisas, que ao fim do período de provação enquanto noviço, o frade viesse a possuir: um breviário, uma túnica com capuz e, caso desejasse, uma sem capuz, e os que tivessem necessidade poderiam andar calçados. No entanto, aquele que escolhesse esse estilo de vida deveria usar de vestes pobres podendo remendá-las com retalhos.

nidade contra as tendências radicais dos *Menoritas*, que muitas vezes levavam às últimas consequências as penúrias do corpo (SOUZA, 2004, p.185).

Embora tenha aderido ao modo de vida da *Comunidade*, a sua afinidade com um franciscanismo mais radical não foi olvidada, o que se atesta por meio de vários relatos, como o exemplo de sua estadia no convento franciscano de monte Alverne, onde pode observar o modo de vida dos franciscanos daquele eremitério, descrevendo a degradação dos bons costumes e afirmando que aqueles confrades, antes observadores fíeis do voto de pobreza, deturpavam-no ao relaxar o estilo de vida rigoroso proposto pela regra franciscana quanto à posse de bens (*EPI II*, art. 51, 1996, v. 6, p.157).

Essas informações comprovam a influência que o ideal da pobreza de Cristo e dos apóstolos exerceu sobre a sua trajetória religiosa: “[...] hoje a santa pobreza, sóbria, fiel e desprendida, converteu-se em demasia infidelidade e avaréza [...]” (*EPI II*, art. 51, 1996, v. 6, p.157). As referências concernentes à *pobreza evangélica* e à má conduta dos religiosos em geral revelam outro momento de seu percurso enquanto membro da *Ordem Franciscana*, ao lamentar a situação de seus confrades de Ordem, ante à crise entre *espirituais* e *comunidade*⁸ (SOUZA, 2001, p. 150 segs.)

Nos últimos artigos da segunda parte da obra em análise, observamos a grande influência do pensamento de S. Francisco em suas reflexões: se, na primeira parte da obra utilizou amplamente S. Agostinho, S. Bernardo, S. Gregório, João Cassiano dentre outros, já em vários artigos da segunda parte do *Estado e Pranto da Igreja*, o *Poverello* de Assis serviu de base para a sua discussão acerca da degradação dos costumes dos clérigos e do desrespeito aos votos de pobreza, de obediência e de castidade. É oportuno observar que Frei Álvaro fez a última correção dessa obra por volta de 1340, momento em que a ofensiva contra os *Espirituais* havia arrefecido e a cisão entre os *zelantes* e a *comunidade*⁹ já havia se consumado (FALBEL, 1995; SOUZA, 1999).

A mudança no modo de agir dos frades franciscanos foi registrada com pesar por frei Álvaro ao relatar a vanglória e a soberba de seus confrades quanto à maneira de se vestirem e de se comportarem contrapondo-se ao exposto na Regra:

⁸ De acordo com Iriarte (1985, p. 96): “[...] Na polêmica com os espirituais, não se discutiu o fundamento da pobreza franciscana, e sim, sua prática. Ambos os lados consideravam como incontestável que, em virtude da Regra, a Ordem como tal era incapaz de domínio [...]. Todavia, enquanto que para os espirituais tratava-se do compromisso radical de uma vida pobre – *usus pauper* –, para a “comunidade” a pobreza consistia na ausência de domínio jurídico dos bens – *vivere de non proprio* –, ainda que se dispusesse abundantemente de tais bens [...]”.

⁹ A controvérsia em torno à observância do ideal da *Pobreza Evangélica* nas primeiras décadas do século XIV agitou a Ordem Franciscana dividindo-a em dois grandes grupos, de um lado os *zelanti*, rigoristas ou *Espirituais* e de outro os *laxi* denominados de “comunidade”, situação que remonta seguramente ainda ao século XIII. Esta cisão não significou a adesão por parte dos *Menores* a um ou outro grupo exclusivamente (AMARO, 1916, p.5-6; IRIARTE, 1985).

[...] o apostólico Francisco adoptou uma corda grossa, áspera, e curta até aos joelhos. Mas hoje os seus irmãos trazem um cordão comprido até ao chão, de linho, branco, delicado, fino, e urdido com muitos nozinhos, gloriando-se vãmente dele, tal como doutras peças do hábito delicadas, compridas e ricas, porque aquilo que o pai deles proveu para desprezo do mundo e santa utilidade aplicaram-no eles à vaidade [...] (*EPI II*, art.76, 1998, v. 8, p.189).

O autor denunciava também que os dignitários eclesiásticos possuíam prerrogativas na administração, apenas para o uso lícito das propriedades das igrejas, lembrando-lhes de que não eram possuidores, e deviam administrá-las apenas enquanto procuradores (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, Cânón 1282, 1283, 1284), e que, agindo assim, incorreriam noutra grave pecado que era a desobediência à regra. No artigo sexagésimo sétimo, o autor elencou graves erros em relação à posse de bens pelos frades menores, os quais agiam como “inquisidores”, pelo fato que: a) governavam “os dinheiros da inquirição”; b) exerciam o ofício de notários, situação em que aproveitavam para receber dinheiro de extorsões; c) em determinadas províncias, os frades menores possuíam casas, “o que é contra o seu estado, que é nada ter de fixo, nem rendas nem proventos, mas ir continuamente como estrangeiros e peregrinos pedir esmola” (*EPI II*, art. 67, v. 7, p. 279-281);

O autor afirmava ainda que alguns irmãos menores possuíam “coisas nas bancas dos mercadores”, e que “nisto são piores que os outros mercadores, porque aumentam com esses seus bens malditos outros bens ilícitos”¹⁰ (*EPI II*, art. 67, v. 7, p. 279-281); Afirmava ainda que alguns conventos de Frades Menores possuíam casais que trabalhavam como servos e que eram obrigados a pagar pensões e impostos, o que se afastava totalmente do objetivo da regra, constatando que havia poucos conventos àquela época que não tivessem “rendas e proventos anuais, em vinho, grão, azeite, pitaças,¹¹ roupas, cera e outras espécies, ou dinheiro contado” (*EPI II*, art. 67, v. 7, p. 283). Acusava-os ainda de receberem dinheiro de forma direta, como acontecia com os clérigos seculares e outros religiosos que poderiam receber doações em espécie com a licença dos seus superiores.

De facto, muitos amam o dinheiro, procuram continuamente dinheiro, recebem o dinheiro, todo dia falam do dinheiro. São por isso [...], comerciantes, e não frades menores (*EPI II*, art. 67, v. 7, p. 283).

¹⁰ É preciso compreender que, para Álvaro Pais, a figura do mercador era carregada de sentido pejorativo, pois a sua imagem esteve sempre ligada à usura praticada pelos judeus, à corrupção, à venda de produtos danificados, mas especialmente em relação ao uso do tempo, dado-nos por Deus, para lucrar através dos empréstimos.

¹¹ Ração diária de comida; mesada ou ordinária de dinheiro; prato extraordinário que só se dava em dias de festa; Esmola da missa.

A posição de Frei Álvaro em relação aos franciscanos menores revelava outra face do domínio. Para o autor, o *ter* enquanto propriedade só seria válido se referendado pelo direito divino (*EPI II*, art. 59, 1997, v. 7, p.7 e 9), e o fato de os *menores*, individual ou comunitariamente, terem ou não a posse de bens, não era o centro da questão; o quesito essencial para uma vida baseada na perfeita obediência, na castidade e na pobreza, residia no ato de abdicarem das coisas mundanas como fizeram Cristo e os apóstolos e o próprio Francisco de Assis, que impôs aos irmãos:

[...] viver em obediência, em castidade e sem propriedade [...]. Mas os irmãos e os ministros dos irmãos abstenham-se de interferir de qualquer forma nesses negócios nem aceitem de modo algum dinheiro da parte dele, nem por si nem por pessoa intermediária [...] (REGRA BULADA, 1991, p.140-141).

Todavia, o conturbado contexto da primeira metade do século XIV, especialmente em relação às querelas em torno da vida religiosa e política da Cristandade, ante às latentes intervenções do papado nos assuntos seculares e os anseios das incipientes monarquias (em verem-se livres da tutela da Igreja), fez com que a Igreja enquanto instituição passasse a se utilizar de um arcabouço teórico e jurídico que justificasse a posse de riquezas e de propriedades. As teses de S. Tomás de Aquino, a quem o prelado galego citou literalmente em alguns passos da obra, foram retomadas com o fim de explicar o seu ponto de vista quanto ao uso e à posse de bens pela Igreja:

[...] cumpre dizer que à Igreja, porque protege muitos necessitados, que dificilmente poderiam levar uma vida eclesíastica sem o consolo de posses temporais, convém possuir recursos comuns para apoiar os que deixaram os bens próprios e principalmente para sustentar os pobres [...] (*EPI II*, art. 69, 1997, v 7, p.15).

O raciocínio alvarino acerca da assertiva de Santo Tomás nos leva a pensar que a posse de algum bem não diminuiria a perfeição da vida religiosa. No entanto, o fato de que Cristo possuiu *bolsa* para prover os pobres em suas necessidades, gerou argumentos favoráveis entre os hierocratas no que se referia à manutenção das posses do clero contra à defesa da *pobreza evangélica* por uma parte dos *espirituais* franciscanos.

Para compreender se era “[...] herético afirmar que Cristo e os apóstolos não tiveram algo em comum” (*EPI II*, art. 60, 1997, v 7, p.21), é necessário retomar as passagens alusivas à *pobreza evangélica* contidas nas Sagradas Escrituras. A passagem do evangelista Lucas, na qual Jesus ordena: “[...] não leveis nem bolsa nem alforje” e “[...] não leveis nada pelo caminho” (Lc 10, 4; 11,3), implicaria a proibição aos discípulos de levar pertences de quaisquer valores, a fim de que pudessem adquirir somente o

necessário através do trabalho e da mendicância. A passagem do evangelista Mateus, na qual se lê: “[...] não queirais possuir ouro” (Mt 10,9), e a do evangelista Marcos: “[...] ordenou aos discípulos que não tomassem nada para o caminho” (Mc 6,8), são assertivas que residiam no fato de que os apóstolos não deveriam possuir riquezas de qualquer espécie, pois isso inviabilizaria a sua missão enquanto evangelizadores juntos ao povo.

Os evangelhos ilustram o sentido de propriedade concebido pelo Frade galego, e pode ser entendido de dois modos: primeiro, pelo direito de domínio ou propriedade; segundo, quanto ao *simples uso de fato*. Em seu entender, os clérigos, os monges e, especialmente os frades menores, deveriam estar mortos para as coisas do *saeculum* e portar um sentimento de *contemptus mundi*. O conceito de propriedade alvarino se resumia em averiguar a postura desses quanto à posse das coisas materiais e o uso simples das coisas, à administração e o governo ou a sua guarda pelo modo de depósito ou custódia.

A demanda em torno da *pobreza evangélico-franciscana* não deixou de ser uma problemática político-institucional para a Igreja durante a primeira metade do século XIV, mas foi também um problema doutrinário, que levou, inclusive, à acusação de práticas heréticas pelos defensores da extrema pobreza. Embora amparados nas premissas dos evangelhos como justificativa para o estilo de vida pobre, muitos frades *menores* foram acusados pela santa Sé de hereges contumazes. Além do mais, esse contexto trouxe severas críticas ao *modus vivendi* do alto clero, em especial da Corte Avinhonense.

No intuito de colocar um fim ao problema, o papado optou em conceder propriedades aos *Menores*, mesmo contra a sua vontade, o que causou grande mal-estar entre João XXII e os menoritas. No papado de Jacques de Cahors – mais precisamente em 26 de março de 1322 –, as determinações do papa Nicolau III (simpatizante da ordem franciscana) foram modificadas. Havia no discurso eclesiástico uma sólida justificativa para a posse de bens, o que ia contra as determinações expostas pelo papa Nicolau III, na Decretal *Exiit qui Seminatus*,¹² na qual estatuiu que o conteúdo da regra menorita não deveria ser questionado pelos seus sucessores, sob pena de castigos severos pela santa Sé (POPE NICHOLAS III, 1671). Mesmo assim, o papa João XXII declarou que possuía prerrogativas para modificar as constituições de seus antecessores (*EPI II*, art. 60, 1997, v. 7, p.29).

Todavia, o Capítulo Geral dos Franciscanos, reunido em maio de 1322, assumiu a doutrina contida na *Exiit qui Seminatus* de Nicolau III (de 14 de agosto de 1279), a de que Cristo e seus discípulos nada possuíram, nem

¹² A Bula de Nicolau III, protetor da Ordem Menor, foi publicada a pedido do cardeal Bonagrazia de San Giovanni (1279-1283), sendo considerada uma “[...] nova declaração solene da Regra que, por um lado pretendia dissipar toda a classe de dúvidas entre os religiosos e, por outro lado, deveria constituir uma contundente apologia ao ideal franciscano [...]” (IRIARTE, 1985, p.82-83).

em comum nem em particular. Esta declaração causou grande polêmica. Aos 8 de dezembro de 1322, João XXII declarou que a Santa Sé não queria mais ser proprietária dos bens que pertenciam aos franciscanos, passando um tempo depois a ser proprietária só dos bens imóveis. Em 1323, o papa João XXII declarou herética a doutrina de que Jesus e seus discípulos não tinham tido propriedades (*ACTUS BEATI FRANCISCI ET SOCIORUM EIUS*, 2006; IRIARTE, 1985, p.96 segs.).

Frei Álvaro, a respeito desta problemática, aprofundou que os franciscanos não cometeram heresia ao afirmar que Cristo e os apóstolos nada tiveram, embora não tenha deixado de dar razão a João XXII, sobre a argumentação de que Cristo teve *bolsa*. O peso dessas questões consistia, para o autor, no entendimento que as duas correntes detinham sobre o *ter*; o *uso* ou a abdicação da propriedade. Esta tese se ligava não somente à obediência aos preceitos evangélicos, envolvendo os franciscanos, mas também à consciência de desapego que os clérigos deveriam ter em relação aos cargos e aos bens eclesiais. Assim, quanto à referida problemática e com relação à intenção de alguns segmentos da Ordem Franciscana de viver a extrema pobreza, o autor se posicionou:

[...] levando a insensata astúcia de alguns a condenar tão rigorosa expropriação e abdicação com venenosas detrações. Nós, para que a claridade da perfeição dos mesmos irmãos não seja ofendida com as palavras dessas pessoas ignorantes, dizemos que tal abdicação da propriedade de todas as coisas tanto em especial como em comum por amor de Deus é meritória e santa [...] (*EPI II*, art. 60, 1997, v. 7, p. 33).

Não se pode esquecer que os apóstolos foram admoestados por Cristo a abdicar de todos os bens materiais, individual e coletivamente, e que, por sua vez, Francisco de Assis, após a sua conversão, devotou-se à extrema pobreza. Para o bispo de Silves, a abdicação do domínio e do poder residia no fato de os frades e os clérigos, de um modo geral, viessem a desprezar as coisas terrenas vivendo com privações por amor a Deus (*EPI II*, art. 60, 1997, v. 7, p.37); e que Cristo e os apóstolos, ao assumirem o estado de pobreza e abdicação de todo e qualquer bem material, nunca possuíram domínio ou propriedades, e que o caso de terem possuído *bolsa* deu-se apenas pela necessidade de atendimento aos necessitados, e, nesse sentido, agiam como dispenseiros e administradores dos pobres. Esse discurso justificaria a atitude de manutenção dos bens móveis e imóveis nas mãos dos eclesiais.

Mesmo que houvesse por parte dos frades e demais clérigos a opção pela vivência na extrema pobreza, frei Álvaro advertia que, na condição de ser humano, o homem possuía necessidades prementes para a sobrevivência tais como: o consumo ou uso do pão, do vinho, do azeite, do vestuário, etc. Nesse sentido, o papa Nicolau III (1216-1280) aprofundava que o ato de se

abdicar aos bens temporais não indicava que o religioso tivesse realmente renunciado à vida mundana, por isso, este processo ocorreria a partir de uma mudança de comportamento intermediada pela prática das virtudes, pois, qualquer que fosse a condição social do homem, era-lhe inerente, por preceito da lei natural, “conservar o ser da natureza” (EPI II, art. 60, 1997, v. 7, p.59).

[...] Porém, tal abdicação total da propriedade, parece implicar a renúncia ao uso das coisas. De fato, sendo primordial nas coisas temporais considerar a posse, o usufruto, o direito de usar e o simples uso de fato, e sendo este último necessário à vida mortal que pode passar sem os primeiros, absolutamente nenhuma profissão pode haver que exclua de si o uso do sustento necessário. Mas foi de todo conveniente a esta profissão, que espontaneamente fez voto de seguir Cristo em tamanha pobreza, abdicar do domínio de tudo e contentar-se com o uso necessário do que lhe foi concedido (NICOLAU III *apud* EPI II, art. 60, 1997, v. 7, p.57).

Frei Álvaro ressaltava que o *Poverello* proibira aos frades que recebessem um lugar (estrutura material) e, se por acaso ali se estabelecessem por algum tempo, eles deveriam se sujeitar ao patrono, a fim de evitar a tentação de possuir bens (EPI II, art. 61, 1997, v. 7, p.77). Além do mais, ordenou aos seus seguidores que se comportassem como estranhos e peregrinos nas casas e lugares por onde transitassem, sendo-lhes expressamente proibida a reivindicação de domínio ou propriedade, conforme relata Frei Álvaro:

Ora, tal como escreveu e ensinou, Francisco, escritor simples no estilo, mas douto nos pensamentos, assim também viveu e mandou a seus irmãos viver [...]. Ouvindo uma vez que certo irmão dizia vir da cela de frei Francisco, não mais entrou nela por causa daquela afirmação. Ao passar por Bolonha ouviu dizer que a casa era dos frades; por tal motivo, não entrou, e ainda por cima mandou que os frades saíssem dela. Depois, quem escreveu isto, testemunha que se afastou dela doente, até que o cardeal-legado D. Hugo proclamou publicamente na praça local que aquela casa, onde os frades habitavam, não era deles, mas da Igreja Romana, e então os frades voltaram para ela (EPI II, art. 61, 1997, v. 7, p.77).

Para Frei Álvaro, os religiosos nada possuíam de seu e usufruíam o que era comum, assim, pois, não era lícita a venda, a alienação ou o provimento de heranças às mulheres e aos filhos daquilo que não lhes pertencia. Ter a propriedade (de algo) se relacionava apenas ao dever de administrar os bens eclesiásticos, e não na atribuição de se desfazerem de bens que deveriam ser revertidos ao sustento dos pobres, e não ao aumento do patrimônio individual ou familiar.

De acordo com o Frade galego, Francisco, nas *Admoestações*, não falou por si acerca do problema da expropriação, uma vez que não conhecia as argúcias do direito, e por isso não saberia distinguir entre o próprio, a posse e o usufruto, o direito de uso e o simples uso de fato (*EPI II*, art. 61, 1997, v. 7, p.75,77). Mas, Francisco possuía algo mais precioso aos olhos do autor: o dom da interpretação das Escrituras por meio da inspiração divina, o que lhe trouxe o conhecimento, não de um glosador, mas o entendimento dado por Jesus aos *pequenos*, para que estes viessem a compreender os seus preceitos (Lc 10, 21-24).

2. Francisco de Assis: modelo de obediência e pobreza

Podemos inferir que Álvaro Pais, perante às questões de seu tempo, procurava uma justificativa para a sua opção em defesa da Regra junto aos demais confrades e membros do alto clero, afirmando que a doutrina de Francisco não foi herética, pois,

Não errou a santa madre Igreja em Francisco nem por ele foi enganada, e nós seguindo-o também não erramos. Francisco entrou pela porta da Igreja [...]. Primeiramente, prometeu, como vem no 1º cap. da sua regra, singular obediência ao papa Honório por si e pela sua Ordem, mandou por obediência que os frades pedissem sempre ao senhor papa um cardeal que protegesse e orientasse a sua religião e fraternidade, a fim de que, sempre submissos e sujeitos aos pés da mesma santa Igreja e estáveis na fé católica, observassem a pobreza, a humildade [...] (*EPI II*, art. 61, 1997, v. 7, p. 79).

E o fato de o *Poverello* prometer obediência ao papa Inocêncio III (LE GOFF, 2001; IRIARTE, 1985; DUARTE, 2003) e ordenar que os frades se submetessem à Igreja e à vivência na pobreza, na humildade e na observância aos Evangelhos (REGRA NÃO-BULADA, 1991, p.140), fez com que frei Álvaro o elesse um *speculum* para todos os frades e clérigos (regulares, seculares e conventuais) ante os maus exemplos dos eclesiásticos (*EPI II*, art. 61, 1997, v. 7, p.75).

De acordo com Le Goff (2001), o grande problema apresentado desde a visita de Francisco ao papa Inocêncio III residia na aceitação e na vivência pelos frades de uma regra tão simples e rígida que colocava em questão o padrão de vida luxuoso da cúria romana. A exacerbação do ideal de vida pobre levou muitos teólogos sob o regime de João XXII à defesa de muitas teses com o fito de justificar o patrimônio eclesiástico e as ações intransigentes do papado contra o movimento franciscano defensor da *pobreza evangélica*. A referida assertiva contida nos evangelhos de que Cristo teria tido *bolsa*, mesmo que para o provimento dos pobres, deixou brechas para

a criação de argumentos convincentes por parte da cúria em detrimento daqueles que reivindicavam o direito de viver em extrema pobreza. Acerca das modificações feitas por João XXII à bula de Nicolau III, frei Álvaro ousou se posicionar:

[...] Oxalá, pois, que o pontífice romano tirasse o que acrescentou a esta regra, e oxalá que a declaração fosse grata a Deus, o que presumo por causa de muitos impugnadores da regra mormente no tempo do papa João XXII, entre os quais os principais foram professos dessa regra [...] (*EPI II*, art. 61, 1997, v. 7, p. 81).

Assim, o privilégio que foi retirado dos *Menores* não foi apenas a regalia material, mas o direito de não querer possuir bens. A preocupação dos mestres franciscanos consistia no fato de que se lhes fosse concedido o domínio de bens temporais isso os afastariam da pureza da *regra*, uma vez que passariam eles mesmos à condição de administradores de suas posses.

A esse respeito o Frade galego foi bem mais categórico e conclamou o papa a tirar também dos *Menores* as cátedras de mestres, pois, a aquisição do conhecimento universitário poderia expô-los a várias situações de pecado – inclusive o da soberba –, que vitimava naquele tempo muitos *menoritas*. Requeria ainda, do santo Padre que deixasse “[...] intacta para a honra de Deus a regra dos Frades Menores [...]” (*EPI II*, art. 61, 1997, v. 7, p.85). E já que lhes tirou o privilégio de serem pobres por convicção, que lhes tirasse também as prelações e os serviços de procuradores das coisas temporais.

O discurso alvarino revela não só o zelo pela essência da regra franciscana, mas também a preocupação em preservar a Ordem diante das perspectivas de mudanças relativas à concepção de pobreza entre os próprios franciscanos – transformações estas que já se processavam antes mesmo da morte do *Poverello* –, pelo fato daqueles frades estarem vinculados a partir da promulgação da constituição apostólica *Ad Condito rem Canonum* (1998) à posse de privilégios eclesiásticos. Álvaro Pais relatou esses acontecimentos com propriedade:

[...] Mas que maior tribulação do que esta com o vigário de Deus o senhor papa João XXII de Cahors, a quem pela regra estamos submissos individual e especialmente? Mas esta submissão está de tal modo contida na regra, que não será prevaricação mas cumprimento do Evangelho prometido [...] (*EPI II*, art. 61, 1997, v. 7, p. 87).

As transformações no modo de vida dos franciscanos que se afastaram da perfeição da Regra podem ser explicadas, de acordo com Iriarte (1985), pelo rápido crescimento da Ordem, o que trouxe problemas consideráveis por causa da admissão indiscriminada de candidatos, os quais, muitas vezes,

cram enviados à evangelização sem uma formação concreta nos preceitos franciscanos. “[...] A espontaneidade inicial facilmente degenerava em indisciplina ou em singularidade deformante, considerando-se que o indivíduo não estava protegido pelo ritmo de uma comunidade conventual [...]” (IRIARTE, 1985, p. 49). O Frade galego reiterou que os ensinamentos contidos nos evangelhos implicavam no ato da humilhação e da subserviência a exemplo de Cristo e de Francisco, e não em vangloriarem-se pela posse de bens, cargos e privilégios.

As críticas feitas por frei Álvaro ao mau comportamento, aos vícios e aos pecados cometidos pelos frades franciscanos, atestam a violação às regras que, para ele, determinavam o caminho da perfeição evangélica. Além das transgressões já elencadas, incidiam também aquelas contra o voto de castidade. O discurso alvarino refletia o imaginário misógino sobre o corpo. Jean Delumeau ressalta que a Igreja sempre teve medo do corpo e do que as emoções nele contidas pudessem desencadear no ser humano, tratando-o como um aspecto negativo e, muitas vezes, detestável ou insuportável, já que o “[...] homem traz em si o mais perigoso de seus inimigos [...]” (DELUMEAU, 2003, v.2, p.231).

Numa sociedade tão ritualizada, o discurso eclesiástico deveria – segundo a ótica alvarina –, ser acatado por todos os fiéis através da obediência irrestrita aos preceitos cristãos apregoados pelo clero. Um dos pontos do projeto doutrinário do Frade galego consistia primeiramente na aceitação da obediência à hierarquia e ao conhecimento da doutrina cristã, para que, esclarecidos na sabedoria divina, viessem repassar aos demais cristãos as verdades da fé.

Em S. Francisco, esse aparato gestual pode ser notado através da subserviência que o frade obediente deveria ter para com o seu superior, agindo como um corpo sem vida, no qual todas as atitudes seriam controladas pelos outros. A representação franciscana da obediência refletia parte do arcabouço disciplinar querido para os religiosos e que deveria se estender também aos leigos.

A mortificação da carne também é um aspecto dessa postura. S. Francisco na *Legenda Perusina* exemplifica o constante conflito da alma (que se quer obediente), com o corpo (que teima em ser desobediente). O corpo simbolizava o inimigo que precisava ser combatido e domado quotidianamente frente às sensações e privações que ele oferece. E este inimigo somente seria vencido por meio da disciplina e da obediência:

No comer, no dormir e outras necessidades do corpo, deve o servo de Deus ser discreto, para que o irmão corpo não recalitre, dizendo: ‘Não consigo manter-me de pé, nem dedicar-me à oração por muito tempo, nem manter a alegria nas minhas tribulações, nem fazer outras boas obras, porque tu não me dás o que necessito!’ (LEGENDA PERUSINA, 1991, p. 827).

Desta forma, o estilo de vida conventual – especialmente o estilo rigorista franciscano – seria o elo agregador de todas as qualidades necessárias à vivência de um modelo de humildade e perfeição. A imagem que o religioso deveria passar era a de homens portadores das virtudes necessárias para o constante combate a todos os tipos de pecados.

Não temos como avaliar se as proposições feitas por frei Álvaro surtiram os efeitos almejados, pois durante a sua vida sacerdotal e episcopal, sabemos, no entanto, que ele enfrentou muita resistência à cobrança de um bom comportamento por parte de seu “rebanho”, o qual via em suas admoestações um conteúdo muito rigorista para ser seguido. Considere-se que, para ele, a desobediência aos votos de castidade e pobreza afrontava, não só a comunidade eclesiástica, mas também os ideais de santidade, pureza e humildade propostos por Cristo (*EPI II*, art. 24, 1995, v.5, p.165). Desta forma, a imagem de um *Francisco* pobre, obediente e casto equivalia não somente a um parâmetro para a obediência e a pobreza para os clérigos em geral, mas especialmente um modelo de vida virtuosa para os religiosos que deveriam se espelhar naquele santo como modelo para a sua vivência na fé.

Num contexto conturbado como foi a primeira metade do século XIV, especialmente para os *frades Menores*, frei Álvaro, como defensor da *pobreza evangélica* também teve que fazer escolhas para não sofrer o mesmo destino de pensadores como Guilherme de Ockham (+ ou – 1280-1347) e outros franciscanos acusados de heresia e perseguidos pelo papa João XXII. Concluimos que ao eleger uma via média tornando-se um franciscano de *Comunidade*, não deixou, entretanto, de defender a austeridade e a pobreza como pontos centrais para aqueles que almejavam adentrar à Ordem Franciscana. Embora pertencesse ao alto escalão da hierarquia eclesiástica, primeiro na condição de penitenciário papal e depois como bispo da Diocese de Silves em Portugal, por indicação do referido papa, frei Álvaro, como demonstramos, não abandonou os ideais propugnados por Francisco e nem seu amor fraternal pela *Ordem* e seu fundador.

Referências

Fontes

ACTUS beati francisci et sociorum eius. Disponível em: <www.procasp.org.br>. Acesso em: maio 2006.

ADMOESTAÇÕES. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos (org.). *S. Francisco de Assis: Escritos e biografias de S. Francisco de Assis crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. pp.59-70.

AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *A cidade de Deus*: contra os pagãos. Petrópolis: Vozes, 1990.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. S. Paulo: Paulus, 2002.

CÓDIGO de Direito Canônico. 4. ed. S. Paulo: Loyola, 2001.

CRÓNICA DEL REY DON SANCHO EL BRAVO, hijo del Rey do Alfonso Décimo. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los Reyes de Castilla desde D. Alfonso el Sabio hasta los Católicos D. Fernando y D. Isabel*, 1953.

ESPERANÇA, Frei Manuel da. *História seráfica da Ordem dos Frades Menores da província de Portugal*. Lisboa: Officina Craesbekiana, 1666.

LEGENDA PERUSINA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos (org.). *S. Francisco de Assis*: Escritos e biografias de S. Francisco de Assis crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. pp.727-846

PAIS, Álvaro. *Estado e pranto da Igreja*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1988-1998. 8 v.

PAIS, Álvaro. *Colírio da fé contra as heresias*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Inst. de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1954-1956. 2 v.

POPE NICHOLAS III. *Exiit qui seminat*. Translated by KILCULLEN, John; SCOTT, John. From *Sexti Decretalium*. Lyons: 1671, col. 760 ff. Copyright © 1996, 1998. Disponível em: <www.humanities.mq.edu.au/ockham/wexivi.vi.html>. Acesso em: maio 2006.

REGRA BULADA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos (org.). *São Francisco de Assis*: Escritos e biografias de S. Francisco de Assis crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. pp.131-139.

REGRA NÃO-BULADA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos (org.). *São Francisco de Assis*: Escritos e Biografias de S. Francisco de Assis crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. pp. 139-164.

Referências

AMARO, Pe. Alejandro. Fr. Alvaro Pelagio, su vida, sus obras y su posición respecto de la cuestión de la Pobreza Teórica en la Orden Franciscana, bajo Juan XXII. *Archivo Ibero Americano*: estudios históricos sobre la Orden

Franciscana en España y sus Misiones. Madrid, ano 3, n. 13, p.5-32, enero/febrero 1916.

COSTA, Pe. Antônio Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1966.

COSTA, Ricardo da. *O Espelho de Reis (Speculum regum) de Frei Álvaro Pais (1275/80-1349) e seu conceito de tirania*. Disponível em: <www.ricardocosta.com.br>. Acesso em: fev. 2007.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (sécs. 13-18)*. Bauru, SP: Edusc, 2003.

DUARTE, Teresinha Maria. Os Frades Menores: Crescimento e Institucionalização. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 4, pp.795-812, Jul./Ago. 2003.

DUARTE, Teresinha Maria. *Os Arautos da paz e do bem*. Os franciscanos em Portugal (1214-1336). Tese (de doutorado) – Instituto de Ciências Humanas. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História, Brasília, 2004.

FALBEL, Nachmann. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp/Perspectiva, 1995.

_____. *A luta dos Espirituais Franciscanos e sua contribuição para a reformulação da teoria tradicional acerca do poder papal*. São Paulo: Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de S. Paulo, 1976.

FERREIRA, Josiel. *Francisco de Assis e as cidades: formação de um santo urbano*. Disponível em: <<http://www.webartigos.com>>. Acesso em: jul.2010.

FRAZÃO, A. C. L. *Francisco de Assis uma resposta a seu tempo*. Campus, Rio de Janeiro, out.- dez. 1987.

IRIARTE, Lázaro. *História franciscana*. Petrópolis: Vozes; Cefepal, 1985.

LAVAJO, Joaquim Chorão. Álvaro Pais um teórico da reconquista cristã e do diálogo islamo-cristão. *Eborensia* - Revista do Instituto Superior de Teologia Lisboa, Ano 8, n. 15/16, 1995.

LE GOFF, Jacques. *S. Francisco de Assis*. S. Paulo/Rio de Janeiro: Record, 2001.

LE GOFF, Jacques. *São Luis: biografia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

MANSELLI, Raoul. *São Francisco*. Vozes-FFB: Petrópolis, 1997.

MARQUES, João F. Franciscanos e dominicanos: confessores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias: Espiritualidade e política. *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas Anexo V. Espiritualidade e Corte em Portugal séculos XVI-XVIII*, Porto, 1993, pp. 53-60.

MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. O teatro Vicentino e a literatura especular. In: BRILHANTE, Maria João *et. al.* CONGRESSO INTERNACIONAL GIL VICENTE 500 ANOS DEPOIS, *Actas...* Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003, v. 2.

RIBEIRO, Daniel do Valle. A sacralização do poder temporal: Gregório Magno e Isidoro de Sevilha. In: SOUZA, José Antônio de C.R. de (org.). *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.

SOUZA, Armênia Maria de. *A sociedade medieval no Estado e pranto da Igreja de Álvaro Pais, Bispo de Silves (1270-1349)*. 243 f. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.

SOUZA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e Pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1349)*. 200 f. Tese (de Doutorado), Brasília, Programa de pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2008.

SOUZA, José Antônio de C.R. de Souza. A Renúncia do Papa na visão de um Pensador Medieval: Pedro de João Olivi o. Min. (1248-98). *Teocomunicação*. Revista Quadrimestral de Teologia da PUCRS, n. 128, pp. 303-364, 2000.

_____. *O pensamento social de Santo Antônio*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

_____. Un Fillo de Gómez Chariño?: Álvaro Pais, Traxectoria e Promoción ao Episcopado, *Revista Galega do Ensino*, Santiago de Compostela, n. 44, nov. 2004.

Artigo recebido em 31/08/2010 e aceito para publicação em 31/10/2010