

Pedro João de Olivi e a questão da pobreza evangélica franciscana

Marinalva Silveira Lima

Mestranda em História Social na FFLCH/USP e bacharel e licenciada em História também pela FFLCH/USP.

Resumo: Este artigo é dedicado inteiramente ao franciscano provençal Pedro de João Olivi (c.1248-1298). O conteúdo versa sobre a sua atuação dentro da Ordem Franciscana e para além dela. A intenção aqui é entender o papel histórico, político e religioso de Olivi, bem como a influência que o mesmo exerceu entre os franciscanos e leigos de sua época e de séculos posteriores.

Neste sentido, buscamos compreender com mais cuidado a atuação de Olivi junto à Ordem Franciscana, bem como a sua relação com os chamados Espirituais, na tentativa de se entender qual foi a experiência cristã que ele adquiriu em contato com outros membros da Ordem e em que medida isto o ajudou a refletir sobre determinadas questões em voga, tais como os problemas que a Ordem Franciscana vinha enfrentando, sobretudo no que dizia respeito à pobreza evangélica.

Para tanto, recorreremos aos tratados *De usu paupere* e à nona *Quaestio paupere*, bem como à uma bibliografia específica que compreende trabalhos de David Burr, do italiano Paolo Vian e dos franceses Alain Boureau e Sylvain Piron, além dos brasileiros Nachman Falbel e José Antônio de C. R. de Souza.

Dentre as questões abordadas, procuramos indagar se a idéia que ele construiu sobre pobreza não seria o reflexo de uma manifestação utópica, ainda que este conceito só tenha surgido com Thomas Morus. Além disso, buscamos descrever os conflitos que a pobreza evangélica suscitou entre os homens dos séculos XIII e XIV.

Palavras-chave: Pedro de João Olivi, Ordem Franciscana, Pobreza evangélica

Abstract: This article is entirely dedicated to the Franciscan monk from Provence Peter John Olivi (c.1248-1298). It is about his role inside the Franciscan order and beyond. The intention is to understand Olivi's historical, political and religious role and also his influence on the Franciscans and secular people from that time and the following centuries.

In this way, we try to understand more carefully Olivi's role in the Franciscan order, and also his relation with the so-called "Espirituais", trying to understand what kind of Christian experience he learnt in contact with other members of the order, and how it helped him to think about some questions from his time, as the problems with the Franciscan order was facing for example, moreover concerning the evangelic poverty.

To do so, there were used the treaties "*De usu paupere*" and the "*nona Quaestio paupere*", and also an specific bibliography from David Burr, the Italian Paolo Vian and from the French Alain Boureau and Sylvain Piron, besides the Brazilian Nachman Falbel and José Antônio de C. R. de Souza.

Among these questions, we tried to understand if the concept he thought as being poverty was not the image of an utopia, even though this concept of utopia was created by Thomas Morus. Beyond all, there is the aim to describe the conflicts which evangelic poverty raised in the manhood from the XIII and XIV centuries.

Keywords: Peter John Olivi, Franciscan Order, Evangelical poverty

Quando Francisco de Assis (1182-1226) decidiu deixar a vida que levava junto aos seus pais para dedicar-se a Cristo, vivendo na pobreza e em castidade, ele não imaginava que a sua proposta de vida iria ganhar tantos adeptos e em tão pouco tempo. Se em 1206 a sua *fraternitas* era composta por apenas alguns homens, em 1217 esse número girava em torno de cinco mil, tendo “atingido todas as camadas da população medieval”.¹ A *fraternitas* transformou-se, num curto espaço de tempo, em uma das maiores *Ordens* da Igreja Católica, regida por fortes laços jurídicos e por um complexo corpo administrativo. Obviamente, essa mudança trouxe também muitos problemas para Francisco e seus fiéis seguidores, já que era inevitável o surgimento de conflitos, tendo em vista a dificuldade em conciliar os diversos interesses.

O ingresso do elemento clerical é uma das possíveis explicações para a profunda transformação pela qual a *fraternitas* de frei Francisco passou, conforme podemos verificar no trecho abaixo:

Os frades menores nasceram como uma fraternidade de penitência por imitar a Cristo, na humildade e na pobreza, por difundir no mundo o espírito da caridade, da penitência, da paz. Depois da aprovação de 1209, o número deles fora multiplicado com ingressos provenientes de nações e classes diversas. Como lidar de forma homogênea com este multiforme organismo senão recorrendo aos sistemas dos monges [...]? Introduziu-se o noviciado, a regulamentação dos Capítulos, a instituição de províncias e provinciais (dado novo na vida religiosa). Por volta de 1239, a primitiva *fraternitas* transformou-se em uma Ordem ramificada e potente, diretamente sujeita ao papa [...].²

O documento que oficializou de fato o distanciamento dos membros da Ordem com relação aos ideais de Francisco foi à bula *Quo Elongati*, assinada pelo papa Gregório IX (1227-1241), no ano de 1230, que apresentava naquele momento mudanças drásticas para a Ordem, conforme segue:

[...] que os frades não entrem nos mosteiros de monjas, com exceção dos que tiverem recebido uma licença especial da Sé Apostólica; [...] E pelo nome mosteiro, queremos indicar o claustro, a casa e as oficinas internas, porque, nos outros lugares onde tem acesso até os seculares também os frades podem ir por questão de pregação ou de pedir esmolas. Isso para aqueles que receberam uma concessão dos respectivos superiores em vista de sua maturidade ou idoneidade.³

Conforme se verifica, a Sé Apostólica passou a ter uma atuação importante dentro da Ordem, visto que era ela que orientava o grupo de frades, que concedia licenças e/ou privilégios aos membros da Ordem Franciscana, enfim, que normatizava a conduta de vida dos franciscanos. Outro

importante ponto diz respeito ao novo estilo de vida dos frades, pois se antes eles perambulavam pelos lugares pregando a palavra de Deus e mendigando o pão de cada dia, com todas essas mudanças passaram a se fixar em edifícios, tais como os conventos e mosteiros, adotando uma rotina própria dos monges baseada em preces e orações. Esses procedimentos eram completamente estranhos ao projeto de Francisco de Assis. Desse modo, a bula *Quo Elongati* facilitava aos frades o acesso às comodidades dos novos tempos, dentre elas o estudo, a acomodação, a aquisição de livros e até mesmo a construção de bibliotecas⁴, já que o estudo assim as requeria.

Dentro desse contexto, os frades não se contentavam apenas em pregar a pobreza, a humildade e a penitência. Para eles, era muito importante “anunciar a palavra de Deus e ensinar a verdade dogmática e moral”, em nome da Igreja⁵. Para tanto, fazia-se necessário um preparo escolar que capacitasse o frade a esse tipo de pregação. É dentro desse quadro que as principais universidades da Europa do Ocidente Medieval passaram a receber em suas fileiras franciscanos de diversos lugares para estudarem e também ministrarem aulas, com destaque especial para os franciscanos Boaventura (1221-1274), Guilherme de Ockham (1285-1347), Duns Scotus (1265-1308) e também Pedro de João Olivi - grandes pensadores que atuaram de forma ativa dentro da Ordem Franciscana e para além dela. Esses pensadores estudaram e ensinaram nas principais universidades da Europa, dentre elas a de Paris e a de Oxford, centros de grandes debates e polêmicas do medievo europeu.

A carreira acadêmica desses franciscanos evidenciava a real mudança processada no seio da Ordem Franciscana, pois se antes o estudo era visto por Francisco de Assis como um mal que poderia corromper a *fraternitas*⁶, segundo relatos de alguns frades, com a *Ordem* o saber tornou-se uma necessidade para os frades, um fator preponderante para os membros da recém fundada Ordem. Assim, o interesse dos franciscanos pelo estudo levou muito deles a se destacarem entre os mais eminentes teólogos e filósofos da Idade Média da Europa Ocidental. Um dos casos célebres diz respeito ao franciscano inglês Guilherme de Ockham (1285-1347) tido como um dos grandes filósofos da Idade Média, quiçá o último grande filósofo de todo o período em questão. De acordo com Souza, Ockham foi “um dos maiores expoentes da Escolástica Tardia”, tendo estudado e lecionado na Universidade de Oxford até o ano de 1324 quando, então, foi chamado pelo papado de Avinhão para prestar esclarecimentos sobre o conteúdo de seu *Comentário às Sentenças*⁷.

Obviamente que os escritos e discussões produzidos por esses homens são de uma complexidade ímpar; o que requer um estudo aprofundado das obras de cada um para que seja possível compreender a linha de pensamento desses intelectuais. Por outro lado, não devemos nos esquecer da experiência cristã dos mesmos, que muito contribuiu para a solidificação do pensamento

filosófico, político e teológico que eles construíram ao longo de suas vidas. Pedro de João Olivi, por exemplo, foi, sem dúvida, um grande intelectual, mas a sua fé cristã, a sua experiência de vida junto aos demais membros da Ordem Franciscana, foi, sem dúvida, a grande responsável pela maturidade de seu pensamento.

Pedro de João Olivi havia ingressado na Ordem Franciscana no ano de 1260, por volta dos doze anos de idade, sendo que este fora um período conturbado para os frades, tendo em vista a cisão que havia se formado no grupo, desde os últimos anos de vida de Francisco de Assis. Fazia apenas dez anos que frei Francisco havia morrido (1182-1226) e a Ordem ingressara num conflito aberto desencadeado pela oposição formada por um grupo de frades liderados por Cesário de Spira contra as medidas adotadas pelo Ministro Geral Elias de Cortona (1221-1239). Os *cesarenos* acusavam Elias de ter alterado profundamente os princípios da Ordem, tendo este introduzido práticas completamente estranhas ao projeto de Francisco. Desse modo, Elias passou a perseguir o grupo de frades liderados por Cesário de Spira, o qual veio a falecer no cárcere em 1239.

Elias passou a ser visto com maus olhos pelos frades tidos como os mais fervorosos da Ordem e em muitos dos escritos franciscanos eles deixaram relatos nada amigáveis sobre o Ministro em questão. O frade franciscano Salimbene de Adam de Parma, por exemplo, apresentou, ao final do século XIII, uma crônica, na qual enumerou uma série de erros atribuídos ao frei em questão, dentre eles: “[...] recebeu na Ordem muitas pessoas inúteis” e “[...] nunca quis visitar pessoalmente a Ordem. Mas morava sempre em Assis ou em um certo convento que mandara construir na diocese de Arezzo, belíssimo, ameno e agradável”. Salimbene foi incisivo ao escrever que “seria muito longo lembrar todas as vilanias e os abusos” cometidos por Elias e que talvez faltaria tempo para isso. Além disso, ele “não teria papel suficiente” para enumerar todos os erros de Elias e mesmo que conseguisse fazê-lo “daria aos leitores uma ocasião de cansaço e não de edificação”. O que exatamente ele [Elias] fez não se sabe ao certo, mas pode-se afirmar que o frade em destaque despertou um sentimento negativo em muitos franciscanos que viam nele um frade nada exemplar para a Ordem⁸.

Pelas perseguições promovidas pelo então Ministro Geral, o grupo dos *cesarenos* fora desfeito tanto pela prisão e pelo exílio quanto pela própria decisão dos frades em buscarem uma vida contemplativa, o que requeria viver em lugares distantes, longe de tudo e de todos. Assim, um sentimento de revolta pelo estado de coisas reinantes associado a um ideal de pobreza *absoluta* foi difundido entre os demais franciscanos, sobretudo os da *Marca de Ancona* (região da Itália Central - ver mapa 1), considerada o berço dos *Espirituais*.

Mapa 1 – Itália nos séculos XII e XIII⁹



No entanto, de acordo com a pesquisa empreendida por Falbel, as raízes do movimento *Espiritual* franciscano encontram-se entre os primeiros seguidores de Francisco, sendo estes: Bernardo de Quintavalle (1180-1241), que teria sido o primeiro discípulo do santo fundador¹⁰; Giles (+1262), o qual se decidiu pela vida eremítica após a morte de Francisco; frei Egídio, o terceiro a ingressar no grupo¹¹; frei Leão, tido como um dos grandes e fiéis amigos de Francisco e, ao mesmo tempo, o seu confessor; além dos freis Ângelo e Rufino, os quais juntamente com frei Leão, compuseram a obra conhecida como *Legenda Trium Sociorum*. A busca pela pobreza absoluta, o distanciamento das coisas mundanas, a simplicidade no falar e no agir, e a atitude de se refugiarem em lugares distantes, numa tentativa de se aproximarem de Deus de forma mais contundente¹², formavam a essência do grupo em questão, cujas pregações e práticas de vida serviram de modelo para todos aqueles franciscanos desejosos de uma vida igualmente simples e, sobretudo, pobre, no que concerne aos bens materiais, bem como à posse de propriedades.

Ao grupo dos chamados Espirituais, que passaram a pregar a estrita observância da Regra de forma veemente, foram associadas as figuras de dois importantes franciscanos, além, é claro, de Pedro de João Olivi, são eles: Ubertino de Casale (1259-1328) e Ângelo Clareno (c.1247-1337). Esses homens foram os responsáveis pela produção de uma série de escritos, que versam, sobretudo, sobre a questão da pobreza franciscana, da regeneração da Ordem, bem como da purificação da Igreja de Cristo. Frise-se, no entanto, que se torna difícil definir quem exatamente pertencia ao grupo em questão, havendo, ainda, muitas controvérsias a esse respeito¹³.

Para uma maior compreensão em torno da questão da pobreza pregada pelos frades supracitados, bem como pelos demais franciscanos da Ordem, faz-se necessário recorrer às fontes franciscanas. Nelas Francisco de Assis é apresentado como um homem que enxergava na pobreza a maior de todas as virtudes, cabendo aos frades amá-la e respeitá-la, pois ela constituía a “pedra fundamental da casa”, a “amada” de sua alma¹⁴. Francisco pregava um modo de vida simples, sem a presença de luxo, cabendo a cada frade viver somente do necessário para a sobrevivência do corpo. As acomodações deveriam ser as mais simples e pobres possíveis, as vestimentas grosseiras e sem o uso de calçados. Para Francisco, os frades deveriam renegar todos os bens e se distanciar completamente do dinheiro, pois este era um dos piores inimigos que o homem poderia ter. De acordo, ainda, com as fontes franciscanas, a Regra de vida de frei Francisco baseava-se inteiramente em três passagens evangélicas, a saber: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens e dá-o aos pobres” (Mt. 19, 21), “Não levareis nada pelo caminho” (Lc. 9, 3) e “Quem quer vir comigo, negue a si mesmo, tome sua cruz e me siga” (Mt. 16, 24). Segundo Boaventura, Francisco, ao abrir três vezes o livro dos Evangelhos, ao acaso leu as passagens acima mencionadas e declarou ser “esta [...] a vida e regra nossa e de todos que quiserem se unir ao nosso grupo”¹⁵.

Esse agir de Francisco e dos primeiros homens que com ele formaram a *fraternitas* serviu de exemplo para outros franciscanos, que passaram a pregar uma vida pautada pelo Evangelho de Cristo, na qual a pobreza absoluta tinha um papel essencial. Dentro desse contexto, Pedro de João Olivi teve um papel de destaque, sobretudo ao redigir os trabalhos *De usu paupere* e *De perfectione evangelica* - escritos exemplares para se entender a questão da pobreza evangélica franciscana pós Francisco de Assis. Nestes trabalhos, Olivi discutiu detidamente a questão da pobreza evangélica, introduzindo um novo conceito que deu origem a uma série de debates sobre o seu sentido e significado – o *usus pauper*.

Na obra *De usu paupere*¹⁶, escrita pouco antes de sua censura em 1283, Olivi *idealizou* uma sociedade perfeita, cuja regra fundamental consistia em viver a pobreza evangélica tal como Francisco de Assis havia vivido e pregado, tendo como expoente máximo Cristo e seus apóstolos. Para tanto, os frades deveriam ter como grande modelo o Evangelho de Cristo, cujo conteúdo o frade associou à própria *Regra* de vida de Francisco de Assis. Essa associação era comumente feita pelos chamados *Espirituais* franciscanos que viam no Evangelho a própria *Regra* do frei Francisco.

De acordo com Olivi, o *uso pobre* era algo inerente ao voto franciscano, na realidade a parte essencial do voto. Para ele, não bastava somente a ausência de propriedade, mas também, e principalmente, o *uso* limitado, estreito, comedido das coisas. Olivi propunha um novo *modum vivendi*.

Essa argumentação aparece tanto no tratado acerca do *uso pobre* quanto em suas questões sobre a *Perfeição Evangélica*. Entender o real significado de *uso pobre*, naquele momento, levou Olivi a escrever o tratado *De usu paupere*, já que muitos passaram a questioná-lo sobre tal problemática.

Neste tratado o frade apresentou o *uso pobre* como o elo fundamental da Regra:

“[...] et dico quod usum pauperem discrete tamen et rationabiliter acceptum esse de integritate et substantia perfectionis evangelice est tam solide et tam certitudinaliter verum quod fere omnia que in precedenti questione sunt adducta ad probandum altissimam paupertatem esse unum de principalibus consiliis evangelice perfectionis principalissime valent ad concludendum propositum et efficacius magisque directe quam ad renunciationem communium seu omnis communis iurisdictionis.”¹⁷

Na declaração e profissão de fé deixada por Olivi, um documento que revela os sentimentos dele enquanto homem cristão e franciscano, e que traz a tona a sua posição frente às principais questões da Ordem Franciscana levantadas naquele momento, tais como a Regra de Francisco e os conflitos entre Espirituais e Conventuais, há uma passagem no início do texto que reproduz a ideia acima, porém de forma resumida:

Digo que a renúncia a todo o direito ou jurisdição temporal e o uso pobre das coisas pertence à substância de nossa vida evangélica e explico de tal maneira o uso pobre, que, consideradas todas as coisas, se julgue mais pobre do que rico, ou bem que se incline mais a pobreza que a opulência.¹⁸

A questão do *usus pauper* levantada por Pedro de João Olivi acendeu a chama do debate que se iniciou no século XIII e só foi terminar em meados do século XIV. Segundo De Boni, a discussão sobre a pobreza evangélica franciscana foi uma das mais bem documentadas e mais acirradas do passado, dando origem a uma série de escritos, dentre eles documentos oficiais da Igreja, tais como bulas papais, além de diversos tratados¹⁹. A discussão que a questão da pobreza suscitou entre os homens de outrora demonstra claramente que este foi um assunto que incomodou tanto autoridades eclesiásticas, sumos pontífices, religiosos quanto leigos. Este incômodo foi gerado justamente porque o tema colocava em xeque os valores desses homens, dessa sociedade. O que estava em jogo eram as próprias relações de poder da sociedade europeia medieval.

Olivi, ao enxergar na regra a base fundamental para se viver à pobreza evangélica tal como Francisco havia vivido, tendo como expoente máximo Cristo e seus apóstolos, pensou na possibilidade da existência de uma sociedade perfeita, já que o homem, ao viver essa pobreza, teria chances reais de chegar ao verdadeiro estado de perfeição. Dentro desse contexto, a Regra do santo fundador ganhou um papel de destaque, na medida em que ela corporificava o próprio Evangelho de

Cristo. Desse modo, se a pobreza era algo inerente à Regra, então os frades tinham a obrigação de vivê-la em sua totalidade, assim como Francisco e seus fiéis seguidores o fizeram. Dentro desse contexto, a passagem do homem pela terra deveria ser encarada como uma breve estadia e enquanto tal ele deveria se guiar pela Regra de Francisco, já que esta havia sido inspirada pelo Espírito Divino. Seguir a Regra era dar continuidade à história do santo fundador e, conseqüentemente, à vontade do próprio Deus.

Mas para Olivi quem poderia transgredir as leis da sociedade que ele idealizava e de que forma esse alguém poderia ser castigado? No início do tratado *De usu paupere*, o frade deixa claro quem ou qual grupo ele combatia e por quê:

Quoniam contra paupertatem evangelicam per seraphicum Christi confessorem Franciscum in novissimis temporibus plenius et clarius renovatam et revelatam antiqui hostis serpentina astucia quibusdam tortuosis anfractibus varios suscitavit et suscitare non cessat; primo quidem contra eam mittens clericorum precipuos magistrali scientia et auctoritate fulcitos, qui ausi sunt docere et dogmatizare quod status mendicantium evangelicorum et eorum mendicitas est mortífera et dampnosa; secundo vero pseudo religiosos et precipue quosdam scientia magistrali et predicationis officio circumcinctos qui ausi sunt dicere regulam Francisci ac paupertatem in ipsa contentam non esse evangelicam aut apostolicam nec summe perfectam, sed potius periculosam, inobservabilem, calumpniabilem, stultam et imperfectam; novissime vero diebus istis quod omnium est abominabilius et intolerabilius mittere incipit quosdam novos pseudo apóstolos eiusdem predictae regule professores qui audent publice astruere et dogmatizare et in scholis suis sollempniter determinare quod usus pauper seu moderatus nullo modo cadit sub professione et voto regule nostre, ita quod nec generaliter nec specialiter includitur in aliquo regule predictae precepto aut voto, nec est aliquo modo de substantia regule nostre, sed est solum sibi accidentaliter, superaddentes quod Christus suis apostolis et specialibus sectatoribus pauperem usum nullatenus imposuit sub precepto aut voto.²⁰

Note-se que o alvo principal do frade em questão eram aqueles que combatiam a *pobreza evangélica*. Ora, a sua meta era alcançar a pobreza, mas uma pobreza pura, em outros termos, *evangélica*. Para ele, viver uma vida pobre significava viver de forma virtuosa, já que Cristo e seus apóstolos de fato experimentaram tal pobreza. Definitivamente, Cristo e seus discípulos nada possuíam nem em comum e nem individualmente e esse foi o caminho que escolheram para chegar até Deus, assim como o fez Francisco de Assis. Olivi combatia de forma enérgica as transgressões em torno da pobreza, bem como toda espécie de abusos cometidos contra a Regra de Francisco. Para ele, as introduções de elementos estranhos à Ordem eram “muito mais grave do que a insubordinação de alguns”²¹.

Olivi apoiava-se em textos bíblicos para fundamentar o seu pensamento. Nesse sentido, a II Epístola aos Tessalonicenses e as passagens de São Paulo serviram como base teórica para que ele pudesse denunciar quem era o verdadeiro pecador: “aquele que repudiou o evangelho da pobreza”²². Para ele, a Igreja passava a ser a grande ameaça a todos aqueles que tinham a real intenção de seguir a pobreza evangélica. No entanto, ele não deixou de reconhecer a hierarquia eclesiástica, mas passou a questionar a validade da mesma. Olivi enxergava nos homens que comandavam a Igreja indivíduos por demais distanciados do verdadeiro ideal de perfeição evangélica, ideal esse que havia sido apresentado por Cristo à humanidade e vivido por Francisco e seus primeiros seguidores.

Em sua obra de maior destaque, *Lectura super Apocalypsim*, composta entre 1296 e 1297, e que influenciou, sobremaneira, uma série de místicos, apocalípticos e espirituais, Olivi argumenta que a sexta idade do mundo seria marcada não pelo advento de um novo Evangelho, mas pela renovação do Evangelho de Cristo sobre a base da mais alta pobreza contida na regra de Francisco e identificada com o Evangelho. Esta obra é tida como uma espécie de profecia, já que ela prenuncia o fim dos tempos e estabelece uma infinidade de metáforas entre a história da instituição eclesiástica e os elementos-chaves do Apocalipse, como atesta o seu argumento com relação à quinta era, época vivida pelo frade em questão, cuja característica principal seria o advento do dragão de sete cabeças que evocaria “a extrema virulência em função das evidências observadas com respeito ao comportamento dos membros do clero”²³.

Essa interpretação do Apocalipse feita por Olivi sugere uma aproximação com o abade calabrés Joaquim de Fiore (1135-1202), mas apenas uma aproximação, pois não temos como afirmar que o mestre provençal tenha sido influenciado pelo abade em questão. Mas é sintomático que muitos pesquisadores ao tratar de Olivi acabem por fazer essa correlação entre os dois. Burr, por exemplo, ao discorrer sobre a suposta adesão do franciscano Olivi ao movimento dos chamados Espirituais afirma que ela [a adesão] foi parcialmente inspirada por uma teologia da história, capaz de atribuir à Ordem Franciscana um significado escatológico, “a theology of history based at last in part upon the views of Joachim of Fiore”²⁴.

A mensagem transmitida por Joaquim de Fiore à cristandade dizia respeito à um novo tempo marcado pela perfeição e não pela decadência; um tempo que deveria se concluir com uma catarse (grego *kátharsis*, -eós, purificação) e não com uma catástrofe; um tempo de renovação para a Igreja de Cristo²⁵. Nesse sentido, Olivi enxergava em Joaquim de Fiore não apenas um sábio, um intelectual, mas, acima de tudo, um profeta - o profeta dos últimos dias²⁶. Joaquim de Fiore ao

vislumbrar a ideia de uma Igreja espiritual deu mais sentido e força à causa dos chamados espirituais franciscanos, já que eles teriam participação ativa nessa nova Igreja de Cristo.

Ainda com relação à suposta influência do abade calabrês, David Burr retoma Livarius Oliger (O.F.M. 1875-1951) que, ao celebrar a proeza de João Olivi, lamentava o fato de que “um homem tão inteligente” tenha se deixado enredar pelos erros apocalípticos de Joaquim de Fiore, sendo que este provou ser impossível erradicar do coração de Olivi as raízes plantadas por ele²⁷. Oliger salienta, ainda, que diante de influências tão heterogêneas, Olivi acabou por sustentar durante a sua existência “duas mentes”²⁸ completamente opostas, sendo:

uma positiva, a considerar as coisas de forma sensata e lógica. A outra era mística, hermética, irremediavelmente enredada por Joaquim. Sua incapacidade de combinar estas duas mentes em um todo harmonioso foi a causa de frequentes problemas que o levou a sofrer tanto durante a sua vida e mesmo depois dela.²⁹

David Burr, em sua obra *The Spiritual Franciscans*, afirma que o quadro interpretativo de Olivi é, essencialmente Joaquimita. Ele ressalta, ainda, que “Olivi adopts not only the traditional division of church history into seven periods but also the Joachite division of world history into three ages”.³⁰

Dentro desse pensamento místico de Olivi, permeado por uma teologia da história dotada de características escatológicas, na qual a vida contemplativa supera a vida ativa³¹, encontramos laivos do que os contemporâneos chamam de *utopia*, uma *utopia* que apenas se concretizaria na medida em que a pobreza fosse vivenciada pelos frades, pela Igreja e também pelos leigos. A pobreza, para ele, tornar-se-ia um meio, um caminho, um instrumento para se alcançar o verdadeiro estado de perfeição.

De acordo, ainda, com a linha de pensamento do frade provençal, os franciscanos não apenas deveriam levar em conta o voto feito por cada um ao ingressar na Ordem, mas também o “uso pobre das coisas”, somente sendo-lhes permitido o uso sobre a propriedade, víveres e vestimentas e *não* a posse, o *dominium*. Segundo Falbel, Olivi afirmava em seus escritos que “a abdicação de todos os bens temporais e o ‘uso pobre’ são a essência da vida evangélica, entendendo por ‘uso pobre’ aquilo que se aproxima mais da pobreza do que da abundância.”³².

Ainda com relação à questão supracitada, De Boni é taxativo ao esclarecer que “o usus pauper”, na concepção de Olivi, obrigava os franciscanos “a um limite mínimo no manuseio do dinheiro, no vestiário, na comida, nos calçados e no valer-se de cavalo como meio de transporte, a fim de que o voto não se tornasse algo ridículo”³³.

A reflexão que Olivi desenvolveu em torno da questão da pobreza pode ser confundida com aquilo que Tomas Morus definiu como *utopia*. De Boni já havia comentado sobre a “utopia de Olivi”, além de André Vauchez, que discorreu brevemente sobre a “utopia franciscana”. Ora, para se pensar e construir uma utopia não importa a época, nem a sociedade, pois o desejo de “edificar uma sociedade justa” permanece inalterável³⁴. E seria esse o desejo que explodia dentro de Olivi que, em meio ao caos vivido pela sua própria Ordem e pela Igreja, não poderia deixar de pensar numa forma de combater os males que assolavam a sociedade como um todo. Ele buscava algo que havia sido perdido.

Ora, utopia pressupõe os “desejos coletivos de perfeição, geralmente relacionados a um retorno a um estado primordial da humanidade”³⁵. O utopista propõe a existência de uma sociedade perfeita que deve se realizar no futuro - inserida dentro de um *certo espaço* e dentro de um *certo tempo* imaginários. A busca por uma sociedade perfeita, por um verdadeiro paraíso, totalmente diferente da realidade presente foi um dos principais sonhos, quiçá o maior de toda a Idade Média. Esse sonho deu margem às diversas utopias medievais, como o da *Cocanha*, país imaginário – terra imaginária onde reinaria a eterna abundância, alimentando assim os sonhos de toda a coletividade. Resumidamente, utopia não é mais do que um *sonho de futuro*, o qual é inseparável de nossos temores, conforme argumenta Cioran³⁶.

Desse modo, Olivi ao discorrer sobre a pobreza evangélica, tanto em sua obra sobre o *usus pauper* quanto em suas *quaestiones* em torno da perfeição evangélica, apresentou os seus *ideais* em torno do que ele entendia por sociedade perfeita. Nesse sentido, ele elaborou uma enérgica defesa do *usus pauper* - que constituía a parte essencial do voto franciscano, a condição primordial para se alcançar o paraíso tão esperado e que exigia não somente a privação de propriedade, mas também o uso limitado³⁷ das coisas – intrinsecamente ligado ao voto franciscano. Ao mesmo tempo, ele se posicionava contra os inimigos da santa pobreza, combatendo em seus escritos os males que poderiam assolar a Ordem Franciscana. Olivi *idealizava um futuro* completamente diferente do *presente* em que ele vivia.

O que Olivi propunha era mais do que uma *alternativa* de vida para os homens de seu tempo; era uma necessidade de todo homem verdadeiramente cristão. O estado de perfeição que Olivi buscava transcendia o estado normal da experiência humana. Para ele, a mais alta pobreza acompanhada do *uso limitado* das coisas era o que dava sentido à história e o único meio que podia conduzir o homem ao encontro de Deus.

Obviamente, a Igreja não gostou nada da posição assumida por muitos dos franciscanos como Olivi. Nesse contexto de questionamentos em torno do ideal de pobreza evangélica, muitos dos papas que viveram entre os séculos XIII e XIV assinaram bulas que iam contra a mensagem *utópica* pregada por Olivi e pelos demais franciscanos tidos por rigoristas. Mas foi precisamente com o papa João XXII que a Ordem Franciscana sentiu o peso das decisões da Cúria Romana.

Através da bula *Cum inter nonnullos*, de 12 de novembro de 1323, João XXII atacou a espinha dorsal da Ordem - a pobreza. O referido papa defendia em sua bula ser “errônea e herética” a afirmação de que Cristo e seus apóstolos nada possuíam, nem em comum nem privadamente. Portanto, acreditar em tal ideia significava a mesma coisa que ir contra a própria Escritura e, ao mesmo tempo, contra a doutrina católica³⁸.

As ideias de Olivi estremeceram os ânimos dos Frades Menores, muitos dos quais se viram divididos com relação à interpretação da Regra, especificamente no tocante à questão do *uso pobre* das coisas. Dentro desse contexto, um grupo de franciscanos, com autorização do papa Celestino V, fundou em 1294 uma congregação conhecida como *os pobres Eremitas* ou *Fraticelli*. Contra as ideias por eles pregadas, João XXII publicou a bula *Gloriosam Ecclesiam*, em 23 de janeiro de 1318:

12 [...] Os supraditos filhos da temeridade e da impiedade, como descreve um relatório fidedigno, caíram numa tal pobreza de mente que opinam impiamente contra a mui preclara e salutar verdade da fé cristã, desprezam os venerados sacramentos da Igreja e, impulsionados pela cega fúria de serem por ele calcados, se lançam contra o glorioso primado da Igreja romana com o intento de abalá-lo junto de todas as nações.³⁹

É interessante notar que o debate em prol de uma pobreza absoluta se dá num meio em que a fome e a pobreza foram vivenciadas de forma extrema e em períodos diferentes da Idade Média. Descobertas arqueológicas e narrativas retratam as profundas crises de fome como a que ocorreu no ano de 1033 (período muito anterior aos séculos XIII e XIV), na Borgonha, e que foi descrita por um monge de Cluny. A esse respeito, Duby comentou que:

No início, diz ele [o monge], houve intempéries excepcionais, tinha chovido tanto que não se pôde semear nem lavrar a terra, de tal modo que a colheita foi péssima. Havia-se guardado um pouco de grãos para as sementes, mas no ano seguinte, a mesma coisa. Chuva, chuva, chuva... E no terceiro ano, mais nada. Então, diz ele, foi assustador, comia-se qualquer coisa. Quando se comeram as ervas, os cactos; quando se acabou de comer as aves, os insetos, as serpentes; então, conta ele, as pessoas puseram-se a comer terra e, depois, comeram-se umas às outras.⁴⁰

É nesse contexto de fome, epidemias, guerras e, ao mesmo tempo, de mudanças no cenário econômico e social do Ocidente Europeu Medieval⁴¹ que surgiram as “instituições de caridade e albergues”, cujo estabelecimento se deu ao redor das cidades em crescimento. Tais instituições evidenciavam o sentimento de solidariedade presente nos homens medievais.

Dentro desse quadro de importantes mudanças para a cristandade medieval, destaca-se, conforme já visto mais acima, a carismática figura de Francisco de Assis, que lançou as bases para um projeto completamente novo e que transformou radicalmente o cristianismo. Segundo Duby:

Francisco quis viver humildemente com os pobres. Os novos religiosos não queriam mais ser alçados ao topo da hierarquia como os padres e os monges o eram na civilização rural, simples e calma do século XI. Ocorreu uma verdadeira reformulação do cristianismo diante dos novos problemas criados por uma espécie de efervescência da miséria. Um historiador italiano dizia que a história do cristianismo é dominada por duas figuras, a de Jesus e a de Francisco de Assis. Este último é como que um símbolo, uma grande testemunha.⁴²

Sem sombra de dúvida que o sentido de pobreza ganhou força e, ao mesmo tempo, um outro significado com Pedro de João Olivi, mas não se pode esquecer que as raízes da pobreza evangélica são anteriores à figura do próprio fundador da Ordem, Francisco de Assis. Nesse sentido, o século XII foi, de fato, a época em que se destacou uma grande movimentação de grupos de cristãos em busca de uma forma de vida semelhante àquela que teria sido vivida pelos primeiros seguidores de Cristo. Esse *projeto de sociedade* seria marcado pelos laços de caridade entre os membros da comunidade, pela pregação do verbo de Deus, pelo desejo de correção dos males que pouco a pouco foram capazes de deturpar a Igreja de Cristo, bem como pela busca da pobreza material que Jesus e seus apóstolos⁴³ teriam vivido.

O que esses homens ansiavam era uma outra forma de vida pautada, sobretudo, pela pobreza tanto individual quanto coletiva, além da incessante busca pela *imitatio Christi*. Com relação à questão em pauta, De Boni é enfático ao esclarecer que:

Até então a cristandade conhecera, por exemplo, a pobreza individual voluntária dos monges, mas jamais se apregoara que a vida cristã deveria caracterizar-se também pela pobreza coletiva. Da mesma forma, jamais se pregara que a forma ideal de vida para todos os cristãos era a imitação de Cristo e dos apóstolos, pobres pregadores do reino dos céus.⁴⁴

É importante ter em mente que Francisco de Assis teve um importante papel histórico e religioso, na medida em que conseguiu reinterpretar os anseios desses movimentos, reunindo em torno de si outros homens interessados em viver essa pobreza individual e coletiva, tendo como referência a vida de Cristo e de seus apóstolos. A forma como ele fez isso é o que o diferenciou de outros grupos que foram taxados de heréticos pela igreja, como foi o caso dos Valdenses⁴⁵, ainda que seja possível enxergar algumas semelhanças entre os princípios desses dois líderes – Francisco e Valdo –, tais como o ideal de pobreza evangélica e a pregação itinerante.

Para Francisco de Assis e seus primeiros seguidores, viver a pobreza absoluta não era uma vergonha, mas sim uma virtude. Esse foi o grande ideal de Francisco, que insistiu até os últimos dias de sua vida na importância de vivê-la de forma intensa e verdadeira. O que chama a atenção dos estudiosos da Ordem e do franciscanismo é o fato de que Francisco pregou e viveu a pobreza sem, no entanto, ter a intenção de romper os laços com a Igreja. Pelo contrário, Francisco pregava total obediência aos sumos pontífices – aqui está a grande diferença entre ele e Pedro Valdo.

Assim, as bases para se viver uma pobreza absoluta e perfeita estavam lançadas. E foi esse o *ideal de vida* pregado fervorosamente por Olivi, o qual se apoiou, além dos textos bíblicos já citados, na bula *Exiit qui seminavit*, publicada por Nicolau III em agosto de 1279 que consagrava a interpretação rigorosa da pobreza e que apresentava São Francisco como um momento novo e solene na história da salvação⁴⁶.

As argumentações de Olivi concernentes à pobreza já haviam sido abordadas por João Peckham (+1292) e São Boaventura. No entanto, Olivi foi o grande responsável por ter formalizado as ideias sugeridas pelos pensadores supracitados. Ele buscou conciliar o seu ideal de vida, o seu novo *modum vivendi*, com a prática. Para isso, havia a necessidade de se estabelecer os limites concretos do conceito de *usus pauper*. No entanto, Olivi não se prendia ao simples conceito jurídico e formal dessa ideia, pois o que estava em jogo era o estado interno do homem, eram as experiências de vida de homens que ele tinha como modelos. Assim, o frade apelava para a vida de Cristo e dos apóstolos como o único meio de se atingir a perfeição interior.

A concepção de Olivi acerca do *usus pauper* simbolizava a luta dos chamados Espirituais franciscanos e também de leigos, uma luta que culminou em perseguições, mortes, prisões e que contribuiu significativamente para um profundo questionamento das práticas que vinham sendo adotadas pela Igreja de Cristo. A interpretação que Olivi fazia da História era completamente mística. Ele acreditava na substituição da Igreja carnal pela espiritual. Entretanto, segundo De Boni, essas duas instituições não eram vistas separadamente, mas como:

elementos no interior da mesma Igreja. Sem dúvida, era esta mesma Igreja, já em decadência, que seria governada por um papa carnal, tal como a ordem franciscana o seria por ministros carnavais. Eles perseguiriam os espirituais até a queda da grande Babilônia, quando então viria a perseguição do Anti-Cristo. Após esta, os sobreviventes haveriam de formar a verdadeira Igreja, uma Igreja pobre e contemplativa.⁴⁷

Deste modo, a pobreza franciscana corporificava o verdadeiro ideal de vida e a principal característica da futura Igreja de Cristo; os *novos tempos* marcariam para sempre a vitória incontestável da pobreza. Percebe-se em Olivi uma relação entre os finais do tempo e pobreza, ainda que ele não tenha se aprofundado em torno dessa problemática.

Pedro de João Olivi veio a falecer aos 14 de março de 1298, precisamente no convento de Narbonna, rodeado por fiéis amigos que o veneravam como a um “santo”. A notícia de sua morte logo se espalhou e o culto ao seu túmulo foi inevitável. Sobre este fato, Ângelo Clareno relata em sua *Epístola 34* que a peregrinação ao túmulo de Pedro de João Olivi se assemelhava àquela da Porciúncula de Francisco de Assis, o lugar mais sagrado da Ordem Franciscana⁴⁸. O corpo de Olivi foi depositado em frente ao altar maior da Igreja conventual⁴⁹.

Há que se mencionar que mesmo depois de morto as doutrinas do mestre provençal continuaram sendo alvos de acusações, como atestam algumas das atas do Concílio de Viena realizado entre os anos de 1311 e 1312. Neste Concílio, o papa Clemente V (1305-1314) promulgou a Constituição “*Fidei catholicae*”, no qual ele corrigiu uma série de erros atribuídos ao frade em questão, sem, no entanto, mencionar o nome dele. Tais erros foram detectados em sua “*Postilla in Iohannem*” (sobre as feridas de Cristo), em suas “*Quaestiones in Sententias*” (sobre a doutrina da alma humana) e em sua “*Quaestio de mérito Christi*” (sobre o efeito do batismo)⁵⁰.

Diante do culto à figura de Olivi, o Capítulo Geral de Lyon, após a morte do frade em questão, tendo à frente João de Murrovale (1295-1303), condenou *todos* os textos de Olivi à fogueira, e ameaçou os frades à excomunhão caso lessem ou conservassem algum de seus escritos⁵¹. A inquisição chegou a perseguir outros frades como foi o caso de Conrado de Offida, acusado de pregar que a *Comunidade* havia se distanciado por demais da Regra de Francisco de Assis, promovendo assim a divisão interna da Ordem Franciscana.

Durante o generalato de Gonzalo de Balboa, eleito no Capítulo Geral de Assis em 1304, houve uma forte perseguição aos adeptos das ideias de Olivi. Tal perseguição resultou em prisões, torturas e mortes de mais de 300 frades, conforme denunciaram Ubertino de Casale⁵² e Raimundo de

Gaufredi na cidade de Viena (Concílio de 1310-1312). A grande discussão colocada pelos ensinamentos de Olivi girava em torno da pobreza evangélica; ideia esta vista pelos frades como verdadeira, o que levou inevitavelmente a Igreja a promover essa feroz perseguição a todos aqueles que não acatassem as suas ordens⁵³.

A luta travada entre a igreja e os Espirituais continuou ao longo do século XIV e foi muito mais contundente durante o papado de João XXII (1316-1334), já que este promoveu uma grande repressão ao grupo dos Espirituais fosse por meio de sanções eclesiásticas fosse por meio da violência muitas vezes imposta aos frades da Ordem.

A proibição aos frades de possuírem e lerem as obras de Olivi, sobretudo o comentário ao Apocalipse, obra esta condenada por João XXII, foi confirmada em vários dos Capítulos da Ordem como os de Marselha (1319) e Assis (1354), perdurando até o papado de Sisto IV (1471-1484), o qual concedeu liberdade aos frades para terem acesso aos escritos olivianos⁵⁴. Esta concessão permitiu aos frades não somente lerem as obras de Olivi, mas também de elaborarem cópias das mesmas, dentre elas destacamos a *Postilla super Matthaeum*, a de *Lucam* e a de *Iohannis*, transcritas em 1357, no convento de Bosco di Mugello, pelo Frade Tebaldo della Casa⁵⁵.

Desse modo, vários dos escritos de Olivi foram transmitidos e sintetizados de geração em geração por homens como Ubertino de Casale, Ângelo Clareno e São Bernardino de Siena (1381-1444) bem como por “inumeráveis e anônimos discípulos que copiaram e desfrutaram de suas obras [...]”⁵⁶.

Para Ângelo Clareno, e tantos outros discípulos, Olivi foi o frade que melhor compreendeu a Regra de vida do frei Francisco de Assis. Em sua *Expositio super Regulam Fratrum Minorum* ele deixou um relato apaixonado sobre a vida e obra de Pedro de João Olivi:

[...] o homem que mais amou, glorificou e defendeu a sua Ordem entre todos os homens deste tempo, a quem Cristo amou e dotou singularmente de sua sabedoria. Ele foi o mais humilde entre todos os homens e, coberto de virtudes, resplandeceu depois de sua morte com inumeráveis milagres. [...] ⁵⁷

Pedro de João Olivi morreu e deixou muitas perguntas que não foram respondidas nem pelos seus contemporâneos e tampouco pelos estudiosos dos dias atuais. Entender porque Olivi sofreu tamanha perseguição ao longo de sua vida e mesmo depois de morto é uma questão que talvez não haja uma resposta conclusiva, mas tal questionamento sugere que ele abordou em seus escritos temas delicados, obtendo assim atenção das autoridades eclesiásticas, da Ordem Franciscana e até mesmo de grupos de leigos que viam nele um “santo”, ainda que não canonizado. Outras questões que ainda

não estão claras, mas que tem sido alvos de pesquisas, dizem respeito à ideia de Olivi com relação ao grupo dos Espirituais, bem como a posição que ele assumiu perante os mesmos e à Igreja. Entretanto, podemos aferir que a sua trajetória e o seu pensamento conduziram a formulações em torno de concepções antipapais, tais como àquelas desenvolvidas pelo franciscano inglês Guilherme de Ockham.

É importante salientarmos que o convite evangélico que Olivi fez aos demais membros de sua Ordem ia ao encontro do sentido real da palavra *menoridade*, tão evocada por Francisco em sua jornada, pois esta palavra trazia a tona à ideia de *menor*, o mais pobre e humilhado dentre todos. O rompimento de Francisco com os bens materiais, com o poder, com o fausto, com a propriedade de terras e os demais privilégios era o grande ideal de homens como Olivi, que buscavam mostrar a importância do sentido histórico da Regra para todos aqueles que tinham uma real intenção de viver a comunhão com Cristo e em Cristo. Francisco de Assis veio anunciar novos dias e a sua mensagem não poderia deixar de ser lembrada. Entretanto, a *mensagem* de Olivi lhe custou diversas condenações, vindo a ser condenado, mesmo depois de morto, como um verdadeiro herético.

Enfim, tornar a pobreza um projeto de vida correspondia promover uma completa revolução nas relações de poder da sociedade medieval, já que ela conflitava diretamente com a opulência da Igreja. Desse embate muitos escritos foram gerados, os quais colocavam em xeque a *plenitude do poder papal*, como atestam os escritos de Ockham. Essa era definitivamente o verdadeiro desejo de um mundo novo marcada pela pobreza absoluta franciscana e que Olivi tanto pregou em seus escritos, os quais foram vistos com receio pela instituição eclesiástica. Resta a questão: utopia ou heresia? Para a instituição eclesiástica ele foi um herético, para os Beguinos ele foi um “santo” e para os franciscanos como Ângelo Clareno e Ubertino de Casale, Olivi foi um exemplo a ser seguido e um dos principais seguidores do mestre Francisco de Assis.

NOTAS

1. FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 18. Encontramos nas fontes franciscanas passagens que demonstram o gradual crescimento da Ordem Franciscana: “Estes, crescendo com os que chegavam cada dia, bem depressa alcançaram todos os confins da terra [...] Com o correr do tempo, já multiplicados os frades, o pastor começou a convocá-los solícito no lugar de Santa Maria da Porciúncula para o Capítulo Geral [...]. Embora houvesse penúria de tudo que era necessário, aí se reunia às vezes uma multidão de mais de cinco mil frades [...]”. BOAVENTURA. *Legenda Maior*, Cap. 4. Disponível em: www.procasp.org.br. Acesso em: 24 set. 2009. “Quando o bem aventurado Francisco estava no Capítulo Geral em Santa Maria dos Anjos, que foi chamado Capítulo das esteiras, estavam presentes cinco mil frades [...]”. Compilação de Assis, 18. Disponível em: www.procasp.org.br. Acesso em: 24 set. 2009.

2. SPICCIANI, Amleto; VIAN, Paolo; ANDENNA, Giancarlo (a cura di). *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*. Bergamo: Europia, 1998, p. 7, tradução nossa.

3. Disponível em: www.procasp.org.br. Acesso em: 24 set. 2009.

4. FALBEL, Nachman. Op. cit., 1995, p. 42.

5. SPICCIANI; VIAN; ANDENNA. Op. cit., pp. 7-8.

6. A segunda Carta aos Fiéis, documento publicado pela primeira vez por Wadding e que pode ser consultado através do site da Província dos Capuchinhos de São Paulo, traz uma passagem exemplar sobre o sentimento de Francisco para com os estudos: “Não devemos ser sábios e prudentes segundo a carne (1 Cor 1, 26), mas antes devemos ser simples, humildes e puros”. Num outro documento, precisamente a Bula de Canonização de Francisco, *Mira circa nos*, assinada pelo papa Gregório IX, em 19 de julho de 1228, é possível constatar a falta de estudos de Francisco de Assis: “E depois das numerosas e gloriosas batalhas desta vida, triunfando sobre o mundo, voltou ao Senhor, precedendo muitos dotados de ciência, ele que deliberadamente era sem ciência e sabiamente ignorante”. Na Compilação de Assis ou *Legenda Perusiana* há uma possível explicação para o distanciamento de Francisco com relação aos estudos: “Não dizia isso porque não gostasse dos estudos das escrituras, mas para afastar a todos do cuidado supérfluo de aprender, pois preferia que fossem bons pela caridade e não sabidos pela curiosidade”. Disponível em: www.procasp.org.br. Acesso em: 24 set. 2009. Ainda com relação a essa questão, André Vauchez esclarece que Francisco não era um adversário do saber, mas ele sabia que a busca pelo saber poderia levar o homem à ruína, já que a ciência proporciona ao homem uma superioridade e, conseqüentemente, um poder e uma riqueza capazes de afastarem os irmãos franciscanos do *ideal primitivo*. VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental – séc. VIII-XIII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 145.

7. OCKHAM, Guilherme de. *Obras Políticas*. Trad., apres. e notas de José Antônio de C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/ESF, 1999, p. 11.

8. Disponível em: <http://www.procasp.org.br>. Acesso em: 29 out. 2009.

9. Fonte: Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/maps/12citaly.jpg>. Acesso em: 30 nov. 2009.

10. “O primeiro deles foi o venerável varão Bernardo”. BOAVENTURA, *Legenda Maior*, Cap. 3. Op.cit.

11. “[...] teve o terceiro lugar o santo padre Egídio, homem verdadeiramente cheio de Deus e digno de uma memória célebre”. BOAVENTURA, *Legenda Maior*, Cap. 3. Op. cit.

12. De acordo com o artigo de Ana Paula Tavares Magalhães, a chamada *fuga mundi*, literalmente a fuga para lugares ermos e distantes, foi uma característica marcante do comportamento desses primeiros *fratres* de Francisco. Cf. MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. “A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano”. In: *Scintilla*, Curitiba, 2007, vol. 4, n. 2, p. 75-108.

13. O termo “espiritual”, utilizado por muitos estudiosos para designar a ala dos franciscanos que encaravam a pobreza como a essência do franciscanismo, está em oposição aos chamados “conventuais”, que, por sua vez, lidavam com a pobreza de forma mais amena. Ambos os termos podem ser contestados, uma vez que se torna difícil especificar exatamente quem foram os *espirituais* e quem foram os *conventuais*. Para o estudioso da Ordem Franciscana e do franciscanismo Raoul Manselli, não é possível falar num espiritualismo franciscano antes do século XIV. Já o pesquisador Ivan Colin, em artigo publicado em 2004, afirma que “desde o fim do século XIX a historiografia concernente aos espirituais continua a evoluir. Este aspecto da questão franciscana sempre deu lugar à virulentas polêmicas. Em 2003, se a busca sobre esta questão foi capaz de validar um certo número de realizações, resta ainda muito a fazer e a descobrir, para dar uma definição simples mas precisa do termo Espiritual. A temática dos assuntos abordados pela historiografia

mostra que o movimento Espiritual necessita ser precisamente definido, tanto no tempo quanto no espaço.” Ele questiona ainda se “os Espirituais foram heréticos” e se “não seria melhor utilizar o termo ‘dissidentes’” para designar a ala dos chamados espirituais. Cf. COLIN, Ivan. “Les Spirituels franciscains: bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches”. *Clio & Crimen: Revista Del Centro de Historia Del Crimen de Durango*, n. 01, 2004 - exemplar dedicado as Heresias Medievais -, p. 189-216.

14. O livro *Sacrum Commercium S. Francisci cum domina Paupertate* é considerado um dos mais bonitos e interessantes dentre as fontes franciscanas. Seu conteúdo “pressupõe uma teologia pauperista que, certamente foi vivida por Francisco, ainda que ele não a tenha expressado”. Disponível em: <http://www.procasp.org.br/>. Acesso em: 24 set. 2009.

15. BOAVENTURA. Legenda Maior, Cap. 3. Op. cit.

16. BURR, David. *Petrus Ioannis Olivi - Quaestio de Usu Paupere and Tractatus de Usu Paupere*. Florence: Leonardo Olschki, 1992.

17. BURR, David. Op. cit., 1992, p. 14.

18. MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: Opusculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005, p. 271.

19. De Boni esclarece, que embora diversos estudiosos tenham se aprofundado sobre a questão da pobreza franciscana, sobretudo, a partir dos trabalhos desenvolvidos pelo cardeal F. Ehrle, em 1885, e por P. Sabatier com sua *Vie de Saint François*, em 1894, muitos documentos, importantes para a compreensão de tal questão, ainda encontram-se inéditos em arquivos europeus. Cf. DE BONI, Luis Alberto. “O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV”. In: *Patristica et Mediaevalia*. Porto Alegre: EDPUCRS, 1998, p. 33.

20. BURR, David. Op. cit., 1992, p. 89.

21. FALBEL, Nachman. Op. cit., 1995, p. 131.

22. MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Op. cit., p. 92.

23. Ibidem, p. 89.

24. BURR, David. “The apocalyptic element in Olivi’s critique of Aristotle”. In: *Church History*, v. 40, n. 1, p. 15-29, março 1971, p. 15. Disponível em: www.jstor.org/stable/3163102. Acesso em: 04 set. 2009.

25. GIOACCHINO DA FIORE. *Trattati sui quattro Vengeli*. Premessa di Claudio Leonardi. Introduzione di Gian Luca Potestà. Traduzione di Letizia Pellegrini. Roma: Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1999, p. IX.

26. BURR, David. *The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 81.

27. BURR, David. Op.cit., 1971, p. 16.

28. Sobre isso, Burr questiona a validade da análise empreendida por Livarius Oliger, afirmando ser necessário a existência de mais pesquisas sobre o tema em questão. Ele afirma, ainda, que, na tentativa de se responder ao problema colocado, é preciso recorrer a algum aspecto do pensamento de Olivi. Dessa forma, ele busca examinar em seu artigo a atitude crítica do frade com relação a Aristóteles, a fim de determinar o preciso papel da dimensão apocalíptica presente em Olivi e compreender, assim, a heterogeneidade de suas influências.

29. BURR, David. Op. cit., 1971, p. 16, tradução nossa.

30. BURR, David. Op. cit., 2001, p. 76.

31. Burr lembra que nas *Quaestiones de perfectione evangelica* de Olivi encontramos a defesa empreendida pelo frade no que diz respeito à superioridade da vida contemplativa em relação à vida ativa. BURR, David. Op. cit., p. 16.

32. MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Op. cit., p. 131.

33. DE BONI, Luis Alberto. Op. cit., p. 34.
34. PAQUOT, Thierry. *A Utopia: ensaio acerca do ideal*. Rio de Janeiro: Difel, 1999, p. 10.
35. AMIM, Mônica. *Babylon: a Cocanha pós-moderna de Zeca Baleiro*. Disponível em: http://www.ciencialit.letras.ufrj.br/garrafa8/al-monicaamim.html#_ftnref1. Acesso em: 20/07/2009.
36. CIORAN, Emile M. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 120.
37. CAPUCINS. *Pierre Jean Olivi: Traité sur l'Usus Pauper – 6ª Seção*. Disponível em: http://pagesperso-orange.fr/capucins/fondfranciscain/pierre_jean_olivi.htm. Acesso em: 28 jun. 2009.
38. DENZINGER; HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007, p. 315-316.
39. DENZINGER; HÜNERMANN. Op. cit., p. 312.
40. DUBY, Georges. *Ano 1000 ano 2000: na pista de nossos medos*. São Paulo: Editora UNESP/IMESP, 1999, p. 29.
41. Jacques Le Goff, em sua obra *A Civilização do Ocidente Medieval*, esclarece que o crescimento demográfico da Europa Ocidental é uma das consequências desse progresso, cuja cronologia se situa entre os séculos X e XIV.
42. DUBY, Georges. Op. cit., p. 33.
43. DE BONI, Luis Alberto. Op. cit., p. 33.
44. Idem, p. 24.
45. O grupo dos valdenses foi fundado por Pedro Valdo ou Valdes de Lyons, por volta do ano 1173, e segundo Nachman Falbel, em sua obra *Heresias Medievais*, o grupo dos valdenses caiu em heresia, transformando-se em seita, ao se oporem à Igreja. Cf. FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva/Khronos, 1976, p. 60.
46. MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Op. cit., p. 96.
47. DE BONI, Luis Alberto. Op. cit., p. 35.
48. De acordo com Boaventura, em sua *Legenda Maior*, Francisco “amou este lugar mais do que todos os outros do mundo, pois aí começou humildemente, aí cresceu virtuosamente, e aí terminou felizmente, recomendando-o aos frades, quando morreu, como o lugar mais querido pela Virgem”. Mais adiante: “este é o lugar em que a Ordem dos Frades Menores foi iniciada por São Francisco, por um instinto da divina revelação”. Cf. BOAVENTURA, *Legenda Maior*. Op. cit.
49. MATEO; RUIZ. Op.cit., p. 18.
50. DENZINGER; HÜNERMANN. Op. cit., p. 309.
51. MURRAY, Campion O.F.M. (Trad.). *Four questions about our lady by Peter John Olivi O.F.M.* Box Hill, Victoria Australia: St. Paschal's College, 2000, p. XI. Disponível para consulta parcial em: <http://www.questia.com/Index.jsp>. Acesso em: 01 out. 2009. O título original é *Quaestiones quatuor de Domina* publicada pelo frade Dionysius Pacetti, no ano de 1954, através do Colégio S. Boaventura, Quarachi, Itália, integrando a série intitulada *Bibliotheca franciscana ascética medii aevi*.
52. Ubertino de Casale defendeu veementemente Olivi em seus escritos. Ele utilizou, em grande medida, as obras do frade provençal, tendo absorvido as doutrinas deste e reproduzido, quase que integralmente, o pensamento de Olivi, como se verifica em sua obra *Arbor Vitae*, escrita em 1305, especialmente o capítulo I, do quinto livro. Com relação a esta questão, o historiador Raoul Manselli escreveu um artigo intitulado “Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale – a propósito della *Lectura super Apocalipsim e dell'Arbor vitae crucifixae Iesu*”, no qual ele compara as duas obras e identifica uma dependência quase que total de Ubertino com relação a Olivi. Manselli afirma que “o quinto livro da *Arbor vitae crucifixae Iesu* não é outro se não a *Postilla super Apocalipsim* de Olivi”, p. 99.
53. MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. Op. cit., p. 19.
54. MURRAY, Campion O.F.M. (Trad.). Op. cit.

55. Idem, Ibidem.
 56. MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. Op. cit., p. 11.
 57. BACCALI, 1994, p. 732, tradução nossa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.
- BURR, David. *Petrus Ioannis Olivi - Quaestio de Usu Paupere and Tractatus de Usu Paupere*. Florence: Leonardo Olschki, 1992.
- _____. “The apocalyptic element in Olivi’s critique of Aristotle”. In: *Church History*, v. 40, n. 1, p. 15-29, março 1971 (p.15). Disponível em: www.jstor.org/stable/3163102. Acesso em: 04 set. 2009.
- _____. *The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001.
- CIORAN, Emile M. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- COLIN, Ivan. “Les Spirituels franciscains: bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches”. *Clio & Crimen: Revista Del Centro de Historia Del Crimen de Durango*, n. 01, 2004.
- Cronica Fratris Salimbeni de Adam Ordinis Minorum. In: MGH, Scriptores, T. XXXII. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1925-1933_MGH_1_Scriptores_SS_32_Cronica_Fratris_Salimbeni_de_Adam_Ordinis_Minorum_LT.pdf.html. Acesso em: 01 nov. 2009.
- DE BONI, Luis Alberto. “O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV”. In: *Patrística et Mediaevalia*, XIX, 1998.
- DENZINGER; HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.
- DUBY, Georges. *Ano 1000 ano 2000: na pista de nossos medos*. São Paulo: Editora UNESP/IMESP, 1999.
- FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva/Khronos, 1976.
- _____. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp, 1995.
- Gioacchino da Fiore. *Trattati sui quattro Vengeli*. Premessa di Claudio Leonardi. Introduzione di Gian Luca Potestà. Traduzione di Letizia Pellegrini. Roma: Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1999.
- MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. “A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano”. In: *Scintilla*, Curitiba, 2007, vol. 4, n. 2
- MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: Opusculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005.
- OCKHAM, Guilherme de. *Obras Políticas*. Trad., apres. e notas de José Antônio de C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/ESF, 1999.
- PAQUOT, Thierry. *A Utopia: ensaio acerca do ideal*. Rio de Janeiro: Difel, 1999.
- SPICCIANI, Amleto; VIAN, Paolo; ANDENNA, Giancarlo (a cura di). *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*. Bergamo: Europa, 1998.
- VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental – séc. VIII-XIII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

PÁGINAS ELETRÔNICAS

AMIM, Mônica. *Babylon: a Cocanha pós-moderna de Zeca Baleiro*. Disponível em: http://www.ciencialit.letras.ufrj.br/garrafa8/al-monicaamim.html#_ftnref1. Acesso em: 20/07/2009.

CAPUCINS. *Pierre Jean Olivi: Traité sur l'Usus Pauper – 6ª Seção*. Disponível em: http://pagesperso-orange.fr/capucins/fondfranciscain/pierre_jean_olivi.htm. Acesso em: 28 jun. 2009.

JSTOR. *Sistema online de arquivamento de periódicos acadêmicos*. Disponível em: <http://www.jstor.org/>. Acesso em 01 dez. 2009.

MURRAY, Campion O.F.M. (Trad.). *Four questions about our lady by Peter John Olivi O.F.M.* Box Hill, Victoria Australia: St. Paschal's College, 2000. Disponível para consulta parcial em: <http://www.questia.com/Index.jsp>. Acesso em: 01 out. 2009.

PROCASP. *Província dos Capuchinhos de São Paulo*. Disponível em: <http://www.procasp.org.br/>. Acesso em: 01 dez. 2009.