

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ARMÊNIA MARIA DE SOUZA

**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 (1270-1350)**

BRASÍLIA  
2008

ARMÊNIA MARIA DE SOUZA

**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 (1270-1350)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História, sob a orientação do Prof. Dr. Celso Silva Fonseca.  
**Área de concentração:** História Social. **Linha de Pesquisa:** Sociedades, Instituições e Poder.

BRASÍLIA  
2008

## TERMO DE APROVAÇÃO

ARMÊNIA MARIA DE SOUZA

### **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 (1270-1350).**

Tese de Doutorado defendida No Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, para a obtenção do grau de Doutor em História.

Aprovada em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_, pela seguinte Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Celso Silva Fonseca – UnB (Presidente)

---

Profa. Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos – UFG

---

Profa. Dra. Maria Eurydice de Barros Ribeiro – UnB

---

Profa. Dra. Maria Filomena da Costa Coelho – UnB

---

Prof. Dr. Vicente Carlos Rodrigues Alvarez Dobroruka – UnB

---

Prof. Dra. Diva do Couto Muniz – UnB (suplente)

Em boa verdade, conscientemente ou não, é sempre às nossas experiências quotidianas que, em última análise vamos buscar, dando-lhes, onde for necessário, os matizes de novas tintas os elementos que servem para a reconstituição do passado: As próprias palavras de que nos servimos para caracterizar os estados da alma desaparecidos, as formas sociais estioladas, que sentido teriam para nós se não tivéssemos visto primeiro viver os homens? Vale mil vezes mais esta impregnação instintiva que uma observação voluntária e controlada. Um grande matemático não o é menos, creio eu, se passar de olhos fechados pelo mundo em que vive. Mas o erudito que não tenha o gosto de olhar à volta de si mesmo, nem para os homens, nem para as coisas, nem para os acontecimentos, merece talvez, como dizia Pirenne, que lhe chamem um prestimoso antiquário. Mas, deveria ter o bom senso de renunciar ao nome de historiador.

Marc Bloch

A meus pais Idalina (*in memoriam*) e Ayrton.  
A meus filhos Guilherme e Diogo.

## AGRADECIMENTOS

Aproveito este momento para reconhecer com gratidão todos aqueles que neste percurso me incentivaram e colaboraram para que este trabalho fosse elaborado.

A meu orientador Prof. Dr. Celso S. Fonseca, por ter me incentivado e apoiado na realização desse trabalho. À Profa. Dra. Albene Miriam Ferreira Menezes, coordenadora desse programa, meus sinceros agradecimentos. À Profa. Dra. Maria Eurydice de Barros Ribeiro, por ter contribuído com críticas e sugestões ao meu trabalho, a quem agradeço por compartilhar de minha trajetória acadêmica e profissional. Do mesmo modo, agradeço Profa. Dra. Dulce O. Amarante dos Santos, que igualmente participou do meu percurso acadêmico na Universidade Federal de Goiás (UFG). À Profa. Dra. Maria Filomena Costa Coelho, pelas contribuições durante o exame de qualificação.

De modo especial, ao Prof. Dr. José Antônio de C. R. de Souza interlocutor neste processo, que desde o curso de graduação me incentivou a seguir os estudos medievais. Além de ser para mim um exemplo de profissional, nesses mais de quinze anos de convivência, demonstrou também ser um grande amigo, a quem agradeço pela confiança. Aos meus colegas, amigos e amigas da UFG meus sinceros agradecimentos, particularmente a Barsanufio Gomides Borges, Leandro Mendes Rocha, Luiz Sérgio Duarte, Eugênio Rezende, Élio Cantalício Serpa, Ana Teresa Marques Gonçalves, Carlos Oiti, Berbert Júnior.

De maneira particular agradeço à Maria Amélia G. de Alencar, minha professora e amiga; à Libertad Borges Bittencourt, companheira de todas as ocasiões. À Teresinha Duarte, pela amizade e apoio. Às professoras Fabiana de Souza Fredrigo e Maria da Conceição Silva, pelo incentivo. À Maria Aparecida Daniel (Cida) pela presença.

Às instituições que fizeram parte deste processo, tornando-o possível com apoio material. Inicialmente à Coordenadoria de Aperfeiçoamento do Pessoal de Ensino Superior (Capes), pela concessão de bolsa de estudos. Depois, à *Facultad de Xeografía e Historia* da Universidade De Santiago de Compostela e ao Programa *Intercampus* entre Espanha e Brasil, que me proporcionaram bolsa de estudos de dois meses, sob a tutoria do Prof. Dr. Carlos Barros Guimerans, possibilitando-me viagem à Espanha e a Portugal, momento em que pude recolher as fontes essenciais para esta pesquisa. E, ainda, à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sobretudo na pessoa da Profa.. Dra. Maria Zaira Turchi.

E também, a Guilherme e a Diogo por serem, sem terem ciência disso, os meus maiores incentivadores. A Gustavo, meu marido, amigo e companheiro.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
 <b>CAPÍTULO I</b>	
<b>ÁLVARO PAIS E O ESTADO E PRANTO DA IGREJA:</b>	
<b>UMA TRAJETÓRIA POLÍTICA</b> .....	22
1.1 Do nascimento à promoção ao episcopado .....	22
1.2 Estado e pranto da Igreja.....	36
1.3 Afonso XI, Afonso IV e Álvaro Pais .....	42
 <b>CAPÍTULO II</b>	
<b>O PODER RÉGIO EM CASTELA E O REINADO</b>	
<b>DE AFONSO XI (1312-1350)</b> .....	54
2.1 A realeza castelhana e a menoridade de Afonso XI .....	54
2.2 A realeza cristã ibérica e o papel de D. Afonso XI como <i>rex fidelissimus</i>	
no <i>Espelho dos reis</i> .....	71
2.2.1 O <i>Espelho dos reis</i> na literatura especular .....	71
2.2.2 Afonso XI e os sarracenos .....	76
 <b>CAPÍTULO III</b>	
<b>OS PECADOS DOS REIS DE CASTELA NA VISÃO DE ÁLVARO PAIS</b>	86
.....	
3.1 Os pecados dos reis relativos à administração do reino de Castela .....	87
3.2 Os pecados cometidos contra as autoridades eclesiásticas e a Igreja.....	104
3.3 Os maus costumes dos reis castelhanos: os pecados contra a moral cristã .....	117
3.3.1 O relacionamento extraconjugal de Afonso XI e Leonor de Guzmán .....	117
3.3.2 A jogatina e outras distrações .....	121
3.4 Os pecados contra a fé: a permanência das práticas mágicas em Castela	
medieval relatadas no <i>Colírio da fé contra as heresias</i> .....	127
3.4.1 O <i>Colírio da fé</i> .....	127

3.4.2 <i>As artes mágicas e os pecados inerentes à sua prática</i> .....	129
3.5 <b>A presença de judeus e muçulmanos no reino castelhano: uma afronta à religião cristã</b> .....	135

#### **CAPÍTULO IV**

##### **OS REMÉDIOS PARA OS PECADOS: AS VIRTUDES**

<b>NECESSÁRIAS AO REI</b> .....	145
4.1 <b>A proposta de um modelo de conduta ética fundamentado nas virtudes cardeais</b> .....	145
4.1.1 <i>A justiça: sustentáculo do bom governo</i> .....	152
4.2 <b>A Prudência: virtude necessária aos reis</b> .....	158
4.3 <b>A temperança: moderação dos hábitos</b> .....	162
4.4 <b>A fortaleza: armadura espiritual dos soldados de Cristo</b> .....	168
4.5 <b>O ofício do rei: a finalidade do poder régio</b> .....	174
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	183
<b>FONTES E BIBLIOGRAFIA</b> .....	187

## RESUMO

A presente tese tem como objeto um estudo relativo ao pensamento do franciscano galego D. frei Álvaro Pais acerca da realeza cristã, e a sua finalidade como poder governativo capaz de gerir com justiça o povo cristão e de expurgar da Península Ibérica os elementos nocivos à fé católica. O contexto histórico analisado refere-se aos últimos quartéis do século XIII e à primeira metade do século XIV. Os objetivos consistem em analisar o modelo de comportamento almejado pelo autor para os reis cristãos ibéricos, estipulando, com base em um esquema franciscano de evangelização, primeiramente as denúncias dos pecados e dos vícios dos reis, e depois, a proposição das diretrizes comportamentais com vistas a uma renovação espiritual, cuja base de sustentação consistiu no cumprimento de suas atribuições na condição de governante instituído por Deus e na prática das virtudes cardeais como cristão. As fontes documentais coligidas para esta pesquisa foram extraídas do conjunto das obras de Frei Álvaro Pais, com ênfase nas obras *Estado e pranto da Igreja* e *Espelho dos reis*, este último escrito entre 1340-1344, e dedicado a D. Afonso XI (1312-1350). Além disso foram objeto de análise as crônicas régias castelhanas dos séculos XIII e XIV, documentos legislativos como *Las siete partidas*, e o *Ordenamiento de Alcalá de Henares*, dentre outros, além de documentação canônica com destaque para as *Decretais* do papa Gregório IX. Estas últimas foram abordadas, para identificar o pensamento do austero Franciscano galego acerca de homens e mulheres de seu tempo, e quem efetivamente, estaria apto a governar o *populus christiano* no plano temporal, no tocante à finalidade da sociedade alvarina. Foi possível perceber importantes aspectos econômicos, sociais, culturais, religiosos e políticos da Península Ibérica na Baixa Idade Média.

Palavras-chave: Álvaro Pais, Igreja, realeza cristã ibérica, pecados, virtudes cardeais.

## ABSTRACT

The object of this thesis is the thinking of Galician Franciscan D. Alvaro Pais, concerning the Christian royalty and its purpose as a power capable of managing Christians with justice and to purge the Iberian Peninsula from harmful elements of the catholic faith. The historical context refers to the last quarter of the XIII century and first half of the XIV century. The objectives are to describe and analyze the model of behavior proposed by Franciscan D. Alvaro Pais to the iberian kings, based on a franciscan evangelization project. In his work, he denounces sins and vices of the kings and proposes guidelines for spiritual renovation, based on fulfillment of their attributions as governors empowered by God and in practice as christians observing the cardinal virtues. The documented sources for this study were extracted from the writings of D. Alvaro Pais, with emphasis on the *Estado e pranto da Igreja* and *Espelho dos reis*. The last one was written between 1340-1344, and dedicated to D. Alfonso XI (1312-1350). In addition, the Castilian regal chronicles from centuries XIII and XIV, legislative documents as *Las siete partidas* and *Ordenamiento de Alcalá de Henares*, among others, were also objects of analysis. Canonic documents, with prominence for the *Decretais* by Pope Gregory IX, were important to identify the thought of the severe Galician Franciscan about men and women of his time, and who would be apt to effectively govern *populus christiano* in the secular plan, in regards to the purpose of an Alvarian society. Through this study, it was possible to perceive important economic, social, cultural, religious and political aspects of late Middle Ages on the Iberian Peninsula.

Key words: Alvaro Pais, Church, Christian royalty, sins, cardinal virtues, Iberian Peninsula, Afonso XI.

## INTRODUÇÃO

O estudioso que se propõe atualmente à análise da obra de frei Álvaro Pais (1270-1349) não procede mais a uma tarefa pioneira, compreendida metaforicamente como a de desbravar sertões. Contudo, recorrendo à alegoria, ainda é preciso abrir clareiras neste vasto campo de estudo, que é o pensamento desse renomado franciscano da primeira metade do século XIV.

Por essa perspectiva e respaldando-nos no aporte historiográfico em circulação e ampliando ou trabalhando novos temas sugeridos pela interpretação das fontes pelagianas, debruçar-nos-emos sobre a obra desse prelado galego, buscando problematizar suas admoestações aos homens de seu tempo, levando em consideração o contexto histórico do qual elas foram fruto.

Antes de mais nada, é preciso enfatizar que depois de uma pesquisa aos principais periódicos científicos destinados à discussão de temas de filosofia e história medieval, constatamos que pouco tem sido produzido em História, nas últimas décadas, sobre o pensamento social alvarino, decorrendo dessa constatação a escolha desta temática e os pressupostos teórico-metodológicos que embasaram a presente reflexão.

Desse modo, elegemos como objeto desta investigação a proposta de um programa de conduta moral para a realeza cristã ibérica. O recorte espaço-temporal abrange Portugal e Castela na primeira metade do século XIV, com base nos escritos de D. Frei Álvaro Pais, nomeadamente o *Estado e pranto da Igreja*,<sup>1</sup> e o *Espelho dos reis*,<sup>2</sup> e, em menor escala, o *Colírio da fé contra as heresias*,<sup>3</sup> e as *Cartas dirigidas* a D. Afonso IV,<sup>4</sup> (1325-1357), rei de Portugal.

Consideramos de fundamental importância perscrutar as propostas doutrinárias desse canonista galego para a construção de um modelo de homem para a cristandade latina. Assim, concebemos a obra alvarina como um manual de conduta ética permeado pela

---

<sup>1</sup> PAIS, Álvaro. *Estado e pranto da Igreja*. Ed. bilíngüe. Trad. Miguel Pinto de Menezes. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1988-1998, 8 v. No decorrer do trabalho essa obra será assim indicada: *EPI I* e *EPI II*.

<sup>2</sup> PAIS, Álvaro. *Espelho dos reis*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Menezes. Lisboa, Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, v. 1, 1954; Instituto de Alta Cultura do Centro de Estudos de Psicologia e de História da Filosofia anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, v. 2, 1963. No decorrer do trabalho essa obra será assim indicada: *ER*.

<sup>3</sup> PAIS, Álvaro. *Colírio da fé contra as heresias*. Ed. bilíngüe, Trad. Miguel Pinto de Menezes. Lisboa: Instituto de Alta Cultura. Centro de Estudos de Psicologia e de História da Filosofia anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1954; 1956. 2 v. No decorrer do trabalho essa obra será assim indicada: *CFCH*.

<sup>4</sup> PAIS, Álvaro. *Cartas de Álvaro Pais a Afonso IV*. In: COSTA, António Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: 1966, p. 146-151.

proposta de um padrão rígido de comportamento não só para os clérigos, mas também para os leigos, e, nesse particular, a realeza castelhana, com base nas críticas ao rei de Castela D. Alfonso XI (1312-1349), o justiceiro.

Além disso, cotejaremos, igualmente, algumas obras legislativas castelhanas, como *Las siete partidas*; <sup>5</sup> o *Fuero real*, <sup>6</sup> o *Fuero viejo de Castilla*, <sup>7</sup> o *Especulo*, <sup>8</sup> escritos durante o reinado de D. Afonso X, o sábio de Castela, mas que tiveram grande influência no aparato legislativo castelhano da primeira metade do século XIV, como o *Ordenamiento de Alcalá de Henares* de 1348, <sup>9</sup> redigido no final do governo de Alfonso XI. Foram ainda analisadas as crônicas régias, castelhanas e portuguesas, dentre outras fontes, necessárias à compreensão da sociedade medieval ibérica vislumbrada por frei Álvaro Pais.

Um dos objetivos desta tese é o de contribuir para o avanço dos estudos medievais no Brasil, na tentativa de compreender uma parcela da cristandade medieval da primeira metade do século XIV, tendo como ponto de partida a concepção de sociedade de um frade franciscano. Propomos, ainda, abordar as ações diretivas do poder régio, a fim de identificar o modelo de governante sugerido por D. frei Álvaro Pais para conduzir os cristãos peninsulares.

Partimos da hipótese de que, ao fornecer um modelo de comportamento para a sociedade hispânica da primeira metade do século XIV, o frade galego propôs no conjunto de suas obras um programa de conduta ética para os governantes cristãos, aconselhando-os sobre uma série de obrigações concernentes à boa administração da sociedade cristã. Primeiramente aconselhou os reis e príncipes num âmbito geral, para depois eleger o rei castelhano D. Alfonso XI, o Justiceiro – objeto de suas preocupações no *Espelho dos reis* –, o condutor de um projeto de salvação que começaria por Castela e se expandiria para os demais reinos da cristandade.

---

<sup>5</sup> *LAS SIETE PARTIDAS* del Rey Don Alfonso con las Variantes de más Interés y con la Glosa de Gregorio López, Vertida al Castellano y Estensamente Adicionada, con Nuevas Notas y Comentarios y unas Tablas Sinópticas Comparativas, sobre la Legislación Española, Antigua y Moderna. In: Ignácio Sanpots y Barba; Ramón Martí de Eixala; José Ferrer y Subirana (orgs.). Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes 1843-1844. 4 t.

<sup>6</sup> *EL FUERO REAL DE ESPAÑA, diligentemente hecho por el noble Don Alonso IX*. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: Imprenta de la publicidad a cargo de M. Rivadeneira, 1847.

<sup>7</sup> *EL FUERO VIEJO DE CASTILLA*. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: imprenta de la publicidad a cargo de M. Rivadeneira, 1847.

<sup>8</sup> *ESPECULO* Libro del Fuero que fizo el Rey Don Alfonso. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles concordados y anotados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad, 1849, t. 6.

<sup>9</sup> *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ. El ordenamiento de Leyes que D. Alfonso XI hizo en las cortes de Alcalá de Henares el año de mil trescientos y quarenta y ocho*. Publicanlo con notas, y un discurso sobre el estado y condición de los Judios en España. In: DE ASSO, Jordan; DEL RIO, Ignácio; MANUEL Y RODRIGUEZ, Miguel de. (orgs.). Madrid: Libreria de los Señores Viuda é Hijos de D. Antonio Calleja, 1847.

O interesse pela Idade Média intensificou-se por ocasião do desenvolvimento de uma pesquisa dedicada ao *Brevilóquio sobre o principado tirânico* de Guilherme de Ockham, pensador político franciscano, contemporâneo de Álvaro Pais, em um primeiro trabalho científico no curso de História.<sup>10</sup> Na pesquisa para a dissertação de mestrado, optamos pelo estudo da sociedade medieval,<sup>11</sup> tendo por objeto de estudo o pensamento de um autor igualmente polêmico da primeira metade do século XIV, Álvaro Pais Gomez Chariño, um ferrenho hierocrata e canonista de profissão que, durante sua trajetória de vida religiosa, defendeu arduamente a teoria da plenitude do poder espiritual.

Defendemos que a trajetória intelectual e religiosa desse pensador não pode ser dissociada do aspecto político, o que não nos impediu de propor um estudo acerca da sua concepção a propósito da realeza cristã e a proposta de um programa de conduta ética para a mesma no âmbito da História Social.

É preciso salientar que a proposta deste trabalho apresenta um aspecto inovador. No momento em que discutimos o pensamento do Franciscano galego acerca da realeza castelhana, realizamos um cotejamento dos *erros e pecados dos reis* esboçados uma primeira vez no *Estado e pranto da Igreja*, e, posteriormente, retomados e ampliados no *Espelho dos reis*. Muitos estudos já foram efetuados no âmbito da Filosofia e da História Política sobre o pensamento desse autor com base em *Estado e pranto da Igreja*, sua obra de maior vulto. Todavia, há muito ainda o que explorar no *Espelho dos Reis* e no *Colírio da fé contra as heresias*.

Poucos trabalhos, no entanto, foram realizados tendo como foco o estudo da sociedade castelhana sob a ótica de Álvaro Pais, com base nas medidas dos governantes castelhanos contidas nas obras já relacionadas. Este é o momento para fazê-lo, uma vez que a obra alvarina enseja um programa de conduta ética cuja intenção preclara é a de cristianizar os homens, por meio de modelos de conduta apensos a um manual de regras de comportamento como o são, sem dúvida, o *Estado e pranto da Igreja* e o *Espelho dos reis*, cujo objetivo consistiu em conferir normas de conduta e modificar os maus hábitos e costumes dos cristãos ibéricos, começando pelas altas dignidades seculares e eclesiásticas.

A proposta desta análise situa-se na Área de concentração em *História Social* e na linha de pesquisa, *Sociedades, Instituições e Poder* do Programa de Pós-Graduação em

---

<sup>10</sup> SOUZA, Armênia Maria de. *As relações entre o poder espiritual e temporal no Breviloquio sobre o principado tirânico de Guilherme de Ockham*. 1995. Monografia de graduação, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.

<sup>11</sup> SOUZA, Armênia Maria de. *A sociedade medieval no Estado e pranto da Igreja de Álvaro Pais, bispo de Silves (1270-1349)*. 1999. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.

História da Universidade Brasília (UnB), possibilitando uma discussão acerca das relações sociais e políticas e de como elas se materializam na sociedade por meio dos seus poderes governativos.

A sociedade que escolhemos investigar permite estudar nitidamente a representação das relações sociais de seus membros com as instituições, seja nos âmbitos político, social, econômico ou religioso. Nesse sentido, *instituição* pode ser identificada pelo caráter de permanência, relacionado às normas de conduta e ao valor que o indivíduo lhe atribui.

Os procedimentos metodológicos referentes ao manuseio dos escritos de D. frei Álvaro Pais revelaram a opção teórica e os métodos adotados para o seu estudo. Dessa forma, realizaremos a análise e o comentário das obras do autor, com o fito de desenvolver o estudo acerca do tema e o objeto da presente tese; cotejaremos, sempre que possível, a documentação eclesiástica consultada pelo autor, a legislação castelhana vigente nos séculos XIII e na primeira metade do século XIV, além das crônicas régias e uma historiografia especializada, com o intento de melhor compreensão dos conceitos empregados pelo autor para descrever a sociedade de seu tempo.

Como ressalta Michel de Certeau,<sup>12</sup> quando se escolhe um tema de pesquisa, ele se articula com um lugar de produção. Deve-se, portanto, levar em conta aspectos sócio-econômicos, políticos e culturais de quem produz o conhecimento. E, por causa desse lugar, instituem-se os métodos e os instrumentos de pesquisa, definindo a área de interesse e os documentos a serem utilizados para o levantamento dos problemas e o esboço da pesquisa durante o trabalho de investigação.

Devemos também levar em consideração que cada grupo social vale-se de um universo de sentimentos e experiências. Desta forma, linhas teóricas, como a História Social, possibilitam desenvolver uma metodologia para o estudo do *modus vivendi* de indivíduos situados em um tempo histórico bastante recuado. Nesse sentido, concordamos com Jacques Revel, segundo o qual não existe uma história que não seja social.<sup>13</sup>

A História Social passou a contemplar diversos aspectos que estão em constante interação na sociedade, sejam de ordem religiosa ou moral, de ordem econômica, social, política ou cultural. Essa vertente historiográfica dedica-se a investigações teóricas que servem à análise tanto de uma coletividade (o social), quanto de um indivíduo, de sua inserção

---

<sup>12</sup> CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 66-67.

<sup>13</sup> REVEL, Jacques. *A Invenção da sociedade*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1989, p.3. (Coleção Memória e Sociedade)

na sociedade e de sua concepção de mundo, e tem sido capaz, como ressalta Revel,<sup>14</sup> de reconstruir constantemente os seus objetos e as suas abordagens, alargando cada vez mais os horizontes de pesquisa.

Esse processo deverá ser permeado por procedimentos teóricos concernentes à análise e as interpretações das fontes, que buscam uma compreensão pelo menos parcial do tema/objeto cotejado, sabendo, como ressalta José Antônio de Souza,<sup>15</sup> que o manuseio da documentação pelo historiador pode trazer modificações no desenvolvimento da pesquisa.

Do mesmo modo, aspectos sócio-culturais reveladores das estruturas sociais concretizam-se por meio das experiências e dos enfrentamentos cotidianos, com base nos conflitos, do que é consenso ou não, de tudo que é socialmente produzido e que revelam táticas e estratégias de poder para a manutenção da ordem social. Podemos cotejar esse processo com a leitura e fichamento das obras em estudo, levando em conta os seguintes fatores: o momento histórico em que frei Álvaro as escreveu, as tensões sociais referentes às relações entre a realeza cristã ibérica e as expectativas da Igreja acerca do rei, a realeza castelhana e as manobras políticas em relação à nobreza e ao restante da sociedade, e a realeza cristã vislumbrada pelo frade galego, o que nos auxiliará na compreensão do tema/objeto desta tese.

Nesse sentido, a historiografia alvarina será uma ferramenta de extrema importância, auxiliando-nos nas dúvidas recorrentes a respeito da vida, da obra e do pensamento de Álvaro Pais. Devemos destacar que a produção intelectual alvarina conta com a contribuição de inúmeras pesquisas de autoria de renomados filósofos, teólogos e historiadores, muitos dos quais se tornaram referência para os que estudam a obra alvarina.

Portanto, consideramos indispensável para o desenvolvimento deste trabalho as pesquisas de renomados filósofos e historiadores do pensamento alvarino, como, por exemplo, Pe. Alejandro Amaro,<sup>16</sup> Pe. António Domingues de Sousa Costa,<sup>17</sup> Pe. Ilídio Ribeiro,<sup>18</sup> Mário Martins,<sup>19</sup> além de, Miguel Pinto de Meneses, João Morais Barbosa<sup>20</sup>, José

<sup>14</sup> REVEL, Jacques. *A invenção...*, *op.cit.*, p. 3-7.

<sup>15</sup> SOUZA, José Antônio de C.R. de. *O pensamento social de Santo Antônio*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001, p. 27.

<sup>16</sup> AMARO, Fr. Alejandro. 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, Año 3, n. 13, ene./ feb, p. 5-31, 1916.

<sup>17</sup> COSTA, Pe. António Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1966.

<sup>18</sup> RIBEIRO, Ilídio. Sob o signo de Álvaro Pais. *Colectânea de Estudos*. Lisboa, ano 4, n. 2, 1953.

<sup>19</sup> MARTINS, Mário. As acusações contra Tomás Escoto e sua interpretação. In: *Revista portuguesa de Filosofia*. Braga: Faculdade Pontifícia de Filosofia de Braga. 1952, t. 8, p. 29-49.

Antônio de Camargo R. de Souza,<sup>21</sup> Joaquim Chorão Lavajo,<sup>22</sup> Mário Santiago de Carvalho,<sup>23</sup> e Jose Filgueira Valverde.<sup>24</sup>

Utilizaremos, ainda, uma bibliografia especializada para a discussão de conceitos e valores pertinentes à Península Ibérica, para o que contamos com os estudos de Adeline Rucquoi, Salvador de Moxó, Marie-Claude Gerbet, Vitor M. Gibello Bravo, José Manuel Nieto Soria, Miguel Angel Ladero Quesada, José Mattoso, Fortunato de Almeida, além dos autores consagrados pela historiografia francesa, como Georges Duby, Jacques Le Goff, André Vauchez, dentre outros.

A trajetória político-religiosa de frei Álvaro Pais evidencia a antítese do filósofo de gabinete.<sup>25</sup> Uma vida agitada, marcada por diversos obstáculos e pelo seu caráter cosmopolita e itinerante, colocou-o na condição de homem atento aos diversos acontecimentos do seu tempo.

Para entender o pensamento de frei Álvaro Pais e sua proposta de mudança dos costumes dos clérigos e leigos de seu tempo, precisamos levar em consideração que, para ele, a Igreja era, por analogia, a sociedade/cristandade, o que é o eixo norteador do discurso alvarino 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, tendo-a como verdade absoluta, da qual, segundo ele, o clero e os governantes seculares em geral se afastaram, e, em decorrência, precisavam ser continuamente instruídos na doutrina cristã.

<sup>20</sup> BARBOSA, João Morais. *Álvaro Pais*. Lisboa: Verbo, 1992; *A teoria política de Álvaro Pais no speculum regum: esboço duma fundamentação filosófico-jurídica*. Lisboa: Ministério da Justiça, 1972; *O De statu et planctu Ecclesiae: estudo crítico*. Lisboa: Editora da Universidade Nova de Lisboa, 1982.

<sup>21</sup> Dentre outras obras desse historiador e filósofo, ressaltamos: SOUZA, José Antônio de C.R. de. D. Álvaro Pais e a Monarquia Portuguesa no séc. XIV. Braga, *Itinerarium*, n. 141, p. 366-387, 1991; *Algumas considerações acerca duma carta de Alvaro Pais O.F.M. (1270-1349) datada de 1328*. In: SOTO RÁBANOS, José Maria. *Pensamiento medieval hispano*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León/Diputación de Zamora, 1998, pp.1175-1201; Álvaro Pais O. Min. (1270-1349), Marsílio de Pádua (1280-1342) e o Colírio da fé contra as Heresias. *Veritas – Revista de Filosofia PUC/RS*, Porto Alegre, v. 47, n. 3, set. 2002; Un fillo de Gómez Chariño?: Álvaro Pais, traxectoria e promoción ao episcopado, *Revista Galega do Ensino*, Santiago de Compostela, n. 44, p. 177-198, nov. 2004.

<sup>22</sup> LAVAJO, Joaquim Chorão. *Cristianismo e islamismo na península ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*. 1988, 376 f. Tese de Doutorado, Universidade de Évora, Évora; 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, p.73-109, 1995.

<sup>23</sup> CARVALHO, Mario Santiago de. *Juridificação e relação. O collyrium fidei adversus haereses de Frei Álvaro Pais*. 1989. Dissertação (Mestrado em Filosofia Medieval) – Universidade do Porto, Porto; A Temática da fidelidade no *Collyrium* de Álvaro Pais. *Revista da Faculdade de Letras Universidade do Porto*, Porto, n. 5/6, 1988-1989 (série Filosofia); Da abominação do monstro. Igreja e poder em Álvaro Pais. *Separata da Revista de Ciências Sociais e Humanas*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1994, v. 7. Recentemente o autor reuniu esses artigos em publicação intitulada: *Álvaro Pais e outros franciscanos. (séculos XIII-XV)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2001.

<sup>24</sup> VALVERDE, Jose Filgueira. Fr. Alvaro Pelagio. Pontevedra: *Fiesta Nacional de la hispanidad*, Diputación Provincial, p. 5-25, 1990.

<sup>25</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit..

Levando em consideração o conturbado contexto histórico do qual frei Álvaro foi coetâneo e o momento em que realizou sua produção, far-se-á necessária a apresentação de algumas questões pertinentes a esta pesquisa: que motivos teriam levado frei Álvaro a escrever um manual de conduta para a realeza cristã ibérica? Por que o autor elegeu D. Alfonso XI de Castela *rex fidelissimus*? De que forma Álvaro Pais compreendia a ação do poder régio na sociedade? Quais as expectativas do autor em relação aos monarcas ibéricos em consequência das presenças muçulmana e judaica na península? O que frei Álvaro propôs como remédio para os vícios dos homens? a obra *Espelho dos reis* obteve a ressonância desejada pelo frade franciscano entre os reis cristãos castelhanos?

As fontes utilizadas para esta pesquisa – o *Estado e pranto da Igreja*, o *Espelho dos reis* e o *Colírio da fé contra as heresias* –, contaram com a acurada tradução de Miguel Pinto de Meneses, do qual os estudiosos da obra alvarina são credores. Ademais, essas fontes que serão tratadas no decorrer desta tese constituem um conjunto importante para o estudo de algumas das sociedades européias da primeira metade do século XIV, abrangendo aspectos de ordem social, econômica, política, cultural, moral e religiosa, dentre outros.

A primeira edição manuscrita do *Estado e pranto da Igreja* veio a lume entre os anos de 1330 e 1332, contando com revisões sucessivas do autor em 1335, na cidade de Tavira e em 1340, em Santiago de Compostela.<sup>26</sup>

O *Espelho dos reis* foi redigido entre 1341-1344 e dedicado ao monarca castelhano D. Alfonso XI (1312-1350). Nessa obra, Álvaro Pais procurou delinear um modelo ideal de comportamento para os reis e príncipes cristãos. Eles deveriam espelhar-se nas virtudes cardeais (justiça, prudência, temperança e fortaleza) e teológicas (fé, esperança e caridade), porquanto fossem mensageiros e executores da paz e da justiça em seus reinos. Como teremos oportunidade de elucidar mais adiante, algumas das teses defendidas por frei Álvaro sobre o mau comportamento dos reis castelhanos já haviam sido anunciadas no *Estado e pranto da Igreja*.

A propósito do *Colírio da fé contra as heresias*, frei Álvaro iniciou a sua redação após a conclusão do *Espelho dos reis*, essa obra que consistiu, conforme o autor, na “[...] extirpação de muitas heresias, e no fortalecimento da santa fé católica, para a salvação dos crentes na vida eterna [...]”.<sup>27</sup> Ater-nos-emos especialmente aos erros relativos às artes mágicas na Península Ibérica, memória de uma cultura popular ainda pujante na sociedade castelhana.

<sup>26</sup> Cf. BARBOSA, João M. *O de statu et planctu...*, op. cit., 1982, p. 39; *EPI II*, art. 93, 1998, v. 8, p. 435.

<sup>27</sup> *CFCH*, 1954, v. 1, p.33.

Por conseguinte, estudaremos a obra de D. Álvaro Pais, não só do ponto de vista de suas preocupações acerca do governante ideal, mas para entender a sua proposta de conduta ética para o monarca, como indivíduo, e as suas atitudes na condição de pessoa pública responsável pela guerra ou paz entre os homens. No artigo 40 da primeira parte do *Estado e Pranto da Igreja*, a expressão empregada pelo frade galego para exprimir as suas inquietações e os seus desejos de reforma do comportamento dos dirigentes da *christianitas* foi *ciuilitas christiana*, com a qual podemos averiguar a concepção do autor acerca do significado de sociedade/cristandade e o conceito alvarino de *civilizar*.

Nessa asseveração a respeito das funções dos altos dignitários eclesiásticos e seculares, encontramos um dos pontos capitais do pensamento alvarino. Desse modo, o conceito de *ciuilitas* (ciência de governar ou o bom governo de uma coletividade) coincide com o de *policia*, estudado por Fernand Braudel, cujo sentido é de ordem social, diferentemente do adjetivo “[...] *poli* (polido), civilizar, polir os costumes, tornar civil e social”.<sup>28</sup> José Antônio de Souza adverte que: “a palavra *politia, ae*, derivada do grego, é literalmente intraduzível em nosso idioma, embora, encontremo-la sob essa forma, cujo uso corrente, no entanto, designa a autoridade que exerce a ordem pública na comunidade”.<sup>29</sup>

Os conceitos de *ciuilitas e politia* referendam a proposta deste estudo, pois entendemos que para o frade franciscano, o ato de corrigir os costumes e a proposta da prática das virtudes cardeais como remédio para os vícios humanos ensejavam a ação cristianizadora para o monarca e dele para os seus súditos, desde a alta nobreza até o simples camponês.

Norbert Elias afirma que, além da Igreja, a sociedade de corte também desempenhou um papel essencial nas transformações dos hábitos e costumes das sociedades na Baixa Idade Média. Para Elias, o verbo *civilizar* denota o ato de ser bom cidadão (*civiliter*), ou o de agir com moderação e cortesia.<sup>30</sup> Contudo, para frei Álvaro, o ato de *civilizar* os costumes ia além da intenção de ensinar boas maneiras aos nobres e ao rei. Significava, antes de tudo, a tentativa de *cristianizar* os homens, conceito admitido como mecanismo de ação governativa conquanto ele próprio havia aludido aos maus hábitos dos nobres da corte castelhana, exigindo-lhes igualmente uma reforma nos costumes.

Para o frade galego, o rei devia ser exemplo de uma vida virtuosa, pois só dessa maneira dignificaria seu nome. Além do mais, é preciso entender que o governante era co-responsável pela salvação ou perdição dos seus súditos. Dessa forma, ele próprio devia ter um

<sup>28</sup> BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. S. Paulo: Martins Fontes, 1989, p.26.

<sup>29</sup> SOUZA, José Antônio de C.R. de. D. Frei Álvaro Pais os regimes políticos e outros temas correlatos. *Medievalia textos e estudos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 24, p. 97-129, 2005.

<sup>30</sup> ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1994, p. 18, v. 2.

comportamento ilibado, para ser digno do nome de rei e vir a governar como salienta o frei franciscano, com o rei dos reis, Cristo. Contudo, se o rei se deixasse corromper pelos vícios, condenar-se-ia não só por seus próprios pecados, mas também pelos pecados daqueles a quem não ajudou corrigir. Ressaltamos a internalização do conceito de espiritualização do poder régio, pois ao governante não caberia somente as funções administrativas e de *policia* do seu reino. Desse modo, as expectativas de Álvaro Pais incidiam no desejo de que a formação ética, destinada primeiramente aos senhores temporais, se tornasse também útil aos demais cristãos.

Assim, o monarca representava o elo de salvação entre os súditos, e com base nos preceitos contidos no *Espelho dos reis*, poderia mirar-se e meditar sobre os seus pecados, expiando-os por meio de uma mudança rígida em seu comportamento com uma educação ética. Para frei Álvaro, D. Alfonso XI, o Justiceiro, representava, naquele contexto de insegurança, a representação arquetípica do bom cavaleiro cristão.

Com o intuito de alcançarmos os objetivos propostos nesta introdução, abordaremos os temas que julgamos necessários para elucidar o tema/objeto proposto nesta tese. Assim, dedicar-nos-emos primeiramente à exposição do percurso intelectual e religioso de frei Álvaro Pais, uma vez que se torna imprescindível conhecer uma personagem de grande relevância para a compreensão das sociedades castelhana e portuguesa da primeira metade do século XIV. Em seguida apontaremos alguns dos aspectos mais relevantes da vida e da obra deste franciscano galego e suas relações com D. Afonso IV e D. Alfonso XI, no período que antecedeu a Batalha do Salado de 1340.

Noutro ponto, pretendemos analisar, no capítulo segundo, o poder régio em Castela e o reinado de Alfonso XI (1312-1350) –, com o intuito de analisar o período do governo de D. Alfonso XI, e as medidas políticas implementadas por ele e pelos seus antecessores, com o fito de elucidar os fatores que levaram frei Álvaro a tratar com afinco a sociedade castelhana à época do reinado do referido rei. O que faremos ancorados numa historiografia especializada, procurando perceber o significado da realeza cristã na Península Ibérica e o papel imputado por D. Álvaro ao monarca castelhano, como rei fidelíssimo e guardião da fé cristã ante a presença muçulmana naquela região.

A discussão dos temas mencionados servirá de pano de fundo para o terceiro capítulo que consiste em analisar os pecados apontados por frei Álvaro a respeito da dignidade régia e suas implicações no cotidiano dos vários grupos sociais. Para melhor compreensão da proposta deste trabalho, agruparemos – com o cotejamento das duas obras de maior fôlego do prelado galego–, os pecados dos reis da seguinte forma: primeiramente, no

tocante à má administração do reino, tendo em vista que para frei Álvaro isso implicava o bem comum dos súditos; nesse aspecto serão ressaltados os abusos do poder régio e o sensível aumento de taxas e impostos; em segundo lugar, organizamos os pecados cometidos contra a dignidade sacerdotal, cujas críticas mais pujantes dizem respeito à política e à legislação castelhana relativas às intromissões nos negócios eclesiásticos, em terceiro, analisaremos os pecados de ordem moral, tendo como ponto de partida as denúncias relativas ao mau comportamento do rei e da nobreza, relativos ao concubinato, à prostituição, e outros; em quarto lugar indicaremos os pecados contra a fé, em que reunimos as informações relativas à permanência de superstições e práticas mágicas na Península Ibérica; e, por último, trataremos das relações entre os governantes castelhanos e os judeus e muçulmanos, que são igualmente consideradas pelo autor um grave pecado.

No capítulo final desta tese investigaremos os preceitos morais propostos por Álvaro Pais para a realeza cristã ibérica, pautados nas virtudes cardeais para os cristãos, em um âmbito geral, e para os monarcas ibéricos, em particular, uma vez que as obras do autor apresentam nítidos traços de um programa cristianizador e reformador dos costumes para a corte castelhana. Desse modo, discutiremos a proposição das virtudes apresentadas pelo autor como remédios para os vícios apontados pelo franciscano galego, momento em que procuramos avaliar a concepção de frei Álvaro acerca do poder régio temporal e a sua finalidade na sociedade cristã.

# CAPÍTULO I

## ÁLVARO PAIS: UMA TRAJETÓRIA POLÍTICA

### 1.1 Do nascimento à promoção ao episcopado

Acreditamos que o estudo de quaisquer aspectos relativos à obra de um autor não pode ser empreendido sem o conhecimento de sua trajetória de vida. Neste tópico, apresentamos algumas informações sobre a vida e a obra de Frei Álvaro Pais, a fim de compreendermos a vivência desse religioso franciscano nos diversos âmbitos da sociedade de seu tempo, tendo em mente a importância de suas obras para a compreensão, ainda que parcial, do quotidiano dos homens da primeira metade do século XIV, contido nas informações acerca dos diversos ambientes pelos quais ele circulou.

Calvet de Magalhães, num artigo publicado no final de 1960,<sup>1</sup> evidenciou que as informações acerca do local de nascimento de D. Álvaro Pais estiveram marcadas pela inexatidão dos dados e, muitas vezes, pela interpretação equivocada das fontes.<sup>2</sup> De acordo com José Antônio de C. R. de Souza,<sup>3</sup> muitos historiadores que deram crédito à tese da origem galega de frei Álvaro colheram-na literalmente das fontes e, por causa disso, observou igualmente Costa,<sup>4</sup> alguns estudiosos cometeram equívocos em relação à nacionalidade do bispo de Silves. Certamente, por desconhecerem as informações que só vieram a lume ao final da década de 1960, consideraram-no português (nascido em Santarém), e não galego, da região de *Pontevedra*, na Galiza.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> MAGALHÃES, José Calvet de. A nacionalidade de Álvaro Pais. *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, n. 9, p. 29-50, 1967.

<sup>2</sup> Por exemplo, COSTA, Pe. Antônio Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1966, declara que a obra *Crónica da Companhia de Jesus na Província de Portugal* foi utilizada pelo mestre André de Resende (1500-1573), e pela historiografia portuguesa dos séc. XVI e XVII para afirmar que Álvaro Pais Gomes Chariño havia nascido em Santarém.

<sup>3</sup> Cf. SOUZA, José Antônio de C.R. de. D. Álvaro Pais e a monarquia portuguesa no século XIV, *Itinerarium*, Braga, n. 141, p. 366-387, 1991; SOUZA, José Antônio de C. R. *Un fillo de Gómez Chariño?: Álvaro Pais, traxectoria e promoción ao episcopado*, *Revista Galega do Ensino, Santiago de Compostela*, n. 44, p. 157-176, nov. 2004.

<sup>4</sup> COSTA, A. D. de Sousa. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 3.

<sup>5</sup> ESPERANÇA, Frei Manuel da. *História seráfica da Ordem dos Frades Menores da Província de Portugal*. (Lisboa: Officina Craesbeeckiana, 1666), parte 2, livro 10, p. 348, nos dá notícia a respeito da referente querela com relação à nacionalidade do ilustre jurista: “D. Fr. Álvaro Paes, fendo elle, como depõem o graviffimo Autor da Monarchia Lusitana, hû dos mais autorizados, & doutos Prelados da Cristandade. Por Português o nomeão

Comecemos, pois, pelas questões relativas ao local de nascimento 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 seria espanhol, outros que ele era português, originário de Santarém, muito embora o próprio autor tivesse afirmado ser hispânico, ao iniciar o primeiro volume do *Colírio da fé contra as heresias*: “[...] Frei Álvaro, Menor de Profissão, bispo de Silves, *hispano* de nação [...]”.<sup>6</sup> A despeito dessa dúvida que 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.<sup>7</sup>

É preciso ressaltar que Álvaro Pais se considerava *hispano*<sup>8</sup> 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.

Costa fez um mapeamento das várias regiões pelas quais frei Álvaro passou, desde a sua saída de Castela. Suas informações ampararam-se nas próprias pistas que o autor fornecera no conjunto de sua obra. O intuito desse renomado estudioso português foi o de arrolar 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

*Reboledo, & Fr. Gafpar Martins: mas cosfta dos feus efcritos como nacèu em Galiza, no Arcebisfado de Compostela; & pera honra da noffa fanta Província muito baftante nos he (fe também não não ouiver outras razões) fer Bisfpo no feu diftrito. Dizem outros, que efcudou em Lisboa, & que ifto foi no tempo, que se mudou a Universidade de Coimbra”.*

<sup>6</sup> 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, v. 1, p. 34-35.

<sup>7</sup> Segundo JANEIRO, Isaac Vázquez. Aportaciones histórico-literarias a la historia del pensamiento medieval en España. Roma, *Antonianum*, n. 47, 1972, p. 658 *apud* SOUZA, José Antônio de C.R. de. *Un fillo de Gómez...*, *op. cit.*, p.179, ele “[...] *nació en Salnés, parroquia escondida entre los viñedos del fértil valle del mismo nombre, junto a la solarienga villa de Cambados, provincia de Pontevedra y diócesis de Compostela [...]*”.

<sup>8</sup> Cf. AMARO, Fr. Alejandro. 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, ene./feb. 1916, p. 9. Para Joaquim Chorão Lavajo. 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, p. 73, Álvaro Pais “[...] considerava-se um *hispano*, no sentido medieval e correcto do termo, isto é, um cidadão da grande nação hispânica, que ia desde o litoral até aos Pirineus e dos Montes Cantábricos até a orla mediterrânica [...]”. COSTA, A. D. de Sousa. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 52 ressalta que a significação do 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.

1966 e 1972, graças às pesquisas e às conclusões a que chegaram Sousa Costa<sup>9</sup> e Isaac V. Janeiro.<sup>10</sup>

Atualmente, a historiografia alvarina admite, no tocante à filiação de frei Álvaro, ele ter sido filho de um almirante da corte castelhana D. Payo Gómez Chariño (1220-1295).<sup>11</sup> Contudo, no princípio do século XX, Alexandro Amaro lançou a hipótese de que D. Álvaro fosse filho de D. Ruy Paez de Sotomayor, prestimoso cavaleiro galego, citado na *Crônica del rey D. Sancho IV* como pessoa de grande confiança daquele monarca, tendo-o auxiliado nas lutas contra D. Diego de Haro, senhor de Viscaia, morrendo a serviço do rei em 1287.<sup>12</sup> Reconhecido pela historiografia galega como grande trovador na corte do rei castelhano D. Sancho IV, o Bravo (1257-1295) desde 1284, e membro da pequena nobreza pontevedresa e primeiro senhor de Rianxo.<sup>13</sup>

Alguns estudiosos defendem que Payo Gomez Chariño tomou parte na reconquista de Sevilha, em 1248. Em 1292, passou a desempenhar o cargo de Adiantado-Mor do reino da Galiza, local onde estava a serviço da coroa castelhana desde 1284. Foi morto por seu sobrinho Rui Perez Tenório em Castelo Rodrigo, em 1295, e sepultado no convento de São Francisco, em Pontevedra. A sua obra poética divide-se em 28 cantigas repartidas nos três gêneros consagrados da literatura hispânica: 19 cantigas de amor, seis de amigo e três de escárnio e mal dizer.<sup>14</sup>

Destarte, os primeiros anos da formação de Álvaro Pais ocorreram na corte de D. Sancho IV.<sup>15</sup> Terminada a fase inicial de seu aprendizado, como era costume entre muitas

<sup>9</sup> COSTA, A. D. de Sousa. *Estudos...*, op.cit.

<sup>10</sup> JANEIRO, Isaac V. *Aportaciones...*, apud SOUZA, José Antônio de C. R. *Un fillo de Gómez...*, op. cit.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 659, ressalta que o pai de D. Álvaro era: “[...] de origen pontevedrés y renombrada por las armas y las letras [...]. El más célebre de esta familia fue D. Payo Gómez Chariño (c. 1220-1295), conocido como poeta y más todavía como militar por sus brillantes actuaciones en la conquista de Jaén (1245) y en la de Sevilla (1248), al lado del rey Fernando III el santo. Por sus servicios fue agraciado con los honorosos títulos de Primer Adelantado de Galicia e Quinto almirante Mayor del mar y beneficiado com muchos privilegios y tierras[...]”. Cf. *CRÓNICA DEL REY DON SANCHO EL BRAVO*, fijo 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, cap. 7, p. 83.

<sup>12</sup> *CRÓNICA DEL REY D. SANCHO EL...*, op. cit., cap. 3, p. 74: “[...] é porque el Rey fiaba mucho de Ruy Paez de Sotomayor [...]”.

<sup>13</sup> No túmulo de Pay Gomez Chariño, encontra-se um epitáfio que diz em letra gótica do XIV: “aquí yace el muy noble caballero Payo Gómez Chariño el primer señor de Rianyo que ganó a Sevilla siendo de moros y los privilegios de esta villa [...]”. Cf. FERNANDEZ, Xabier Ron. Carolina Michaëlis e os trovadores representados no Cancioneiro da Ajuda. In: BREA, Mercedes (org.). *Carolina Michaelis e o Cancioneiro da Ajuda, hoxe: Centro Ramón Piñero, Santiago de Compostela*, 2005, p. 172.

<sup>14</sup> António Resende de Oliveira, em *A Galiza e a cultura trovadoresca Peninsular. Revista de História das Idéias*. Coimbra, Universidade de Coimbra, Coimbra, v. 11, 1989, p. 21, atesta historicamente a presença de Don Pay Gomez Chariño no quadro da produção literária dos autores galegos, situada em torno do segundo quartel do século XIII, no qual foi categorizado como trovador.

<sup>15</sup> JANEIRO, Isaac V. *Aportaciones...*, apud SOUZA, José Antônio de C.R de. *Un fillo de Gómez...*, op.cit. p. 179, traz informações sobre a estada do jovem Álvaro na corte do referido rei: “[...] El niño Alvaro Pelagio o Pais,

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, estivera 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),<sup>16</sup> que lecionava naquela universidade desde 1283.<sup>17</sup> Algum tempo depois, o frade galego tornou-se professor daquela instituição.<sup>18</sup>

Em 1304, talvez já com 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, por quem nutria grande respeito e admiração<sup>19</sup>, ingressou nessa congregação religiosa, cujos membros, naquele momento, se encontravam reunidos em Capítulo Geral na cidade de Assis.

Assim, 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 distribuía aos pobres, tornando-se mais um seguidor de São Francisco de Assis.<sup>20</sup>

*aunque bastardo, se educó en la corte del rey Sancho IV de Castilla; para ello, se necesitaba influjo político en su familia, y lo tenía ciertamente D. Payo que continuaba en su cargo de Almirante Mayor del mar; por otra parte, es difícil suponer que dicho Almirante, permitiese que un niño, sin ser hijo suyo, ostentase en la corte su mismo nombre y apellidos”.*

<sup>16</sup> O próprio Frei Álvaro afirma que o valor a ser pago ao arceidiago para obter o grau de doutor pela universidade de Bolonha, era de 25 libras, mas, que, no entanto *ex speciali gratia* pagou apenas 15 libras. Cf. *CFCH*, 1954, parte 2, v. 1, p. 79; 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, art.34, 1995, v. 5, p. 319; *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p. 537. No decorrer deste capítulo essa obra será assim designada: *EPI I*, *EPI II*.

<sup>17</sup> Em vários passos da obra alvarina encontram-se alusões a Guido de Baysio, cf. *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, A. D. de Sousa. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 6.

<sup>18</sup> ESPERANÇA, Frei Manuel da. *História seráfica...*, *op. cit.*, 1666, liv. 10, p. 348, atesta que Frei Álvaro: “residiu em Bolonha de Itália, na qual Universidade tomou o grão de Doutor em ambos dos dous Dereitos: hum, Civil: outro, Canônico. Ahi mesmo Leo Cadeira de Decreto: na cidade de Perosa, entre os Padre Dominicanos; & noutras escolas publicas. Era já neste tempo Sacerdote de muito honesta vida[...]”. No *EPI II*, art. 28, 1995, v. 5, p. 241, há relatos do frade galego sobre a sua formação: “[...] eu afirmo por imposição de consciência apoiada nos mais textos de direito, com o meu senhor e mestre, de quem recebi em Bolonha a licenciatura e doutoramento para reger Direito Canônico, D. Guido de Baysis, Arceidiago de Bolonha e auditor de contraditas na Cúria [...]”.

<sup>19</sup> No *EPI II*, art. 33, 1995, v. 5, p. 319, há uma elegia feita por Álvaro Pais a Frei Gonçalo: “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”. Também trata deste assunto no. *EPI II*, art. 67, v. 7, 1997, p. 283.

<sup>20</sup> Cf. COSTA, A.D. de Sousa. *Estudos sobre...*, *op.cit.*, p. 9. Algumas referências sobre a trajetória religiosa na Ordem Menor, quem nos dá é o próprio Frei Álvaro como a narração no *EPI II*, art. 52, 1996, v. 6, p. 207, sobre sua experiência com os Begardos: “No meu tempo na província de S. Francisco [...] Sendo eu noviço e crendo

Em 1306, já na condição de *menorita*, ensinou Direito Canônico no convento dos Pregadores na cidade de Perusa,<sup>21</sup> vivendo durante algum tempo no eremitério de Cibottola, localizado entre Perusa e Città delle Pieve.<sup>22</sup>

Frei Manuel da Esperança,<sup>23</sup> e Lucas Wadding no *Annales Minorum*,<sup>24</sup> relataram que algum tempo depois de ter recebido o hábito franciscano, Frei Álvaro estivera em Paris para cursar Teologia. Todavia, conforme Costa era pouco provável, embora não fosse impossível, que Frei Álvaro tivesse estado em Paris. Frei Gonzalo foi professor na Universidade de Paris, até 1304; posteriormente, seu novo cargo obstava-lhe exercer o magistério em qualquer lugar.<sup>25</sup>

O estudioso lusitano adverte que a maioria dos biógrafos de Frei Álvaro descartou a possibilidade de o frade galego ter sido discípulo de Duns Escoto (1265/66-1308) na Universidade de Paris, conforme narrou Frei Manuel Esperança.<sup>26</sup> Contudo, consta no *Colírio da fé contra as heresias* que o Frade galego estudara Teologia. Conforme suas próprias palavras, era “[...] doutor de Degredos, escolástico na Sagrada Teologia [...]”.<sup>27</sup> De acordo com Alejandro Amaro, o frade franciscano teria, àquela altura, a opção de cursar Teologia em outras universidades, como Bolonha ou até mesmo na Universidade de Lisboa-Coimbra. Nesta última, inclusive, o Bispo de Silves narrou sobre o combate às idéias de Tomás Escoto,<sup>28</sup> como atesta em *Colírio da fé contra as heresias*.<sup>29</sup>

que ele era um homem perfeito, consultei-o sobre certa tribulação que sofria [...]”. *CFCH*, 1954, v. 1, parte 1, erro 15, p. 79, nesta obra o autor retoma o que disse anteriormente no *EPI II*.

<sup>21</sup> Ele mesmo evidenciou, naquele lugar, ao discutir com eminentes teólogos da época, se era lícito ou não o pagamento dos dízimos pelos camponeses: “[...] Quando eu, como doutor de decretos, lia em Perúsia na casa dos pregadores, discuti publicamente esta questão e assim concluí [...]”. *EPI II*, art. 42, 1995, v. 5, p. 431.

<sup>22</sup> No *EPI II*, art. 70, 1997, v. 7, p. 473, Frei Álvaro narrou a sua experiência com um jovem noviço desobediente: “[...] ermitério de Chibotoli na custódia perusina, província de São Francisco, a cuja família eu pertencia, vi um irmão, e oxalá fosse o único [...]”. Cf. SOUZA, José Antônio de C.R., *Un fillo de Gómez...*, op. cit., 2004, p. 182; COSTA, António D. de S. *Estudo sobre...*, op. cit., p. 10-11; 20.

<sup>23</sup> ESPERANÇA, Frei Manuel da. *História seráfica...*, op. cit., liv. 10, p. 348, relatou igualmente a entrada de Frei Álvaro na Ordem dos Frades Menores: “Mas de toda esta gloria fez holocausto a Deos no anno que tenho dito 1304 no capitulo Geral celebrado em Assís, pedindo a santa veste da nossa Religião. Professou naquela mesma Província, que se diz de S. Francisco, donde logo os Prelados o mandarão a Pariz estudar Theologia na escola do subtil, & venerável Scoto”. Cf. SOUZA, António de C.R., *Un fillo de Gómez...*, op. cit., p.182.

<sup>24</sup> WADINGUS, Lucas. *Annales Minorum*, v. 6, cap. 66, p. 154 apud COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, op. cit., p. 12.

<sup>25</sup> COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, op.cit., p. 12.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>27</sup> *CFCH*, 1954, parte 1, v. 1, p. 35; cf. COSTA, D. de S. *Estudo sobre...*, op. cit., p. 12; AMARO, A. *Alvaro Pelagio...*, op. cit., p. 16-18.

<sup>28</sup> O *Colírio da fé contra as heresias* é uma obra de referência para o estudo dos movimentos heréticos no reino português da primeira metade do século XIV. Nesta obra encontramos informações acerca das condenações feitas por Frei Álvaro a Tomás Escoto, professor de Decretais na cidade de Lisboa e seguidor das idéias de Averróis. Em Lisboa, Frei Álvaro condenou a divulgação destas teorias em vários passos do *CFCH*, conforme ressaltou o próprio frade galego no erro 35: “Outro erro e heresia predominou nalguns pontos de Portugal [...]”. *CFCH*, 1954, v. 1, parte 1, erro 35, p.121; já no erro 40, p. 141,145 afirmava: “Outra heresia sustenta que a graça, que o pai tem de curar alguma enfermidade, a pode deixar ao filho, e que o filho por natureza, lhe pode

Ainda a respeito da hipótese de Frei Álvaro ter estado em Paris, concordamos com Costa, de que o biografado não fez nenhuma alusão em suas obras sobre um possível discípulo com Duns Escoto ou a ter assistido aulas em Paris, porque esse insigne franciscano veio a falecer em 1308, e Frei Álvaro só menciona a cátedra de Teologia no *Colírio da fé contra as heresias*, após 1344; portanto, data bem posterior à morte de Duns Escoto.

Talvez por ter Frei Álvaro condenado a soberba e arrogância dos professores e estudantes do curso de Teologia da Universidade de Paris, nos artigos 33º e 34º do *Estado e pranto da Igreja*<sup>30</sup>, esse fato levou Frei Manoel da Esperança a pensar que o Frade galego tivesse estudado naquela universidade. Fora isso, não encontramos referência a sua permanência naquela instituição.

Provavelmente em 1310, Álvaro Pais esteve novamente no convento de Assis,<sup>31</sup> com outros irmãos de hábito, quando ouviu o testemunho de uma senhora, natural de Friburgo, sobre uma visão relativa à indulgência de Santa Maria da Porciúncula.<sup>32</sup>

Outra informação sobre a trajetória de Frei Álvaro atesta que ele esteve em Milão por volta de janeiro de 1311, data coincidente com a coroação de Henrique de Luxemburgo, imperador romano-germânico, o qual recebeu naquela cidade a coroa de prata, símbolo da realeza ítalo-lombarda, ocasião essa em que Frei Álvaro foi espectador, conforme seu relato na segunda parte de *Estado e pranto da Igreja*: “[...] A segunda, de prata, recebe-a do arcebispo de Milão [...]. No entanto, o mui católico Henrique, que eu vi, recebeu-a em Milão na Igreja de S. Ambrósio no tempo do papa Clemente V [...]”.<sup>33</sup>

Na fase inicial de sua trajetória como franciscano, Frei Álvaro envolveu-se nas disputas internas da *Ordem dos Frades Menores*, consoante a problemática da *pobreza* de

sucedem nesta graça curativa. Por outras palavras: que a graça de curar passa, por natureza, aos descendentes, tal como sustentam Tomás Arriano e o herege Afonso Geraldês de Montemor [...] Ora, tal asserção é herética, falsa [...] Que louco ou herege ensinou como este Tomás, nas Escolas? Na minha presença confessou, e disse em juízo, perante os vigários, que o Espírito Santo, ou o seu poder, é dado pela natureza [...]”.

<sup>29</sup> CFCH, 1954, parte 1, v. 1, erro 25, p. 101. “Outra heresia, recentíssima, pululou nas Escolas de Lisboa, defendida publicamente por uns pseudo-religiosos, na minha presença. Dizem eles que os sagrados cânones, os sagrados concílios, as sagradas decretais, e outras constituições dos pontífices romanos aprovadas pela Santa Igreja Romana, não tem tanta autoridade como as Escrituras do Novo e do Velho Testamento. Isto equivale a dizer que a Igreja católica erra nos decretos, estatutos e leis, o que é errôneo e herético”. Acerca dessa informação, cf. COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, *op.cit.*, p. 50; MEIRINHOS, J.F. Afonso Dinis de Lisboa: percurso de um filósofo, médico, teólogo, tradutor e eclesiástico do século XIV. *Península, Revista de Estudos Ibéricos*, n. 4, 2007, p. 60.

<sup>30</sup> Cf. EPI II, art. 33-34, 1995, v. 5, p. 313-341.

<sup>31</sup> Cf. ASSIS, Fr. Francisci Bartholi de. *Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula*. Ed. Paul Sebastier, Collection d'Études et de Documents sur l'Histoire Religieuse et Littéraire du Moyen âge, II, Paris: 1900, p. 54, n. 1 *apud* COSTA, António D. S. de. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 20.

<sup>33</sup> EPI II, art. 39, v. 5, 1995, p. 263.

Cristo e dos Apóstolos. Acabou por aproximar-se da corrente dos *espirituais* que defendiam uma posição mais rigorosa quanto à prática da pobreza. Movido então pelo ideal de pobreza, o frade galego no *Estado e pranto da Igreja*, teceu uma série de críticas, de modo geral, ao luxo ostentado pelo alto clero e aos desregramentos na conduta do baixo clero. Não deixou, no entanto, de separar a santidade da Igreja (como instituição) dos pecados cometidos por seus membros, procedimento que reafirmou com relação à realeza, no *Espelho dos reis*, ao cobrar dos monarcas cristãos e, conseqüentemente, da nobreza, a moderação nos costumes por meio da prática das virtudes.

No tocante à sua experiência *menorita*, o autor deixou relatos na primeira pessoa, afirmando que vivera no convento de Monte Alverne, sem, no entanto, mencionar por quanto tempo ou quantas vezes estivera naquele lugar. Todavia, ao observar o *modus vivendi* dos frades franciscanos daquele eremitério,<sup>34</sup> o prelado silvense descreveu a degradação dos bons costumes, afirmando que aqueles confrades, antes observadores fiéis do voto de pobreza, naquela ocasião, conspurcavam-no, ao relaxar o estilo de vida rigoroso proposto pela regra franciscana relativo à pobreza evangélica. O ideal da pobreza de Cristo e dos apóstolos exerceu grande influência sobre a sua trajetória religiosa e o seu projeto de reforma dos costumes, o que se confirma com suas palavras: “[...] hoje a santa pobreza, sóbria, fiel e despreendida converteu-se em demasia, infidelidade e avareza [...]”.<sup>35</sup>

As referências concernentes à pobreza evangélica e à má conduta dos clérigos e religiosos, no *Estado e pranto da Igreja*, revelam outro momento do percurso de Frei Álvaro como franciscano, pois, ao lamentar o estado de seus confrades de ordem, ressaltava: “[...] Por isso é que toda a ordem está dividida, e dentro dela, na eira do beatíssimo Francisco, as palhas pisam os grãos, na sua rede os maus peixes comem os bons, e na sua casa os vasos de barro contaminam [...]”.<sup>36</sup> Esse depoimento acerca das vicissitudes pelas quais os *espirituais* franciscanos estavam a passar, não apenas por volta de 1310,<sup>37</sup> mas, sobretudo após a condenação oficial pela Igreja entre 1317-1318, é relevante, porque comprova que frei Álvaro foi integrante desse grupo de religiosos.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> *EPI II*, art. 51, 1996, v. 6, p. 157: “[...] Estando eu em Alverne ouvi a uns fidedignos frades que, nos primeiros tempos de nossa Ordem, os nossos irmãos em toda a parte, mas, sobretudo naquele Monte, mantinham rígida observância da pobreza [...]”.

<sup>35</sup> *EPI II*, art. 51, 1996, v. 6, p. 157.

<sup>36</sup> *EPI II*, art. 6, 1997, v. 7, p. 269.

<sup>37</sup> Sobre a condenação dos *Espirituais* franciscanos, cf. FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: EDUSP/Perspectiva, 1995; FALBEL, Nachman. *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.

<sup>38</sup> Cf. SOUZA, José Antônio de C. R. de. *Un fillo de Gómez...*, op. cit., p. 184 e segs.

Todavia, no conflito entre João XXII (1316-34) e os *espirituais* franciscanos, Frei Álvaro optou por obedecer ao papa, perfilando a corrente dos frades conhecida por *comunidade, laxi* ou conventuais, a qual mantinha uma posição menos extremada quanto à visão da pobreza e ao uso dos bens materiais. Álvaro Pais, então, “[...] *sin renunciar a sus ideas y a su amor por la observancia de la pobreza y de la Regra [...] se separó totalmente de los ‘espirituales’ y adhirió cordialmente a la “Comunidad [...]”*.”<sup>39</sup>

As atitudes do papa João XXII quanto a aplicar rígidas medidas contra os frades menores,<sup>40</sup> acerca do direito ou não de viverem como pobres, causou 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 extrema pobreza, pois percebiam nesse conflito um instante propício para a realização de seus intentos políticos perante a Ordem.<sup>41</sup> Há muito alguns franciscanos expressavam o desejo da mudança de alguns preceitos estipulados em vida pelo *poverello*. Por outro lado, a divergência foi prejudicial aos *espirituais*, que exacerbavam um estilo de vida pobre e causavam constrangimento aos demais clérigos.<sup>42</sup>

O contexto que se seguiu após a condenação dos franciscanos *espirituais* não foi menos conturbado. Trata-se de um período marcado por conflitos político-religiosos entre a autoridade pontifícia, na pessoa do papa João XXII e de Ludovico IV da Baviera (1316-1347),<sup>43</sup> monarca do Sacro Império Romano Germânico. Por ocasião de tais conflitos, o

<sup>39</sup> Cf. SOUZA, José António de C. R. de. *Un fillo de Gómez...*, *op. cit.*, p. 184 e segs., p. 185.

<sup>40</sup> A controvérsia referente à observância do ideal da *pobreza Evangélica* remonta seguramente ainda ao século XIII, agitou a Ordem Franciscana e dividiu-a em dois grandes grupos: de um lado, os *zelanti* (rigoristas ou espirituais) e de outro, os *laxi* (conventuais ou comunidade). Esta cisão não significou a adesão exclusiva por parte dos *menores* a um ou outro grupo. Sabe-se que um grande número de frades permaneceu no anonimato, e, apesar de serem coadjuvantes do processo, não chegaram a se engajar em nenhum dos dois partidos. Cf. AMARO, A. *Alvaro Pelagio...*, *op.cit.*, p.5-6.

<sup>41</sup> A esse respeito, Nachman Falbel. *A luta dos espirituais...*, *op.cit.*, p. 207-208-209 ressalta que “[...] os Espirituais tiveram a sua origem [...] ao tempo do generalato de Elias de Cortona. A *chronologia historico legalis* narra que nesse tempo, em 1236, levantou-se um grupo de frades liderados por Cesário de Spira, homem íntegro, douto, santo e intrépido defensor da pobreza evangélica e da estrita observância da Regra. Estes frades que passaram a ser chamados cesarenos opuseram-se às extravagâncias de Elias, que servia então como Ministro Geral. Elias astutamente os acusou perante o papa Gregório IX como desertores da disciplina da Ordem e provocadores de discussões internas conseguindo assim do papa, um breve apóstolico para castigá-los [...]”.

<sup>42</sup> De acordo com Lázaro Iriarte. *História franciscana*. Petrópolis: Vozes/Cefepal, 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 próprio* -, ainda que se dispusesse abundantemente de tais bens [...]”.

<sup>43</sup> Duque da Baviera desde 1294, foi eleito imperador em 1314 por uma parte dos eleitores, contra o candidato Frederico de Habsburgo. Entretanto, não foi reconhecido pelo papa João XXII. Seu governo foi marcado pelo conflito doutrinário e militar que se estendeu aos sucessores de Jacques de Cahors, Bento XII e Clemente VI. Todavia, a luta pela aprovação papal não foi bem-sucedida, pois, em 1346 o papa Clemente VI elegeu Carlos IV

bávaro estabeleceu, na sede vacante de Roma, o antipapa e apóstata da *Ordem dos Menores*, Pedro de Corvara (1260-1333), que a governou durante os anos de 1328-1330. Diante desses acontecimentos, Álvaro Pais reforçou sua posição hierocrática ante o poder secular, reconhecendo a autoridade de João XXII como a do verdadeiro sucessor de Pedro na cátedra pontifícia, rejeitando o antipapa que se instalara na sé romana.

A imagem retratada por Frei Álvaro do imperador bávaro foi a de um transgressor da ordem e dos preceitos eclesiásticos, além de um usurpador do império; por não ter sido confirmado como tal pelo papa, ter instalado em Roma um antipapa e ter contestado a autoridade de João XXII. Ludovico IV enfrentou o papado em luta armada contra os guelfos,<sup>44</sup> apoiado pelos gibelinos, partido político italiano favorável ao império.<sup>45</sup> A respeito desses acontecimentos, o frade franciscano forneceu importante testemunho: “No tempo em que escrevo esta obra ele [Luís da Baviera] depôs, de fato, pública e solenemente na cidade, com o povo e o clero romanos, o senhor papa João XXII, lançando-lhe o título de heresia e muitas outras falsidades [...]”.<sup>46</sup>

De acordo com o frade galego, a atitude do imperador foi muito prejudicial à ordem na cristandade, uma vez que “[...] semeou com o seu antipapa Pedro Corvino,<sup>47</sup> na

---

de Luxemburgo Imperador do Sacro Império, coroado em Roma em 1355. Cf. HERNANDO, Máximo Diago. *El império en la Europa medieval*. Madrid: Arco Libros, 1996, p. 62 e segs.

<sup>44</sup> A política nas cidades italianas implicava os interesses das famílias mais notáveis em poder. A afiliação era hereditária. A facção política dos *guelfos* (*guelfi*) era representada pela baixa nobreza e pelo clero e fazia oposição aos *gibelinos* (*ghibellini*), que representavam os interesses da alta nobreza e do poder imperial. Florença notabilizou-se pelos conflitos entre grupos rivais. A maior parte do poder político concentrava-se nas mãos dos guelfos. Mas, por causa de conflitos familiares, o partido dividiu-se em *bianchi* e *neri* (negros). Os guelfos *brancos*, moderados, respeitavam a autoridade pontifícia, porém, opunham-se à sua interferência na política da cidade. Os *negros* eram mais radicais e apoiavam o papado contra as ambições do imperador Ludovico da Baviera.

<sup>45</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de. *Un Fillo de Gómez...*, *op. cit.*

<sup>46</sup> *EPI I*, art. 37, 1988, v.1, p. 499. Ludovico IV tirou proveito do conturbado momento em que se encontrava o papado sob o governo de João XXII, especialmente em relação à querela com os franciscanos da qual resultou a condenação dos espirituais por intermédio da bula *Cum inter nonnullos* que negava enfaticamente que Jesus e seus apóstolos haviam vivido na pobreza absoluta; outro ponto tomado como heresia referia-se a um sermão proferido no dia 01 de novembro de 1331, no qual o papa João XXII, na festividade em homenagem a todos os santos, afirmou que as almas dos justos só iriam ver Deus face a face, após o Juízo final. No sermão do dia 15 de dezembro de 1331, o referido papa ampliou essa questão, declarando que antes da ressurreição dos corpos as almas dos mesmos estando separadas, não possuiriam a vida eterna nem podiam gozar da felicidade propriamente dita, isto é, a visão beatífica. O papa ressaltou ainda, que nem os demônios, nem os condenados habitavam o inferno, e que eles iriam viver naquele lugar de suplícios apenas na consumação dos séculos. Cf. SOUZA, Armênia Maria de. *A sociedade medieval no Estado e pranto da Igreja de Álvaro Pais, Bispo de Silves (1270-1349)*. 1999. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, p.63-64.

<sup>47</sup> Frei Álvaro testemunha de seu tempo, informou detalhes sobre o processo contra Pedro de Corvara: “[...] o intruso Pedro, andando escondido muito tempo nas partes da Toscana e noutros lugares, e reconsiderando por fim em seu coração (Oxalá que deveras) se proclamou por carta, em meu tempo, ao senhor papa João, culpado de tamanha temeridade e maldade e lhe pediu perdão. Por fim, vindo pessoalmente, ou melhor, trazido pessoalmente a Avinhão, confessou a sua culpa e pediu perdão perante o dito senhor papa João e colégio dos

Igreja de Deus, e especialmente em toda a Itália e Alemanha, um cisma enorme que consome muitos corpos e almas e que por mor dos nossos pecados ainda não foi extinto”.<sup>48</sup> O autor imputava ao imperador a responsabilidade pelas crises internas da cristandade, embora a história comprove que, pelo menos na Itália, região em que permaneceu por bastante tempo, as tensões sociais entre partidos rivais e as diversas comunas italianas já vinham de longa data. Em caráter depreciativo, Frei Álvaro escreveu sobre Ludovico IV:

[...] Esta alimária – digo – será apedrejada pelo vigário daquela pedra, isto é, de Cristo, que o Bávaro reprovou [...] este Bávaro bestial dividiu quanto pôde, devastando-a cruelmente. E, assim como ele reprovou a Igreja, a Igreja apedrejou-o, isto é, condenou, anatematizou, e privou de todo o direito que dizia ter no império, e do ducado da Baviera [...].<sup>49</sup>

Entrementes, por mais austero que tenha sido o discurso alvarino, ele refletia a imagem de um pastor preocupado com o seu rebanho, do qual talvez o imperador fosse, por analogia, a ovelha perdida que deveria regressar ao redil. Esse processo ocorreu mediante o arrependimento e a conversão, a exemplo do que ocorrera com Pedro de Corbaria que, àquela altura, já tinha se emendado diante do papado. Na concepção do frade galego, a *Ecclesia*, como mãe zelosa de seus filhos, não fechava as suas portas àquele que se arrependesse dos seus pecados.

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.<sup>50</sup>

A opção pelo papado em meio às contendas que envolveram o autor acabou por colocá-lo em perigo, pois o acusaram de ter tomado o lado do bávaro na disputa com o papa, como ocorrera a vários de seus contemporâneos. Assim, em 23 de março de 1327, o papa João XXII enviou uma missiva ao reitor de Espoleto, encarregando-o de descobrir se verdadeiramente o frade galego havia passado à facção contrária ao pontífice. Segundo narra

---

cardeais e na presença do clero e do povo [...] encontra-se hoje cauta e curialmente detido e encarcerado numa câmara [...]”. *EPII*, art. 40, v. 1, 1988, p. 503.

<sup>48</sup> *EPII*, art. 39, 1988, v. 1, p. 501.

<sup>49</sup> *EPII*, art. 37, 1988, v. 1, p. 481.

<sup>50</sup> COSTA, Antônio D. de S. *Estudos sobre...*, *op.cit.*, p. 19 e segs.; SOUZA, José Antônio de C.R.de. *Un fillo de Gómez...*, *op. cit.*

Amaro, essas acusações não passaram de calúnias, com fito de criar inimizade entre o frade galego e o seu protetor.<sup>51</sup>

Ademais, por ter declarado abertamente sua posição favorável a João XXII, Frei Álvaro sofreu muitos dissabores – porque teve que fugir da perseguição do imperador –. Conforme suas próprias palavras,

portanto, como podia este miserável Bávaro, secular, inferior e embaraçado por tantos laços, proceder contra o papa [...] É também evidente que o concílio, ou melhor, o conventículo que sobre isto se fez em Roma – estava eu então perto desta Cidade a umas três léguas no ermitério de Monte Compatri fugindo à perseguição e face do Bávaro na terra dos Guelfos [...].<sup>52</sup>

Contudo, o conflito entre o bávaro e o papado estendeu-se até 1346, data em que o então papa Clemente VI (1342-152) nomeou Carlos IV (1316-1378), rei dos romanos. Para Frei Álvaro, essa situação mais que um conflito político entre o imperador e o papa evidenciava o caos social.<sup>53</sup>

Se, de um lado, a devoção à Igreja provocou percalços com alguns de seus confrades de ordem e com os representantes do poder secular; de outro, as demonstrações sinceras de apoio ao papa João XXII – a autoridade legalmente constituída como chefe da cristandade –, trouxeram a Frei Álvaro a oportunidade de assumir cátedras e de ascender na carreira eclesiástica.

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 que o autor considerava irresponsáveis e/ou que não cumpriam o magistério pastoral, ausentando-se de suas paróquias e dando-se aos prazeres mundanos.

No cargo de penitenciário em Avinhão, tomou conhecimento dos costumes dos clérigos daquela corte, e, por isso, foi um espectador importante daquele período. Como ressalta Ludovico Pastor, seus escritos foram de grande valia para a compreensão do conturbado período da história da Ordem Franciscana e do estado amoral em que se encontravam os membros do alto clero avinhonense, por meio das denúncias que fez ao mau

---

<sup>51</sup> AMARO, A. *Alvaro Pelagio...*, op. cit., p. 24 transcreveu as letras apostólicas enviadas a Frei Álvaro sobre esse assunto: *Licet dudum, [...] de te sinistra Nobis relata fuissent, postmodum tambem grátis affectibus intellecto, illa nequaquam veritate fulciri[...]quinimo ad ea que nostrum et Ecclesiae romanae honorem respiciunt[...] per praedicationes et veras doctrinas, alias devotis operibus te impendis [...]*”.

<sup>52</sup> *EPI I*, art.37, 1988, v. 1, p. 479; Cf. BARBOSA, João Morais. *Álvaro Pais*. Lisboa: Verbo, 1992; AMARO, A. *Alvaro Pelagio...*, op. cit., p. 33.

<sup>53</sup> *EPI I*, art. 3, 1988, v. 1, p. 495.

comportamento daqueles eclesiásticos, situação que, segundo ele, tornava necessária uma urgente reforma dos costumes.

A transferência da corte papal para Avinhão, foi efetuada por Clemente V (1305-1314), em 1309, e concretizada pelos papas que se sucederam após a morte de Clemente V.<sup>54</sup> Jürgen Miethke igualmente assegurou que o papado teve que viver quase cem anos, até 1404, sob a influência e/ou pressão da corte francesa. Essa situação gerou-lhe graves problemas, por causa das constantes intervenções dos reis franceses na cúria avinhonense.<sup>55</sup>

No período denominado cativo de Avinhão, (1309-78), a autoridade pontifícia teve a sua respeitabilidade manchada. Seria reducionismo de nossa parte considerar que, durante esse período, todos os papas estivessem a serviço da coroa francesa e se constituíssem em meras peças da política régia como ressaltou Ludovico Pastor.<sup>56</sup> Entretanto, há que se ponderar que, indubitavelmente, o papado foi perdendo progressivamente parte de seu prestígio e de seu peso político em algumas regiões da Europa.

Além do mais, houve um sensível aumento de tributos, os quais se multiplicavam com as provisões e as expectativas papais, período marcado pela criação de novos impostos e pela venda de dignidades eclesiásticas, graças, indulgências e dispensas, para fazer frente às novas construções e à manutenção da corte papal avinhonense. Essa situação provocou o descontentamento de muitos leigos e eclesiásticos contrários ao fausto daquela sé. Houve, ainda, o crescimento do número de oficiais da cúria papal e, até mesmo, a contratação de mercenários para a manutenção dos senhorios da Igreja em outras regiões, especialmente na Itália. Esse processo culminou com o aumento do numerário advindo de dízimos e prebendas. O frade galego foi testemunha daqueles acontecimentos na condição de penitenciário.

Durante o tempo em que esteve na condição de confessor em Avinhão, Frei Álvaro também se dedicou a manter a pureza da regra franciscana contra o relaxamento de alguns de seus membros, como Geraldo de Odón. E, por isso, escreveu contra a revogação das declarações contidas na regra dos *frades menores*, como constante no artigo 67º do *Estado e pranto da Igreja*, no qual expôs o objetivo de falar a respeito deste assunto:

Escrevo isto, porque no tempo do senhor papa João XXII, no 16º ano do seu pontificado alguns homens de Belial pseudopropetas menores, inimigos de

---

<sup>54</sup>No período denominado cativo de Avinhão, nota-se a preponderância dos franceses no colégio cardinalício. Desde a transferência da corte papal para Avinhão, sete papas residiram no palácio que abrigava a corte pontifícia: Clemente V (1305-1314), João XXII (1316-1334), Bento XII (1334-1342), Clemente VI (1342-1352), Inocêncio VI (1352-1362), Urbano V (1362-1370), Gregório XI (1370-1378).

<sup>55</sup>MIETHKE, Jürgen. A teoria política de John Wyclif. *Veritas*, Porto Alegre, v. 51, n. 3, set. 2006, p. 130.

<sup>56</sup>PASTOR, Ludovico. *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*. Barcelona: Gustavo Gili Editor, 1910.

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 [...].<sup>57</sup>

Mesmo que queiramos reconstruir o período em que o franciscano galego viveu na corte avinhonense, infelizmente, cremos que não podemos fazê-lo devido a pouca documentação existente sobre o assunto e que se restringe às fontes já elencadas nesta pesquisa, pois até o presente momento não dispomos de novas informações que possam elucidar a trajetória de D. Álvaro como penitenciário em Avinhão.

Em 1332, o papa João XXII concedeu-lhe a dispensa de bastardia, o que lhe possibilitou o acesso às dignidades eclesiásticas. Assim, em 19 de julho do mesmo ano, foi nomeado para o bispado de Corona, província da Moréia na Grécia, por meio da bula *Quam sit onusta* sem, no entanto, ter tido tempo hábil para assumir tal encargo.<sup>58</sup> No ano seguinte, mais precisamente em junho de 1333, foi nomeado bispo da diocese de Silves, atual diocese de Faro, região do Algarve, a qual governou, a partir de 1334, por cerca de quatorze anos.

Conquanto em 1344 – ano em que concluiu o *Espelho dos reis* –, o conflito entre o papado e os franciscanos já tivesse arrefecido, novas questões surgiam: o problema da expansão das heresias na Península Ibérica e os problemas inerentes à convivência dos cristãos com mouros e judeus. O autor apelava então para uma conduta que visasse à moderação nos usos e costumes, revelando a influência da *pobreza evangélica* e a permanência de seu afeto pelas idéias dos *espirituais franciscanos*.

Conforme Costa, tudo indica que, entre os anos de 1344 e 1345, o frade galego não governava diretamente a sua diocese, o que deu margem para que alguns diocesanos o acusassem de estar ausente daquele bispado havia alguns anos e, concomitantemente, de os ofenderem nos sermões que proferia. Por sua parte, o prelado silvense reclamava de várias ofensas recebidas e dos percalços para a realização de suas atividades pastorais.<sup>59</sup>

O conflito com os diocesanos, com os Concelhos do Algarve e a Ordem de Santiago, chegou ao extremo, e o bispo sofreu um atentado no momento em que celebrava uma missa.<sup>60</sup> Nessa situação interveio o próprio rei de Portugal, Afonso IV, conforme

<sup>57</sup> *EPI II*, art. 67, 1997, v. 7, p. 257; cf. COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 26-27; AMARO, A. *Alvaro Pelagio...*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>58</sup> VALVERDE, Jose Filgueira. Fr. Alvaro Pelagio. Pontevedra: *Fiesta Nacional de de la hispanidad*, Diputación Provincial, 1990, p. 11. A bula *Quam sit onusta* foi publicada por Lucas Waddingus. *Annales minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum, Tomus 7* (1332-1346). Roma: Typis Rochi Bernabó, 1733, cap. 97, 1332, p. 525-526; COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 39-40 transcreveu igualmente um trecho do referido documento eclesiástico.

<sup>59</sup> Cf. COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 86-87.

<sup>60</sup> Cf. VALVERDE, Jose F. *Fr. Álvaro...*, *op. cit.*, p.14; COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, *op.cit.*, p. 85-91 .

missiva enviada por ele, em 1347, aos alcaides, vereadores e ao Concelho de Tavira, na qual demandava sobre os 21 agravos atribuídos pelo clero português a Álvaro Pais, muitos dos quais o rei arrazou em favor do Bispo de Silves. Esse contexto pode ser comprovado no nono agravo narrado por Afonso IV, na referida missiva e que dizia respeito aos

[...] defamamentos que dizem que o Bispo per si e per suas Cartas e em Pregações publicas fazia e dizia dos do seu Bispado, dizendo que erão maaos, perseguidores e emygos da Egreja, e seus, e outro ssy que o quiseron matar. A este agravo respondeo o Bispo, que el nunca esto disse, nem os deffamou, mais que quando preega, que diz os pecados que entende que alguns fazem, e nom declara quem som aqueles que o fazem, e repreende aqueles que fazem taes pecados jeeralmente e nom em especial: e dizia que os tinha por boons, e por católicos. E eu tenho que o Bispo responde bem.<sup>61</sup>

Mesmo com a intervenção régia no conflito, a situação de Frei Álvaro não melhorou e ele foi obrigado a retirar-se de Silves, partindo em seguida para Sevilha, de cujo arcebispo era sufragâneo. De lá, escreveu ao papa Clemente VI colocando-o a par dos últimos acontecimentos e de sua fuga para aquela metrópole, na qual, aliás, viviam parentes próximos, o que justifica a sua escolha pela mesma, aonde, alguns anos depois, veio a falecer, como atesta Diego Ortiz Zuñiga: “*Don Fray Álvaro Pelaez, Obispo de Silves en el Algarbe, mas conocido por AlvaroPelagio y por el dado libro de Planctu Ecclesia. Murió en Sevilla este año [...]. Los escritores de la Religion de San Francisco, dicen que fue su patria Galícia, y su nōbre Alvaro Paio [...]*”.<sup>62</sup>

Cremos ter apresentado alguns dos aspectos mais relevantes da biografia de Frei Álvaro, alguns dos quais retomaremos no decorrer deste trabalho. É, pois, o momento apropriado de apresentar, ainda que rapidamente, uma visão global da principal obra do frade galego, o *Estado e pranto da Igreja*.

## 1.2 Estado e pranto da Igreja

Do conjunto de suas obras, o *Estado e pranto da Igreja* é o texto mais importante que frei Álvaro escreveu. O livro está dividido em duas partes, a saber: a primeira

<sup>61</sup> RIBEIRO, João Pedro. *Dissertações chronologicas e criticas sobre a Historia e jurisprudência ecclesiastica e civil de Portugal*. Apêndice de Documentos. Lisboa: Publicado por ordem da Academia Real das Sciencias, t. 3, 1813, p. 176.

<sup>62</sup> ZUÑIGA, Diego Ortiz de *Annales ecclesiasticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla metropoli de Andaluzia que contienen sus mas principales memorias desde el año 1246, hasta el año 1671*. Madrid: 1677, libro 5, tit. 3, p. 203. Esta obra possui versão digitalizada pela Universidad de Sevilla. Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla. Disponível em: <<http://fondosdigitales.us.es>>. Acesso em: jun. 2007. Traz igualmente importantes informações sobre a estada de Alfonso XI de Castela e em Sevilha por ocasião de sua morte ocorrida no ano de 1350. Cf. ainda: COSTA, António D. de Sousa. *Estudos sobre...*, op.cit., p. 87; AMARO, A. *Alvaro Pelagio...*, op.cit., p. 30, 31 e 32.

(*Status Ecclesiae*), compõe-se de setenta artigos; no artigo quadragésimo, tratou com propriedade o poder da Igreja Romana, defendendo a legitimidade da jurisdição do papa João XXII, como ele próprio ressaltou: “[...] os que vivem sem obediência a Pedro, a um superior, não vivem na Igreja de Simão, isto é, do obediente Pedro [...] o desobediente é um condenado à morte corporal e espiritual”.<sup>63</sup> A segunda parte (*Planctus Ecclesiae*) apresenta-se sob a forma de noventa e três artigos; nela, o Bispo de Silves preocupou-se especialmente com o estado moral e institucional dos diferentes membros da sociedade cristã.

A edição bilíngüe latim-português do *Estado e pranto da Igreja*, que consultamos, contou com a acurada tradução e organização do texto do latinista Miguel Pinto de Meneses. Em virtude do conteúdo volumoso da obra original, os seus organizadores optaram por dividi-la em oito volumes. A primeira parte contém três volumes em que constam setenta artigos, que tratam de vários assuntos alocados de maneira desorganizada conforme o objetivo proposto pelo autor.<sup>64</sup> Nos primeiros três volumes, o autor tratou de vários assuntos, porém, focando a sua atenção nos seguintes pontos: dos erros e pecados dos eclesiásticos, dos casos em que o Papa pode ou não dispensar, da unidade da Igreja, das acepções do conceito de infâmia, da supremacia do poder espiritual sobre o temporal, dos cismáticos, dos problemas em torno da cisão da Ordem Franciscana e da condenação dos espirituais, dentre outros.

A segunda parte agrega os demais cinco volumes em total de noventa e três artigos e seguem o mesmo critério da publicação bilíngüe em latim/português. Nos artigos que compõem essa parte, há vários assuntos expostos por Frei Álvaro, fornecendo um retrato fiel dos acontecimentos que envolveram os homens e mulheres de seu tempo, tais como: do estado moral das dignidades eclesiásticas a começar pelo seu dirigente, o papa, com a exposição dos seus respectivos vícios e pecados, do corpo eclesiástico, a começar pelos cardeais, bispos, e o baixo clero; dos laicos, desde os imperadores, reis e demais dignidades seculares e os vícios cometidos pelos demais membros da sociedade, da regra franciscana e da questão acerca da pobreza evangélica e da obediência, dos vícios causados pela soberba e pela acídia, dentre outros.

Essa divisão, que de acordo com Francisco da Gama Caeiro,<sup>65</sup> se deu após a constatação dos organizadores da obra de que, tipograficamente seria impossível seguir o plano de publicá-la em 4 volumes, 2 relativos ao Primeiro Livro, e outros 2 referentes ao

---

<sup>63</sup> *EPI II*, art. 68, 1997, v. 7, p. 301.

<sup>64</sup> Cf. BARBOSA, João M. *O De statu et planctu Ecclesiae: estudo crítico*. Lisboa: Editora da Universidade Nova de Lisboa, 1982, p.35.

<sup>65</sup> CAEIRO, Francisco da Gama. Advertência. In: *EPI I*, 1991, v. 3.

Segundo Livro. Embora esse plano fosse o mais interessante, não houve a possibilidade de concretizá-lo, pois cada volume viria a ter mais de 1200 páginas, o que traria dificuldades em seu manuseio.

João Morais Barbosa ressalta que a primeira edição manuscrita do *Estado e pranto da Igreja* veio a lume entre os anos de 1330 e 1332, e incluía todos os artigos do Livro I.<sup>66</sup> Quanto aos artigos 55 e 63 que comporiam mais tarde a segunda parte (Livro II), eles ainda não haviam sido registrados, como também não constavam nessa edição as referências feitas à Península Ibérica. Conforme Barbosa, os dois códices apresentavam Frei Álvaro na condição de penitenciário do papa João XXII, em Avinhão, ou na de bispo de Corona e, logo depois, como bispo da diocese de Silves.

Por volta de 1930, o estudioso francês Nicolas Iung aventou a hipótese de que a edição de 1332 estivesse perdida. Felizmente, como observa Barbosa,<sup>67</sup> à parte as grandes contribuições desse investigador para a obra de Álvaro Pais, ele estava equivocado. A segunda edição do *Estado e pranto da Igreja* foi realizada em Tavira no ano de 1335 e contou com os artigos 55 a 63 da segunda parte, dedicados especialmente à questão da pobreza evangélica. Naquela ocasião e, depois mais tarde, informa Álvaro Pais:

[...] Por mão própria corriji e apostilei esta obra duma vez no ano do Senhor de 1335 no Algarve de Portugal, onde sou prelado, na vila de Tavira. E segunda vez corriji-a e apostilei-a em Santiago de Compostela no ano do Senhor de 1340. Na Primeira Parte desta obra estão 70 artigos, e na Segunda Parte 93 [...].<sup>68</sup>

Nessa última redação, o autor não apenas inseriu as referências acerca da Península Ibérica, muitas delas retomadas mais tarde em *Espelho dos reis*, mas também acrescentou um grande número de citações pormenorizadas, destinadas a fundamentar e exemplificar melhor o conteúdo dos artigos mencionados.

De acordo com Barbosa, as primeiras edições impressas do *Estado e pranto da Igreja* foram feitas em Lyon, por João Klein no ano de 1517, da qual fazem parte os volumes atuais da edição portuguesa, em Ulm, em 1474, publicada por Jean Zeiner Rutlingen e a de 1560, realizada por Francesco Sansovino, em Veneza,<sup>69</sup> o que vem demonstrar uma vez mais

<sup>66</sup> BARBOSA, João M. Introdução. In: PAIS, Álvaro. *Estado e pranto da Igreja*. Ed. bilíngüe. Trad. Miguel Pinto de Menezes. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1988, p. 16.

<sup>67</sup> BARBOSA, João M. *Introdução...*, op. cit., p. 38-39.

<sup>68</sup> *EPI II*, art. 93, 1998, v. 8, p. 435.

<sup>69</sup> BARBOSA, João M. *Introdução...*, op. cit.

a importância do pensamento alvarino para o Ocidente medieval, uma vez que sua primeira obra foi publicada na tenra infância da imprensa.

O conteúdo da obra do *menorita* galego foi influenciado pelo dever de obediência à Igreja e, por extensão, ao papado. Embora seu pensamento apresentasse um matiz mais austero e denunciador – até mesmo das ações dos seus confrades do *Ordo clericorum* –, a obediência irrestrita à Igreja abalizou suas atitudes e norteou o seu percurso na condição de religioso, intelectual e jurista.

Frei Álvaro, demonstrando um saber quase enciclopédico, para compor o *Estado e pranto da Igreja*, compulsou inúmeras fontes. Preferencialmente, embasou-se no *Corpus iuris civilis* e *Corpus iuris canonici*, lançando mão de várias alusões com o fito de justificar as suas proposições acerca das deliberações eclesásticas em todos os âmbitos da sociedade, como veremos no decorrer desta pesquisa.

Conforme Barbosa, os artigos 51 a 59, 61, 62 e 63 do Livro I foram copiados por Frei Álvaro do *De regimine christiano*, Souza, em relação ao texto do artigo 40 e os artigos 41 a 43, informa terem sido transcritos *ad litteram* da *Determinatio compendiosa de jurisdictione imperii*, e do tratado atribuído a Tomás de Aquino, o *De regimine principum*.<sup>70</sup> Esse procedimento de Frei Álvaro pode parecer inadequado para os meios acadêmicos atuais, mas era comum em seu tempo e não quer dizer que o autor não tivesse acrescido informações, ou não tenha se pronunciado a respeito dos conteúdos que se propôs a tratar.

No rol das fontes referenciadas pelo autor, há, em primeiro lugar, as remissões às obras de Santo Agostinho, especialmente à *Cidade de Deus* e às *Confissões*, além de *Livre arbítrio*, *Doutrina cristã*. Inspirou-se também nas *Epístolas* de S. Jerônimo, nas *Homilias* e no *Liber regulae pastoralis* de S. Gregório Magno, nas *Etymologias* de Isidoro de Sevilha, em S. Bernardo de Claraval no seu *Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae*, em Hugo de S. Vitor, em *De sacramentis*, e em Ricardo de S. Vitor em seu *Comentário ao apocalipse*, dentre outros.

Frei Álvaro, tanto no *Estado e pranto da Igreja* como no *Espelho dos reis*, utilizou largamente fontes antigas como um recurso pedagógico e explicativo acerca do comportamento almejado para os cristãos de um modo geral e para os governantes de modo especial. A apropriação dos clássicos pelos medievais se deu por ocasião do desenvolvimento

---

<sup>70</sup> SOUZA, José Antônio de C.R. de. D. Frei Álvaro Pais os regimes políticos e outros temas correlatos. *Medievalia Textos e estudos*. Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 24, 2005, p. 91; cf. BARBOSA, João M. *O de statu...*, *op. cit.*, p. 114.

do método escolástico. Os autores do medievo liam os antigos e deles absorviam o que necessitavam para os seus próprios fins explicativos.<sup>71</sup>

A civilização medieval serviu-se das obras antigas em parte, ou no todo, assimilando as imagens das divindades antigas, adaptando-as e lhes dando um caráter e uma aparência cristã.<sup>72</sup> Frei Álvaro é um exemplo dessa assimilação, pois, no conjunto de suas obras, com mais ênfase ao *Estado e pranto da Igreja* e ao *Espelho dos reis*, são comuns remissões a Aristóteles, a Platão, a Cícero, a Hipócrates, a Horácio, a Virgílio, Valério Máximo, Vegécio, dentre outros. De Aristóteles, o frade galego consultou sobretudo, *Política* e *Ética*. De Cícero, as obras mais utilizadas foram *De officiis*, *De amicitia* e as *Epístolas*.<sup>73</sup> Sêneca figurou entre os autores clássicos mais lidos e apreciados na Idade Média e, graças ao paciente trabalho dos monges copistas, chegaram à atualidade várias compilações de suas obras.<sup>74</sup> Foi um dos autores mais utilizados por Frei Álvaro no *Estado e pranto da Igreja* e, de modo especial, no segundo volume no *Espelho dos reis*.

Para Barbosa, o fato de Frei Álvaro ter lançado mão das escrituras e das fontes da filosofia antiga e medieval levou-o a construir “*uma teoria ética que teria validade para um católico, como para um pagão*”.<sup>75</sup> Esse método, conseqüentemente, não consistia em um problema para os letrados do medievo, porquanto a manifestação divina não necessitasse de explicação. Para Frei Álvaro, a atitude de citar os antigos, integrava-se no espírito cristão e se harmonizava perfeitamente com as estruturas de pensamento no medievo.<sup>76</sup> Entretanto, esse recurso metodológico só pode ser entendido com base na concepção evangelizadora cristã que não fazia diferenciação de pessoas.

Assim, defendemos a posição de que, ao conceber o *Estado e pranto da Igreja*, Frei Álvaro procurava prover à sociedade um modelo de homem para os diversos grupos sociais que enunciou, representação de um discurso moralizante e do processo cristianizador proposto pela Igreja à cristandade latina e, até mesmo, para os segmentos alheios ao âmbito universitário e eclesiástico. Contudo, por meio de um olhar acurado, o frade galego pode

<sup>71</sup> Cf. PACHECO, Maria Cândida Monteiro. Razão e meta-razão no pensamento medieval. In: *Ratio e Sapientia. Ensaio de Filosofia medieval*. Porto: Livraria Civilização, 1985, p. 144-147. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo3411.pdf>>. Acesso em: out. 2008.

<sup>72</sup> Cf. VAUCHEZ, André *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995.

<sup>73</sup> Cf. BARBOSA, João M. *O de statu...*, op. cit., p.155-156.

<sup>74</sup> CAMPOS, J. A. Segurado de. Introdução. In: SÊNECA, Lucio Anneo. *Cartas a Lucilio*. 2.ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004, p. XVII; XXVI.

<sup>75</sup> BARBOSA, João M. *O de statu...*, op. cit., p. 327.

<sup>76</sup> Cf. BARBOSA, João M. *O de statu...*, op. cit., p. 328.

captar com minúcias a vivência cotidiana de seus fiéis, para os quais propôs um modelo de conduta moral.

Para compor o *Estado e pranto da Igreja*, além de outras fontes, Álvaro Pais também se reportou ao profeta Jeremias, no Livro das lamentações, em que destacou o lamento desse profeta pelo estado de decadência moral da cidade de Jerusalém à época do cativeiro da Babilônia. Frei Álvaro encontrou grande semelhança entre a situação de pecado da sociedade de seu tempo e a do profeta do Antigo Testamento. Além disso, viu refletida na missão de Jeremias a sua própria. Desse modo, Jeremias foi um espelho para Álvaro Pais, no que diz respeito à tarefa de lamentar pela sociedade/Igreja de seu tempo; daí, Frei Álvaro impor-se a responsabilidade de alertar os cristãos acerca dos perigos decorrentes de uma vida pecaminosa, como fizera o profeta em outros tempos.

A identificação com o profeta Jeremias não se deu apenas no campo figurativo, pois, em várias passagens do seu discurso, o autor expôs o seu *pranto* (lamento) por uma sociedade que caminhava rumo ao *caos*. Observamos nas alocações do autor, o mesmo tom discursivo presente nas palavras de Jeremias: “[...] É o teu proceder, são os teus atos que te acarretam estas desgraças. Eis o fruto de tua malícia, uma amargura que te fere o coração [...]”.<sup>77</sup> Os dois autores, cada um em seu contexto, indicavam a necessidade de serem vozes denunciadoras dos vícios e dos pecados dos homens.

Portanto, as palavras do frade franciscano no *Estado e pranto da Igreja* traduziam semelhante angústia: “[...] Por isso, apraz-me lamentar o estado da presente Igreja militante, bela na fé, mas feia pelos costumes dalguns membros, formosa em si, mas remelosa, esqualida, grosseira, ressequida e disforme nalguns membros [...]”.<sup>78</sup>

De acordo com as Sagradas Escrituras, a Jeremias foi dada a autoridade para guiar o povo de Deus à retidão. Com o exemplo de Jeremias, o franciscano galego narrou o seu sofrimento diante de uma Igreja igualmente esfacelada pelas mazelas morais de seu tempo: “[...] É, sobretudo por isso que, sentando-me sozinho, cheio de verdadeira amargura [...] contemplarei com lágrimas o pranto da Igreja a minha mãe que hoje pouco chora os seus filhos [...]”.<sup>79</sup> Sua proposta de denunciar as vicissitudes humanas visava, além de um conteúdo doutrinário, que se repete nas suas outras obras, a sua própria salvação ante a necessidade de cumprir a missão que assumira: “[...] para remédio dos meus pecados [...]”,<sup>80</sup> o que evidencia um homem preocupado com as questões de seu tempo, zeloso não só do

<sup>77</sup> Jr 4, 18. In. BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4.ed. S. Paulo: Paulus, 2002.

<sup>78</sup> *EPII*, art. 1, 1988, v. 1, p. 329.

<sup>79</sup> *EPII*, art. 1, 1988, v. 1, p.329.

<sup>80</sup> *EPII*, art. 1, 1988, v. 1, p.329.

provimento material aos menos favorecidos, mas, precipuamente com o futuro escatológico dos fiéis.

A identificação com o profeta Jeremias levou Frei Álvaro a reproduzir o Livro das Lamentações em boa parte dos artigos contidos no quarto volume do *Estado e Pranto da Igreja*. A citação a seguir revela a intenção do autor no tocante à composição da segunda parte de sua obra:

Vou, pois, examinar com todo cuidado o pranto da Igreja, a qual de certo modo como que descaiu da sua pureza e santidade em seus filhos e membros, devendo, por isso, ser lamentada com Jeremias [...] mostrarei por que razão deve ser lamentada em sua queda, e como, mantendo-se a sua jurisdição e poder, ela se enfraqueceu em seus estados quanto à santidade [...].<sup>81</sup>

Quem lê o *Estado e pranto da Igreja* se defronta com um retrato pessimista da cristandade latina da primeira metade do século XIV, descrito por um religioso, cujas preleções, não obstante, fornecem elementos para a compreensão do seu pensamento acerca dos homens de seu tempo.

A obediência foi, com certeza, um dos princípios norteadores da vida do franciscano galego e o influenciou a admitir Jacques *d'Euse de Cahors* (João XXII) como a única autoridade legítima na cristandade, alegando que o detentor da sé apostólica não podia ser julgado por ninguém, nem mesmo pelo imperador, pois, “Na verdade, Cristo reserva o seu juízo a causa do senhor papa [...]”<sup>82</sup>, o que explica as suas reflexões a propósito dessa virtude como um ato representativo da devoção do homem a Deus e que deveria ser realizado de bom grado e com humildade,<sup>83</sup> para o cuidado de si mesmo e dos fiéis.

### 1.3 Álvaro Pais e as relações com Alfonso XI de Castela e Afonso IV de Portugal

Após o período da menoridade, em 1325, com quatorze anos, Alfonso XI contraiu núpcias com Constança Manuel (1318-1345), filha do Infante D. João Manuel, príncipe de Vilhena, primo e tutor do rei; entretanto, foi repudiada por Alfonso XI e aprisionada no Castelo de Toro. Portanto, o primeiro matrimônio do monarca não se consumou; mais tarde, essa Infanta veio a se casar com o Infante D. Pedro, herdeiro do trono português.

<sup>81</sup> *EPI II*, art. 1, 1994, v. 4, p. 3.

<sup>82</sup> *EPI I*, art. 5, 1988, v. 1, p. 339.

<sup>83</sup> *EPI II*, art. 68, 1997, v. 7, p. 321.

Em segundas núpcias, Afonso XI casou-se, em 1328, com D. Maria, sua prima em primeiro grau e filha do monarca português D. Afonso IV (1325-1357), seu tio materno. Nesse mesmo ano, o Infante D. Pedro consorciou-se com D. Branca de Aragão. Todavia, como ocorrera com o seu primo castelhano, D. Pedro repudiou a esposa, alegando que a consorte era física e mentalmente enferma e, portanto, incapaz,<sup>84</sup> tendo deixado claro que pretendia casar novamente e, dessa vez, com D. Constança Manuel.

Por meio de um procurador enviado ao reino de Portugal, D. Afonso XI ofereceu como dote à sua futura esposa algumas vilas e outras possessões em Castela.<sup>85</sup> O contrato de casamento do rei castelhano com D. Maria propunha às partes que, em caso de conflito, Castela perderia os direitos de vassalagem sobre os bens dados em dote à infanta portuguesa e o reino português, sem dúvida, se beneficiaria com essa negociação.<sup>86</sup> O acordo previa, ainda, condições para evitar conflitos internos entre os fidalgos portugueses residentes em Castela, que deviam fidelidade e obediência ao soberano castelhano.

O matrimônio de D. Pedro com Dona Constança fazia parte de uma aliança política entre o rei de Portugal e o infante D. João Manoel contra o soberano de Castela,<sup>87</sup> devido aos agravos sofridos pela rainha e pela recusa do rei castelhano em libertar a ex-

---

<sup>84</sup> PINA, Rui de. *Chonica de ElRey Dom Afonso o quarto deste nome e setimo dos Reys de Portugal*. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1653, cap. 5, p. 18 relata que o repúdio do Infante Dom Pedro à Dona Branca, que desde criança se encontrava em Portugal, deu-se um jogo de interesses entre as casas de Portugal e de Dom João Manuel, pois o então prior da Ordem de S. João, Fernão Rodrigues, que era chanceler da Rainha Dona Maria “[...] queria grande bem a Dom João Manoel, & por todalas vias procurava, e dezejava seu be, & segurança, & também elRey Dom Afonso de Portugal lhe hera muy afeyçoado porque sabia quam bem, & lealmente servia a Raynha Dona Maria sua filha cujo official hera, & o Prior por aproveitar sâmente ahonra, & contentamento de D. João, & não danar a elRey de Castella tratou secretamente com elRey Dom Afonso de Portugal que o cazamento, & espozorios que heraõ feytos ante o Infante Dom Pedro seu filho com a Infanta Dona Branqua que estava em Portugal por cauzas, & razoens muy legitimas que apontou, se desfizese, & casasse com Dona Constança filha de D. João Manoel, & especialmente se fez peito Prior este cometimento porque sabia que o Infante D. Pedro não hera contente da Infanta Dona Branqua por ser doente, & desposta a etegua, & ter outras payxois que as vezes faziaõ seu entendimento torvado [...]”.

<sup>85</sup> Constata-se em uma carta dirigida ao rei de Portugal, “[...] que los mandaderos e procuradores especiales e suficientes que el rey de Castiella pera eso mandar por ele e en su nonbre e pera el recibir por esposa e por muger a la dicha inffante dona Maria. Et luego los dichos procuradores se obligaron en nonbre e en vos del dicho rey de Castiella e por el que le dicho rey de Castiella de a la dicha inffante dona Maria por sus arras e por su donadio pera en toda su vida los sus alcaçares e castiellos e villas de Guadalffajara de Talavera e Olmedo con todos sus terminos derechos rendas jurisdicciones e pertenencias. Et entonce el sobredicho rey de Portugal dixo que bien sabia e era cierto en commo el dicho casamento era tractado e acertado entre el dicho rey de Castiella e el con la dicha inffante su fija”. Cf. *CARTA DO CONTRATO DE CASAMENTO de El-rei D. Afonso de Castela e a infanta D. Maria, filha de el-rei D. Afonso de Portugal*. Escalona, 1328, p. 501-519. In: *As Gavetas da Torre do Tombo*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1967, v. 6, Gav. 6, p. 507.

<sup>86</sup> *Idem*, v. 6, Gav. 16-17, p. 508-509.

<sup>87</sup> PINA, Rui. *Chronica de ElRey...*, op. cit., cap. 5, p.16, narrou que: “[...] & Dom João Manoel sendo enojado, & agravado del Rey de Portugal por contrariar com elRey de Castella o casamento de D. Constança sua filha, & o fazer com a Rainha Dona Maria dezejando no mesmo caso sua vingança que fosse cõ desgosto, & abatimento del Rey de Portugal, & assi buscar algum remedio, & segurança de sua vida, & estado, de que estava muy duvidozo, sabendo que elRey de Castella, & todo o Reyno estavaõ a disposição, & vontade de Dona Leonor sua manceba[...]”.

esposa, para que ela viesse a consumir a sua união com o príncipe português. Agravando ainda mais esse quadro conturbado, por volta de 1329, D. Afonso passou a manter um relacionamento extraconjugal com D. Leonor de Guzmán (1310-1351) e, como relatou Ruy de Pina, provocou uma situação de guerra entre ele e seu sogro, o rei de Portugal:

*[...] que fes entender a elRey de Portugal que a ajuda, & liança de Dom João, & sua valia lhe hera muy necessária contra elRey de Castella para os desvairros, & desconcertos que ante elles já se comessauaõ, & pera, emenda do mao trato que a Rainha Dona Maria por elle porespeytó de D. Leonor se fazia [...].*<sup>88</sup>

O mau comportamento de Alfonso XI e o jogo de interesses presentes na política de casamento peninsular abalaram não só as relações já estremecidas entre os dois reis, mas também, desencadeou uma guerra interna com o pai de D. Constança, que procurou aliados contra o monarca castelhano nos reinos de Granada, Portugal e Aragão.<sup>89</sup>

Em consequência dos problemas causados pelo fracasso matrimonial entre Dona Maria e o rei castelhano D. Alfonso XI, a quem desprezava, como narrou Rui de Pina o rei “[...] *tratava com grandes disfavores, & com muy poucas mostranças de verdadeyro amor [...]*”.<sup>90</sup> Esses acontecimentos fizeram com que a rainha D. Isabel (1271-1336), com o intuito de evitar uma guerra, procurasse conciliar o neto e o filho, em um encontro com D. Alfonso XI em Xerez de Badajoz: “[...] *& dali se partio elRey com promessas que fez de se não dar tanto a afeição de Dona Leanor, mas elle despoys fez em todo o contrario de sua promessa [...]*”.<sup>91</sup>

De acordo com José Carlos Gimenez, D. Isabel, na condição de rainha-mãe de Portugal, exerceu importante papel político nos reinos peninsulares, não só no que se refere às relações de Aragão com Portugal, mas também, como vimos, com o reino de Castela.<sup>92</sup> Para além de um papel diplomático ante os reinos peninsulares, a Rainha também manteve uma política de aproximação com o papado. O seu interesse nos assuntos políticos do Reino

<sup>88</sup> PINA, Rui. *Chronica de ElRey...*, op. cit., cap. 5, p. 18.

<sup>89</sup> A *CRÓNICA* de los Reyes de Castilla relata este episódio: “[...] *enviósele querellar, quel Rey de Castiella, le facia muchos tuertos e muchos males: señaladamente que le avia dexado su fija, et que queria tomar outra muger, et por esto que él se avia despedido et desnaturado del, et que le facia guerra en la tierra [...]*”. Cf. *CRÓNICA DEL REY DON ALFONSO EL ONCENO...*, op. cit., cap. 40, p. 210.

<sup>90</sup> PINA, Rui de. *Chronica de Elrey...*, op. cit., cap. 5, p.16;

<sup>91</sup> *Idem*, cap. 5, p.17; cf. ZÚÑIGA, Diego Ortiz de. *Annales eclesiasticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla metropoli de Andaluzia que contienen sus mas principales memorias desde el año 1246, hasta el de 1671*. Madrid: 1677. Universidad de Sevilla. Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla. Disponível em: <<http://fondosdigitales.us.es>>. Acesso em: dez./2007, liv. 5, p.186, no qual Zuñiga relatou igualmente o encontro entre a Rainha D. Isabel de Portugal com o seu neto, D. Alfonso XI de Castela.

<sup>92</sup> GIMENEZ, José Carlos. O papel político da Rainha Isabel de Portugal na Península Ibérica: 1280-1336. 2005. Tese (Doutorado) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, p. 31.

intensificou-se após a sua viuvez, como comprovam as bulas escritas pelos papas João XXII e Bento XII (1334-1342), concedendo benefícios especiais a juristas e bacharéis do reino que recorriam à Rainha.<sup>93</sup>

A política de casamento entre os reinos de Castela e Portugal revela uma situação diplomática frágil no âmbito das relações internacionais, passível de ruptura diante de eventuais desinteligências. Segundo Oliveira Marques, o Infante português, D. Pedro, converteu-se ou tendeu a converter-se em joguete nas mãos de D. Afonso IV e nas de seus parentes.<sup>94</sup>

D. Afonso IV, em maio de 1334, convocou os dignitários eclesiásticos e seculares para tomarem assento nas cortes de Santarém, como era praxe desde a segunda metade do século XIII.<sup>95</sup> A realização dessa assembléia visava, dentre outros assuntos, a acertar a deflagração de uma guerra contra Castela, devido aos maus-tratos à rainha D. Maria por seu marido.

A conjuntura na qual Álvaro Pais assumiu a diocese de Silves, no Algarve português, por bula do papa João XXII, de nove de junho de 1333,<sup>96</sup> apresentou-se como um dos momentos mais conturbados na trajetória do frade galego e das relações entre Castela e Portugal. De fato, o frade franciscano, ao assumir a diocese algarvia em 1334, teve que enfrentar o mau acolhimento do arcediogo Francisco Pires, e de outros clérigos e religiosos, conforme testemunho do próprio autor: “Tenho por testemunha a minha consciência, Cristo e uma parte do mundo, de quantas tribulações padeci em religião e depois como bispo, movidas frequentissimamente por religiosos e clérigos, a quem atingia genericamente nas minhas pregações”.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> As referidas bulas se encontram no *Chartularium Universitatis Portugalensis* (1288-1537). Documentos coligidos e publicados por A. Moreira de Sá. Lisboa: 1966, v. 1, 1288-1377. In: RODRIGUES, Sebastião Antunes. 7º Centenário do casamento de D. Dinis com a princesa de Aragão D. Isabel: a cultura da Rainha Santa. Coimbra: Museu Nacional de Machado de Castro, 1982, p. 63-66.

<sup>94</sup> MARQUES, A H. de Oliveira. *Portugal nas Crises dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 504.

<sup>95</sup> COSTA, António D. de S. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1966, p. 94; SOUZA, José Antônio C. R. de. D. Álvaro Pais e a monarquia portuguesa no séc. XIV. *Itinerarium*, Braga, n. 141, p. 366-387, 1991.

<sup>96</sup> A bula nomeando o prelado galego para exercer o bispado em Silves foi publicada por António D. de S. Costa. *Estudos sobre...*, *op. cit.*, p. 56 e segs.

<sup>97</sup> *EPI II*, art. 78, 1998, v. 8, p. 267. Essa situação levou o papa João XXII a intervir em defesa do frade galego. Cf. 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, p.73-109, 1995.

Ademais, o contexto conturbado que antecedeu à batalha do Salado, narrado por Frei Álvaro, pode ser constatado nas *missivas* ao rei D. Afonso IV,<sup>98</sup> no *Espelho dos reis*, e no *Estado e pranto da Igreja*.

De fato, buscando os interesses de Portugal por meio das posses de sua filha, em 1336, D. Afonso IV declarou guerra ao rei de Castela D. Alfonso XI. Face ao empreendimento bélico iminente, passou a sobretaxar e a confiscar bens eclesiásticos.<sup>99</sup> Nesse contexto, o frade galego, além de ressaltar a inutilidade da guerra contra Castela e os excessivos gastos militares para manter o conflito, também via na desunião dos dois reinos uma oportunidade para a expansão sarracena na península, o que justificava as tentativas de reatar a paz entre os dois monarcas, expostas nas *missivas* ao rei de Portugal.

À parte o conflito com os clérigos da sua diocese, com os Concelhos do Algarve e com a Ordem de Santiago, o frade galego teve que enfrentar o fortalecimento da soberania régia de D. Afonso IV,<sup>100</sup> em relação ao patrimônio eclesiástico da diocese algarvia, especialmente durante a guerra com Castela (1336-1339), com o fito de garantir subsídios para a manutenção do conflito. Sem dúvida, foi um fator relevante para as críticas de Frei Álvaro ao estado da Igreja em Portugal e ao desafeto rei português, situação que se acirrou a partir de 1336, após Afonso IV ter declarado guerra a Castela.

Nessa ocasião, o frade galego indispôs-se com Afonso IV, admoestando-o a não fazer guerra a outrem, tirando proveito dos bens das igrejas e dos pobres. Reclamava, ainda, na primeira *missiva*, que o rei havia sobretaxado o seu bispado, o que não fizera com outras prelazias, e que, por causa da transgressão às imunidades eclesiásticas, não poderia cumprir as suas obrigações como despenseiro daqueles bens. É o que se evidencia na carta escrita ao monarca, provavelmente no início de 1337, na qual também censurava a intromissão do rei nos assuntos do bispado de Silves, que estava sob a sua autoridade:

*Princeps iuste, tolle gravamen quod michi et meis clericis intulisti et aliis prelati et clericis Portugallie no fecisti. Si placare desideras iram Dei, cuius indigni ministri sumus, noli propter scelera nostra clericorum perdere fidem tuam, quia et Christus gemitus peccatorum recipit et orationes et sacrificia eorum non respuit, sicut fides orthodoxa proclamat.*<sup>101</sup>

<sup>98</sup> PAIS, Álvaro. Cartas de Álvaro Pais a Afonso IV. In: COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, op. cit., p. 146-151.

<sup>99</sup> ANTUNES, José (et al.). Conflitos Políticos no Reino de Portugal entre a Reconquista e a Expansão. Coimbra, *Revista de História das Idéias*, n. 6, p. 25-160, 1984, p. 127; COSTA, António D. de S. *Estudos sobre...*, op. cit., p. 61 e segs.

<sup>100</sup> *Idem*.

<sup>101</sup> Cf. CARTAS DE ÁLVARO PAIS A D. AFONSO IV, n. 2. In: COSTA, António D. S. *Estudos sobre...*, op. cit., 1966, p. 151.

Na referida missiva o frade galego afirmava que a guerra contra Castela era injusta e causava inúmeros prejuízos ao povo. Frei Álvaro colocou-se em uma situação difícil ao solicitar ao rei que desistisse daquela guerra, asseverando que os motivos para a manutenção do conflito se baseavam na soberba, ou seja, no orgulho ferido pela situação humilhante infligida por D. Alfonso XI à sua filha, Dona Maria.

Contudo, não podemos considerar as admoestações de Frei Álvaro de um ponto de vista reducionista. Souza afirma que D. Álvaro, na referida missiva, procurou mostrar ao rei português o significado da guerra conforme a ética cristã, ressaltando que os seus atos contrariavam os ensinamentos do Evangelho, lembrando-lhe, ainda, que a guerra divide a sociedade, prejudica e onera o povo, que acaba por arcar com os seus gastos.<sup>102</sup>

Em outra missiva enviada ao rei Afonso IV, D. Álvaro denunciava o duplo impedimento de honestidade pública com relação ao matrimônio de D. Constança Manuel com o Infante D. Pedro, afirmando a sua nulidade diante dos juristas da corte portuguesa.<sup>103</sup> Entretanto, Costa defende que as relações nada amistosas entre o rei português D. Afonso IV e o Bispo de Silves ocorriam também pelo fato de o rei não ter sido consultado sobre a indicação de Frei Álvaro para ocupar a diocese algarvia, feita pelo papa João XXII.<sup>104</sup>

Contudo, a autonomia de D. Afonso IV, no tocante ao clero lusitano, fez-se presente desde o início de seu reinado, em decorrência de contendas que manteve com os principais dignatários eclesiásticos de Portugal, o arcebispo de Braga e o bispo do Porto.<sup>105</sup>

Destarte, uma face das más relações entre o prelado galego e o rei de Portugal era que D. Álvaro requeria o direito de manter a sua autoridade no bispado de Silves, na condição de bispo nomeado pelo papa, e por isso não aceitava as ingerências do rei português no tocante ao patrimônio diocesano. Este foi um dos pecados atribuídos por ele ao rei de Portugal, a quem admoestou, ressaltando que aqueles monarcas executaram a política matrimonial, na certeza de obterem indulgência do papado.<sup>106</sup> Além disso, cônjuges naquelas

<sup>102</sup> SOUZA, José Antônio de C.R. de. D. Álvaro Pelayo O. Min. y D. Alfonso IV de Portugal y las relaciones de poder. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid, n. 20, 2003, p.59.

<sup>103</sup> Na primeira carta de Frei Álvaro ao rei de Portugal, além de chamar a atenção para a guerra e as suas conseqüências denunciou os novos esponsais de D. Pedro da seguinte forma: “*Sponsalia noviter contracta de infante nostro, tuo primogênito, propter duplicis honestatis iustitie impedimentum, quidquid dicant tui legiste, assessores tui, nulla ipso iure. Fundata fuit guerra tua super fundamentum arene*”. Cf. CARTAS DE ÁLVARO PAIS A D. AFONSO IV. In: COSTA, António D. de Sousa. *Estudos sobre...*, op. cit., p. 147; SOUZA, José Antônio de C.R. de. *D. Alvaro Pelayo...*, op. cit., p. 60.

<sup>104</sup> COSTA, António D. de Sousa. *Estudos sobre...*, op. cit., p. 142-143.

<sup>105</sup> ANTUNES, José et. al. *Conflitos políticos...*, op. cit., p.121.

<sup>106</sup> ER, 1955, v. 1, p. 269.

condições, a seu ver, deveriam ser excomungados, se não estivessem devidamente munidos de privilégio especial concedido pelo papa.<sup>107</sup>

À parte essa observação e retornando à análise da carta em apreço, notava o frade galego que a absolvição dos excomungados seria nula, caso o nubente viesse a contrair novas núpcias sem obter, primeiramente, a remissão da excomunhão, que poderia ser dada pelo bispo. O pecado devia-se à situação mencionada sobre a política de casamento realizada por D. Afonso IV e por D. Alfonso XI, cujo resultado, segundo o frade galego, foi a infâmia, por causa do incesto que cometeram. Essa mácula, juridicamente, só poderia ser retirada com a dispensa papal para que os nubentes permanecessem em matrimônio.<sup>108</sup>

Enfim, a intervenção do bispo de Rodes, legado de Roma a mando do Papa Bento XII, como mencionou Rui de Pina na *Crônica de D. Afonso IV*, e do bispo de Reims, procurador do rei de França, Filipe VI (1328-1350), trouxe uma trégua às hostilidades entre os dois monarcas, que se estendia desde 1338.<sup>109</sup> Depois de longas negociações, ocorreu a assinatura, em Sevilha, de um tratado de paz, em julho de 1339, que previa a manutenção das fronteiras entre Portugal e Castela e permitia a vinda da infanta D. Constança para Portugal, a fim de consumir o matrimônio com o infante D. Pedro e o regresso a Castela da Infanta D. Branca. Também ficou estabelecido que D. Alfonso XI se desculpava com a sua mulher legítima, a rainha D. Maria, o que não veio a ocorrer.<sup>110</sup>

O esforço do papado quanto à aproximação dos dois reis ibéricos visava a que empreendessem juntos uma cruzada contra o infiel, face à ameaça sempre constante do perigo muçulmano. De fato, os dois reinos uniram-se novamente em razão dos ataques sarracenos que ameaçavam Castela. A intercessão da rainha Dona Maria foi de grande valia para que o monarca conseguisse o auxílio dos portugueses para a defesa das suas fronteiras. O monarca

---

<sup>107</sup> No *EPI I*, art. 30, 1995, v. 5, p. 289, o Frade galego expôs o seu pensamento sobre a política de casamento entre os reis de Portugal e Castela. “Vigésimo nono, contraem matrimônio em graus proibidos com suas consangüíneas e afins antes da dispensa papal, e nisto quem peca mais são os reis de Espanha. Primeiro, cometem incesto, depois alcançam a indulgência, mas às vezes não a obtêm e permanecem no incesto [...]”. Este pecado foi transcrito para o *ER*, 1955, v. 1, p. 269.

<sup>108</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 269.

<sup>109</sup> PINA, Rui de. *Chronica de ElRey...*, *op. cit*, cap. 42, p.110 relata o episódio: “Ao tempo que elRey de Castilla estava en Sevilla, & se aparellava para entrar, como entrou, no Algarve chegou a elle por dellegado do Papa Benedicto Duodécimo que estava e Avinhão hu Bernardo Bispo de Rodes homem prudente, & de boa vida, & assaz eloqüente[...] o qual também vinha adereçado a elRey de Portugal pera antre estes Reys tratar paz, ou menos tregoa por algum tempo[...]”.

<sup>110</sup> MARQUES, A. H. de Oliveira. *Portugal nas Crises dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 500.

português respondeu ao apelo de Castela, comandando uma força militar que teve papel relevante na derrota sofrida pelos sarracenos em Salado, em outubro de 1340.<sup>111</sup>

As dificuldades enfrentadas pelos cristãos nessa guerra e a bravura de Alfonso XI são enfatizadas em várias fontes. Com efeito, durante dois dias “[...] *en la noche fizo tan grande agua, que los Christianos pasaron muy grand trabajo* [...]”.<sup>112</sup> O elogio do comentador às tropas muçulmanas ampliou ainda mais a imagem heróica dos soldados cristãos porquanto “[...] *los moros seyendo omes de grand esfuerço, maguer veían caer et morir muchos de los suyos, non querian partirse dela pelea, nun probaban de fuir: et estaban firmes feriendo en los Christianos lo mas fuerte que podian* [...]”.<sup>113</sup>

Estes acontecimentos, em parte, explicariam a dedicatória do *Espelho dos reis*, escrito entre anos de 1341-1344, ao monarca castelhano, e a exclusão do rei D. Afonso IV da homenagem, embora os portugueses tenham-lhe consagrado a alcunha de “o bravo”, pelo seu notável papel no combate contra os sarracenos na referida batalha. Rui de Pina relatou o espírito de liderança e o ânimo com que o rei de Portugal enfrentou os exércitos sarracenos em território castelhano:

*Pelo qual vendo elRey de Castella, & os grandes homens de seu conselho o voto, & determinação de elRey de Portugal, que parecia favorecido da graça de Deos, & que a sua contradiçam lhe fazia grande mingoa se a nam consentissem, tomarão loguo todos grãde esfuerço em seus corações, & sem mais alteraçam asentaraõ em suas vontades o Catholico, & devoto, & muy Real Conselho de elRey de Portugal, que era socorrer Tarifa, u & non de negar, antes procurar batalha com os Reys Mouros q eraõ no serquo presentes [...]*.<sup>114</sup>

Frei Álvaro não deixou de ressaltar no *Espelho dos reis* o papel do monarca português naquela vitória contra os inimigos da fé cristã. No entanto, corroboramos a posição de Costa e de Souza, de que, em decorrência das más relações entre ele e o soberano português, *Espelho dos reis* fora consagrado somente a D. Alfonso XI, rei de Castela e Leão.

<sup>111</sup> Essa guerra, como as de reconquista, ganhou *status* de cruzada, como narrou PINA, Rui. *Chronica de ElRey...*, *op. cit.*, cap. 53, p. 145: “Ao tempo deste cerco, elRey de Castella hera en Sevilla, a onde chegou a elle de Roma João Martins de Leyua, q pera esta guerra lhe trouxe do Papa geral Cruzada, cõ as graças, perdoes, & Indulgências da cõquista dultra mar, & assi con outroga de dizimos, & terças das Igrejas do Reyno, por certos annos”. Nesse ínterim, convém ressaltar o comentário de A. J. Dias Dinis acerca da ajuda mútua de Gênova e Portugal a Castela, no momento em que *Abu-l-Hasan*, rei de Fez, cercava Tarifa; neste caso, o auxílio militar dos portugueses foi decisivo na batalha, pois reforçou a armada castelhana, que bem organizada e treinada por genoveses a serviço do rei de Portugal, fez que os cristãos penetrassem de surpresa naquela vila e rendessem os marroquinos às margens do rio Salado, em 30 de outubro de 1340. Cf. *MONUMENTA HENRICINA*. In: Manuel Lopes de ALMEIDA *et.al.* Coimbra: Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960, p. 178, nota 1.

<sup>112</sup> *CRÓNICA DEL REY ALFONSO ONCENO...*, *op. cit.*, cap. 199, p.300.

<sup>113</sup> *Idem*, cap. 199, p.300.

<sup>114</sup> PINA, Rui de. *Chronica de ElRey...*, *op. cit.*, p.137.

Creemos que para o frade franciscano, naquele momento, o monarca que reunia as melhores condições para manter a paz na Península seria D. Alfonso XI. Todavia, essa questão reportava-se a um contexto mais complexo do que as simples desavenças entre o Frade galego e o rei português e o sentimento de gratidão que D. Álvaro nutria pelos reis de Castela. Defendemos que suas utopias e críticas faziam parte de um projeto maior para a cristandade, o da salvação dos fiéis. Ademais, a política efetivada pela Santa Sé após a Batalha do Salado visava manter a paz na Península Ibérica, porquanto os reis representavam, naquela região, a defesa da fé cristã contra os sarracenos, embora essa vitória não tenha resultado na expulsão definitiva dos muçulmanos da Península Ibérica e o papado ainda receava novo avanço sarraceno.

O que significaria naquele momento histórico o discurso do frade galego? Torna-se necessário avaliar o contexto no qual o prelado galego escreveu o *Espelho dos reis*. Afinal os cristãos haviam ganhado a batalha contra os mouros, em 1340, e a obra de Álvaro Pais foi concluída em 1344. Logo, observamos que muitas das exortações do religioso franciscano foram escritas antes da batalha e já constavam do *Estado e pranto da Igreja*.

O temor que àquela altura ainda persistia mobilizou o frade galego a elaborar o *Colírio da fé contra as heresias*, após o ano de 1344, com o objetivo de chamar a atenção da sociedade para o perigo das heresias decorrentes do convívio entre cristãos e muçulmanos. Propôs então que o rei, uma vez mais, devia empunhar a espada contra o inimigo<sup>115</sup> e que a missão de Alfonso XI não estava totalmente concluída. Coincidentemente, no período em que Frei Álvaro escreveu as suas duas últimas obras de relevo, Alfonso XI conquistava Alcalá la Real em 1341, derrotava os nazaris no rio Palmones em 1343 e, depois de dois anos de assédio, em março de 1344, conseguiu tomar Algeciras. Em 1349, também logrou êxitos militares em Gibraltar; todavia, morreu em março de 1350, vitimado pela peste negra.<sup>116</sup>

Como interlocutor e partícipe do contexto histórico castelhano naquele momento Frei Álvaro revelou o enaltecimento da imagem régia cristã e dos seus exércitos (os cavaleiros

<sup>115</sup> ER, 1963, v. 2, p.115.

<sup>116</sup> Fernán Sanchez de Valladolid narrou a morte de Alfonso XI: “*Despues de todas las batallas et conquistas que el noble Príncipe Rey don Alfonso de Castiella et de Leon ovo fecho, fuese dende, et fue cercar la villa et el castiello de Gibraltar año del Señor de mil et trecientos et cuarenta et nueve años [...] estando asi el fecho de esta cerca de Gibraltar, fue voluntad de Dios que recreció pestilencia de mortandad en el real del Rey don Alfonso de Castiella muy grande en el año siguiente que pusiera su real sobre Gibraltar: et esta fue la primera et grande pestilencia que es llamada mortandad grande[...] et maestros et grandes señores, et ricos-omes, et perlados, et caballeros que estaban con el rey don Alfonso en el dicho real sobre Gibraltar, le fue dicho et aconsejado que se partiese de la cerca, por quanto morían muchas compañías de aquella pestilencia, et estaba el su cuerpo en grand peligro [...]. Et fue la voluntad de Dios que el rey adoleció, et ovo una landre. Et fino viernes de la semana sancta, que dicen de indulgencias, que fue a veinte e siete días de Marzo en la semana sancta antes de Pascua en el año del nacimiento de nuestro Señor Jesu Christo de mil et trecientos et cincuenta años[...]*” Cf. CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO..., op. cit., t.1, p. 390-391.

de Cristo) como superiores ao inimigo muçulmano. Ademais, os monarcas cristãos deviam seguir o exemplo dos antigos reis e príncipes, os quais seriam dotados da resignação. A prática dessa virtude deveria tornar o rei apto a suportar a dureza das batalhas e a aflição durante os confrontos. A guerra, em um sentido mais amplo, deveria ser encarada como ocasião para pôr a prova o corpo e o espírito, com base nos valores mais característicos dos homens daquele tempo: a honra, o valor e a generosidade,<sup>117</sup> elementos que distinguiam a nobreza militar do resto da sociedade.

O valor demonstrado pelos soldados de Cristo passava, segundo Frei Álvaro, pela virtude da perseverança: “[...] *Esta virtude torna o homem a tal ponto firme, que nem a adversidade o quebra, nem a prosperidade o envaidece. Também faz com que não se deixe esmagar por ameaças, nem vergar com promessas*”.<sup>118</sup> O autor mencionou Cícero na *Retórica*, advertindo que essa virtude floresceu entre os antigos e que devia servir de exemplo aos reis cristãos.

O pensamento medieval Ocidental assimilou esse valor moral estóico; por isso o sofrimento do corpo era visto como uma forma de purificação dos pecados, por meio da mortificação da carne, de jejuns e de disciplinas rigorosas. A leitura do texto do frade franciscano desvela a perspectiva de que a disciplina militar impunha a moderação dos costumes e a prática das virtudes.<sup>119</sup>

A concepção de cruzada na Península Ibérica fazia parte de um ideário coletivo, divulgado pelos cronistas medievais e das cruzadas, pelas bulas papais e pelas obras dos teóricos anti sarracenos, que consideravam justa a guerra contra o muçulmano, como uma forma de legitimar as ações de recuperação das terras ocupadas pelo infiel que, outrora, tinham pertencido ao Império Romano (cristão). Desse modo, os motivos desta guerra justa, para além do campo religioso, implicavam, igualmente, na expansão territorial para o Ocidente euro-africano, fazendo com que os reis cristãos da Península Ibérica e os príncipes além-Pirineus se colocassem a serviço da Igreja para a implantação do cristianismo naquelas terras.<sup>120</sup>

Assim, é possível perceber o caráter de cruzada pregado contra o infiel na península. D. Afonso IV, por exemplo, por ocasião da Batalha do Salado, requereu do papado

---

<sup>117</sup> GIBELLO BRAVO, Victor M. *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999, p. 53 e segs.

<sup>118</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 417

<sup>119</sup> *EPI I*, art. 32, 1995, v. 5, p. 305-313.

<sup>120</sup> Cf. LAVAJO, Joaquim C. *Álvaro Pais um teórico...*, *op. cit.*, p. 87.

a concessão das graças da cruzada e de parte dos dízimos das igrejas.<sup>121</sup> Ele fez-se acompanhar pelo arcebispo de Braga e pelo bispo de Évora, ordenando ao Prior do Crato que levasse para o campo de batalha uma relíquia do Santo Lenho que se encontrava em poder dos portugueses.<sup>122</sup>

Neste contexto, o papado, sob Bento XII (1334-1342), direcionou seus esforços para aproveitar a euforia provocada pela vitória dos reis de Portugal e Castela. O papa exortou-os a prosseguirem na luta contra os sarracenos, concedendo-lhes em troca vários benefícios. D. Afonso IV, por seu turno, não hesitou em tirar proveito das boas disposições do pontífice, enviando a Avinhão uma embaixada, constituída pelo bispo de Évora, D. Martinho, pelo Senhor de Ferreira, Lopo Fernandes Pacheco e pelo cavaleiro Lourenço Gomes de Abreu, com o fito de solicitar ajuda financeira à execução desse projeto.<sup>123</sup>

Em 30 de abril de 1341, Bento XII divulgou uma primeira bula em favor de Portugal, a *Gaudemus et exultamus*, dirigida a D. Afonso IV e às demais autoridades eclesiásticas dos reinos de Portugal e do Algarve, com o fito de comunicar-lhes que concedera, a pedido do rei português, a cruzada e as indulgências inerentes à condição daqueles que partiam rumo à Terra Santa. Outrossim, ordenava aos eclesiásticos que contribuíssem com benevolência à execução de tamanha empreitada, doando a dízima de todos os seus rendimentos e proventos durante dois anos, por tratar-se de um negócio de Deus e, por conseguinte, da defesa das igrejas e dos lugares e bens eclesiásticos, estando dispensados dessa obrigação apenas os cardeais e as ordens do Hospital, de Cristo, de Santiago de Compostela e de Avis.<sup>124</sup>

Esta bula, por sua vez, abriu uma nova fase na relação entre o papado e os sarracenos, documentada por sucessivos diplomas que visava a uma guerra defensiva e

---

<sup>121</sup> Em uma missiva enviada ao papa Clemente VI, o rei de Portugal expôs a situação do reino e justificou a solicitação de parte dos dízimos das igrejas: “[...] *Acaso, ó Pai espiritual, não esposemos, há pouco, a V. Santidade, por intermédio dos nossos embaixadores as nossas necessidades, que pela defesa e dilatação da fé catholica havemos contraído, e em razão das quaes vos temos supplicado Beatíssimo Padre, que vos digneis auxiliar-nos, concedendo-nos com paternal piedade o dízimo das egrejas dos nossos reinos? Quem acusará um rei de pedir quando carece? Nisto porem V. S. de nos desculpará. A gente de guerra e os nossos navios, ainda que os tivéssemos em maior quantidade, não podemos distrahi-los, e envia-los em auxílio dos outros, por causa da guerra que sustentamos e nos propomos sustentar com os agarenos nossos visinhos pérfidos e poderosos*”. Cf. FONSECA, Faustino da. A carta de Afonso IV ao papa Clemente VI. In: *Anais das Bibliotecas e Arquivos de Portugal*. Lisboa, 1914-1917, v. 2. p. 68. Obra digitalizada pela Biblioteca Nacional Digital de Portugal. Disponível em: <<http://purl.pt/2552/P299.html>> Acesso em: jul. 2008.

<sup>122</sup> *MONUMENTA HENRICINA...*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>123</sup> SERRÃO, Joaquim V. *História de Portugal: Estado, pátria e nação (1180-1415)*. 4. ed. Lisboa: Editorial Verbo, 1979, v. 1, p. 270.

<sup>124</sup> Cf. *MONUMENTA HENRICINA...*, *op. cit.*, p. 194, doc. 86.

ofensiva contra Granada e Benamarim (Marrocos), de modo que a missão dos reis cristãos peninsulares não havia findado em 1340.<sup>125</sup>

As novas ofensivas foram amparadas materialmente pelos sumos pontífices, especialmente, por meio da permissão do uso de parte dos rendimentos eclesiásticos tanto no reino de Portugal,<sup>126</sup> quanto no de Castela, que já usufruía de privilégios semelhantes desde o reinado de D. Afonso X, o sábio. As denúncias de Frei Álvaro ao mau comportamento do rei português permite-nos afirmar que D. Afonso IV soube tirar vantagem da concessão de parte da receita dos eclesiásticos em proveito da coroa portuguesa.

A pressão exercida pelo papado sobre os reis cristãos peninsulares, no caso de Portugal, tinha o objetivo de levar o rei a antecipar a intervenção portuguesa nos territórios ainda governados pelos muçulmanos e se ampliava na esperança de que o valor militar do rei D. Afonso IV se revelasse em um esforço semelhante ao da batalha do Salado e pudesse consolidar a libertação definitiva do reino vizinho. Podemos conjecturar que neste momento o sentimento de cruzada existente entre os ibéricos decorria do papado, que ansiava pelo fim do perigo muçulmano.

Medidas semelhantes ocorreram em relação ao reino de Castela, cujas expectativas do papado foram expressas no discurso alvarino, que apontava o monarca castelhano como *rex fidelissimus*. Assim, intensificando-se as ações diplomáticas tanto no papado sob Bento XII, quanto no de Clemente VI (1342-1352), buscavam manter o poderio armado contra os muçulmanos. As atenções voltavam-se naquele momento para o norte da África que, antes mesmo da referida batalha, trouxe a possibilidade da primeira incursão portuguesa às Ilhas Canárias<sup>127</sup> e, mais tarde, a concessão, pelo papado, daquelas terras ao

<sup>125</sup> Cf. *MONUMENTA HENRICINA...*, *op. cit.*, doc. 84, p. 178.

<sup>126</sup> *Idem*, p. 181.

<sup>127</sup> Portugal já havia, antes de 1336, enviado uma expedição às Ilhas Canárias, e, por isso reivindicava do papado a posse daquele território, em virtude da concessão dada ao reino de Castela. Na carta enviada ao papa Clemente VI, em 12 de Fevereiro de 1345, o monarca português D. Afonso IV, expôs que esteve envolvido em vários conflitos: primeiramente a guerra com o genro (de 1336-1339) e, depois, com os sarracenos em 1340. Alegou que por esses motivos ficou impossibilitado de enviar infanções e peões para aquele lugar: “Ao Santíssimo Padre e Senhor Clemente pela Divina Providência Sumo Pontífice da Sacrossanta e Universal Igreja, Afonso rei de Portugal e do Algarve, humilde e devoto filho Vosso, com a devida reverência e devotamento beijo os beatos pés [...] Respondendo pois à dita carta o que nos ocorreu, diremos reverentemente, por sua ordem, que os nossos naturais foram os primeiros que acharam as mencionadas Ilhas. E nós, atendendo a que as referidas ilhas estavam mais perto de nós do que qualquer outro Príncipe e a que por nós podiam mais comodamente subjugar-se, dirigimos para ali os olhos do nosso entendimento, e desejando pôr em execução o nosso intento mandámos lá as nossas gentes e algumas náos para explorar a qualidade daquela terra, as quaes abordando ás ditas ilhas se apoderaram, por força, de homens, animais e outras coisas e as trouxeram com muito prazer aos nossos reinos. Porém, quando cuidávamos em mandar uma armada para conquistar as referidas Ilhas, com grande número de cavaleiros e peões, impediu o nosso propósito a guerra que se ateou primeiro entre nós e El-rei de Castela e depois entre nós e os reis Sarracenos[...]”. Cf. FONSECA, Faustino da. *A carta de Afonso IV...*, *op. cit.*, v. 2, p. 67. Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo..., *op. cit.*, p. 270.

reino de Castela. É evidente que o papado necessitava de um bom desempenho régio naquela região emblemática para a cristandade.

## CAPÍTULO II

### O PODER RÉGIO EM CASTELA E O REINADO DE ALFONSO XI (1312-1350)

#### 2.1 A realeza castelhana e a menoridade de Alfonso XI

Nas últimas décadas do século XX, a historiografia espanhola dedicou-se ao estudo de distintos aspectos sobre a realeza hispânica medieval.<sup>1</sup> As temáticas contempladas por diferentes correntes historiográficas têm levado em consideração as problemáticas acerca da teoria do poder real e as concepções referentes à imagem do rei castelhano, abrangendo temas como a concepção e a teoria do poder monárquico, os símbolos régios, as formas de legitimação do poder, as relações entre os monarcas castelhanos e o clero, dentre outros. A imagem régia tem sido objeto de freqüentes estudos com base em diversas fontes, dentre elas, a crônica, as obras legislativas e a literatura, bem como os espelhos de príncipes.

No tocante à realeza castelhana, os estudos têm suscitado um amplo debate entre os especialistas, a propósito da idéia de que a realeza castelhana da Baixa Idade Média seria desprovida de referenciais teológico-sacramentais, diferentemente dos rituais que envolviam os reis franceses.<sup>2</sup> Os historiadores dessa corrente de pensamento chamavam a atenção para a ausência de fórmulas rituais nas monarquias ibéricas medievais, concepção que contribuiu para reforçar a idéia de que as monarquias ibéricas foram exceção no contexto ocidental.<sup>3</sup>

A tese da não-sacralidade régia em Castela foi defendida por distintos historiadores espanhóis, que se balizaram no fato de os reis castelhanos raramente terem

---

<sup>1</sup> LADERO QUESSADA, Miguel-Ángel. Historia institucional y política de la Península Ibérica en la Edad Media (la investigación en la década de los 90). *En la Espana Medieval*, Madrid, n. 23, p.441-481, 2000.

<sup>2</sup> Cf. RUIZ, Teófilo. Une royauté sans sacre: la monarchie castillane du bas Moyen Age. *Annales*, v. 39, n. 3, p. 429-453, 1984. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>. Acesso em: jan. 2008.

<sup>3</sup> Cf. SORIA, Jose Manuel Nieto. La monarquía bajomedieval castellana; una realeza sagrada? In: TRIVES, Ramon E. (org.). *Homenaje al Professor Juan Torres Fontes*. Murcia, Universidad de Murcia/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, 1987, v. 2, p. 1226; SORIA, Jose Manuel Nieto. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988.

recebido a unção régia e de, geralmente, não terem sido coroados pela Igreja,<sup>4</sup> afirmando ser essa, a causa da ausência de fórmulas rituais permeando a monarquia, à semelhança dos reis franceses.<sup>5</sup> Ora, a carência de ritos cerimoniais em relação à realeza castelhana, não demonstra que o rei não detivesse em si elementos simbólicos capazes de representá-lo como um cristão, o que pode ser comprovado, particularmente ao nos depararmos com obras como a do galego Álvaro Pais e a própria legislação afonsina, que apontam em outra direção.

Nesse sentido, as palavras de São Paulo aos romanos, por exemplo, afirmando que todo o poder provém de Deus, foram utilizadas pelas autoridades laica e eclesiástica para, de um lado, legitimar a autoridade do papa sobre os fiéis, em uma ótica eminentemente hierocrática, e de outro, para justificar o domínio do rei sobre a sociedade, D. Alfonso X (1221-1284), o sábio, rei de Castela, no *Fuero real* defendia que Deus havia colocado o rei como cabeça de seu povo, sendo, portanto, seu poder de origem divina, e ao comparar a hierarquia celeste à terrestre, enfatizou:

*Nuestro Senõr Dios ordenó primeramente la su Corte en el Cielo, y puso asimesmo por cabeza y encomenzamiento de los Archangeles, y de los Angeles, é quiso, é mandó que lo amasen, y que lo guardasen[...] è puso al Rey en su lugar por cabeza, é comienzo de todo Pueblo[...] è mandó, que todo el Pueblo que todo en uno, é cada un home por si recibiese è obedeciese el mandamiento de su Rey, é que lo amasen, é lo honrasen, é lo preciasen, é tambien en su fama y en su honra como á su cuerpo mismo[...] asi el Pueblo no puede haver bien sin su Rey, que es su cabeza; è puesto por el mandamiento de Dios por gobernar el Pueblo, è por vedar el mal, è por ende asi como nos defendemos que ninguno pruebe traycion, ni otro mal fecho ninguno contra la persona del Rey [...].<sup>6</sup>*

Nesse particular, ao tratar da unção régia em Castela, Frei Álvaro enfatizava a submissão da espada temporal ao poder espiritual, estabelecendo a finalidade do poder régio na cristandade, o qual era igualmente concedido por Deus, em virtude dos monarcas regerem amparados nas virtudes e que, por isso, “[...] os reis católicos são ungidos e abençoados pelos

<sup>4</sup> TANG, Frank. *El Rex Fidelissimus*. Rivalidad hispano-francesa en la Castilla de Alfonso XI. *Studia Histórica. Historia Medieval*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, n. 20-21, 2002-2003, p. 205. “Por mucho que la unción contribuyera a legitimar su poder y le diera un estatus semi-sacerdotal (ya muy degradado desde los dias de Inocencio III) al rey, la ceremonia podia ser – y en ciertos círculos lo fue – interpretada como señal de sometimiento a la Iglesia. Pero esto no vale solamente para la monarquia castellana.”

<sup>5</sup> SORIA, J. M. N. *La monarquia bajomedieval...*, op. cit., p. 1226; Cf. SORIA, J. M. N. Imágenes religiosas del rey y del poder real en Castilla del siglo XIII. *En la España Medieval*, Madrid, n. 5, t. 5, p. 709-729, 1986; RUIZ, Teofilo. *Une royauté sans sacre...*, op.cit., 1984, p.429-430.

<sup>6</sup> *EL FUERO REAL DE ESPAÑA, diligentemente hecho por el noble Don Alonso IX*. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: Imprenta de la publicidad a cargo de M. Rivadeneira, 1847, tit. 2, ley 2, p. 350-351.

pontífices invocando sobre eles a graça do Espírito Santo, para mostrar que sem o dom especial do Espírito Santo não são capazes de reger o povo santo [...]”.<sup>7</sup>

Entretanto, em Castela medieval, os casos de coroação real foram escassos em relação aos reinos da França ou de Aragão, cujo processo ocorria desde 1234.<sup>8</sup> Para ilustrar, citamos o exemplo da coroação de D. Alfonso XI, (1312-1350) sagrado rei e ungido com o óleo santo, mas que, no entanto, se coroou a si mesmo, conforme narrou Fernán Sanchez de Valladolid:

*Et descosieron al Rey el pellote e la saya en el hombro derecho: Et ungió el Arzobispo ao Rey en la espalda derecha con olio bendicho que el Arzobispo tenia para esto. Et el Arzobispo, et los Obispos bendixieron las coronas que estaban encima del altar. Et desque fueron bendecidas, el Arzobispo redróse del altar, et fuése á sentar en su facistol; et los Obispos eso mesmo en cada uno se fue á sentar en su logar. Et desque el altar fue desembargado dellos, el Rey subió al altar solo, et tomó la su coroua, que era de oro con piedras de muy grand prescio, et púsolas en la cabeza: et tomó la otra corona, et púsolas á la Reyna, et tornó fincar los hinojos ante el altar, según que ante estaba: et estidieron asi fasta que fue alzado el cuerpo de Dios.*<sup>9</sup>

O equívoco em relação à tese da não-sacralidade régia em Castela foi baseado na defesa da ausência de um ritual simbólico que se aproximasse das cerimônias de unção e coroação de outros reinos cristãos, como a França.<sup>10</sup> Essa perspectiva levou muitos historiadores a reconhecerem o rei castelhano como um governante cuja natureza era exclusivamente militar, induzindo, assim, a um reducionismo dos ritos e práticas intrínsecos aos reinos franceses e ingleses, dessacralizando, deste modo, a imagem do governante castelhano, que em uma região de contornos precisos, era identificada aos *milites Christi* por excelência.

O movimento da reconquista disseminou um sentimento escatológico precoce na *Hispania* medieval, conferindo, como já mencionado, ao rei ibérico uma eleição divina que o tornava predestinado à defesa da fé.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> 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, art. 40, 1988, v. 1, p. 519. No decorrer deste capítulo essa obra será assim indicada: *EPI I e EPI II*.

<sup>8</sup> RUCQUOI, Adeline. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. *Relaciones: Estudios de Historia e Sociedad*, México, v. 13, n. 51, 1992, p. 74: “Ahora. Bien, si no hay rey sin corona, tampoco la existencia de ésta implica necesariamente una ceremonia específica de coronación y un valor casi mágico atribuido a dicho símbolo. Escasísimos son los reys de los que se nos dice que fueron coronados en Castilla medieval [...]”.

<sup>9</sup> *CRÓNICA DEL REY DON ALFONSO EL ONCENO*. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los reyes de Castilla desde D. Alfonso el sabio hasta los católicos D. Fernando y D. Isabel*. Madrid: Atlas, 1953, cap. 100, p. 235.

<sup>10</sup> Cf. BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>11</sup> RUCQUOI, Adeline. *História medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995, p. 16.

Outra corrente de pensamento, cujo expoente foi Américo Castro,<sup>12</sup> defendia que a realeza castelhana possuía uma carência total de dimensão sagrada, idéia que se justificava pelo argumento de uma suposta espiritualidade semítica e hispânica, de teor mais pragmático do que simbólico. Também nessa linha de raciocínio, Claudio Sánchez-Albornoz<sup>13</sup> não via possibilidade de atribuição dos poderes taumatúrgicos aos governantes castelhanos bem como de outros sinais que os ligassem a uma esfera simbólico-religiosa.

Essas concepções e revisões historiográficas de alguns estudiosos referentes a não-sacralidade dos reis castelhanos também refletem, a nosso ver, uma tentativa de demarcar a superioridade do rei *hispano* sobre os demais reis cristãos, inseridos, obviamente, em um contexto histórico particular a cada período; no caso da *Hispania*, deve-se levar em conta, também, a rivalidade com os franceses.<sup>14</sup>

Ao comparar as diferenças ideológicas acerca da formação do poder monárquico entre os reinos da Inglaterra, França e Alemanha e os reinos ibéricos, Rucquoi destacou que na Península Ibérica houve uma forma particular de conceber o poder monárquico, amparada na idéia de *imperium* herdada dos romanos e pela própria conjuntura inerente aos reinos peninsulares,<sup>15</sup> nos quais os governantes assumiram papéis sociais, religiosos e políticos bem mais complexos em relação aos monarcas de outros reinos católicos, por exemplo, os estudados por Marc Bloch<sup>16</sup> e Ernst Kantorowicz.<sup>17</sup>

Adeline Rucquoi explica essa particularidade dos reis hispânicos, assinalando que, na Península Ibérica, especialmente nas regiões de Aragão, Castela e Portugal, nem a sociedade nem os círculos palatinos tiveram a necessidade imperativa de recorrer a fórmulas rituais, litúrgicas e simbólicas relativas ao monarca. Em virtude dessa característica, foram rotulados com o uso do conceito de periferia da cristandade em relação ao centro; portanto, inferiores aos reinos da França e da Inglaterra.<sup>18</sup> Rucquoi explica ainda que, embora estivessem rodeados por símbolos de poder, os reis ibéricos não alcançaram a mesma

<sup>12</sup> CASTRO, Américo. *La realidad de España*. México: Porrúa, 1962. p. 370-372.

<sup>13</sup> SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio. *España, un enigma histórico*. Barcelona: Edhasa, 1981, v. 2, p. 316  
LADERO-QUESSADA, M. A. *Historia institucional...*, *op. cit.*

<sup>14</sup> TANG, Frank. *El Rex Fidelissimus...*, *op. cit.*, p. 205-206, desconstrói as teses de Soria respeito à atribuição do termo *rex christianissimus* adjetivo atribuído ao rei da França, e, empregado por esse autor, para designar os reis castelhanos, a isso, Tang afirma que, em Castela, “[...] *habia menos urgência de demonstrarlo mediante ritos eclesiásticos e imagenes sacralizadoras que en otras partes. Lo único que hacía falta era, como lo expresa Linehan, mostrar el mapa para probar que llevaron a cabo la obra de Dios*”.

<sup>15</sup> RUCQUOI, Adeline. *De los reyes que no son...*, *op. cit.*

<sup>16</sup> BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

<sup>17</sup> KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

<sup>18</sup> RUCQUOI, A. *De los reyes que non son...*, *op. cit.*, p. 64; TANG, F. *El rex fidelissimus...*, *op. cit.*, p. 206.

valoração que se atribuía aos reis da França: “[...] *a la corona real, as las espuelas de la coronación y la bandera o oriflamme*”.<sup>19</sup>

O *Espelho dos reis*, de Frei Álvaro Pais, reflete essa peculiaridade, a partir do momento em que conferiu ao rei castelhano uma identidade gloriosa em relação aos seus antepassados visigodos. Demonstrou, assim, que havia apenas um *rex fidelissimus* na *christianitas* e esse rei, naquele momento, era D. Alfonso XI, o justiceiro,<sup>20</sup> que, apesar de todos os seus erros e pecados, não deixou de se colocar à frente da batalha decisiva contra os inimigos da fé de Cristo. Pode-se questionar, então, se haveria a tentativa de o Frade galego eger o monarca castelhano *rex christianissimus*, a exemplo da imagem do rei francês.

Uma passagem reveladora do propósito dessa construção identitária, quanto à monarquia castelhana em relação aos outros reinos cristãos, é a referência feita por Frei Álvaro ao caráter taumatúrgico dos reis de Castela. O autor ressaltou que também entre os *hispanos*, a exemplo dos reis da França e da Inglaterra, houve uma tendência à taumaturgia régia, em uma clara alusão a um suposto milagre operado por D. Sancho IV (1257/58-1295) rei de Castela e Leão e avô de D. Alfonso XI. Nas palavras do autor:

Diz-se, também, que os reis de França e Inglaterra, assim como os devotos reis de Espanha, teus antecedentes, tinham virtude sobre os energúmenos e sobre os que sofriam de certas doenças. De facto, quando eu era menino, observei, em teu avô, o ínclito senhor rei Sancho que me alimentava, que expulsou o demônio e deixou curada a uma mulher endemoninhada, que o insultava, enquanto ele tinha o pé sobre a sua garganta e lia num pequeno livro.<sup>21</sup>

Marc Bloch baseou-se na obra do frade galego para confirmar sua hipótese sobre a taumaturgia régia entre os reis hispânicos:

Já encontramos Alvarez Pelayo. Lembramo-nos de que um dia ele classificou de “mentira fantasiosa” as pretensões dos reis franceses e ingleses. Mas nem sempre esse bispo foi tão severo com a taumaturgia régia. O interesse de seus protetores e, sem dúvida, também seu próprio patriotismo fizeram com que pelo menos uma vez Alvarez calasse sua ortodoxia [...] Até onde sei, esse é o mais antigo documento que possuímos sobre o talento exorcista reivindicado pela casa de Castela.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> RUCQUOI, A. *De los reyes que non son...*, *op. cit.*, p. 73; SORIA, J.M. N. Religion y política en la Castilla bajomedieval: algunas perspectivas de análisis en torno al poder real. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, n. 76, ene. 2000, p. 99-120; SORIA, J. M. N. *Imágenes religiosas...*, *op. cit.*, p.709-729.

<sup>20</sup> TANG, F. *El rex fidelissimus...*, *op. cit.*, p. 206.

<sup>21</sup> PAIS, Álvaro. *Espelho dos reis*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. 1955, v. 1, p.55. No decorrer deste capítulo essa obra será assim indicada: *ER*.

<sup>22</sup>BLOCH, M. *Os reis taumaturgos...*, *op. cit.*, p. 125-126.

Nesse sentido, é preciso analisar essa passagem da infância do Frade galego com cautela. De um lado, porque o momento em que escreveu o *Espelho dos reis* era de grande entusiasmo, devido ao êxito dos reis cristãos contra os sarracenos, tornando possível assimilar a exaltação da imagem de D. Sancho IV a um conteúdo propagandístico que favoreceu Alfonso XI. De outro lado, a citação também desvela a relação que o autor tece entre os reis taumaturgos da Inglaterra e França, possivelmente buscando uma afirmação para o papel político dos reis hispânicos, com o fito de reforçar a imagem dos heróis cristãos diante do grande feito que foi a expulsão dos muçulmanos.

Adeline Rucquoi contesta a afirmação de Bloch sobre o talento exorcista da realeza castelhana, afirmando que Frei Álvaro teria feito uma acusação ao mau comportamento do rei.<sup>23</sup> Frank Tang ressalta que a intenção de Frei Álvaro, ao relatar a visão do milagre do rei Sancho IV, talvez fosse a de sugerir que Alfonso XI, como vencedor do Salado (1340), ficava em pé de igualdade com os reis da Inglaterra e da França quando o requisito eram bravura e fé.<sup>24</sup>

Para Bloch, fatos como os narrados pelo frade galego foram esporádicos ou ocasionais e que o “[...] povo de Castela atribuiu realmente a seus monarcas o poder de curar as doenças nervosas que, naquele tempo, eram comumente consideradas de origem demoníaca.”<sup>25</sup> O historiador francês chegou à conclusão de que era possível, nas regiões limítrofes à França, que as notícias sobre os milagres régios tivessem penetrado no imaginário coletivo.

Muitos estudiosos que se dedicam, igualmente, a pesquisas sobre o caráter taumátúrgico da realeza ibérica, como Américo Castro, José António Maravall e Teófilo F. Ruiz, negam o carisma sagrado da realeza castelhana.<sup>26</sup> Por outro lado, Nieto Soria, na década de 1980, assinalou que o reconhecimento da capacidade taumátúrgica dos monarcas castelhanos foi um dos elementos constitutivos dos fundamentos do poder régio em Castela, na Baixa Idade Média, com especificidade para a cura dos endemoninhados.<sup>27</sup>

Rucquoi contesta a tese de Nieto Soria, afirmando que aos reis da Península Ibérica não foram atribuídos poderes milagrosos. A autora ampara sua explicação no exemplo dado por Alfonso X, o sábio, rei de Castela e Leão (1252-1284) que, aos que lhe pediam cura para seus males, os enviava de volta, com a recomendação de orarem à Santa Maria, Virgem.

<sup>23</sup> RUCQUOI, A. *De los reyes que non son...*, *op. cit.*, p. 75.

<sup>24</sup> TANG, F. *El rex fidelissimus...*, *op. cit.*, p. 203.

<sup>25</sup> BLOCH, M. *Os reis taumaturgos...*, *op. cit.*, p. 128; ARANCÓN, Maria Raquel Garcia. Los Evreux, reyes “taumaturgos” de Navarra? *Revista Príncipe de Viana*, Navarra, ano 51, n. 189, 1990, p. 82-83.

<sup>26</sup> LADERO QUESSADA, M.A. *Historia institucional...*, *op. cit.*

<sup>27</sup> SORIA, J.M.N. *Los fundamentos...*, *op. cit.*, p. 69-70.

Segundo a estudiosa francesa, na *Hispania* medieval não houve a necessidade de objetos repletos de poder simbólico, nem de gestos e cerimoniais a que se concediam significados especiais, como ocorria na Inglaterra e na França, o que não quer dizer que não existissem conceitos, objetos e ritos capazes de fomentar um sentimento de pertença, a uma dinastia ou reino, e de realçar o papel dos monarcas ibéricos como campeões da fé ante os demais reinos cristãos.<sup>28</sup>

Às cerimônias fúnebres, como as descritas por Kantorowicz – “*E Rei é um nome de continuidade, que sempre perdurará como a cabeça e o governante do povo, como supõe a Lei [...] e nisto o Rei nunca morre*” –,<sup>29</sup> diferem na Península Ibérica no tocante ao papel simbólico fundamental que desempenharam os ritos funerários na Inglaterra e na França. As catedrais de Saint-Denis e Westminster foram eleitas panteões das cerimônias fúnebres reais. A diferença entre esses ritos, ocorria por meio de uma simbologia implícita no ritual por que passavam os reis por ocasião da sua morte.

Os reis peninsulares não sentiram a necessidade imperativa de se revestirem de um cerimonial particular, pois seus funerais representavam-nos na hora da morte, não como reis, mas como cristãos; eram despojados de suas vestes régias e humildemente vestidos ou cobertos, às vezes, com cinzas a fim de lembrarem a sua condição humana.<sup>30</sup> Há que se destacar, a exemplo, o ritual relativo à morte de Fernando III (1217-1252), rei de Castela e Leão, que antevendo o seu fim despiu-se de seus trajes reais.<sup>31</sup>

A rica produção decorrente das discussões em relação à imagem do rei cristão na Península Ibérica, efetivamente, interessa-nos como ferramenta para a compreensão do ideal de monarca postulado pelo frade galego no *Estado e pranto da Igreja* e no *Espelho dos reis*. É

<sup>28</sup> Afirma RUCQUOI, A. *De los reyes que non son...*, op. cit., p. 75. “*Los emblemas y figuras heráldicas, propios de una sociedad guerrera en la que se exaltan los valores nobiliários, se convirtieron en el siglo XIII en representación del reino de Castilla y Leon*”.

<sup>29</sup> KANTOROWICZ, E. *Os dois corpos do...*, op. cit., p. 246.

<sup>30</sup> Cf. RUCQUOI, A. *De los reyes que non son...*, op. cit., p. 74 cuja fórmula era *memento homo quia pulvis est*.

<sup>31</sup> COSTA, Ricardo. “E o rei entrou na cidade em uma grande procissão, com todos cantando *Te Deum laudamus*”: a conquista de Córdoba (1236) por Fernando III, o Santo (c. 1198-1252) e a expansão das fronteiras da cristandade ibérica medieval. Conferência proferida no VI Encontro ANPUH-ES, em 08 de nov. 2006. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/pub/cordoba.htm>>. Acesso em: mar. 2008 ressalta que, “Em seu leito, o rei fez vir seu filho, D. Filipe, e outros homens da Igreja. Ordenou que trouxessem uma cruz, e “o santo sacramento do corpo e do sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo”. Quando as relíquias chegaram, mesmo combatido, Fernando saiu da cama, se ajoelhou, tomou a cruz e chorou muito, “com grande contrição”, adorando Cristo, “que nela padecera tantos tormentos por nossos pecados”. Depois disso, despiu-se”. RUCQUOI, A. *História medieval...*, op. cit., p. 159, ressalta que a atitude do rei, segundo cronistas do século XIII, remetia a um antigo costume visigótico. FERNANDEZ, Emílio Mitre. *La muerte del Rey: la historiografía hispánica (1200-1348) y la muerte entre las élites*. *En la España Medieval*, Editorial Universidad Complutense, Madrid, n. 11, 1988, p.177, narra a recorrência à morte de Fernando III na historiografia espanhola. “*El monarca solicita a comunión, se echa una soga al cuello, toma la cruz y se despoja de los atributos reales. Seguidamente toma una candela en sus manos ‘et adorola en creencia de Sancti Spiritu’. Solicita a continuación perdón al pueblo y a cuantos están en torno a él, ordena a la clerecía rezar la letanía y el te deum y, a continuación, expira*”.

inegável a importância dessas informações, não só acerca do afeto ou da gratidão que o autor nutria por D. Sancho IV, mas também a riqueza de detalhes com que narrou o acontecimento acerca do exorcismo realizado por aquele rei, deixando entrever que ele fora um espectador atento dos acontecimentos ao seu redor.

É preciso ressaltar que a relação do clero com a monarquia castelhana e portuguesa possuía igualmente peculiaridades se comparada à do reino da França e da Inglaterra. Isso pode estar relacionado ao fato de os reis ibéricos conceberem-se como guardiões e defensores da fé, desde a reconquista dos territórios cristãos tomados dos muçulmanos pelos *devotos reis hispanos*, como ressaltou Frei Álvaro.

Ao que parece, os fundamentos do poder régio na Península Ibérica, mais precisamente em Castela, partiam da concepção de que, historicamente, tal poder centrava-se na idéia de que os reis castelhanos eram herdeiros do passado glorioso da monarquia visigótica, e marcada pelo próprio contexto daquela região, pressupondo, assim, uma função militar espiritualizada do rei ibérico, por meio da assimilação das idéias de reconquista e de cruzada contra o infiel.

A monarquia medieval castelhana, a partir do século XIII, viu-se diante do fortalecimento do poder político, o que favoreceu substancialmente a autoridade régia. É o que relatou o frade galego no 19º pecado dos reis: “[...] *porque não reconhecem de facto imperador sobre eles, estarem-lhes sujeitos e deverem ser por ele coroados [...] e serem obrigados às suas leis*”.<sup>32</sup>

O contexto Ibérico, desde fins do século XIII e primeira metade do século XIV, foi favorável aos monarcas cristãos, posto que estes se transformaram em protagonistas e executores dos acontecimentos políticos, cujo instrumento básico era a lei.<sup>33</sup> Nas *Siete partidas*, D. Alfonso X, o sábio, legislou aos diversos âmbitos da sociedade castelhana, demonstrando que o próprio rei, como os demais, teriam que igualmente guardar a lei

*guardar dela el Rey las leyes como a su honra e a su fechora, porque recibe poder e razon para facer justicia Ca si el no las guardase, vernia contra fecho, desatarlas hia, e venirle pian ende dos daños: el uno, en desatar tan buena cosa como esta que oviese fecho: el otro, que se tornaria a daño comunal del pueblo, e abiltaria a si mismo, e semejarse hia despor de mal seso, e serian sus mandamientos e sus leyes menospreciadas [...]*.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> EPI I, art.30, 1995, v. 5, p. 283, cuja fórmula era: “*rex in regno suo est imperator*”.

<sup>33</sup> Cf. MARIN, José María García. La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700). *Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, Oviedo, n. 1, p. 21-86, 1998.

<sup>34</sup> MARIN, J. M. García. *La doctrina de la soberanía...*, op. cit., p. 21; Cf. *LAS SIETE PARTIDAS* del Rey Don Alfonso con las Variantes de más Interés y con la Glosa de Gregorio López, Vertida al Castellano y

O rei da Baixa Idade Média, além de legislador, era juiz. Esse processo de maturação das novas competências régias, afirmava o monarca como cabeça da comunidade política, como instância suprema do poder e da jurisdição no âmbito temporal, cujo aparato jurídico passou a haurir-se na doutrina política recolhida no direito romano, que se fortalecia por meio da produção literária veiculada nas universidades.<sup>35</sup>

Entre a doutrina política e a eclesiástica estabeleceram-se, desde tempos imemoriais, relações estreitas, quase íntimas, configuradoras de uma aliança frutífera entre os poderes espiritual e temporal.<sup>36</sup> Essas relações estreitas na Península Ibérica consolidaram-se pela própria imagem que o rei (castelhano, aragonês e português) tinha de si próprio como cristão. Do mesmo modo, havia o recorrente discurso eclesiástico construído com base na representação de um governante fiel, que deveria atender prontamente às expectativas da Igreja e servir aos seus propósitos.<sup>37</sup>

A imagem religiosa e política que identificava o rei como um representante de Deus<sup>38</sup> e a soberania como um poder delegado por ordem divina, explicava a origem das imagens de conteúdo teológico-religioso inerentes à instituição monárquica. A representação do rei como cabeça da comunidade cristã e suas inter-relações com a doutrina veiculada pelos eclesiásticos podem ser entendidas pelos estudos de Ernst Kantorowicz a propósito dos dois corpos do rei – o governante aparece como portador da dupla personalidade régia, uma humana e outra divina –: “Sem dúvida, a representação do Príncipe como um símile ou executivo de Deus era uma idéia sustentada pelo antigo culto ao monarca, bem como na Bíblia. Daí por que os títulos e metáforas de Deus podem ser encontrados em todos os séculos da Idade Média”.<sup>39</sup> Deste modo, o Antigo Testamento foi a mais importante referência simbólica para o Ocidente Medieval, sobretudo por oferecer imagens religiosas concernentes ao poder real.<sup>40</sup>

Um exemplo destacado dessa forma de preeminência pode ser encontrado em textos jurídicos castelhanos do século XIII, nos quais a origem do poder régio era explicada

Estensamente Adicionada, con Nuevas Notas y Comentarios y unas Tablas Sinópticas Comparativas, sobre la Legislación Española, Antigua y Moderna. In: Ignácio Sanpontos y Barba; Ramón Martí de Eixala; José Ferrer y Subirana (orgs.). Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, 1843, t. 1, *partida* 1, tit. 1, ley 16, p. 81.

<sup>35</sup> Cf. VERGER, Jacques. Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII. Bauru, SP: Edusc, 2001.

<sup>36</sup> MARIN, J.M.García. *La doctrina de la soberania...*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>37</sup> Cf. MARIN, J.M. García. *La doctrina de la soberania...*, *op. cit.*, p.21 e segs.; cf. SORIA, J.M. N. *Imágenes religiosas...*, *op. cit.*, p. 713.

<sup>38</sup> Cf. SORIA, J.M.N. *Imágenes religiosas...*, *op. cit.*, p.715.

<sup>39</sup> KANTOROWICZ, E. *Os dois corpos do...*, *op. cit.*, p.73.

<sup>40</sup> SORIA, J.M.N. *Imágenes religiosas...*, *op. cit.*, p.713.

por meio da religião; por exemplo, as *Siete partidas* e o *Especulo* de D. Alfonso X, o sábio, fontes revestidas de grande valor simbólico para o estudo de imagens político-religiosas referentes à monarquia castelhana. O *Especulo* de Alfonso X apresenta a concepção corrente no baixo medievo peninsular acerca do papel do monarca naquela sociedade: “*Por dos maneras queremos mostrar que cosa es rey. La una es espiritualmente segunt los profetas e los santos. E la outra naturalmente segunt los omes sábios e conosedores del derecho*”,<sup>41</sup> e, igualmente, na *Segunda partida*:

*E porende los llamauan Reyes, porque regian tambien en lo temporal, como en lo spiritual. E señaladamente tomo el Rey Nombre de nuestro Dios, ca assi como el es dicho Rey sobre todos los Reyes, porque del han nome, e los gobierna, e los mantiene en lugar en la tierra, para fazer justicia y derecho [...].*<sup>42</sup>

Em relação a essa citação e diante da documentação que compulsamos, defendemos o ponto de vista – ao contrário de historiadores que negam rituais de sagração em Castela – que, conforme atesta frei Álvaro, a pessoa dos reis se revestia, sim, de uma dimensão religiosa e sagrada.

Portanto, D. Alfonso X, o sábio, ao apontar que o rei possuía tal autoridade, porque lhe fora dada *espiritualmente* e *naturalmente* ratificou, conforme já foi explicitado, um antigo costume balizado no Antigo Testamento e nos evangelhos, segundo o qual Deus permitiu que alguns governassem outros.

Desta forma, esse poder, segundo o *Especulo* e as *Siete partidas*, foi justificado, primeiramente, por Deus e, depois, por seu representante na terra, o papa. Para o prelado silvense, o monarca possuía traços do poder régio espiritual, a exemplo dos reis citados pelas Sagradas Escrituras, concessão de poder conferida pelo próprio Cristo, como um direito natural.

A teoria acerca do poder régio em Castela, de um modo geral, teria seu corolário doutrinal na ficção jurídica do rei como pessoa mista, ou seja, dotado de uma dupla natureza “[...] *de señor y de ministro de la justicia*”, ou seja, “*servidor de ella*”, o que se observa também no reino de Portugal.<sup>43</sup> Neste sentido, o monarca concebia-se como um vigário de

<sup>41</sup> *ESPECULO...*, *op. cit.*, liv. 2, tit. 1, ley 1.

<sup>42</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1844, t. 2, *partida* 2, tit. 1, ley 6, p. 730.

<sup>43</sup> Conceito semelhante encontra-se na “Hordenaçom primera que ese Rey (d. Afonso IV) pos em sas audianças em rrazom dos ouujdores E sobre Juizes de corte”. in: *Ordenaçõs Del - Rei Dom Duarte*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, p. 310: “*Os Reis sam postos cada huum em seu rregno em lugar de deus sobre sas jentes pera as manter em Justiça. E com uerdade E dar a cada huum sei direito E porem foy chamado alma E coraçom de seu poobo ca assy como a alma Jaz no coraçom do homem E per Ella uje o corpo E se mantem assy el Rey Jaz E deue jazer de rrazom E direita Justiça que he uyda E mantijmento do poboo E do seu rregno E*

Deus, demonstrando o caráter sacro da realeza castelhana. O soberano era o ministro de Deus em seu reino e dispunha de poder irrestrito no âmbito temporal, com autoridade delegada pelo poder espiritual para aplicar a justiça sobre os súditos:

[...] *vicários de Dios son los Reys, cada uno en su reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas en justicia, e en verdad quanto en lo temporal, bien assi como el Emperador en su império [...] et los santos dixerón que el Rey es pusto en la tierra en lugar de Dios, para cõplir la justicia, e dar a cada uno su derecho.*<sup>44</sup>

É preciso enfatizar que a partir do século XIII houve um processo de secularização das virtudes régias, o que talvez tenha levado alguns estudiosos a defenderem a dessacralização do poder régio em Castela. Todavia, como atesta a documentação, não se pode perder de vista a feição religiosa e simbólica que envolvia a imagem do monarca.<sup>45</sup> A recorrência era a do rei justo e fiel, a concepção de um monarca modelar no cumprimento de seus deveres e amparado pelas virtudes cristãs.

Ademais, o rei castelhano Alfonso X, o sábio, e D. Dinis (1279-1325), rei de Portugal, buscaram uma solução monárquica, quiçá autoritária, durante os seus respectivos governos.<sup>46</sup> Resultou então num processo de iminentes tensões entre governantes, segmentos da nobreza e clérigos, processo marcado por mudanças significativas no plano das relações políticas na Península Ibérica.<sup>47</sup>

Essa concepção teocrática do poder régio, implícita no ofício do rei, não significava que ele exercesse uma política arbitrária em relação ao papado, ou que viesse a desempenhar o papel de sacerdote.<sup>48</sup> Embora Frei Álvaro tivesse acusado – como veremos mais adiante –, os monarcas castelhanos de ingerência nos negócios eclesiásticos e até de desempenharem o ofício sacerdotal, eles buscavam legitimar a autoridade da Igreja, em uma região em que o exercício do poder supremo, de acordo com Marin, estava severamente condicionado ao ideal de aplicação da justiça aos governados.<sup>49</sup> O rei se via como um

---

*como o coração he huum E per el Recebem todo-llos nembros unjdade përa seer humm corpo e bem assy todo-llos do regno pero sejam mujtos porque el Rey he huum que deve fazer Justiça E em ell jaz deuem seer huus com ell dessy porque he cabeça do seu Regno [...]”*. Cf. ainda: MARIN, *La doctrina de la soberania ...*, *op. cit.*, p. 25; KANTOROWICZ, E. *Os dois corpos do...*, *op. cit.*, p.77 e segs.

<sup>44</sup> LAS SIETE PARTIDAS..., *op. cit.*, t. 2, partida 2, t. 1, ley 5, p.729-730.

<sup>45</sup> SORIA, J.M.N. *La monarquia bajomedieval...*, *op. cit.*

<sup>46</sup> SORIA, J.M.N. *Religion y política en la...*, *op. cit.*, p. 102. Cf. MARIN, J. M. Garcia. *La doctrina de la soberania...*, *op. cit.*

<sup>47</sup> SORIA, J.M.N. *Religion y política en la...*, *op. cit.*, p.102

<sup>48</sup> MARIN, J. M. Garcia. Concentración de poder y teocratismo político, simbiose entre poder político e Iglesia? In: *Inquisición y poder absoluto (siglos XVI-XVIII)*. Madrid, *Revista de la Inquisición*, n.1, p.105-119, 1991.

<sup>49</sup> Segundo Marin, J. M. Garcia. *La doctrina de la soberania...*, *op. cit.*, p. 28. “*Ahi está, pues, la vinculación apuntada entre la teoría del vicariato y el ejercicio del poder régio*”.

justiceiro para o reto cumprimento de sua função jurisdicional, uma vez que recebera de Deus o poder supremo; mais que um simples intermediário, o rei cristão se tornou *um minister Dei*.<sup>50</sup>

D. Alfonso XI foi aclamado rei em 1312, com cerca de um ano de idade. De acordo com Marie-Claude Gerbet, a menoridade de Alfonso XI foi uma das mais longas da história castelhana.<sup>51</sup> Esse período foi repleto de enfrentamentos políticos causados pela disputa entre rainhas, infantes e ricos homens, em uma luta renhida pela tutoria do rei.<sup>52</sup> Esse quadro dramático, que vigorou até a maioridade do monarca, em 1325, foi marcado por uma grande instabilidade política e pela falta de segurança, agravadas desde a morte de Sancho IV, o bravo, e por ocasião da menoridade de D. Fernando IV (1285-1312).<sup>53</sup>

A documentação régia castelhana referente ao governo de Alfonso XI, por exemplo, a *Crónica*,<sup>54</sup> obra de Fernán Sanchez Valladolid e, posteriormente, a *Gran Crônica*,<sup>55</sup> escrita entre 1376-1379, relatam a situação de desordem causada por grupos de bandoleiros e malfeitores e a formação de bandos constituídos pelos membros da alta nobreza, que buscavam adesões políticas para controlar o poder nas cidades e vilas do reino castelhano e foram responsáveis por malfeitorias, roubos de gado e destruição de aldeias.

Esses acontecimentos tiveram ampla repercussão nas cortes de Burgos de 1315, convocadas pela rainha Dona Maria de Molina e pelo infante D. João, tutores de D. Alfonso XI. Ali se reuniram os infantes e os prelados, os ricos homens e os infanções, os cavaleiros e os homens bons de todas as cidades e vilas do reino, com o intuito de resolver os problemas

<sup>50</sup> Rm 13, 1-7; 1Pd. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. S. Paulo: Paulus, 2002.

<sup>51</sup> GERBET, Marie-claude. *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 128-129.

<sup>52</sup> De um lado, estavam sua avó (paterna) Dona Maria Molina, esposa do rei D. Sancho IV, e que já havia atuado como regente à época de Fernando IV, a mãe de D. Alfonso XI a rainha Dona Constança de Portugal – que, aliás, morreu poucos meses depois do marido –; de outro, os infantes D. João, tio-avô de D. Alfonso XI e filho de D. Alfonso X, o sábio, que participou de muitas intrigas na corte, com o fito de depor o jovem monarca até a sua morte em 1319, além de D. Pedro, tio de Alfonso XI, e irmão de D. Fernando IV, que manteve estreitas relações com algumas das grandes linhagens castelhanas e faleceu também em 1319, D. Felipe, irmão de D. Pedro, que residiu, sobretudo na Galiza e morreu em 1327. Havia outros membros da família real, parentes mais longínquos do futuro rei: os infantes de La Cerda, D. Alfonso e D. Fernando, D. João, cognominado o Torto, descendente de D. Alfonso X, o sábio por via paterna e D. João Manuel, filho do infante D. Manuel e neto do rei D. Fernando III e de Dona Isabel de Hohenstaufen, conhecida em Castela como Beatriz da Suábia (1202-1235), grande guerreiro e escritor, “*y el único que fue testigo de todo el reinado.*” *Idem*, p. 129.

<sup>53</sup> Cf. NAVARRO, Andrea. El resurgimiento de la caballeria nobiliaria en la política de Alfonso. *Temas Medievales*, Buenos Aires, v. 12, p.177-191, ene./dic. 2004.

<sup>54</sup> CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los Reyes de Castilla desde D. Alfonso el Sabio hasta los Católicos D. Fernando y D. Isabel*. Madrid: Atlas, 1953. 3 v.

<sup>55</sup> GRAN CRÓNICA DE ALFONSO XI. Edición y estudios de Diego Catalan (org.). Madrid: Editorial Gredos, 1977, t. 2, cap. 34, p. 447, *apud* NAVARRO..., *op. cit.* É preciso ressaltar que o título desta Crônica foi dado por Diego Catalán, a *Gran Crônica* conforme Vaquero é uma simplificação da Crônica do rei Alfonso XI escrita por Fernán Sánchez Valladolid, composta provavelmente entre 1376 e 1379. Cf. VAQUERO, Mercedes. El reinado de Alfonso XI en el Libro de las Bienandanzas e Fortunas de Lope García de Salazar. In: Fundación Euskomedia, Gipuzkoa. Disponível em: <http://www.euskomedia.org.pdf>. Acesso em: abr. 2008.

relatados a respeito de assaltos, imposição de novas taxas e exações, abusos na arrecadação de impostos e apropriação indébita das rendas reais.<sup>56</sup> Tratavam-se de questões cotidianas, narradas por Frei Álvaro Pais, relativas aos pecados dos reis e dos altos dignitários seculares de Castela.

Sob essa perspectiva, o reino castelhano necessitava de um rei forte e poderoso, a fim de controlar uma nobreza insolente. Este período conturbado, que Gerbet denominou de *bandidaje señorial*, perdurou até o ano de 1336, momento em que as medidas harmonizadoras de D. Alfonso XI começaram a surtir efeito com o agraciamento do rei aos descontentes com a política régia.<sup>57</sup>

Ao ser entronizado, D. Alfonso XI – alcunhado mais tarde de o justiceiro, devido à sua atuação na Batalha do Salado de 1340 –, procurou reestruturar o reino castelhano, começando pelos vários segmentos da nobreza. Para isso, lançou mão de diversas medidas em busca de apoio para sanar os conflitos sociais e políticos no seio da nobreza velha.<sup>58</sup>

Para Adeline Rucquoi, o final do processo de Reconquista hispânica, em meados do século XIII, significou a “extinção do ideal de nobreza”,<sup>59</sup> à medida que se tornava cada vez mais difícil a ascensão dos nobres às posições mais elevadas por meio das armas, porquanto a guerra oferecia várias ocasiões para enriquecimento e para alcançar a condição de *caballero*.

A partir do reinado de D. Alfonso XI, difundiu-se uma nova concepção de nobreza, a cavalaria, assimilada, segundo Rucquoi, a uma *virtus* pessoal e identificada a uma profissão desejada por Deus para a manutenção da paz nos reinos cristãos.<sup>60</sup> Todavia, o testemunho de Frei Álvaro não corrobora tais informações, como podemos perceber em sua referência aos erros dos *seculares privados*, texto em que revela as mudanças surgidas em decorrência dos conflitos entre as antigas casas nobiliárquicas e os novos *cabaleros* do rei, ou

<sup>56</sup> NAVARRO, Andrea. *El resurgimiento de la caballería...*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>57</sup> GERBET, Marie Claude. *Las noblezas españolas...*, *op. cit.*, p. 131; MARTÍN, Luis Vicente D. Los últimos años de Fernán Sánchez de Valladolid. In: TRIVES, E. Ramon (org.). *Homenaje al Prof. Juan Torres Fontes*. Murcia, Universidad de Murcia/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, v. 1, 1987, p. 352.

<sup>58</sup> MOXÓ, Salvador de. De la nobleza vieja a la nobleza nueva. La transformación nobiliaria castellana en la Baja Edad Media. In: *Feudalismo, señorío y nobleza en la Castilla medieval*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2000, p. 311 e segs.; NAVARRO, Andrea. *El resurgimiento de la caballería...*, *op. cit.*; SILVEIRA, Eliana Ávila. *Cultura e poder na Baixa Idade Média castelhana: o livro das armas de D. João Manoel (1282-1348)*. 2005, Tese (de doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba; Cf. GERBET, Marie-Claude. *Las noblezas españolas...*, *op. cit.*; GIBELLO BRAVO, Victor M. *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999.

<sup>59</sup> RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, *op. cit.*, p. 246.

<sup>60</sup> Idem, p. 246.

seja, a cavalaria vilã, pertencente à pequena nobreza castelhana: “[...] porque não militam para servir a Deus e a pátria, mas para fazer presas e aumentar as suas riquezas [...]”.<sup>61</sup>

É preciso ressaltar, conforme Enrique Matilla, que, desde o final do século X, iniciou-se um processo de diferenciação entre os cavaleiros vilãos e os simples peões, processo que culminou no século XII, momento em que a legislação foral castelhana acerca da cavalaria vilã reconheceu-lhe alguns privilégios em relação ao seu testemunho judicial e à isenção de serviços devidos à coroa.<sup>62</sup> Este contexto e a participação no movimento da reconquista trouxe a esse estamento certo prestígio e enriquecimento em relação ao grupo dos campesinos.

A cavalaria que nasceu no seio da *nobreza velha*, no dizer de Salvador de Moxó, e que se estruturou durante o reinado de D. Alfonso XI e de seus sucessores, apareceu, mais tarde, sob a dinastia Trastâmara, fundada por Henrique II (1334-1379), filho ilegítimo de Alfonso XI com Leonor de Guzmán (1310-1351),<sup>63</sup> com o cognome de *nobreza nova*.

Essa nova aristocracia, em certos aspectos, diferenciava-se qualitativamente da *nobreza velha*, formada pelos ricos homens, no que se referia à estabilidade, no tocante ao senhorio jurisdicional, ao emprego de novos modos de obtenção de rendas, ao assentamento nos domínios da coroa e à concentração espacial do poder.<sup>64</sup>

Álvaro Pais também testemunhou esse contexto e acusou os cavaleiros nobres menos graduados e os membros da cavalaria vilã de cometerem os *trinta* pecados atribuídos aos *seculares privados*, por serem indisciplinados e não respeitarem as autoridades superiores (príncipes, duques, marqueses, condes, vavassores, capitães e outras dignidades). Além de não se contentarem com o soldo recebido, favoreciam os senhores em negociatas e ainda serviam em guerras injustas, fugindo, segundo o autor, à “fórmula de fidelidade”, que estavam obrigados a cumprir.<sup>65</sup>

O frade galego expôs seu pensamento ressaltando que os cavaleiros assoldados podiam até servir aos sarracenos e a outros povos pagãos, desde que não agissem contra os cristãos, apontando o conturbado contexto das guerras intestinas que ocorriam na Península

<sup>61</sup> *EPI II*, art. 32, 1995, v. 5, p. 307.

<sup>62</sup> RODRIGUEZ-PICAVEA, Enrique. *La corona de Castilla en la Edad Media*. Madrid: Akal, 2000, p. 31.

<sup>63</sup> Alfonso XI teve apenas dois filhos legítimos com a rainha D. Maria (1313-1357), sua prima-irmã, filha de D. Afonso IV (1325-57), de Portugal: Fernando (1332), que morreu antes de completar um ano de idade e Pedro, o cruel (1334-1369), futuro sucessor do trono com o nome de Pedro I. Com Leonor Núñez de Guzmán (1310-1351). D. Alfonso XI teve dez filhos, dentre eles, Henrique Alfonso de Las Mercedes (1333-1358), senhor de Trastâmara, fundador da Casa de Trastâmara e futuro rei de Castela e Leão com o nome de Henrique II. Cf. *CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO...*, *op. cit.*, cap. 40, p. 209.

<sup>64</sup> PALENCIA HERREJÓN, Juan Ramón. Introducción. Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana en Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medievo. *En la España Medieval*, Madrid, n.18, p.163-179, 1995.

<sup>65</sup> *EPI II*, art. 32, 1995, v. 5, p. 303 e segs.

Ibérica. Muitos cavaleiros, de acordo com o autor, fugiam das guerras justas e abandonavam os senhores entre os inimigos, o que para Frei Álvaro implicava em crime de lesa-majestade, tendo-os na conta de infames, ressaltando que, nesse caso, deveriam receber a pena capital pelo ato de desonra.<sup>66</sup>

Desde o reinado de Sancho IV, o bravo, os nobres recebiam um soldo ou salário durante a realização das campanhas militares, que poderia ser diminuído ou cortado, caso o cavaleiro não viesse a desempenhar bem as funções para as quais fora contratado.<sup>67</sup> Essa atitude foi também censurada por Frei Álvaro, que defendia, nessa circunstância, a restituição do soldo recebido, como relatou no sexto pecado atribuído aos cavaleiros vilões, segmento presente no reino de Castela: “[...] *porque recebem o soldo e não servem, sendo, por isso, obrigados à restituição. Ou então servem, mas não com tantos cavalos como devem, defraudando, assim, o seu senhor [...]*”.<sup>68</sup>

Há de se destacar que Frei Álvaro conferia à nobreza o direito de guerrear e fazer justiça privada,<sup>69</sup> processo que gradualmente foi se modificando, com o aumento da autonomia do poder nas mãos do monarca, o qual passou a requerer para si o exercício da justiça, a qual passou a ser da competência quase exclusiva do rei.

Nesse aspecto, a obra de Frei Álvaro fornece elementos elucidativos sobre as relações sociais e políticas que vigoraram na primeira metade do século XIV, demonstrando a inserção na cavalaria a partir do fim da reconquista, de elementos provindos do campo, “[...] *muitos deles são rústicos e de procedência rústica [...]*”.<sup>70</sup> Havia nas regiões setentrionais dos reinos de Portugal, de Castela e de Navarra a presença de uma pequena nobreza rural que se distinguia dos camponeses apenas por alguns privilégios recebidos da coroa.<sup>71</sup>

A propósito das denúncias quanto ao mau comportamento dos cavaleiros, especialmente os *hispanos*, ocorria também o desrespeito aos cânones eclesiásticos e às leis civis. Frei Álvaro relatava que, em vez de observarem a disciplina militar, eles se davam a

<sup>66</sup> *EPI II*, art. 32, 1995, v. 5, p. 303 e segs. Suas palavras revelam não só o cotidiano das milícias dos reinos ibéricos, mas também de outros lugares como Lombardia e Toscana.

<sup>67</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, *op. cit.*, p. 218 e segs.

<sup>68</sup> *EPI I*, art. 32, 1995, v. 5, p. 305; COELHO, Maria H. da C. Seia – uma terra de fronteira nos séculos XII-XIII. *In: \_\_\_\_\_ Homens, espaços e poderes séculos XI-XVI. Notas do viver social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990, p. 127. Maria Helena da Cruz Coelho resalta o fato de que em Portugal desde o século XII, nas regiões de fronteira – locais em que se fazia imperativa a presença de uma elite guerreira capaz de defender e atacar –, já havia uma evidente diferenciação social entre cavaleiros vilões e peões, tanto no que se referia aos direitos quanto nos deveres. Para a autora, tratava-se de “obrigação e honra do cavaleiro-vilão – que o faz partilhar da nobre e remunerada atividade guerreira, até então apanágio tão só da nobreza – o fossado em terras do infiel, do qual se excluem os peões”. Essa situação pode explicar, em parte, a afirmação de Frei Álvaro referente à ascendência de novos elementos sociais à cavalaria.

<sup>69</sup> Cf. DUBY, Georges: *Guerreiros e camponeses (séc. VII-XII)*. Lisboa: Estampa, 1987.

<sup>70</sup> *EPI I*, art. 32, 1995, v. 5, p.307.

<sup>71</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, *op. cit.*, p. 219.

“[...] comezainas, imundícies, justas, negócios mercantis, caça de animais terrestres e de aves, e toda a sua vida é comumente para servir à vanglória e os prazeres da carne [...]”.<sup>72</sup> Assim, de acordo com o autor, não deveriam portar a alcunha de *cavaleiros de Cristo*. Essa alusão nos leva a conjecturar se o autor não estava se referindo aos cavaleiros Templários, que alegoricamente eram idealizados por Frei Álvaro, como *milites Christi*, responsáveis pela *milícia espiritual*, ressaltando que “*o soldado de Cristo nem se exalta com o louvor, nem se quebranta com a censura, nem incha com as riquezas, nem se amargura com a pobreza; despreza as coisas alegres e as tristes*”.<sup>73</sup>

As palavras de Frei Álvaro a esse respeito – “[...] não buscam, combatendo, a utilidade comum, mas a privada” –<sup>74</sup> corroboram os fatos descritos pela documentação régia castelhana em relação às primeiras décadas do século XIV, segundo a qual os ricos-homens e cavaleiros fidalgos do reino de Castela defendiam apenas os seus interesses e os da perpetuação de suas linhagens. O período da menoridade de D. Alfonso XI parece ter sido um momento favorável para todos os tipos de artimanhas políticas referentes ao poder, com a prevalência de interesses pessoais em detrimento da coroa, como narrou Fernán Sanchez Valladolid em *Crónicas de los Reys de Castilla*:

[...] e dize que avia muchas rrazones e muchas maneras en la tierra por que las villas del rey e los otros lugares del rreyno rresçibieron muy grand dano por lo cual eran destruydos: cal os rricos omes e los cavalleros biviam de rrobos e de tomas que fazían en la tierra, e los tutores consentiánselo por las aver cada uno de ellos en su ayuda [...].<sup>75</sup>

D. Alfonso XI lançou mão de uma política de renovação da nobreza, justificando a sua existência com base em um esquema religioso e político que consistia na defesa da fé, do reino e dos senhorios. Os membros desse *ordo*, simbolizavam também o modelo de cavaleiro cristão idealizado por Frei Álvaro para a Península Ibérica, que se aproxima de uma conduta ética baseada na moderação dos costumes e própria da vida religiosa. Neste aspecto, o autor poderia estar referindo-se aos ideais que regeram as primeiras ordens militares, os

<sup>72</sup> *EPI I*, art. 32, 1995, v. 5, p. 307-309.

<sup>73</sup> *EPI II*, art. 32, 1995, v. 5, p. 309. Em outro passo de sua obra o frade galego informa a supressão dessa ordem, ressaltando que “os Templários, que há pouco foram reprovados pela Igreja devido aos seus crimes [...]”. Cf. *EPI II*, art. 23, 1995, v. 5, p.145. Alain Dermuguer. *Os cavaleiros de Cristo: as ordens militares na Idade Média (sécs. XI-XVI)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 235-237, lembra que em Castela, os Templários foram julgados durante o governo de Fernando IV, por volta de 1310, o qual resolveu, depois de negociações, obedecer ao papa.

<sup>74</sup> *EPI I*, art. 32, 1995, v. 5, p. 309.

<sup>75</sup> *GRAN CRÓNICA DEL REY ALFONSO XI...*, *op. cit.*, t. 1, cap. 49, p. 369 *apud* NAVARRO, Andrea M. *El resurgimiento de la...*, *op.cit.*, p.180.

quais consistiam em uma vida de privações materiais e pautada na observância regular, o que àquela altura já havia se dissipado em muitas delas.<sup>76</sup>

A política empreendida pelo rei castelhano trouxe ainda a consolidação da imagem do monarca como principal fonte de enobrecimento para os segmentos da nova nobreza. Nas crônicas régias, como a *Gran crônica* e a *Crónica* de D. Alfonso XI, por exemplo, o rei aparece como “*criador y facedor de nobles*”,<sup>77</sup> em virtude da reestruturação da nobreza e da cavalaria, cuja composição mais heterogênea, distinguiu dos ricos-homens, primeiro escalão da nobreza, identificados à nobreza velha; dos infanções ou fidalgos, segundo escalão da nobreza e, abaixo dessa estratificação, a cavalaria popular ou vilã, um grupo de cavaleiros de diversas origens e condições sociais, que tinham em comum a característica de não pertencerem a uma estirpe nobiliárquica, podendo ser promovidos ao privilegiado grupo dos infanções e dos fidalgos, como se constata na citação seguinte:

[...] *et armólos todos caballeros, ciñendo á cada uno dellos la espada, et dando la pescozada. Et estos caballeros estaban todos armados de todas sus armas al tiempo que rescebían la caballería. Et desde ovieron rescebido del Rey la honra de la caballería, tiraron de sí las armas, et vestiron sus paños de oro et de seda quel Rey les havia dado. Et partieron dende todos con el Rey, et fueron comer con él en el su palácio de las Huelgas.*<sup>78</sup>

Perante uma nobreza insubmissa e por vezes poderosa, cabia aos reis, nesse processo, disciplinar os seus membros. D. Alfonso XI não passou incólume por esse processo e para deter o poder em suas mãos precisou pacificar a aristocracia e os potentados do reino. A citação acima evidencia a política utilizada pelo rei para renovar o espírito cavaleiresco naquela sociedade e impulsionar a luta contra o infiel. Entretanto, o reino de Castela, desde o arrefecimento da reconquista, apresentava dificuldades econômicas que impossibilitavam a aquisição de armamentos e cavalos, quadro agravado por homens despreparados para a guerra. Além do mais, o rei precisava de homens leais à coroa, o que foi um grave problema enfrentado por ele, resultante das disputas ocorridas durante o período de sua minoridade.

Para resolver esta situação conflituosa, Alfonso XI lançou mão de vários recursos, um deles, conforme o trecho citado, uma profunda renovação nos quadros da cavalaria e da

<sup>76</sup> *EPI II*, art. 22, 1995, v. 5, p.145. Nesse artigo há uma crítica em relação à situação em que se encontravam as ordens militares na primeira metade do século XIV, “aos Hospitalários, que de religiosos apenas têm o nome, aos freires da Espada que se chamam de Uclés, aos de Calatrava, de Alcântara, de Cristo, de Avis e de Santiago que existem na Espanha, e aos Cruzados que existem na Alemanha, Boémia e Polónia, são ordens de cavalaria aprovadas pela Igreja e instituídas para defesa da fé e da Terra Santa. Têm elas as suas observâncias regulares, que calcam com suas obras carnavais, militando mais para carne contra si [...] do que para Cristo”.

<sup>77</sup> NAVARRO, Andrea M. *El resurgimiento de la...*, *op. cit.*, p. 179.

<sup>78</sup> *CRÓNICA DEL REY ALFONSO ONCENO...*, *op. cit.*, t. 1, cap. 101, p. 235 segs.

nobreza recorrendo, no plano jurídico, à reafirmação do seu poder e autoridade com base na promulgação do *Ordenamiento* nas Cortes de Alcalá de Henares, em 1348; politicamente, submeteu os membros insubmissos da nobreza aplicando-lhes penas contra as traições, ordenando a expulsão de uns, concedendo o perdão e outorgando privilégios a outros. Efetivava, assim, uma política justiceira de um lado, ao coibir toda e qualquer forma de oposição ao poder régio, e diplomática, de outro, buscando apoio em outros segmentos da média e pequena nobreza castelhana.<sup>79</sup>

Ademais, para reforçar o prestígio outrora alcançado pela cavalaria, Alfonso XI fundou em 1332 a *Orden de la Banda Real* de Castela, cujo estatuto previa obrigações relativas ao “*oficio de la caballería*”.<sup>80</sup> A criação dessa ordem representou um duro golpe nas pretensões da alta nobreza e a adesão incondicional de seus membros ao novo monarca.<sup>81</sup>

## 2.2 A realza cristã ibérica e o papel de D. Alfonso XI como *rex fidelissimus* no *Espelho dos reis*

### 2.2.1 O espelho dos reis na literatura especular

O *Espelho dos reis* está internamente estruturado em dois volumes e, como nos outros dois títulos da trilogia alvarina, a saber – *Estado e pranto da Igreja* e *Colírio da fé contra as heresias* –, contou com o estabelecimento de texto e tradução de Miguel Pinto de Meneses, com edições sucessivas em 1954 e em 1963, por iniciativa do Instituto de Alta Cultura – Centro de Estudos de Psicologia e de História da Filosofia, ligado à Faculdade de

<sup>79</sup> Cf. NAVARRO, Andrea M. *El resurgimiento de la...*, op. cit., 2004, p. 180-185; GERBET, Marie-Claude. *Las noblezas españolas...*, op.cit., p.134-135; GIBELLO BRAVO, Vitor M. *La imagen de la nobleza...*, op.cit., p.155 e segs.

<sup>80</sup> A *GRAN CRÔNICA* apud NAVARRO, Andrea M. *El resurgimiento de la...*, op. cit., p.183-184, traz as seguintes informações: “E otrosi desde luengos tiempos los rricos omes ynfançones hijos dalgo e los de las villas se escusaron de rresçebir cauallería fasta en el tiempo deste rrey do Alonso. Y estando en la çibdad de Burgos, mando tajar a muchos pares de paños de oro y de seda, guarnidos con peñas d’escarlata e de otros paños de lana de los mejores que pudieron ser avidos, con çendales dellos e dellos con peñas, e mando guarneçer muchas espadas dellas con oro dellas con plata las vainas elas çintas, e mando enderezar todas las otras cosas que eran menester para esto. E desde lo ovo guisado, enbio dezir a los rricos omes e infanzones e hijos dalgo del su rreyno que se queria coronar e tomar honrra de caballería, en aquel tiempo, que quería hazer caualleros los mas dellos e darles guisamiento de todo lo que oviesen menester para sus caballerías, e que les mandaua que viniesen todos a la çibdad de Burgos a día çierto”.

<sup>81</sup> [...] vos avedes a jurar estas dos cosas, la primera que em toda vuestra vida que seades em servivio del Rey et que seades siempre vasallo del rey o de alguno de sus fijos; pero se acaesciese que vos partisedes del rey o alguno de sus fijos, que enviédes la Vanda al rey et que nunca la podades pedir para que vos la den[...].Cf. NAVARRO, Andrea M. *El resurgimiento de la...*, op. cit., p.185.

Letras da Universidade de Lisboa.<sup>82</sup> *Espelho dos reis*, de Frei Álvaro Pais, de acordo com Miguel Pinto de Meneses, “[...] tem o mérito de ser o primeiro trabalho conhecido de filosofia política escrito em Portugal [...]”.<sup>83</sup> Portanto, é uma obra que trata de temas de grande interesse para o estudo da Península Ibérica. Álvaro Pais iniciou a sua elaboração no ano de 1341, na Galiza, concluindo-o na vila de Tavira, no dia 10 de Julho de 1344, dedicando-o ao monarca castelhano Alfonso XI.

Sua organização interna difere das outras obras do autor; a primeira, estruturada em artigos, como já referenciamos, e a segunda em partes com subdivisões por erros doutrinários, como veremos no capítulo quarto desta pesquisa. O *Espelho dos reis* foi esquematizado em capítulos consecutivos e tratou, inicialmente, no primeiro volume, da vitória dos cristãos sobre os sarracenos e da exaltação do rei castelhano Alfonso XI, por ocasião dessa conquista. Procedia a uma extensa reflexão acerca dos modelos e anti-modelos de governantes, primeiramente em relação aos reis da Antiguidade Greco-romana e aos do Antigo Testamento, abordando assuntos como a dignidade régia, suas atribuições, seus erros e pecados, para, no restante desse volume e no seguinte, dispor do corolário das virtudes cardeais, como um recurso pedagógico propondo, ao referido monarca, preceitos éticos visando o bom desempenho da função governativa.

O teor dos *specula principis*, gênero do qual faz parte o *Espelho dos reis* alvarino, consistia na fundamentação e proposição dum comportamento ético para os monarcas, pois se esperava que a formação ética destinada, primeiramente, aos dignitários temporais se tornasse igualmente útil aos demais cristãos. O *Espelho dos reis*, de acordo com Barbosa, foi pensado como um tratado de educação de príncipes significativo para a história da Península Ibérica.<sup>84</sup> O objetivo do prelado galego nessa obra consistiu – como era próprio da literatura especular –, em oferecer uma boa formação ao governante para o desempenho do encargo régio.

Para Frei Álvaro, o monarca devia ser exemplo de uma vida virtuosa, pois só dessa maneira seria digno de exercer o encargo régio. Todavia, caso o monarca não respondesse ao apelo de levar uma vida à altura de sua dignidade e viesse a corromper-se pelos vícios, seria condenado não só pelos seus pecados, mas, também, pelos erros daqueles a quem não ajudara a educar. Notamos, aqui, a efetivação da sacralidade ou da espiritualização do poder régio, pois ao governante não caberiam somente as funções administrativas e de

---

<sup>82</sup> Cf. COSTA, A. D. de S. *Estudos sobre...*, *op.cit.*, p.66.

<sup>83</sup> MENESES, Miguel Pinto de. Nota prévia. In: *ER*, 1955, v 1.

<sup>84</sup> BARBOSA, João Morais. *A teoria política de Álvaro Pais no Speculum regum: esboço de uma fundamentação filosófico-jurídica*. Lisboa: Ministério da Justiça, 1972, p.23.

*politia* do seu reino;<sup>85</sup> ele era co-responsável pela salvação ou perdição dos seus súditos, devendo ele próprio manter-se ilibado e governar com o Rei dos Reis, Cristo.

A responsabilidade conferida por Frei Álvaro aos reis ibéricos ia além das suas prerrogativas como governantes temporais, pois o monarca representava também o elo de salvação para os súditos. O intuito de Frei Álvaro, ao escrever *Espelho dos reis*, consistia na perspectiva de que, com base em preceitos morais contidos nessa obra, o monarca viesse a meditar sobre os seus pecados, expiando-os por meio da prática das virtudes. Para Frei Álvaro, D. Alfonso XI, o justiceiro, representava, naquele contexto de insegurança, a figura, a imagem arquetípica do bom cavaleiro cristão.

Conforme a tradição bíblica, alegoricamente, o espelho seria um lugar de contemplação e, assim, o meio pelo qual o soberano poderia adquirir o conhecimento e a sabedoria divinas.<sup>86</sup> Por intermédio do espelho, os governantes poderiam exercer com discernimento o ofício régio da justiça, cujo modelo veterotestamentário coincide com o de Salomão. Ser um rei sábio implicava, sob essa perspectiva, na prática das virtudes da temperança, da prudência, as quais, associadas à justiça e à fortaleza, elevariam o rei à condição de sábio governante.

De acordo com Jacques Le Goff, o primeiro espelho de príncipes cristão deveu-se a Santo Agostinho, em *Cidade de Deus*.<sup>87</sup> Gregório Magno, no século (540-604) também expôs a sua preocupação com o problema da realeza e do rei, colocando em relevo a prática da justiça como virtude essencial de um bom governante.<sup>88</sup> O pensamento gregoriano concebia o poder como uma missão, um dever e não um privilégio pessoal. Suas premissas fundavam-se na noção de serviço à comunidade cristã.<sup>89</sup> É importante ressaltar que as

---

<sup>85</sup> BARBOSA, João Morais. Introdução. In: 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, p. 25-26, segundo o autor *polícia christiana*, para o prelado galego, significava “a comunidade de seres humanos que, vivendo agora na terra, e necessitando assim de uma sábia governação conducente à satisfação das necessidades materiais, se dirige para a Pátria – conceito essencialmente religioso – da eterna felicidade”.

<sup>86</sup> 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](http://www.ricardocosta.com.br)> Acesso em: fev. 2007; Cf. 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, p. 129.

<sup>87</sup> Cf. LE GOFF, Jacques. *São Luis: biografia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 360 e segs.; AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Petrópolis: Vozes, 1990, liv. 5, cap. 24, p. 226.

<sup>88</sup> LE GOFF, Jacques. *São Luis...*, *op.cit.*, 2002.

<sup>89</sup> Cf. 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, p. 99.

premissas agostinianas e gregorianas guiaram muitas das prescrições éticas de Frei Álvaro, no conjunto de sua obra.

No século XII, João de Salisbury (c.1110/1120-1180),<sup>90</sup> no *Polycraticus*, um tratado político escrito entre 1155-1159, discorreu sobre a conduta do bom e do mau governante, defendendo que o rei devia, necessariamente, ser um homem instruído.<sup>91</sup> A esse respeito, Frei Álvaro, reportando-se a Sêneca, afirmava: “Não me lembro de os imperadores e generais romanos serem iletrados, enquanto a república floresceu [...]”.<sup>92</sup>

Para o autor, o principado não poderia manter-se sem a sabedoria e asseverava: “Por isso, o rei dos Romanos exortou o rei dos Francos a que procurasse instruir seus filhos nas disciplinas liberais, afirmando que ‘*Rex illiteratus quase asinus coronatus*’”.<sup>93</sup> Essa frase de João de Salisbury, na predita obra, marca um dos objetivos de *Espelho dos reis*, um *specula principis* medieval, com o fim de admoestar D. Alfonso XI sobre a questão de que um monarca, para bem reger o seu povo, deveria instruir-se, especialmente nas Sagradas escrituras.

A partir das últimas décadas do século XIII, o *De regimine principum* de Egídio Romano, escrito em 1287, também se constituiu em modelo de literatura especular. Nesse passo, o *Regimento dos príncipes* influenciou, mais tarde, obras como o *Leal concelheiro*, escrita pelo rei D. Duarte (1433-1438) de Portugal,<sup>94</sup> uma das fontes que representam a disseminação desse gênero literário na cristandade latina.<sup>95</sup> Outro exemplo dessa literatura é a obra do frade dominicano Vicente de Beauvais (1190-1264), *Tratado sobre la educación moral del príncipe*, dedicado ao rei de Navarra, D. Teobaldo (1234-1253) e a São Luis (1226-1270), rei da França. Conforme narrou o próprio autor, “[...] me ocurrió que sería util reunir en un solo libro, ordenado por capítulos, algunas observaciones pertinentes a la educación de los príncipes y sus cortes, que antes había leído en vários tratados”.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> LE GOFF, Jacques. *São Luis...*, op. cit., p.361, afirmou que o *Polycraticus* é de fato um espelho de príncipes.

<sup>91</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de; BARBOSA, João Morais. *O reino de Deus e o reino dos homens: As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 85.

<sup>92</sup> *ER*, 1955, v. 1, p.101.

<sup>93</sup> “Um rei iletrado era como um burro coroadado”, *ER*, 1955, v. 1, p. 103.

<sup>94</sup> O *Leal conselheiro* foi escrito entre os anos de 1437-1438, quando D. Duarte já havia sido entronizado em Portugal. Cf. MUNIZ, Márcio R. C. Um espelho real: o Leal conselheiro na perspectiva dos “espelhos de príncipes medievais. In: LEÃO, Ângela Vaz; BITENCOURT, Vanda. *ANAIAS DO IV ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS*. Pontifícia Universidade de Minas Gerais, (PUC-MG), Belo Horizonte, v. 1, 540-549, 2003. Disponível em: <www.uefs.br/nep/arquivos/publicações/pdf>. Acesso em: jan. 2008; Cf. BUESCU, Ana Isabel. A Confessio Amantis de John Gower na livreria do rei D. Duarte. *ACTAS DO I CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS ANGLO-PORTUGUESES*, Lisboa, 6-8 de maio, 2001.

<sup>95</sup> LE GOFF, Jacques. *São Luís...*, op. cit., p. 361.

<sup>96</sup> BEAUVAIS, Vicente de. Prologo. *Tratado sobre la educación moral del príncipe*. Tradución del latín medieval e notas a cargo de Irina Nanu. *Memorabilia: Boletín de literatura Sapiencial*. Universitat de Barcelona

Ao mencionar, no *Espelho dos reis*, os exemplos dos reis da antiguidade clássica, da tradição veterotestamentária, bem como dos padres da Igreja, o frade franciscano tinha por objetivo reforçar o conteúdo pedagógico referente à prática das virtudes cardeais para o governante cristão. As obras do gênero literário de cunho teológico-litúrgico aparecem em vários textos régios, que serviam igualmente de *espelhos de príncipes* aos futuros herdeiros. Outro exemplo é o de Luis IX (1214-1270), da França, o piedoso, que escreveu um *speculum* ao filho Filipe III (1245-1285).

Em Castela, Sancho IV, o bravo,<sup>97</sup> redigiu um opúsculo semelhante ao filho, D. Fernando IV, futuro rei de Castela. Antes dele, D. Alfonso X, o sábio, em *Las siete partidas*, que embora seja mais um código de leis do que propriamente um *speculum*, apresentou uma série de normas de comportamento para o rei, a nobreza e a sociedade. Entretanto, Cícero (106 a. C. – 43 a. C.) e, antes, Platão (428/7 a. C. 347 a. C.), já haviam produzido manuais de conduta semelhantes, tendo como objeto a proposta de um modelo de comportamento para os governantes pautado pela ética.<sup>98</sup>

Adeline Rucquoi ressaltou que *Espelho dos reis* fugiu ao estilo literário da tradição oriental presente nos espelhos de príncipes peninsulares, pois o formato dessa obra provém diretamente das escolas de direito canônico e teológico.<sup>99</sup> Contudo, não podemos olvidar que o frade galego manteve uma organização metodológica semelhante a do *Estado e pranto da Igreja*, ou seja, com a admoestação sobre os vícios, seguida de uma crítica e de uma solução ética para a *correctio personae*.

O *Espelho dos reis*, de Álvaro Pais é, de acordo com a estudiosa francesa, o único exemplar na Espanha de *espelho de príncipes* que não incorporou, “[...] *ni en su forma ni en*

Barcelona, n. 7, p. 2003. Disponível em: <<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia7/Irina/index.htm>>. Acesso em: ago. 2007.

<sup>97</sup> Em *CASTIGOS Y DOCUMENTOS DEL REY DON SANCHO IV*. In: GARCÍA, Antonio Rivera (org.). Basado en el manuscrito de la Biblioteca del Real del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Murcia: Edición para a Biblioteca Saavedra Fajardo. Biblioteca Digital Saavedra Fajardo de Pensamiento Hispano. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.um.es>>. Acesso em: jan. 2008, prólogo, p. 5, D. Sancho IV justificava o seu espelho de príncipes: “E porende, nos, el Rey Don Sancho, por la gracia de Dios, septimo Rey de Castilla [...] ponjendo mjs fechos y mj pobre juyzio y entendimjento en aquel soberano altisimo rey my poderoso, fazendor de todas las cosas, sin la gracia del qual njguna cosa se puede fazer, acatando que todo omne es obligado de castigar, rregir y amjnistrar sus fijos y dalles y dexalles costumbres y rregimjento de buenos castigos en que natural mente puedan beujr y conosçer a Dios y a si mesmos y dar enxemplo de bien beujr a los otros, e esto pertenesçe mayor mente a los rreyes e príncipes que han de gouernar regnos y gentes, com ayuda de científicos sábios ordené y fize este libro para mj fijo, y dende para todos aquellos que del algund bien qujsieren tomar y aprender a serujçio de Dios [...]”

<sup>98</sup> CÍCERO, Marco Túlio. *Los oficios*. 5. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1980, cap. 5, parte 1, p. 31: “Ya tienes delante, hijo mío Marco, la imagen y, por decirlo así, el semblante de la virtud, que si pudiera verse com los ojos enamoraria a todos maravillosamente de si misma, como dice Platón”.

<sup>99</sup> RUCQUOI, Adeline; BIZARRI, Hugo O. Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, n. 79, ene./dic. 2005, p. 19.

*su contenido, sea en su texto o en algun comentario, el rico aporte oriental que, a pesar de la aparición de formas textuales occidentales, seguiría nutriendo el imaginario hispanico*".<sup>100</sup>

A tradição de obras destinadas à formação dos príncipes, com o fito de doutriná-los e adverti-los a respeito de seus deveres, remonta aos códigos jurídicos e textos conciliares à época dos reis visigodos do século VII. Esses textos tinham como objeto de suas preocupações a definição de qualidades e de virtudes que o monarca devia possuir e que o caracterizaria como *bom rei*; ao governar o seu povo, pautaria seu comportamento na virtude da justiça e na verdade cristã,<sup>101</sup> discurso presente em *Liber iudicum* de 654<sup>102</sup> e que consistia na defesa da fé cristã, em particular contra os judeus. Mais tarde, as admoestações da Igreja aos reis se voltaram para o combate ao elemento muçulmano.

A imagem do bom rei, veiculada na Península Ibérica durante séculos, baseada em textos patrísticos, nos escritos de Santo Isidoro de Sevilha e no prólogo do *Liber iudicum* ou *Fuero juzgo*, serviu de parâmetro para obras de caráter histórico, que exacerbavam ou vergastavam a imagem de reis ou de imperadores.<sup>103</sup>

João Morais Barbosa ressaltou que organização do *Espelho dos reis* é composta por três níveis de pensamento presentes no discurso alvarino: o político, o ético e o metafísico.<sup>104</sup> Entrementes, o gênero literário do qual faz parte o *Espelho dos reis* possui, em linhas gerais, um conteúdo doutrinador/disciplinador do príncipe, que visava o bom desempenho das funções régias.

Frei Álvaro fez parte dos pensadores políticos medievais, cujo objeto de preocupação era a aplicação da ética à política. Franciscano, neoplatônico e de formação escolástica, concebia a prática das virtudes cardeais como sustentáculo e remédio para as más atitudes do monarca, que, com elas, estaria protegido contra as tentações intrínsecas ao seu encargo e, em especial, contra a tirania. Defendia também a monarquia como melhor regime

<sup>100</sup> RUCQUOI, Adeline; BIZZARRI, Hugo O. *Los espejos de...*, op. cit., p. 19.

<sup>101</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>102</sup> No “*Discurso sobre la legislación de los Wisigodos y formación del Libro ó Fuero de los Jueces, y su version castellana*”. In: *FUERO JUZGO* en latín y castellano. Cotejadas con los más antiguos y preciosos códigos. Madrid: Real Academia Española, 1815, p. VII, resalta que o *Liber iudicum* ou *Forum iudicum* chegou à sua época na versão ao castelhano sob a alcunha de *Fuero Juzgo*, tratando especialmente do uso, da autoridade e da observância às leis visigodas, não só na *Hispania* em tempo de dominação dos godos, mas, também fora dela e depois da ruína da monarquia visigótica por causa da irrupção dos sarracenos.

<sup>103</sup> RUCQUOI Adeline; BIZZARRI, Hugo O. *Los espejos...*, op. cit., p. 3; O *Fuero juzgo...*, op. cit., p. VII por ocasião do IV Concílio de Toledo que contou com a presença do rei Sisenando, expôs no *primus titulus*: ‘*De electione principum*’, o ideal de monarca para a sociedade visigótica: “*Sicut enim sacerdos a sanctificando ita et rex a moderanime pie regendo vocatur. No autem pie regit que non misericorditer corrigit; rectè igitur faciendo Regis nome benigné tentetur, peccando vero miseriter amititur; unde et apud veteres tale erat proverbium: Rex ejus eris si recta facis, si autem non facis no eris. Regiae igitur virtutes praecipiae duae sunt, justitia et veritas*”.

<sup>104</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política de Álvaro...*, op. cit., p. 37.

político para os reinos da cristandade. Desse modo, a construção imagética do rei cristão perpassava a sua antítese, o tirano.

Com esse propósito, o frade galego construiu uma doutrina político-religiosa sobre um dos pontos fulcrais contidos no *Espelho dos reis* e no *Estado e pranto da Igreja*: a sua concepção acerca da relação entre o poder régio espiritual e o poder régio temporal. Cremos que, para compreender essa problemática, deve-se aceitar que a política, para Frei Álvaro não representava uma instância autônoma de poder; para ele, o homem era um ser ontológico, essencialmente espiritual, ou seja, tudo o que dizia respeito à existência histórica do homem vinculava-se ao espírito.

Dessa forma, como parte da literatura especular, a obra de Frei Álvaro também contribuiu para a compreensão de um projeto de cristianização efetivado pela Igreja para os fiéis, que deviam se pautar por uma mudança de comportamento de reis e altos dignitários seculares e eclesiásticos, com o fito de atingir os demais membros da cristandade.

### 2.2.2 Alfonso XI e os sarracenos

Frei Álvaro atribuía o sucesso de D. Alfonso XI, na batalha do Salado, ao fato de ele ter confiado na vitória contra o infiel e pelo capitão de seu exército ter sido o próprio Deus, o seu escudo a fé em Cristo, o seu elmo, a sua esperança e a sua couraça a justiça da Igreja. Cognominou-o rei *vitoriosísimo* por causa de sua opção por amor a Cristo e à Igreja:

Nestes dias felizmente combatestes contra os ismaelitas, mouros e árabes, filhos espúrios de Maomé [...]. Porém, o capitão do teu exército foi Deus [...] Venceste por Jesus, porque foi uma vitória por Jesus Cristo [...] e contigo saíu vitorioso [...]. Venceste pela fé, porque a vitória que vence os infieis é a tua fé [...]. O teu escudo foi o triângulo da fé de Cristo, no qual existem a verdadeira carne, alma e divindade. O teu elmo a Sua esperança. A tua couraça, a justiça da Igreja Católica, pela qual combates. A espada de dois gumes com que, à direita e à esquerda, feriste o chefe, rei imundo e bárbaro, da casa do ímpio, e as cabeças dos seus guerreiros, foi o amor de Cristo de que foste ferido, e que felizmente existiu em tua alma [...].<sup>105</sup>

A respeito dessa narrativa, é necessário elucidar que essa visão acerca da batalha expressava um sentimento de superioridade do vencedor sobre o vencido, o que se faz sentir também nas crônicas régias, castelhana e portuguesa.<sup>106</sup> Importa saber que, para Álvaro Pais,

<sup>105</sup> ER, 1955, v. 1, p. 7.

<sup>106</sup> A *CRÓNICA DEL REY ALFONSO ONCENO...*, op. cit., cap. 99, p. 300, a respeito da superioridade dos cristãos narrou o cronista: “*Et porque en amas las partes avia caballeros muy ardides, et de grandes corazones, dieronse los primeros golpes muy fuertes, et estidieron los unos et los otros bien firmes en la pelea, ca ningunos*

Castela sobrepujava todos os outros reinos inimigos; o seu rei, D. Alfonso XI, o justiceiro, era defensor dos interesses da Igreja em relação aos demais reis católicos, aos quais ele acusava até mesmo de omissão e de não merecerem a alcunha de reis cristãos:

[...] porque tu, defensor dos outros reinos católicos, verdadeiramente confessas o Criador das nações. Qual dos outros fiéis expõe a vida pela fé de Cristo? Tu rei fidelíssimo, tens mais caridade, que os outros, tu que ainda há pouco com o teu tio materno, o rei de Portugal, expuseste a vida pela fé católica. Os outros reis habitam em casas de tecto artesoadado, e nadam em delícias; tu vives nas tendas do arraial de Cristo, contente com alimento frugal. Esses dormem e dormitam; tu passas as noites insone, para que a Igreja tua mãe aumente, e viva em paz [...]. Os outros reis louvam a Deus com palavras; tu expões o teu corpo por Ele.<sup>107</sup>

O discurso laudatório do frade galego à vitória dos cristãos contra os “ismaelitas, mouros e árabes”,<sup>108</sup> centrava-se em uma perspectiva religiosa, a exemplo da vitória do rei David contra Golias, narrada no Antigo Testamento. Aos olhos de Frei Álvaro, Alfonso XI obteve a vitória contra o infiel porque foi leal à fé católica, como narrou com entusiasmo:

Que admira teres triunfado dos inimigos de Cristo, se tu e teus companheiros fostes assinalados por dentro e por fora, com a Sua cruz, e mandaste colocar à frente a bandeira da cruz da Igreja tua Mãe? Debelastes os soberbos vândalos, filhos da carne, porque, sinceramente confundido te humilhaste, e poupaste teus inimigos, e aos que tinhas ofendido pediste perdão, e com alimento divino, isto é, com o sacratíssimo corpo de Cristo, foste confortado [...] penetrando assim munido e seguro nas fileiras adversas.<sup>109</sup>

O bispo de Silves exaltava a vitória dos cristãos contra os sarracenos, assinalando a imagem do rei castelhano como a do rei fidelíssimo, defensor da fé cristã, o único governante disposto a derramar o seu sangue em honra do sacrifício feito por Cristo na cruz: “Mão feliz puseste ao arado, para sulcar, arar e possuir a terra dos inimigos da fé [...]. Não tires, pois, o cinto da tua milícia, antes de os sarracenos sucumbirem à tua vitória em Cristo”.

110

Para o autor, aquele monarca fez resplandecer a grandeza da fé católica diante da cristandade, pois levou com ele o pendão papal durante a batalha e triunfou sobre os inimigos: “[...] assim as tuas reais mãos unguidas, e as de todos os cristãos, de cuja fé és o principal

---

*dellos non tenian que avian á facer sinon vencer ó morir. Et como quíera que los Christianos eran menos que los Moros, pero eran bien armados, et llevaban buenos caballos, et avian buenos corazones et buenas fuerzas para sofrir bien las armas, et daban grandes golpes de que derribaban et mataban muchos de los Moros”.*

<sup>107</sup> ER, 1955, v. 1, p. 23.

<sup>108</sup> ER, 1955, v. 1, p. 23.

<sup>109</sup> ER, 1953, v. 1, p. 7.

<sup>110</sup> ER, 1953, v. 1, p. 11.

defensor, robusto capitão e porta-bandeira, se levantem contra estes inimigos da santa, católica e ortodoxa fé cristã”.<sup>111</sup>

D. Alfonso XI aparece no *Espelho dos reis* como o rei virtuosíssimo, imagem recorrente no pensamento ocidental medieval.<sup>112</sup> Esta concepção, que também se faz presente nos textos jurídicos castelhanos da Baixa Idade Média, como enfatizado, tinha por finalidade levar o monarca ao engrandecimento do reino e à defesa da fé católica. A imagem régia ideal veiculada por Frei Álvaro era, em sua essência, moralizadora; buscava, a nosso ver, criar um modelo de rei cristão adequado a seu projeto de cristandade.

As atividades militares contra os infiéis, as medidas de repovoamento com a instalação de cristãos nas terras recém conquistadas e a religiosidade pessoal do rei eram, antes de tudo, a de um cristão, o que se encontra claramente definido, como vimos anteriormente, nos textos régios,<sup>113</sup>

[...] cinge a tua espada, ó rei poderosíssimo (salmo, XLIV). Fere com o teu gládio, ó campeão da Igreja, os bárbaros que a ocupam. Restitui essa terra, pelo direito pós-limínio [...] à Igreja tua Mãe, e a Cristo seu esposo, para que Ele seja adorado nessa terra, que adquiriu com seu preciosíssimo sangue (Ep. aos Efésios, V), e da qual foi expulso. Possui-a como às outras terras hespéreas. Ela pertence-te à fé, ocupa-a em nome de Cristo, e vinga a ofensa contra Ele cometida.<sup>114</sup>

O sentimento de pertença à *Hispania*, evocado por Frei Álvaro,<sup>115</sup> remete às conclusões de Adeline Rucquoi, de que houve na Península Ibérica um processo de criação de uma *consciência nacional*, que remonta ao fim do Império Romano e à invasão dos visigodos na *Hispania* e que *Idácio*, no século V; também Isidoro de Sevilha, no século VII, foram vozes que expressaram um sentimento de amor à pátria em seus respectivos contextos.

As primeiras crônicas posteriores à invasão dos muçulmanos, escritas no fim século IX, sobre a realeza cristã asturo-leonesa, também mostram um passado glorioso que devia ser lembrado: aquele da *Hispania* visigótica e o da confiança gerada pela reconquista do território e restauração do esplendor da antiga realeza. Assim, os mitos de Rodrigo (710-711),

<sup>111</sup> ER, 1955, v. 1, p. 11; Cf. TANG, Frank. *El rex fidelissimus...*, op. cit., p. 191; BARBOSA, João M. *A teoria política de Álvaro...*, op. cit., p.273 e segs.

<sup>112</sup> SORIA, José M. N. *La monarquia Bajomedieval...*, op. cit., p. 1228 e segs.

<sup>113</sup> LAS SIETE PARTIDAS..., op. cit., 1844, t. 2, partida 2, tit. 1, ley 7, p. 731-732: “*Complidas e verdaderas razones mostraron los Sabios antiguos, porque conuino que fuesse Rey, mas de aquellas que de suso diximos del Emperador. E como quier que ante fablamos del, por la honrra del Imperio, que del Rey, pero antiguamente primero fueron los Reyes, que los Emperadores [...]. E otra razon y a spiritual, según dicho de los Profetas, e de los Santos porque fueren los Reyes, e es esta: que la justicia que nuestro Señor Dios auia a dar en el mundo, porque biuiesen los omes en paz e en amor, que ouiesse quien la fiziesse por el en las cosas temporales [...].*”

<sup>114</sup> ER, 1955, v. 1, p. 15.

<sup>115</sup> ER, 1955, v. 1, p. 23: “Ademais, ser rei, como os outros são, não é para admirar, mas ser católico e defensor da fé até à morte, o que os outros reis não merecem, é um dom de veras singular”.

o derradeiro rei visigodo, e de Pelayo (718-737), construíram um pano de fundo para a consolidação de um sentimento de pertença ao reino cristão.<sup>116</sup>

As implicações de ordem político-religiosas decorrentes da imagem do rei castelhano como *poderosíssimo* e *campião* da Igreja, ressaltadas por Frei Álvaro, trouxeram uma forte carga simbólica, capaz de levar o fortalecimento do poder régio àquela região. Todavia, conquanto portador de uma autonomia em relação ao clero, o *rex fidelissimus* não devia se esquecer de submeter-se aos intentos da Igreja, como ressaltou Álvaro Pais no artigo quarenta do *Estado e pranto da Igreja*: “Visto que a policia cristã é uma só, e um só o príncipe que a rege, agora cumpre mostrar que este primeiro e supremo príncipe é o sumo pontífice [...]”.<sup>117</sup>

Devemos levar em conta, nessa temática, que a grande maioria dos conceitos teológicos acerca do poder real, contidos nas Sagradas Escrituras, contribuíram, de acordo com Nieto Soria, para criar certa imagem sagrada da realeza no medievo.<sup>118</sup>

O Antigo Testamento foi a fonte inspiradora para a criação desses conceitos no pensamento político da Baixa Idade Média, sempre que a intenção era justificar a *sacralização* do poder, não só em Castela, mas também no restante dos países do Ocidente europeu, com suas devidas especificidades. Textos como *Gênesis*, *Êxodo*, *Samuel*, *Livro dos Reis I e II*, *Salmos*, *Provérbios* e *Livro da Sabedoria* tiveram um destacado papel na fundamentação bíblica das origens do poder real e das imagens sagradas da realeza.<sup>119</sup>

É preciso ressaltar que a sociedade medieval ainda era vista mais como *corpus* ou uma cristandade universal do que propriamente como sistema político e, mais que súditos, os diversos reinos peninsulares eram comunidades de crentes<sup>120</sup> e assim deviam comportar-se, evitando práticas supersticiosas e heresias, que, segundo o frade galego, eram resultado da má administração dos monarcas cristãos, como veremos mais adiante.

Nesse contexto, não podemos olvidar que o processo de reconquista ibérica ou de tomada da Terra Santa pelos cristãos criou uma mentalidade de cruzada, na qual se percebe a dificuldade dos eclesiásticos em categorizar o islamismo, muitas vezes concebido como uma religião diabólica, expressão da infidelidade e do paganismo que era necessário extirpar.<sup>121</sup>

<sup>116</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. La France dans L'historiographie médiévale castillane. *Annales*, v. 44, n. 3, année 1989. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>. Acesso em: abr. 2008, p. 677.

<sup>117</sup> *EPI* I, 1988, art. 40, v. 1, p. 511.

<sup>118</sup> Cf. SORIA, J. M. Nieto. *La monarquía bajomedieval...*, op. cit.

<sup>119</sup> *Idem*.

<sup>120</sup> Cf. LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

<sup>121</sup> LAVAJO, Joaquim C. *Cristianismo e islamismo na península ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*. 1988. Tese (Doutorado) – Universidade de Évora, Évora, p.160. Cf. COSTA, Ricardo da. A

Conforme Lavajo, a dificuldade de categorizar o islamismo como uma heresia ou simples seita afetou autores bem informados dos séculos XII e XIII. Pedro, o venerável,<sup>122</sup> por exemplo, via naquela religião a pior das heresias, síntese de todas as anteriores.<sup>123</sup> Álvaro Pais, no século seguinte, compartilhou esse discurso, afirmando ser Maomé um herege contumaz e que, por isso, seus ensinamentos deviam ser completamente rejeitados. Desse ponto de vista, é possível compreender a razão de Frei Álvaro sustentar a imagem do rei cristão ibérico como *fidelíssimo* e exaltar a sua figura diante dos outros reinos. Esse processo foi, sem dúvida, uma das bases para a fundamentação do poder régio em Castela, permitindo ao monarca ibérico elevar-se à condição de *defensor patriae perpetuo* e assim exercer o mais alto grau da função guerreira inerente à casta nobiliárquica medieval.<sup>124</sup>

Conforme Frei Álvaro, a guerra contra os sarracenos seria justa caso se pautasse nos seguintes elementos: recuperação e defesa das coisas próprias, combate contra os sarracenos que ocupavam as terras da fé de Cristo, luta contra os heréticos e excomungados.<sup>125</sup> Deste modo, ensinava o autor: “Agora, para se ter um conhecimento mais claro desta matéria, note-se que há múltiplas guerras. Uma é a que se faz entre fiéis e infiéis e esta é justa para parte dos fiéis [...]”.<sup>126</sup>

Esta concepção foi justificada historicamente pelo autor, uma vez que os locais apossados pelos muçulmanos no norte da África, como o Marrocos, por exemplo, pertenciam por direito aos cristãos, pelo fato de sua gente ter recebido por intermédio dos godos a fé católica. Além do mais, os godos eram antepassados dos reis castelhanos, como mencionou o autor em *exortação ao rei de Castela contra os sarracenos*. Nesse sentido, essa parte do discurso do frade galego representa um momento entusiástico de sua fala, uma vez que ele se dirige espontaneamente à pessoa do rei, admoestando-o incisivamente a retomar o que

---

mentalidade de cruzada em Portugal. Estudos sobre a Idade Média Peninsular. Anos 90 – *Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, n.16, p.143-178, 2001.

<sup>122</sup> Pedro, o venerável (1092-1156), abade de Cluny ordenou a tradução de várias obras escritas em árabe para o latim, dentre elas o Corão, tornando-se um aguerrido defensor da doutrina cristã como demonstrou em seu discurso aos sarracenos: “Digo que vos ataco, não como freqüentemente fazem os nossos, com armas, mas com palavras; não com a violência, mas com a razão; não com o ódio, mas com o amor. Com o amor que deve existir entre os cristãos e os inimigos de Cristo; com o que se manifesta entre os Apóstolos e os pagãos do seu tempo que convidavam para a lei de Cristo [...] Ao amar-vos, vos escrevo; ao escrever-vos, vos convido à salvação[...]”. *Apud* Joaquim C. Lavajo. *Cristianismo e islamismo...*, *op.cit.*, p.152-153.

<sup>123</sup> Pedro o Venerável sintetiza o islamismo como heresia. “Se contares as heresias desencadeadas pelo espírito diabólico ao longo de mil e cem anos, desde o tempo de Cristo, e, reunidas, as pesares numa espécie de balança, não pesarão tanto como esta, nem acharás, que todas juntas, tenham lançado tanto combustível nos fogos eternos [...]”. *Idem*, p. 160.

<sup>124</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, *op. cit.*

<sup>125</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 250; Cf. BARBOSA, João M. *A teoria política de Álvaro...*, *op. cit.*, p. 274-275.

<sup>126</sup> *EPI I*, art. 46, v. 5, 1995, p. 505. Neste artigo, em que trata da restituição de todos os erros cometidos pelos cristãos, Frei Álvaro procurou justificar a guerra como justa.

De direito é-te devida a África, onde outrora era sinceríssimamente respeitado o nome de Cristo, e que hoje é habitada por Maomé. Submeteram-na à fé os reis dos Godos, teu ascendentes, gloriosíssimos e fidelíssimos na fé de Cristo<sup>127</sup> Agora detêm-na e ocupam-na, por causa dos nossos pecados, os inimigos da fé e teus [...] a tua fé firme fará com que possas vencer.<sup>128</sup>

Desde o século XII, uma bula do papa Pascoal II (1099-1118) e as constituições do Concílio de Santiago de Compostela, de 1125, já haviam caracterizado as lutas de reconquista hispânica como cruzada. Em função disso foi concedido aos cristãos, que nelas tomaram parte, privilégios idênticos aos daqueles que lutavam pela recuperação da Terra Santa.<sup>129</sup> O testemunho de Frei Álvaro refletia a política da Igreja dirigida aos reis peninsulares, ao munilos com a prerrogativa das cruzadas, a fim de levarem a *guerra santa ao infiel*, como se evidencia na alusão que se segue:

Também o papa concede justamente indulgências aos que vão defender e ocupar a Terra Santa, e a África que os Sarracenos habitam e foi nossa, como se vê pelos concílios aí celebrados, porque os Sarracenos nos fazem mal ou estão sempre preocupados para o fazer, como inimigos da nossa fé[...] E declara guerra justa aos infiéis que possuem a Terra Santa, porque tem justa causa, visto essa terra ter sido consagrada pelo nascimento, vida e morte de Jesus Cristo, e nela ser adorado Maomé e não Cristo.<sup>130</sup>

Nesse sentido, a alocução do prelado silvense projeta-nos ao imaginário medieval acerca da *guerra justa*, pois matar com autoridade ou para fazer justiça não constituía um ato abominável, mas justificado pela necessidade da manutenção da ordem social: “Se, efetivamente, fosse pecado matar justamente, nunca o anjo do Senhor teria morto a Seu mandado, por um só pecado de vanglória do rei David, setenta mil homens do povo de Israel”.<sup>131</sup> Por isso, Frei Álvaro interpretou como triunfal a vitória dos reis cristãos na batalha do Salado. Para ele, a atuação dos reis de Portugal e Castela foi coroada de êxito por se tratar de uma *guerra justa*, ao passo que a ação defensiva e ofensiva dos muçulmanos era vista como um ato de extrema violência. Nesse período, Frei Álvaro conclamava D. Alfonso XI a não confiar nas promessas de paz dos sarracenos: “Não acredites, prudentíssimo rei, nas

<sup>127</sup> *EPI I*, art. 32, v. 5, p. 311. “Aos soldados godos [...] Saberás que eles com o rei Pelágio recuperaram a Espanha em oito anos, e fixarás que, exceptuando os Navarros que são de origem ibérica e, como alguns dizem, armeniana, estes godos [...] estendem-se desde Leão em Espanha até Mompilher, motivo porque a região ao pé de Nîmes se chama Gótia [...]”

<sup>128</sup> *ER*, 1953, v. 1, p. 13.

<sup>129</sup> LAVAJO, Joaquim C. *Álvaro Pais um teórico...*, op. cit., p. 79.

<sup>130</sup> Cf. *EPI I*, art. 37, 1988, v. 1, p. 429.

<sup>131</sup> *EPI I*, art. 37, 1988, v. 1, p. 419.

condições e promessas de paz, porque os inimigos do teu Deus e Senhor não podem ser teus amigos”.<sup>132</sup>

Francisco Gomes ressaltou que a sacralização da guerra na Península Ibérica se acirrou porque o inimigo a ser combatido era muçulmano.<sup>133</sup> Em uma sociedade com fortes traços de mentalidade religiosa e dualista,<sup>134</sup> tudo o que não era cristão era pagão. Percebemos no discurso alvarino e no de outros canonistas medievais que os muçulmanos, aos poucos foram demonizados, sendo considerados hereges, adversários de Cristo e prosélitos do Anticristo.

Essa representação do *Islam* nasceu entre os cristãos do Oriente, mas foi assimilada pelo Ocidente, majoritariamente por meio das crônicas asturianas, nas quais ocorreu igualmente a sacralização da reconquista ibérica. Na Idade Média, a idéia de *guerra justa* foi obtendo uma dimensão de guerra sacralizada e esta idéia impregnou as mentalidades dos homens, tanto cristãos quanto muçulmanos.<sup>135</sup>

A imagem de Ismael – personagem bíblico do qual os sarracenos descenderiam – de mão levantada contra todos os povos,<sup>136</sup> representou o conceito depreciativo e estereotipado da violência dos muçulmanos no tocante aos cristãos. Deste modo, Álvaro Pais procurou justificar, do ponto de vista teológico e histórico, a inferioridade do povo islâmico em relação aos cristãos, salientando que estes foram libertos por Cristo e com ele participavam da superioridade dos valores espirituais sobre os materiais.<sup>137</sup>

Desde a reconquista, de acordo com Rucquoi, os reis ibéricos passaram a ser chamados de *cruzados permanentes*, atributo que nem o imperador alemão nem os reis da França e da Inglaterra detinham.<sup>138</sup> Como *cruzados permanentes*, possuíam as mesmas prerrogativas conferidas aos cruzados que lutaram na Terra Santa.

É certo que essa característica assumida pelos reis ibéricos, especialmente os de Castela e Portugal, trouxe-lhes prerrogativas, todavia, não podemos dizer que fossem independentes em relação ao clero. Não obstante o papado necessitar do rei e da nobreza para

<sup>132</sup> ER, 1955, v. 1, p. 11.

<sup>133</sup> GOMES, Francisco José da Silva. *Guerra santa, cruzada e jihad na obra de Jean Flori*. In: XI Encontro Regional de História – ANPUH. Rio de Janeiro, out. 2004. Disponível em: <<http://www.rj.anpuh.org/Anais/2004/Mesas/Francisco Jose Silva Gomes.doc>>. Acesso em: dez. 2007.

<sup>134</sup> Cf. LE GOFF, Jacques. Introdução. In: \_\_\_\_\_ (org.). *O homem medieval* Lisboa: Presença, 1989; LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

<sup>135</sup> Cf. GOMES, Francisco J. da S. *Guerra santa, cruzada...*, op. cit., p. 5.

<sup>136</sup> Gn 16,12: “Ele será indomável como um jumento selvagem, sua mão estará contra todos, e a mão de todos contra ele [...]”.

<sup>137</sup> Cf. LAVAJO, Joaquim C. *Álvaro Pais um teórico...*, op. cit., p. 107.

<sup>138</sup> RUCQUOI, Adeline. *De los reyes que non son...*, op.cit., p. 69.

recuperar os territórios reclamados pelos cristãos, essa autonomia não deixou de trazer tensões, como o caso do conflito entre D. Afonso IV e o bispo de Silves.

Assim, no transcurso da evolução do poder político no baixo medievo, é possível falar de uma recorrente apelação à legitimação do poder régio e de propaganda dos atributos do rei e no universo laico, produzindo imagens régias ligadas intrinsecamente à religião, tais como rei “ungido”, “cristianíssimo”, “virtuosíssimo”, “fidelíssimo”, dentre outras, e o discurso do frade galego não só é comprobatório dessas imagens, mas, ao contrário do sustentado pelos defensores da outra corrente historiográfica com a qual não concordamos, o poder régio também era sagrado:

Começa o Espelho dos Reis, escrito por Frei Álvaro, hispano, da Ordem dos Menores, bispo de Silves, e exímio professor de Degredos [...] ao ilustre e ínclito Afonso, generosíssimo e vitoriosíssimo Senhor, príncipe e rei dos Visigodos, vigário terrestre de Cristo [...] reinante no ano do Senhor de 1341, e, mais felizmente havendo de reinar – Frei Álvaro, Menor de profissão, ministro e chefe da Igreja de Silves, doutor em Degredos [envia saudações] [...]. Neste livrinho por dedicatória te envio o colírio com que possas ungir teus olhos reais interiores [...], e o espelho em que assiduamente te contemples [...].<sup>139</sup>

Todavia, a idéia acerca da origem divina do poder real, e sua autonomia, esbarrava na autoridade pontifícia e no próprio poder do clero, assentado em amplos domínios fundiários e a enorme influência religiosa que exercia sobre o povo. Assim, os monarcas tiveram que aguardar o final do século XVI ou meados do XVII para que, em virtude de uma secularização paulatina da política, viesse a ocorrer a consolidação do Estado moderno, tanto sob a forma de sacralização da realeza, por meio da implantação de uma monarquia absoluta, como na consolidação do princípio da soberania popular.<sup>140</sup>

A imagem do monarca desejada por Frei Álvaro ia ao encontro da idealização corrente em Castela, a de um rei virtuoso, cujo perfil, por analogia, era o de um vigário de Deus.<sup>141</sup> Rei fidelíssimo, o escolhido, santo, o ungido, o justo, dentre uma série de outros adjetivos, revelam o papel político-religioso do governante em uma região repleta de conflitos e contrastes culturais e religiosos.

Dentre os recursos buscados em Castela, como em outros reinos europeus, cada qual com suas especificidades, as referências ao divino eram usadas nas estratégias de

<sup>139</sup> ER, 1954, v. 1, p.5.

<sup>140</sup> MARIN, J. M. Garcia. *La doctrina de la soberania...*, op.cit., p. 25.

<sup>141</sup> SORIA, J. M. N. *Religion y política en la...*, op. cit., p.108. “Con ello se completa un doble proceso de descripción religiosa del poder real: uno, descendente, resultante de la idea del origen divino, y outro, ascendente, como consecuencia de la condición virtuosa del rey”.

consolidação do poder. O contexto político da Baixa Idade Média castelhana, ante o reforço da legitimidade da autoridade régia, associava amplamente a utilização política de referenciais religiosos. Nas *Siete partidas*, por exemplo, podemos entrever essa relação, pois se o rei possuía tal dignidade, só poderia sê-lo pela graça de Deus, como nos afirma Alfonso X, no prólogo à *primera partida*:

*Porende Nos D. Alfonso, por la Gracia de Dios Rey de Castilla, e de Toledo, e de Leon, de Galizia, e de Seuilla, e de Córdoua, e de Murcia, e de Jaen, del Algarue, entendiendolos grandes lugares que tienen de Dios los Reyes en el mundo, e los bienes que del reciben en muchas maneras, señaladamente en la muy gran honrra que a ellos faze, queriendo que ellos sean llamados Reyes, que es el su nombre.*<sup>142</sup>

Ao intitular-se rei “*por la Gracia de Dios Rey*”, o monarca castelhano reforçou, bem como os seus sucessores, o carácter religioso inerente a *persona* régia, o que determinou decisivamente as formas de propaganda e de legitimação do poder no momento em que se buscava a consolidação de determinada imagem do poder real em Castela. Deste modo, conforme Georges Balandier, todo sistema de poder é um mecanismo utilizado com o intuito de produzir resultados eficientes de legitimação da imagem que se deseja criar sobre alguém, ou seja, o ato de estipular os papéis sociais que cada indivíduo deve representar em determinada sociedade. Assim, o príncipe devia comportar-se como um ator político, com o fito de conquistar e manter o seu poder. Do mesmo modo, o papel representado pelo monarca devia corresponder às expectativas dos súditos, quanto à sua imagem, à sua aparência ou ao seu comportamento social.<sup>143</sup>

Desse modo, o soberano tinha a obrigação de governar retamente e com justiça. E, se porventura não desempenhasse esse papel na prática, que ao menos sua representação se aproximasse do ideal almejado pelos súditos. Conforme Balandier, nos regimes políticos tradicionais, a simbologia e a transformação ocasionadas pelo domínio do poder tendiam a tornar mais evidente certa encenação da hierarquia.<sup>144</sup>

Nesse universo simbólico, tudo era intrínseco à pessoa do soberano, que se encontrava no centro das representações imagéticas, e dele dependia a vida social da corte e os grupos que dela faziam parte. Assim, o soberano revestia-se de um gestual emblemático, que representava a ordem e a unidade.<sup>145</sup> A utilização desses símbolos pelos monarcas castelhanos pode ser percebida nas diversas formas de produção literária, colocadas a serviço

<sup>142</sup> LAS SIETE PARTIDAS. Prologo..., *op. cit.*, 1843, t. 1, *partida* 1, p. 7

<sup>143</sup> BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982, p. 6.

<sup>144</sup> *Idem*, p. 17.

<sup>145</sup> *Idem*, p. 65.

de uma descrição da imagem do poder régio, tais como as chancelarias, os discursos políticos, os cancioneros, a cronística e a produção historiográfica.<sup>146</sup>

No entanto, a atitude do frade galego de dedicar *Espelho dos reis* ao rei castelhano, identificando-o à representação simbólica de campeão da Igreja e *rex fidelissimus*, não o impediu de ressaltar seus pecados, justificando a necessidade de um espelho de virtudes, para que o monarca pudesse mirar-se e refletir sobre a sua missão em relação à cristandade.

---

<sup>146</sup> Cf. SORIA, J.M. Nieto. *Religion y política en la...*, *op. cit.*, p.104-105.

## CAPÍTULO III

### OS PECADOS DOS REIS DE CASTELA NA VISÃO DE ÁLVARO PAIS

Em que pese o fato de Frei Álvaro não ter sido parcimonioso nos elogios que fez a Alfonso XI, como destacado no capítulo anterior, por outro lado, nos seus escritos, não poupou duras críticas ao mau comportamento moral e religioso do próprio monarca, de seus antepassados e de seus vizinhos, os demais reis peninsulares, de acordo com os objetivos que tinha em mente, na condição de pastor de parcela do rebanho cristão.

Neste tópico, no tocante à exposição dos pecados, não adotaremos a seqüência numérica feita por Frei Álvaro, pois ele os enunciou aleatoriamente, sem se preocupar com a ordenação dos assuntos que suas críticas destacam.

No *Estado e pranto da Igreja*,<sup>1</sup> Frei Álvaro já elencara 37 erros cometidos pelos reis, os quais foram retomados e ampliados para 71, no *Espelho dos reis*,<sup>2</sup> e que aparecem configurados sob a forma de vários pecados conferidos aos imperadores (treze erros) e outros tantos cometidos pelos príncipes ou dignitários superiores (quatorze erros).<sup>3</sup> Assim, neste capítulo, pretendemos cotejar, nas duas obras, o que é repetição e o que é ampliação de conteúdo, o que denota não só um aprofundamento do tema, mas também um amadurecimento intelectual do autor. À parte o fato de a repetição fazer parte da opção metodológica do autor e de os temas ou pecados tratados no conjunto de sua obra serem atinentes a toda a cristandade, é preciso considerar as especificidades de Álvaro Pais, cuja trajetória desvelou um homem aguerrido e com peso político significativo, suficiente para chamar a atenção de Alfonso XI.

A análise das referências acerca da Península Ibérica contidas na obra alvarina possibilita-nos compreender alguns dos diversos aspectos sociais, políticos, culturais e religiosos daquelas sociedades, retratados pelo Bispo de Silves. Desta forma, buscaremos

---

<sup>1</sup> 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. No decorrer do trabalho essa obra será assim indicada: *EPI I e EPI II*.

<sup>2</sup> PAIS, Álvaro. *Espelho dos reis*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. 1955-1963. 2 v. No decorrer do trabalho essa obra será assim indicada: *ER*.

<sup>3</sup> Cf. *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 295. “Não obstante, os reis erram em todos os artigos exarados [...] em que os imperadores erram, e os imperadores também em todos os erros já aflorados em que os reis erram [...]”.

identificar o modelo de comportamento idealizado pelo frade galego para os reis cristãos, valendo-nos da proposição dos vícios e pecados dos reis e a importância de os monarcas ibéricos pautarem suas vidas em um programa ético de conduta, tanto no plano pessoal quanto no público.

Seguindo os passos do próprio autor, começaremos pela descrição e análise do que o frade considerava ser o mau comportamento dos reis peninsulares, conforme a perspectiva ética e religiosa ressaltada no *Estado e pranto da Igreja* e no *Espelho dos reis*, ante a repercussão negativa em toda a sociedade.

### 3.1 Os pecados dos reis relativos à administração do reino de Castela

Conforme o frade galego, os pecados dos reis repercutiam na má administração do reino. Delegava-se aos reis a responsabilidade pelos problemas sociais, políticos e econômicos e, segundo ele, eram frutos da má gestão da coisa pública. O discurso do autor evidencia várias questões relativas aos abusos que os reis e a alta nobreza cometiam em relação aos impostos, inicialmente no plano geral e, posteriormente, verticalizando para Castela. Essas atitudes prejudicavam os menos favorecidos, já que o valor arrecadado pela coroa não se destinava nem às causas pias, nem às necessidades básicas da população, nem à manutenção da guerra justa contra os infiéis.

Como ressalta Frei Álvaro, o dinheiro arrecadado por meio dos tributos estava sendo utilizado de maneira incorreta pelos reis castelhanos: para manter o luxo, o ócio e o lazer na corte, pagar artistas e sustentar concubinas e bastardos. Nas citações que se seguem, constatamos que o autor ampliou, no *Espelho dos reis*, a quantidade de impostos cobrados pelo poder régio castelhano, já enumerados no *Estado e pranto da Igreja*, acrescentando outros, como os guidágios (*guidagia*),<sup>4</sup> e os relativos à exploração das salinas.

#### *Estado e pranto da Igreja*

Sexto, porque sem causa concedem pedágios e emitem moeda. Ora, os imperadores não podem conceder pedágios sem causa. Causa legítima, é, segundo Raimundo, a defesa de

#### *Espelho dos reis*

Sexto, porque sem causa concedem pedágios. Ora, nem os imperadores, nem os reis, e muito menos os príncipes inferiores podem, sem causa legítima, conceder pedágios, guidágios, ou impostos sobre o

<sup>4</sup> “*Guidagia enim sunt quae Pedagia, cap. in citat. Cap. Quanquam, de censibus in G. Calvin. Suprer Quibusdam 26 de Verb. Significat. Joan. Andr. In Léxico verb. Guidagia, Scharidius verb. Pedagium. Unde capiens Pedagium, seu guidagium debet dare saluum conductum, et territorium ejus tenere securum, adeo ut teneatur ad resarciendum damnum, se transeuntes a raptoribus, vel aliis vias infestationibus, damnum patiantur. In: FERRARIS, F. Lucci. Prompta Bibliotheca canônica, jurídica, morales, theologica. Paris: J.-P. MIGNE editorem, t.4, 1861, p. 12.*

estrada pública contra os salteadores em terra ou dos piratas na água, ou a defesa da fé ou da pátria contra os pagãos ou os hereges, ou outra causa justa semelhante. Por conseguinte, quem doutro modo receber os pedágios, é obrigado à restituição, porque são proibidos e só podem ser concedidos pelo imperador, pelo rei, ou pelo Concílio de Latrão, havendo causa ou longuíssimo costume do qual não exista a devida memória [...].<sup>5</sup>

sal, e eles próprios receber ou conceder impostos sobre o sal, e eles próprios receber ou conceder telonaria (impostos aduaneiros). Causa legítima, segundo ensina[...], é a defesa da via pública contra os salteadores em terra ou os piratas no mar, ou a defesa da fé e da pátria contra os pagãos, hereges, sarracenos, ou outros fins justos semelhantes [...] por causa legítima ou longuíssimo costume, cuja devida memória não obsta, hajam concedidos pelo imperador, ou pelo rei, ou pelo Concílio de Latrão.<sup>6</sup>

O franciscano não questionava o direito de a realeza cobrar impostos, pois, evidentemente, estes serviam também às obras assistenciais das igrejas e, assim, essa atitude era considerada legítima e moralmente válida, desde que servisse ao bem-comum; todavia, reclamava da má administração e da corrupção do sistema fiscal castelhano. Com o objetivo de perscrutar tais questões, lançaremos mão da legislação afonsina nos aspectos que convergem para as informações arroladas pelo autor, em relação à sociedade castelhana da primeira metade do século XIV.

Frei Álvaro não citou as obras legislativas dos reis de Castela, como as *Siete partidas* de Alfonso X, o sábio; no entanto, bebeu nas mesmas fontes que os redatores daquele código de leis, ou seja, no *Decreto*, nos cânones do IV Concílio de Latrão de 1215, e nas *Decretais*, compiladas por S. Raimundo de Peñafort (1180-1275), por ordem do papa Gregório IX (1160-1241), de quem foi capelão, penitenciário apostólico e confessor.

Comparando a redação dos dois textos citados, observamos que o vocábulo sarraceno é inserido no *Espelho dos reis*, mas não consta na primeira obra, o que é justificado em razão do momento e do lugar em que aquela foi escrita. De fato, impunha-se à coroa a necessidade da manutenção de subsídios, não só para sanar os problemas decorrentes das adversidades climáticas – como veremos mais adiante –, mas também para a guerra contra os infiéis.

Para Frei Álvaro, a necessidade de administrar bem os impostos era imperativa face à necessidade de prover os mais necessitados e para a sobrevivência do próprio reino. Não era, pois, legítimo e legal a qualquer um decretar novas taxas e pedágios, senão a quem tinha o direito e a autoridade de fazê-lo, isto é, os imperadores e reis.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> No *EPI II*, art. 29, v. 5, 1995, p.259, o autor repetiu o que havia estipulado nos pecados atribuídos aos imperadores.

<sup>6</sup> *ER*, 1954, v. 1, p. 241.

<sup>7</sup> No *EPI II*, art. 46, 1995, v. 5, p. 487 Frei Álvaro afirmou: “[...] Se foram impostos por quem os podia impor, isto é, príncipes e reis, e sobretudo por autoridade da Igreja [...] e quem recebe faz aquilo para que eles foram impostos, então pode recebê-los livremente e sem escrúpulos de consciência. E o mesmo penso, se não sabe por quem foram instituídos, mas crê que foram por quem os podia impor e pelas causas preditas[...] No segundo

Caso os recursos recebidos pelos monarcas fossem destinados a outros fins que não o da administração do reino, o frade galego defendia a restituição pela coroa a quem era de direito, e para isso, no artigo 46º defendia: “[...] uma vez que necessariamente ninguém, seja quem for, escapa à obrigação de fazer alguma restituição, é igualmente necessário saber em quê, como, quanto e a quem se é obrigado a restituir”.<sup>8</sup>

Nesse sentido, o autor comparava os *teloniários*<sup>9</sup> do rei aos publicanos do Novo Testamento, devido à cobrança dos altos impostos recolhidos nos portos, ao tráfego de mercadorias e navios, bem como, recursos destinados ao pagamento dos marinheiros. A esse respeito, Frei Álvaro reclamava também que muitos reis e outros senhores feudais cobravam pedágios dos prelados, afirmando que essa medida contrariava um antigo costume balizado nas imunidades eclesiásticas.

Ainda, no âmbito da administração, outra culpa cominada aos reis de Castela reportava-se à alteração da moeda visando o lucro pessoal, o que não acontecia sem o prejuízo do povo. Nesse sentido, o frade galego criticava as medidas econômicas e políticas do reino de Castela, transcrevendo, literalmente, o trecho do *Estado e pranto da Igreja* para o *Espelho dos reis*.

*Estado e pranto da Igreja*

Vigésimo segundo, porque não cumprem o juramento, que prestam na coroação, de não alienarem os bens do reino, conservarem a honra deste, e não mudarem a moeda legítima [...].<sup>10</sup>

*Espelho dos reis*

Trigésimo sexto, porque não guardam o juramento, que prestam na coroação de não alienarem os bens do reino, conservarem a sua honra, e não mudarem a moeda legítima [...].<sup>11</sup>

A alteração da moeda a que Frei Álvaro se referiu representava um contexto de mudanças nas relações políticas do reino castelhano, refletindo o reforço da autoridade monárquica em toda a Europa Ocidental, que ocorria desde o século XIII, conforme política

caso, isto é, se o pedágio ou telónio for novo, ninguém de modo nenhum pode a seu pretexto receber algo dos advenientes ou passantes sem perigo da alma e rapina, a não ser que seja estabelecido pelo rei ou príncipe por necessidade iminente ou alguma das causas que dissemos no princípio, e nisso depois se proceda em tudo como ficou do antigo”.

<sup>8</sup> *EPI II*, art. 46, 1995, v. 5, p. 475.

<sup>9</sup> No *EPI II*, art. 46, 1995, v. 5, p. 487, o autor define os pedágios e telônios: “Antes de mais nada o telónio é, como Isidoro (de Sevilha, grifo nosso), o lugar no porto de mar onde se pagam as mercadorias dos navios e os ganhos dos marinheiros. A palavra grega *telos* traduz-se como diz Beda, da palavra latina *uetigal* (tributo). E de telónio deriva a palavra teloniários, que são os que colhem para o rei o tributo dos navios [...]”.

<sup>10</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 283.

<sup>11</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 261. Essa informação é repetida no erro 14º desse mesmo volume: “[...] porque alienam os bens de seus reinos, contra o juramento que fizeram em sua coroação [...]”.

de fortalecimento da imagem régia.<sup>12</sup> A terceira *partida* de Alfonso X, o sábio, informa esse processo: “[...] *ca moneda es pecho que toma el rey en su tierra apartadamente, en señal de señorío conocido*”.<sup>13</sup>

A esse respeito, a legislação castelhana, especialmente as *Siete partidas* e o *Ordenamiento de Alcalá de Henares* do rei Alfonso XI,<sup>14</sup> o justiceiro, legiferaram sobre as questões referentes à tributação, à cunhagem de moedas e ao estabelecimento de pesos e medidas. Nas *Siete partidas*, Alfonso X explicitou que só o imperador ou o rei tinha poder para autorizar a cunhagem de moedas, embora admitisse que o governante pudesse delegar essa função a outrem.<sup>15</sup> De acordo com a segunda *partida*, essa medida era costume e direito e cabia ao poder temporal, representado pelo imperador:

[...] *fazer ley, e fuero nueuo, e mudar el antiguo, si entendiere que es pro comunal de su gente [...] E puede otrosi toller la costumbre vsada, quando entendiere que era danosa, e fazer nueua, que fuesse buena [...] E por mandado, e por su otorgamiento, se deue batir moneda en el Imperio [...]*.<sup>16</sup>

Conforme ressaltam De Asso y De Manuel, em relação aos impostos sobre o sal, mencionados por Frei Álvaro anteriormente, a legislação, desde Alfonso X, estabelecia e assegurava a regalia dos impostos sobre minérios de ouro, de prata, de chumbo, bem como sobre as salinas, incorporando-os na condição de *real patrimonio de las Salinas* dirigidas pelos ricos homens. No governo de D. Alfonso XI, foram tomadas medidas relativas às reivindicações dos exploradores das áreas produtoras de sal, feitas nas cortes de Alcalá de Henares, de 1348. As medidas tinham o objetivo de organizar a produção, distribuição e consumo, de acordo com as necessidades de cada região, visando, ainda, conter os abusos na

<sup>12</sup> Cf. FRANCISCO OLMOS, José Maria de. La moneda de los príncipes herederos en los reinos de la Europa Occidental en la Baja Edad Media (s.XIV-XV). *Documenta & Instrumenta*, Universidad Complutense, Madrid, v. 2, p. 121-152, 2004.

<sup>13</sup> *LAS SIETE PARTIDAS* del Rey Don Alfonso con las Variantes de más Interés y con la Glosa de Gregorio López, Vertida al Castellano y Estensamente Adicionada, con Nuevas Notas y Comentarios y unas Tablas Sinópticas Comparativas, sobre la Legislación Española, Antigua y Moderna. In: Ignacio Sanpots y Barba; Ramón Martí de Eixala; José Ferrer y Subirana (orgs.). Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, 1844, *partida* 3, t. 2, tit. 18, ley 10, p. 367.

<sup>14</sup> *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ*. El ordenamiento de leyes que D. Alfonso XI hizo en las Cortes de Alcalá de Henares el año de mil trescientos y quarenta y ocho. In: JORDAN DE ASSO, Ignacio y DE MANUEL Y RODRIGUEZ, Miguel (orgs.). *Los codigos Españoles concordados y anotados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad, 1847.

<sup>15</sup> Salvador de Moxó resalta que nos primeiros anos do século XII, se “[...] *llegó a otorgar el derecho de acuñar moneda – prerrogativa exótico en España – a grandes señores eclesiásticos, como el Obispo compostelano Gemírez o el Abad de Sahagún*”. Cf. Los señoríos: en torno a una problemática para el estudio del régimen señorial. In: MOXÓ, Salvador de. *Feudalismo, señorío y nobleza en la Castilla medieval*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2000, p. 143.

<sup>16</sup> *LAS SIETE PARTIDAS*..., *op. cit.*, 1844, *partida* 2, t. 2, tit. 1, ley 2, p. 723.

cobrança de impostos pelos ricos homens, além de ser uma medida que favorecia o erário régio.<sup>17</sup>

O *Ordenamiento* previa, ainda, que todas as minas de “[...] oro, è de la plata, è de plomo, è de otra guisa cualquier que minera sea en el señorío del Rey, ninguno no sea osado de labrar en ella sin mandado del Rey”.<sup>18</sup> O rei também estabeleceu que nas regiões de salinas, “todas las aguas è poços salados que son para facer sal, è todas las rentas dellas, rindan al Rey, salvo las que alió el Rey por privilegio ó las ganó alguno por tiempo en la manera que devia”.<sup>19</sup>

Conquanto o texto do *Ordenamiento de Alcalá de Henares* fosse posterior ao conjunto das obras de Álvaro Pais, grande parte das suas medidas legislativas remonta ao *Fuero real*,<sup>20</sup> ao *Fuero viejo de Castilla*<sup>21</sup> e às *Siete partidas*. Segundo Ladero Quesada, Alfonso X, entre os anos de 1265-1275, imprimiu as bases da nova fiscalidade em Castela, ao estipular os *servicios* extraordinários outorgados pelas cortes “[...] imponer al ganado trashumante, organizar el régimen aduanero, aumentar las contribuciones directas de los judios del reino, y tomar habitualmente partes de la renta eclesiástica, con licencia pontificia (tercias reales, décimas ou subsidios del clero) [...]”.<sup>22</sup>

Todavia, esse processo não se deu sem a resistência dos membros da nobreza, contexto marcado, como vimos anteriormente, pelos abusos e pela desordem nobiliária durante os anos 1282-1325, em função das novas formas de distribuição e arrecadação que as rendas geravam. A documentação legislativa castelhana do século XIII – especialmente as *Siete partidas* – foi retomada por D. Alfonso XI, que pôde completá-la, a partir de 1338, reorganizando a renda proveniente da extração do sal, o imposto sobre a transumância do gado e o estabelecimento de um imposto geral e indireto sobre a compra e a venda de bens

<sup>17</sup> ORDENAMIENTO DE ALCALÁ..., *op. cit.*, tit. 32, ley 47, p. 481. “[...] echar repartimientos por la sal, que necesitasen los Pueblos para su consumo; ya esto se hacia con tal rigor, que en estas Cortes de Alcalá de 1348 (pet. 49), hizo presente el Reino que estos repartimientos eran excesivos, y que les echaban mayores cuantias de sal de lo que devia y por la pet. 25 suplicó, que cuando andase el escodriño de la sal, no se procediese contra el que no le hallasen mas de media fanega. A todo respondió el Rey que proveria”.

<sup>18</sup> *Idem*, tit. 32, ley 48, p. 481.

<sup>19</sup> *Idem*, tit. 32, ley 48, p. 481.

<sup>20</sup> EL FUERO REAL DE ESPAÑA, diligentemente hecho por el noble Don Alonso IX. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: Imprenta de la publicidad a cargo de M. Rivadeneira, 1847. p. 243-298.

<sup>21</sup> EL FUERO VIEJO DE CASTILLA. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: imprenta de la publicidad a cargo de M. Rivadeneira, 1847.

<sup>22</sup> LADERO QUESADA, Miguel Ángel. Fiscalidad regia y génesis del Estado en la Corona de Castilla (1252-1504). *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, Madrid, 1991, t. 4, p. 96.

móveis e imóveis e insolventes, chamado de *alcabala*, o qual se converteria numa preciosa fonte de recursos para a coroa de Castela, desde 1342.<sup>23</sup>

Outro erro apontado pelo frade galego reportava o fato de que os reis estavam alienando os bens do reino, ao dividi-los entre os membros da nobreza. Esse ato, que no *Estado e pranto da Igreja* foi atribuído aos imperadores, no *Espelho dos reis* foi imputado aos monarcas. Para o autor, eram atitudes igualmente contrárias ao que no momento da coroação, prometeram solenemente fazer, isto é, reger, proteger e aumentar de seus territórios:

*Estado e Pranto da Igreja*

Décimo terceiro, porque alienam os bens do império, não sendo proprietários deste [...] mas seus defensores, administradores e aumentadores. Por isso, se chamam *Augustos*, palavra derivada de *augere* (aumentar).<sup>24</sup>

*Espelho dos reis*

Décimo quarto, porque alienam os bens do reino, contra o juramento que fizeram em sua coroação [...]. Efectivamente, os reis não são proprietários, mas defensores, administradores e aumentadores do reino. Por isso, se chamam *Augustos*, de *augeo,es* (aumentar) e não *diminuendo* (diminuir).<sup>25</sup>

Entretanto, Frei Álvaro sabia muito bem que, de acordo com o

direito civil, todas as coisas são do rei, e, no entanto, aquelas cuja posse universal diz respeito ao governo, foram distribuídas por cada senhor, e cada coisa tem o seu possuidor. E assim podemos dar ao rei casa, serviços e dinheiro, e não dizemos que lhe damos do que é seu. Ao rei pertence o poder de todas as coisas, e a sua defesa e governação; a cada indivíduo, a propriedade.<sup>26</sup>

Outra questão apontada por Álvaro refere-se à licitude, ou não, da imposição de talhas e exações decretadas pelos reis de Castela, as quais vexavam “[...] *indevidamente, o povo de Deus* [...], *e o oprimem em seus corpos e fazendas. São obrigados a dar a Deus satisfação destes actos*”.<sup>27</sup> Ao tratar desse pecado, o frade franciscano referia-se aos novos impostos, que se juntavam aos já instituídos pelos imperadores e reis e que desde muito tempo sobrecarregavam os súditos.

<sup>23</sup> LADERO QUESADA, M. A. *Fiscalidad regia y génesis...*, *op. cit.*, p. 97; Cf. também Salvador de Moxó. Los señorios..., *op.cit.*, p.115-135. Este artigo foi publicado anteriormente em *Actas I Jornadas de Metodologia. T. III, Historia Medieval*. Universidad de Santiago de Compostela, 1975, p. 163-173; ZUÑIGA, Diego O. *Annales eclesiásticos...*, *op. cit.*, liv. 5, p. 189, registrou igualmente a criação deste imposto durante o reinado de D. Alfonso XI, justificando que “*en los aprietos de estas guervas, tuuo principio el impusto general de la alcauala, cuya concession hizo la primera Sevilla, porque no dando el tiempo lugar a Cortes Generales, se pidió em particular a cada Ruynado, de diez uno de los precios de todas las ventas, por tres anos, que despues se prorrogaron, y se perpetuaron al fin.*”

<sup>24</sup> Na edição do *EPI II*, art. 29, 1995, v. 5, p. 263, esse pecado foi atribuído ao imperador.

<sup>25</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 245.

<sup>26</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 245.

<sup>27</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 251.

Entretanto, se o imposto tivesse sido instaurado recentemente, de acordo com o costume, haveria que ser justificado pelo rei, a quem era de direito criar leis e impostos, todavia, se não houvesse uma causa justa, o monarca não poderia impô-los ao povo.<sup>28</sup>

Não podemos nos esquecer que em Castela e em várias partes da Europa Ocidental, o século XIV foi marcado por um contexto de crises e de guerras que associados a fatores climáticos provocaram carestia e fome e a conseqüente alta dos preços de produtos agropecuários, além do descenso generalizado das rendas agrárias.<sup>29</sup> Desde os primeiros decênios desse período, a crise castelhana resultante dos diversos problemas ocasionados pelas más colheitas, reflexo ainda das últimas décadas do século XIII, se agravaram e se tornaram mais perceptíveis, demonstrando os primeiros sinais de esgotamento do sistema econômico presentes no final do século anterior.

No tocante à Península Ibérica, Martín Prieto afirma que se pode atribuir a seca dos primeiros anos do século XIV como um fator responsável pela crise, O discurso alvarino também relatava essa grave situação:

[...] os assaltos dos homens devastam as províncias por toda a parte as feras dilaceram os rebanhos de gado graúdo e miúdo, as tempestades e abalos sísmicos impedem a fecundidade das terras e a utilização do mar, e algumas vezes os raios queimam as searas, as flores e renovos das árvores.<sup>30</sup>

O contexto referido também pode ser comprovado por meio da documentação régia. Nas *Crónicas de los reyes de Castilla*, encontramos referência ao ano de 1301, momento em que o cronista narrou a grave situação de Castela:

[...] fue en toda la tierra muy grand fambre; e los omes moríense por las plazas e por las calles de fambre, e fue tan grand la mortandad en la gente, que bien cuidaran que muriera el cuarto de toda la gente de la tierra; e tan grande era la fambre, que comian los omes pan de grama, e nunca en tiempo del mundo vio ombre tan gran fambre ni tan grand mortandad [...].<sup>31</sup>

De acordo com Martín Prieto, há registros de verões quentes e secos no decorrer da primeira década do século XIV,<sup>32</sup> período no qual Castela experimentou, além da

<sup>28</sup> EPI II, art. 46, 1995, v. 5, p. 495.

<sup>29</sup> Cf. MARTÍN PRIETO, Pablo. Renta agrária y coyuntura en el inicio de la crisis Bajomedieval Castellana (mediados del siglo XIII- mediados del siglo XIV): El caso de Alcocer. Disponível em: <[http://www.usc.es/estaticos/congresos/histec05/b10\\_martin\\_prieto.pdf](http://www.usc.es/estaticos/congresos/histec05/b10_martin_prieto.pdf)>. Acesso em: jan. 2008; Aportación al estudio del molino hidráulico en la Castilla Medieval: los molinos del Monasterio de Santa Clara de Alcocer. *Hispania. Revista Española de Historia*, Madrid, v. 66, n. 224, set. /dic., p. 833-850, 2006.

<sup>30</sup> EPI II, art. 57, 1990, v. 2, p. 537-539.

<sup>31</sup> CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los Reyes de Castilla desde D. Alfonso el Sabio hasta los Católicos D. Fernando y D. Isabel*. Madrid: Atlas, 1953, t. 1, p. 119.

<sup>32</sup> MARTÍN PRIETO, Pablo. *Aportación al estudio del...*, op. cit.

instabilidade política causada pela menoridade de Fernando IV e depois a de Alfonso XI, um momento de crise também no campo, com efeitos drásticos para a mão-de-obra campesina, que passou a ser ainda mais explorada. Diante do despovoamento das cidades e dos campos nos primeiros decênios daquele século, os procuradores das vilas e cidades apresentaram nas cortes reclamações sobre a falta de gente para o trabalho e a pobreza da terra.<sup>33</sup>

As medidas políticas tomadas pelos reis castelhanos, a fim de sanar os problemas econômicos e financeiros do reino, não agradavam ao frade galego, porque agravaram ainda mais a situação dos camponeses com a coleta de impostos. Esse quadro negativo da administração régia pode ser vislumbrado nas acusações de Álvaro aos reis de Castela, os quais, segundo ele, pecavam contra Deus e o povo por cometerem injustiças contra os seus vassallos e o povo. As referências a seguir mostram um acréscimo à redação do *Espelho dos reis*. O autor adicionou informações de que esses tributos atingiam com maior veemência a região da Galiza, causando muitos protestos contra a coroa.

*Estado e pranto da Igreja*

Vigésimo sétimo, porque eles mesmos, sobretudo os reis de Castela, que deviam ser cultores da justiça [...], viver dos bens próprios e justas rendas [...], e defender os súbditos dos salteadores e ladrões [...], esfolam seus súbditos, não só com acusações e colectas pesadíssimas [...], mas também com rapinas, recebendo nos castelos, vilas e muitas vezes nas cidades pipas de vinho, fardos de cereal, rebanhos de carneiros e bois e outras coisas comestíveis das mãos dos possuidores e lavradores, e nada dando a não ser umas *pictaciolas*, isto é, uns pequenos papéis a que chamam alvala (alvarás) [...] e quando se afastam, deixam todos a chorar e gritar [...].<sup>34</sup>

*Espelho dos reis*

Quadragesimo segundo, porque esses mesmos reis, mormente os de Espanha, que deveriam ser cultores da deveriam cultivar a justiça e viver dos rendimentos próprios e justos [...], e defender os seus súbditos das mãos dos salteadores, ladrões, e invasores [...] esfolam os seus súbditos não só com exações e coletas pesadíssimas, mas também fazendo, nos arraiais, herdades, campos, e muitas vezes nas cidades, roubos de pipas de vinho, de fardos de grão, de rebanhos de carneiros e bois, e de outros comestíveis, e de madeira e de palhas e de panos, aos seus possuidores, lavradores e aldeãos, nada lhes pagando senão *pitácolas*, isto é *crétulas* [...] a que chamam alvará. E deles todos se afastam chorando e gritando, e na Galiza clamando e dizendo *parcados* [...].<sup>35</sup>

As medidas monetárias relatadas pelo autor apresentavam-se insatisfatórias para resolver os inúmeros problemas, devido à incompetência administrativa dos reis, ao contrário das crônicas régias, que enalteceram D. Alfonso XI, tais como a *Crónica del rey Alfonso*

<sup>33</sup> Cf. *CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO...*, *op. cit.*, t. 1 p. 197, Fernán Sanchez Vallodolid narrou que, em 1325, “[...] *avia muchas razones e muchas maneras en la tierra, porque las villas del rey et todos los otros logares de su regno rescebían muy grand dano et eran destruidos ca todo los Ricos-omes, et los caballeros vivian de robos et de tomas que facian en la tierra, et los tutores consentíangelo por los aver cada uno de ellos en su ayuda*”.

<sup>34</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 287.

<sup>35</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 265.

*Onceno*, a *Gran Crónica* e as *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*,<sup>36</sup> apresentando-o como exemplo de nobre cavaleiro, ressaltando, dentre outras virtudes, a moderação, a prudência, a justiça e a generosidade em relação a seus vassallos, além do gosto pelas armas.<sup>37</sup>

Nesse aspecto, a fala do frade franciscano contradiz as crônicas régias, ao também ressaltar que, acima de tudo, o monarca precisava reconhecer que era um cristão; no entanto, os governantes eram “[...] vangloriosos e soberbos, não se reconhecem como simples homens, nem temem a Deus, rei dos reis”.<sup>38</sup> Todavia, de acordo com o estudo dos cadernos das cortes de Valladolid de 1325, feito por Manuel Colmeiro, a entronização de D. Alfonso XI significou uma situação de relativa paz para a sociedade castelhana e proporcionou inúmeros reparos aos crimes cometidos contra o patrimônio das igrejas, salientando que o rei continuou a política de seus antepassados, mantendo a proteção de pessoas e de bens eclesiásticos.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> *CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS DE LÉON Y CASTILLA*. Introducción escrita y publicada de orden de Real Academia de la Historia por D. Manuel Colmeiro. Madrid: Impresores de La Real Casa, 1884, parte 2. Utilizamos a versão do Instituto Miguel de Cervantes. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/sirveobras>>. Acesso em: jun. 2008.

<sup>37</sup> *GRAN CRÓNICA* de Alfonso XI. Edición y estudios de Diego Catalan (org.). Madrid: Editorial Gredos, 1977, t. 2, cap. 34, p. 447, *apud* NAVARRO, Andrea M. El resurgimiento de la caballería nobiliaria en la política de Alfonso. *Temas Medievales*, Buenos Aires, v. 12, ene. /dic. 2004, p.181: “[...] *pero el rrey en sí, de su condición, era bien acostumbrado en comer e en beuer, ca veuia muy poço, e era muy apuesto en su bestir e en todas las otras costumbres, e avia buenas condiciones, que la palabra del era vien castellana e non dudaua en lo que avia de dezir; e en quanto estubo en Valladolid asentauase tres dias en la semana a oir pleytos e querella que a el venian, e era vien enviso en entender los fechos, e era de gran poridat, e amava a los que le servían a cada uno en su manera e fiaua bien e cumplidamente de los que avia fiar [...] el qual era noble en toda nobleza, e que desde su moçedad comoço el perseguimiento de la guerra de los moros poniendo el su cuerpo a muchos trabajos e a muchos peligros por seruicio de Dios e por acresçentamiento de la sancta fé cathólica[...] E de tal rrey como este deuian tomar exemplo e castigo todos los rreyes e altos omes*”.

<sup>38</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 289.

<sup>39</sup> *CORTES DE LOS ANTIGUOS...*, *op. cit.*, p.186: “*La piedad de los Reyes había colmado de favores las iglesias, los monasterios y las órdenes, y Alfonso XI no se mostró menos piadoso y liberal que sus antepasados. Otorgó que los merinos amparasen y defendiesen a los prelados y sus vasallos de los daños y robos que les hacían; mandó desembargar y entregarles los bienes ocupados por fuerza; prohibió que los ricos hombres, caballeros y personas poderosas, así como los concejos, tomasen a los prelados lo suyo, ni lo perteneciente a sus vasallos de propia autoridad, pues abierto tenían el camino de la justicia, si alguna demanda quisieren entablar conforme a derecho; vedó levantar fortalezas en los lugares, heredades y términos de las iglesias, monasterios y órdenes, e hizo derribar las levantadas desde los tiempos de Sancho IV; reprobó las ligas o confederaciones contra los institutos religiosos y sus libertades, y declaró nulas y sin valor cualesquiera cartas que el Rey, los infantes o los ricos hombres diesen y redundasen en menoscabo de su propiedad. No se mostró Alfonso XI menos solícito por el bien de las iglesias, monasterios y órdenes vejadas y oprimidas por los ricos hombres, caballeros y merinos que no cesaban de pedirles yantares y otros servicios sin tasa y sin dolerse de la ruina de los pueblos. La codicia de los poderosos no tenía freno. Demandaban a los vasallos de las órdenes, iglesias y monasterios ‘servicio bueno e granado, et si non ge lo dan (dijeron los prelados), luego los mandan robar e tomar quanto les fallan; et si desto querellan a los merinos, non fallan derecho nin cobro ninguno*”.

Nas ditas *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, D. Manuel Colmeiro ressaltava as qualidades de D. Alfonso XI, retratando-o como um príncipe piedoso e zeloso de sua autoridade, prudente e discreto para um governante tão jovem.<sup>40</sup>

Muitos pecados elencados por Frei Álvaro, embora sem nomeá-los, podem ser atribuídos a D. Alfonso XI ou ao seu reinado. Neste aspecto, o autor tinha por objetivo informar ao rei como deveria se portar o homem que viesse assumir o encargo régio, lembrando que esse estado era passageiro. Pontuava o autor, ainda, que, em primeiro lugar, o monarca precisava reconhecer que, antes de tudo, era um cristão.

Em relação a essa discrepância entre as fontes, cogitamos que, de um lado, havia a necessidade premente de se criar em Castela, pelos motivos já elencados, a imagem de um governante forte e centralizador e, talvez por isso, as fontes consultadas conferiam inúmeras qualidades ao rei castelhano. De outro lado, há que se levar em consideração que Frei Álvaro era um homem austero, que possuía uma visão escatológico-ética do mundo, e para quem as más atitudes de D. Alfonso XI eram execráveis do ponto de vista da moral cristã e do papel sociopolítico do rei na sociedade alvarina.

Frei Álvaro descreveu negativamente a sociedade castelhana, que seria marcada pela frivolidade da corte e pela exploração dos súditos, afirmando que a política econômica empreendida pela coroa não era eficaz no combate aos abusos fiscais cometidos pelos grandes senhores. Não obstante, essas medidas tinham também por objetivo aumentar a autoridade régia em todos os âmbitos sociais, incluindo os clérigos.

Noutro pecado atribuído aos reis de Castela, Frei Álvaro reclamava que a legislação estava sendo interpretada erroneamente, com vista ao ganho de causas judiciais e até mesmo ao favorecimento de pessoas acusadas de heresias. Vituperava, nesse sentido, que os governantes se davam o direito de, até mesmo, julgar os eclesiásticos sob suspeita de algum erro, porém crimes dessa natureza postavam-se no foro eclesiástico e não no régio, como estipulavam as *Decretais*. Salientava o frade que, embora detivessem o poder para fazer a justiça em seu reino, nem os reis nem os juízes seculares possuíam autoridade para julgar clérigos e religiosos, a não ser que tal tarefa fosse delegada pelo papa:

---

<sup>40</sup> De acordo com D. Manuel Colmeiro, Alfonso XI “[...] respetó la jurisdicción eclesiástica sin mengua de la real ordinaria, y renovó los ordenamientos para que los hidalgos y los concejos que no eran del señorío de las iglesias y de las órdenes, no comprasen heredades pecheras y foreras en sus lugares, porque con esto perdía el Rey los servicios y monedas, y se quebrantaban los fueros y derechos de unas y otras y de sus vasallos. No accedió a la petición relativa a prender y castigar a los descomulgados de treinta días en adelante, y privarles de todos sus bienes, aplicando la mitad al Rey y la mitad al prelado que hubiese dictado la sentencia, y otorgó lisa y llanamente que los caballeros no posasen en los hospitales «que fueron fechos para los pobres e para los enfermos» confirmando lo ordenado en las Cortes de Burgos de 1315”. Cf. *CORTES DE LOS ANTIGUOS...*, op.cit., p.187.

*Estado e pranto da Igreja*

Décimo oitavo, porque também punem os hereges, mesmo que sejam pessoas eclesiásticas, com argumento nos cânones que parecem favorecê-los [...]. Porém, sendo este um crime eclesiástico, como também muitos outros que se notam nas Decretais tit. *De foro competenti*, cp. *Cum sit*, no fim, nem os reis nem outros juízes se podem, sobretudo hoje, intrometer nele; aliás, actualmente são excomungados[...]a não ser quando contra eles invoca o seu braço secular, como vem nos cânones mencionados.<sup>41</sup>

*Espelho dos reis*

Trigésimo segundo, porque punem os heréticos, ainda que sejam pessoas eclesiásticas, com fundamento nos direitos que parecem dispor em favor deles[...] Porém, como este crime e muitos outros que se observam nas Decretais[...], são do foro eclesiástico, nem os reis nem outros juízes temporais podem, mormente hoje, intrometer-se nele [...]. De outro modo são hoje excomungados[...], salvo quando a Igreja invoca, contra eles, o braço secular conforme vem nos referidos direitos, e nas Decretais, Título *De iudaeis*, cap. *Cum non ab homine*, e Título *De uerborum significatione*, cap. *Nouimus*.<sup>42</sup>

No albor da formação dos Estados nacionais, os governantes aproveitaram-se do descontentamento do povo em relação aos desmandos dos senhores feudais e instituíram o direito de apelação ao rei.<sup>43</sup> Essa medida política tendia a enfraquecer os poderes locais e fortalecer politicamente o monarca, por meio de um aparato jurídico, referente ao seu papel de executor da justiça. Esta virtude, aliás, como um atributo divino, seria utilizada pelos monarcas castelhanos, especialmente desde o governo de Alfonso X, o sábio, como meio de centralização do poder monárquico. Álvaro Pais concebia a virtude da justiça, mais que um atributo régio, como o remédio para inúmeros males, incluindo os pecados decorrentes da má administração do reino.

A autonomia régia não se limitava à execução de medidas de rechaço a movimentos de sublevação, como os já mencionados em relação à alta nobreza. De acordo com Nieto Soria,<sup>44</sup> não faltaram ocasiões para que os monarcas castelhanos utilizassem da argumentação de que a sua autoridade era uma concessão divina, para impor a sua vontade até mesmo às sés episcopais.

O aumento da soberania dos reis de Portugal e Castela, a partir do século XIII, deu-se tanto no plano externo (relação com a cristandade), quanto interno (relação dos monarcas com os diversos segmentos da nobreza).<sup>45</sup> Entretanto, mesmo havendo em

<sup>41</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 281-283.

<sup>42</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 257-259.

<sup>43</sup> ALMEIDA, Cybele Crossetti. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Alfonso X. In: *Anos 90 – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*, Porto Alegre, n. 16, p. 13-36, 2002.

<sup>44</sup> SORIA, José M. N. Religión y política en la Castilla bajomedieval: Algunas perspectivas de análisis en torno al poder real. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, n. 76, p. 99-120, ene. 2000.

<sup>45</sup> GERBET, Marie-Claude. *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 120: “[...] *el Libro de Las Siete Partidas, código y texto doctrinal de inspiración muy romana y*

determinados momentos da história da península certa confusão referente às esferas do poder secular e espiritual, para Frei Álvaro era bastante claro que embora o rei fosse fiel e detivesse o poder da espada temporal, a autoridade suprema ainda se encontrava nas mãos do pontífice detentor dos dois gládios, e, portanto, as resoluções papais deveriam ser acolhidas e obedecidas pelos monarcas que estavam também a serviço da Igreja.<sup>46</sup>

O frade galego não olvidava a autonomia dos reis castelhanos, que, devido à proximidade com os inimigos da fé católica – desde a instauração do processo de reconquista –, fortaleceram a autoridade régia em vários âmbitos da sociedade. Além do mais, a independência dos reinos ibéricos do poder imperial, se de um lado representava um pecado de indisciplina, de outro, revelava, segundo Frei Álvaro, a altivez dos reis castelhanos em relação aos demais reinos da cristandade.

Nesse sentido, informava o Frei franciscano que os reis peninsulares não se submetiam ao imperador em virtude da sua condição de soldados de Cristo, o que lhes conferia certas prerrogativas, como ele mesmo expressou: “Desta regra exceptuam-se os reis da Espanha, que, não estando submetidos a um império, extraíram os seus reinos das goelas do inimigo”.<sup>47</sup> Torna-se perceptível na fala do autor que em Castela como em Portugal, o processo de autonomia régia foi mais precoce do que em outras regiões.

A esse respeito, Ladero Quesada observava que, desde a idéia imperial de Alfonso VI e Alfonso VII, os reis castelhanos tiveram a pretensão de resgatar um passado histórico, marcado pelo processo de união política em torno da monarquia visigoda. Essa concepção, que ainda persistia nos séculos XIII e XIV, era baseada não na inclusão da *Hispania* no império germânico, mas na consecução independente do próprio espaço de poder político.<sup>48</sup>

As denúncias de Frei Álvaro ressaltavam, ainda, que um dos motivos de os reis de Castela empreenderem uma má administração do reino era a presença de maus conselheiros na corte, dentre eles os de origem judia. É preciso frisar que a presença dos judeus nas cortes de Castela e Portugal era corriqueira, mesmo em detrimento das proibições emanadas dos concílios, das bulas pontifícias e das resoluções contidas nas Decretais. Os reis castelhanos exerciam a administração balizada em uma legislação que decidia a respeito de quase todos os

---

*enciclopédica, que pretendia exaltar la autoridad del príncipe. Redactado hacia 1260, no fue promulgado hasta un siglo después, bajo Alfonso XI”.*

<sup>46</sup> A esse respeito Frei Álvaro expôs: “Porque do exposto resulta claro que o sumo poder espiritual, qual é o do sumo pontífice, obtém o primado sobre todos os pontífices de todas as igrejas, e é também superior em dignidade e causalidade a todos o poder temporal, é necessário concluir e admitir que no sumo pontífice preexiste a plenitude do poder pontifical e régio”. *EPI I*, art. 58, 1990, v. 2, p. 545-547.

<sup>47</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 259.

<sup>48</sup> LADERO QUESADA, Miguel Ángel. Patria, nación y estado en la Edad Media. *Revista de Historia Militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar, Madrid, n. 98 v. 1, 2005, p. 35.

aspectos inerentes à vida em sociedade, incluindo as relações entre cristãos, judeus e muçulmanos. Todavia, não podemos saber até que ponto essas leis foram assimiladas ao cotidiano dos súditos.

Frei Álvaro opôs-se rigorosamente aos maus conselheiros do rei, que, em vez de aconselhá-lo adequadamente por causa da sua juventude e inexperiência, davam-se às intrigas e falatórios:

*Estado e pranto da Igreja*

Vigésimo sexto, têm maus conselheiros, por cujo conselho fazem estes e muitos outros males, mormente os reis de Espanha [...]. Efectivamente, têm conselheiros dúplices e mexeriqueiros [...] Maus e invejosos uns dos outros [...] buscam sempre os seus interesses [...] e não os do reino e do rei. Frequentemente alguns de baixa condição que em pouco tempo enriquecem e sobem à custa dos bens do reino, consomem o reino e o rei com intrigas e adulações [...] e mentiras [...] e são esses que sempre por péssimo costume, ou melhor, corrupção de morte, os reis têm consigo [...].<sup>49</sup>

*Espelho dos reis*

Quadragésimo primeiro, têm maus conselheiros, por cujo conselho, mormente os reis de Espanha, fazem estas distas coisas e muitas outras [...]Têm, freqüentemente, conselheiros maus, que em pouco tempo, enriquecidos e elevados com os bens do reino e das igrejas, consomem o próprio reino com mexeriquices e adulações [...] com detracções [...], e com mentiras [...] detendo-os sempre por péssimo costume, ou antes corrupção [...] Também têm, freqüentemente, conselheiros concubinários e infames da raça dos judeus, e dos sarracenos, e dos heréticos que comunmente aparentam proceder como pais e são inimigos da Igreja, aconselhando, muitíssimas vezes com consciência fraudulenta.<sup>50</sup>

O frade galego reclamava, ainda, que o reino era mal administrado devido a uma nobreza de corte ociosa que espoliava o povo; por isso comparava-a com os leões e as sanguessugas:

*Estado e pranto da Igreja*

Realmente, estes reis têm os seus leõezinhos, isto é ministréis, bajulos e feitores, que, a modo das sanguessugas chupam o sangue dos pobres e o vomitam no seio dos senhores.<sup>51</sup>

*Espelho dos reis*

Esses tais reis leões têm os seus leõezinhos, a saber, ministréis, banis e sequazes, que à maneira da sanguessuga, chupam o sangue dos pobres e o vomitam no seio dos senhores.<sup>52</sup>

Frei Álvaro apontou outro pecado aos reis de Castela, condenando, na citação a seguir, o protecionismo régio a pessoas despreparadas para ocupar cargos burocráticos; o autor informou sobre uma prática comum entre os oficiais régios, que praticavam a corrupção e supervalorizavam a venda de seus títulos. Conforme o frade galego, esses cargos deveriam ser ocupados por homens idôneos e, por isso, cobrava do rei discernimento suficiente para indicar seus ocupantes, evitando, assim, a comercialização desses cargos.

<sup>49</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 285-287.

<sup>50</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 263-265.

<sup>51</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 287.

<sup>52</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 267.

*Estado e pranto da Igreja*

Trigésimo quinto, vendem ofícios, judicaturas, tabelionatos e outros cargos que devem ser dados livremente, contra as leis e cânones [...] Com isto dão, aos que os desempenham e não se contentam com os salários ordenados, ocasião para agravarem os preços e fazerem concussão [...] porque tal comprador estará mais pronto a vender o que comprou [...].<sup>53</sup>

*Espelho dos reis*

Quadragesimo nono, vendem os cargos, as judicaturas, os tabelionatos, as milícias, as dignidades seculares, as quais devem ser todas dadas liberalmente [...]. Constituem assim um motivo para os oficiais desses ofícios, não contentes com seus ordenados e salários, agravarem e ferirem os outros nos preços [...] pois aquele que comprou qualquer coisa está muito interessado em vender aquilo que comprou [...].<sup>54</sup>

Outra censura de Frei Álvaro aos reis castelhanos dizia respeito à auto-suficiência dos mesmos, afirmando que, apesar da sua inépcia ou da imaturidade ou, até mesmo, ignorância, tomavam decisões importantes com respeito aos súditos, ouvindo os conselhos dum número reduzido de pessoas e não dando a devida importância ao imperador e à Igreja:

*Estado e pranto da Igreja*

Vigésimo terceiro, porque despacham os maiores negócios do reino por senso próprio ou com poucos assessores, quando, todavia, deviam chamar para isso a maior parte do reino, isto é, os síndicos do povo [...] Vigésimo quarto, porque, precisando, muitas vezes, de curadores e coadjutores, por sua nímia juventude ou fatuidade ou asinina simplicidade não os querem receber do imperador ou da Igreja; por isso, muitas vezes privam os filhos ou netos descendentes de linha paterna [...].<sup>55</sup>

*Espelho dos reis*

Trigésimo sétimo, despacham os negócios mais importantes do reino por senso próprio ou com poucos dos seus assessores, quando, para isso, deviam chamar a maior parte do reino, isto é, os seus súditos, visto esses assuntos lhes interessarem, e porque o que a todos diz respeito por todos deve ser aprovado [...] Trigésimo oitavo, porque, embora muitas vezes precisem de curadores, por causa de sua demasiada juventude, ou fatuidade, ou simplicidade asinina, não os querem receber do imperador ou da Igreja. Pelo que, muitas vezes também, privam injustamente os filhos e os netos descendentes de linha paterna [...].<sup>56</sup>

Outro pecado ilustrativo da autonomia régia é relatado pelo Bispo de Silves, no pecado sexagésimo do *Espelho dos reis*, no qual retratou parte dos problemas causados pela exacerbação do poder régio, demonstrando o autoritarismo ou tirania do rei no tocante aos seus súditos: “[...] porque se algum dos seus homens ou vassalos o ofende em alguma coisa, o

<sup>53</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 293.

<sup>54</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 277.

<sup>55</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p.285.

<sup>56</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 261.

deserdam sem se haver sentença do feito, e o julgam em causa própria sem observar a ordem do direito, ditando eles próprios a sentença que lhes convém e que depois executam [...]”.<sup>57</sup>

Como foi tratado anteriormente, as medidas tomadas por D. Alfonso XI, ao ser entronizado, condenaram à morte muitos de seus inimigos políticos e pretendentes ao trono, como o tio D. João, o torto. Além do mais, em contexto de tamanha desordem, o rei e seus conselheiros optaram por uma política centralizadora, às vezes intransigente e, ao mesmo tempo, diplomática, no momento em que trazia para perto de si os segmentos menos privilegiados da nobreza.

Para finalizar este conjunto de pecados, Frei Álvaro acusava os reis de não conterem a belicosidade dos nobres quanto a duelarem sem razões, transgredindo o que ordenavam as Decretais:<sup>58</sup>

*Estado e pranto da Igreja*

Quinto, nos duelos que todos os dias oferecem e aceitam, contra o que se lê nas Dec., [...]Também a lei romana proíbe [...] Mas os hispanos homicidas de si mesmos e tentadores de Deus [...], não fazendo caso nem dos cânones nem das leis, a cada passo oferecem, aceitam duelos, baseados em suas ordenações e costumes profanos, que não têm validade contra as leis de Deus e da Igreja [...].<sup>59</sup>

*Espelho dos reis*

Quinquagésimo, pecam nos duelos que aprovam contra aquilo que se lê nas Decretais [...]. Isto também é proibido pela lei romana [...] Porém, os hispanos homicidas e tentadores do seu Deus, não fazendo caso nem das leis nem dos cânones, oferecem e aceitam duelos a cada passo, e isto fazem de harmonia com seus profanos costumes, que nenhum valor têm contra as leis de Deus e da Igreja.<sup>60</sup>

Entretanto, tanto as justas e os torneios quanto os duelos e as caçadas faziam parte do cotidiano dos nobres, muitas vezes ociosos. É o que Álvaro também denuncia no pecado 66º, um dos acréscimos feitos no *Espelho dos reis*, pois não encontramos texto semelhante no *Estado e pranto da Igreja* e, provavelmente, o autor refere-se notadamente ao rei D. Alfonso XI, que, além da veia poética, também era afeito às armas e à caça. Para Frei Álvaro, no entanto, o envolvimento do rei e dos nobres (ricos homens, infanções e cavaleiros) com essas atividades afastava-os de suas funções governativas. Admoestava-o a deixar de lado atividades brutais, como a caça a animais selvagens, afirmando que, para que ele viesse a obter êxito em sua administração, deveria afastar-se do ócio e dos prazeres:

<sup>57</sup> ER, 1955, v. 1, p.285.

<sup>58</sup> *DECRETALIUM D. GREGORII PAPAE IX*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/gregdecretals.html>>. Acesso em: jun. 2007.

<sup>59</sup> *EPI II*, art. 32, 1995, v. 5, p. 305.

<sup>60</sup> ER, 1955, v. 1, p. 277.

Sexagésimo sexto ocupam-se demasiadamente em montarias, em caçadas de aves, e em lutas com as feras, nos bosques, com muito dano das terras, despesas com seus monteiros, com trabalhos dos lavradores e despesas de cães, expondo seus corpos e almas aos dentes das feras. E quando deviam ocupar-se no despacho dos negócios do reino, dedicam o tempo à péssima e perigosa ocupação das feras, dando exemplo prejudicial aos seus. De fato, salvo o respeito devido à majestade real, é ocupação bestial passar o tempo na lide das feras.<sup>61</sup>

Na realidade, os esportes violentos serviam de treinamento bélico para os cavaleiros. De acordo com Oliveira Marques, as atividades executadas pela nobreza em tempo de paz consistiam no “exercício das armas na conservação da robustez do corpo”.<sup>62</sup>

A veemência das asseverações do frade franciscano consistia, antes de mais nada, numa crítica aos costumes, primeiramente, pelo caráter econômico e social, já que a arte venatória era uma atividade onerosa, em decorrência de gastos com montarias, cães, aves e demais apetrechos utilizados nessa prática, cujo ônus era arcado pelos trabalhadores rurais; em segundo lugar, pelo aspecto moral, uma vez que um governante cristão, em uma sociedade emblemática como Castela, deveria agir com prudência, evitando desordens de toda espécie, causados, segundo o bispo de Silves, em parte pelo mau comportamento do rei. Ademais, havia o perigo iminente da morte por causa da lida com animais selvagens, como o urso, o javali, o lobo, dentre outros.<sup>63</sup> O frade galego também criticava os torneios, justas, caça e demais distrações semelhantes, chamando-as de bestiais e atribuindo-lhes um caráter negativo, até porque também afastavam as pessoas das celebrações do culto divino.

A arte venatória, da mesma forma que o amor e a guerra, desempenharam para os nobres um papel fundamental no cotidiano, formando, segundo Ana Arranz, a trilogia das atividades inerentes àquele estamento social.<sup>64</sup> Se para os grandes senhores a caça representava uma arte, ou até mesmo uma paixão para preencher o tempo ocioso, para muitos camponeses era uma forma de sobrevivência, situação que, em muitos casos, considerado grave delito, cujo castigo severo atingia especialmente os mais humildes. Vale ressaltar que a *primeira partida*, ao referir-se ao hábito da caça também entre os clérigos, delimitava os

<sup>61</sup> ER, 1955, v.1, p. 287.

<sup>62</sup> MARQUES, A. H. de Oliveira. As distrações. In: \_\_\_\_\_. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida cotidiana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1987, p.185-208.

<sup>63</sup> Marques, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval...*, op. cit., p. 186, ressalta que a caça na Idade Média consistia fundamentalmente em dois tipos: “*montaria*, ou caça de perseguição violenta a animais, e *cetraria*, ou caça através de aves de rapina domesticadas [...]”.

<sup>64</sup> ARRANZ GUZMÁN, Ana. Fiestas, juegos y diversiones prohibidas al clero en la Castilla Bajomedieval. *Cuadernos Historia de España*. [online]. ene./dic. 2003, v. 78. Disponível em: <<http://www.scielo.org.ar/scielo.php>>. Acesso em: jul. 2007, p.18: “*El interés que despertó dentro de nuestras fronteras en los estratos más elevados de la sociedad propició la redacción de dos obras que en la actualidad sirven de espléndida guía a los estudiosos. Me refiero al Libro de la caza, de don Juan Manuel y al Libro de la montería, del rey Alfonso XI*”.

espaços entre clérigos e nobres, deixando claro que arte venatória era algo próprio da nobreza.<sup>65</sup>

Os reis castelhanos, como os demais monarcas dos outros reinos europeus, fruíram da caça até chegarem ao extremo – como é o caso de D. Alfonso XI – de serem acusados de dedicar-se mais à arte venatória do que aos assuntos políticos e administrativos do reino.

No pecado 63º, o rei e seus antecessores foram igualmente acusados pelo frade franciscano de não se consagrarem ao “[...] governo do reino, mas aos prazeres da comida, da embriaguez e da alcova, e a desonestidades, desfloramentos, jogos e espetáculos [...] Dedicam-se assim, abertamente ao mundo e não a Deus”.<sup>66</sup>

Um pouco mais adiante, a crítica do prelado de Silves incide sobre o desperdício de dinheiro (público) com o luxo e a ostentação e com presentes ofertados àqueles que propiciavam diversão aos reis e à corte: “[...] sexagésimo sétimo dão abusivamente muitos panos preciosos e muitas outras coisas aos bufões, goliardos, actores, palhaços e músicos, por vanglória do mundo, e acalentam neles o seu pecado, que é uma falta enorme, isto é, mortal [...]”.<sup>67</sup>

Enfim, na visão de frei Álvaro, um outro pecado cometido pelos reis de Castela contra a administração do reino e em prejuízo dos súditos dizia respeito ao gasto de grandes somas de dinheiro decorrente das viagens freqüentes dos monarcas, com sua família e séquito, pelo país

percorrem o reino com quase infinitos cavalos, carros e família inútil, e cobrem a terra como gafanhotos com pagens, paraninfos, nobres, e mulheres ignóbeis. Ora, tanto aos reis como aos demais são permitidas as despesas necessárias e úteis, mas não as voluptuosas e supérfluas, que não se fazem sem pecado.<sup>68</sup>

Esta prática prescrita no *Fuero viejo de Castilla*,<sup>69</sup> assegurava ao monarca alguns privilégios que “[...] *son naturales al señorío del Rey, que non las deve dar a ningund ome,*

---

<sup>65</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, op. cit., 1843, partida 1, tit. 6, ley 47, p. 389: “Venadores, nin caçadores non deuen ser los Clerigos, de qual Orden quier que sean, nin deuen auer atores, nin falcones, nin canes para calar. Ca desaguisada cosa es, despender en esto, lo que son tenudos de dar a los pobres. Pero bien pueden pescar, e calar con redes, e armar lazos. Ca tal cala como esta, non les es defendida, porque lo pueden profazer sin aves, e sin canes, e sin roydo. Mas con todo esso deuen vsar dellá, de manera que se les non embarguen porende las oraciones, nin las Horas, que son tenudos de fazer, e dezir. E otrosí non deuen (m) correr monte, nin lidiar con bestia braca, nin aventurarse con ella por precio que le den, ca el que lo fiziere seria de mala fama [...]”.

<sup>66</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 287.

<sup>67</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 289.

<sup>68</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 287.

<sup>69</sup> *FUERO VIEJO DE CASTILLA...*, op. cit., tit. 1, ley 1, p. 255.

*nin las partir de si, Ca pertenescen a el por razon del señorío natural: justicia,<sup>70</sup> moneda, Fonsadera,<sup>71</sup> è sus yantares.<sup>72</sup>*

Se não olvidarmos o período de instabilidade que antecedeu a ascensão de Alfonso XI ao trono, quando tinha apenas 14 anos, decerto que suas viagens por todo o país e as cerimônias que ocorriam nas cidades aonde parava, tinham um propósito político bem claro; todavia, injustificável aos olhos de Álvaro porque o ônus das mesmas recaía sobre os súditos:

*Estado e pranto da Igreja*

Por isso, podem dizer-se antropófagos, isto é, devoradores de homens que consomem os trabalhos de um ano inteiro dos miseráveis lavradores, com seus muitos cães, aves e vilíssimos ribaldos, e meretrizes comuns e outras mulheres, que vulgarmente chamam de *soldadeiras*, isto é, estipendiárias, porque recebem estipêndio do rei e de outros magnates, a quem seguem de lugar em lugar, e a quem servem com seus ventres e outras superfluidades e carnalidades [...].<sup>73</sup>

*Espelho dos reis*

Por tal motivo podem ser justamente chamados antropófagos, isto é, comedores de homens. Gastam os trabalhos de todo um ano dos míseros lavradores com seus cães, aves e vilíssimas meretrizes vulgarmente chamadas de *soldadeiras*, isto é estipendiárias porque recebem estipêndio do rei e doutros magnates a quem seguem de lugar em lugar, e com seus estômagos e outras suas superfluidades e carnalidades [...].<sup>74</sup>

### 3.2 Os pecados cometidos contra as autoridades eclesiásticas e a Igreja

Grande parte dos pecados atribuídos pelo prelado Silvense aos reis, príncipes e aos demais dignitários seculares trata das relações desrespeitosas da parte dos leigos no tocante aos clérigos. É o que iremos examinar agora, sempre que possível, cotejando os textos do *Estado e pranto da Igreja* com os do *Espelho dos reis*.

Entretanto, esse fato não significa que frei Álvaro tenha poupado o clero ibérico das suas duras vituperações, até porque o seu zelo exacerbado de pastor, como vimos no capítulo anterior, em diversos momentos, levou-o a imiscuir-se em situações complicadas.

<sup>70</sup> No *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ...*, *op. cit.*, tit. 27, ley 3, p. 461-463, Alfonso XI justifica as doações da coroa e ressalta que a justiça é um atributo régio retomando as *Siete partidas* e os *Fueros* anteriores ao *Ordenamiento*.

<sup>71</sup> A *fonsadera*, segundo o *Fuero viejo de Castilla...*, *op. cit.*, liv. 1, tit. 1, ley 1, representava o gênero de tributo que se pagava para os gastos com a guerra, eram pagos geralmente por aqueles que não podiam ir pessoalmente ao combate.

<sup>72</sup> *Yantar* era a contribuição que se repartia para a manutenção do rei e de sua família, nas viagens pelo reino.

<sup>73</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 287.

<sup>74</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 267.

Ao escrever o *Estado e pranto da Igreja*, Frei Álvaro justificou o título de sua obra expressando o seu pesar – *De planctu ecclesiae* –, sobre o estado imoral em que se encontrava o clero de seu tempo, especialmente o da Península Ibérica, com os qual, por razões que já evidenciamos anteriormente, se preocupava com mais rigor: “[...] Mas, ai! Ai! Porque os prelados não curam destas penas, por causa disso creio verdadeiramente que poucos prelados há em Espanha, que não sejam irregulares. Chore, pois, a Igreja por eles [...]”.<sup>75</sup>

No tocante aos pecados dos clérigos *hispanos*, Frei Álvaro denunciou, dentre outros, a prática de simonia entre os bispos, apontando a corrupção corrente nos meios eclesiásticos. O autor considerava como ignominiosa a venda de letras apostólicas, selos, portes e matrículas, com os quais os bispos chegavam a lucrar cerca de quatrocentos, quinhentos ou mais florins, e que: “[...] Dificilmente creio que, sobretudo em Espanha, entre cem Bispos haja um que não seja simoníaco [...] parecem não ter consciência disto, alegando o costume, ou mais verdadeira, a corruptela daquela província”.<sup>76</sup>

Os casos reservados à competência episcopal foram amplamente tratados no *Estado e pranto da Igreja*, no qual o prelado galego expressou as suas críticas com base em sua experiência como penitenciário da Cúria Papal em Avinhão, e depois na condição de Bispo da diocese de Silves em Portugal. Nesse ínterim, o frade franciscano reprovou com acuidade a atitude indevida de muitos clérigos hispânicos, que não observavam a castidade e contraíam relações concubinárias, e que, por esse motivo, dilapidavam o patrimônio das igrejas dispondo-os em heranças aos seus parentes e familiares. Afiançava o frade franciscano que, agindo assim, os clérigos e os religiosos serviam de mau exemplo aos fiéis e que, por causa disso, não podiam questionar as más atitudes dos reis e demais dignidades seculares.<sup>77</sup>

Frei Álvaro deixou claro que muitos presbíteros e religiosos regulares, sobretudo em Castela, nas Astúrias e na Galiza, mantinham relacionamento com mulheres da nobreza. Devido a esse comportamento, davam-lhes hipotecas dos bens e dos domínios eclesiásticos, além de mantê-las em convívio habitual com parentes e amigos na qualidade de esposas legítimas, “[...] razão porque os considero bígamos olhando à sua má intenção seguida de actos [...] e perjuros infames [...]”.<sup>78</sup>

<sup>75</sup> *EPI II*, art. 17, 1995, v. 5, p. 23.

<sup>76</sup> *EPI II*, art. 20, 1995, v. 5, p. 53.

<sup>77</sup> Cf. Canon 14º do IV Concílio de Latrão de 1215, *De incontinentis clericorum punienda*. In: *CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA...*, *op. cit.*, p. 242.

<sup>78</sup> No *EPI II*, art. 27, 1995, v. 5, p. 217, Frei Álvaro relatou o declínio moral dos clérigos hispânicos: “[...] muitos presbíteros e outros constituídos em ordens sacras, sobretudo em Espanha, Astúrias, Galiza [...], prometem e juram publicamente e às vezes por instrumento público, a algumas mulheres, especialmente as mulheres nobres, nunca as deixar: dão-lhes arras dos bens da Igreja e possessões da Igreja; trazem-nas em convívio habitual com parentes e amigos com se foram esposas legítimas [...]”.

Lançamos mão de algumas referências aos clérigos na Península Ibérica, com o intuito de ressaltar que para Frei Álvaro a responsabilidade de combate à doutrina do infiel não cabia somente ao braço secular. As suas imprecações incidiam em vários aspectos da vida sacerdotal, desde as críticas aos clérigos que se submetiam aos reis<sup>79</sup> à falta de caridade dos bispos e demais religiosos em relação às necessidades dos fiéis, que viviam de forma precária. A alusão à má conduta dos prelados galegos é um exemplo do que estamos tratando. O frade franciscano condenava-os por não exercerem o ofício sacerdotal, o que lhes imputava a missão singular de cuidar dos doentes e necessitados: "[...] Efectivamente, reina neles, em geral, tamanha avareza, que nem o pobre nem mesmo o amigo entram por caridade em casa deles [...] a não ser pela força, como na Galiza [...]".<sup>80</sup>

Um dos pecados atribuídos aos reis de Castela pelo epíscopo silvense residiu em afirmar que violavam os cânones e, apesar de as jurisdições serem distintas, estes traziam os clérigos ao seu tribunal:

*Estado e pranto da Igreja*

Ora, os reis pecam, primeiro, arrastando os clérigos ao seu foro, devendo, por isso ser depositos da própria dignidade [...], pois quem acusa um soldado do céu [...] deve seguir o seu foro [...].<sup>81</sup>

*Espelho dos reis*

Primeiro, porque trazem os clérigos ao seu foro, donde olhando à sua própria dignidade, deviam ser afastados [...]. Com efeito, aquele que acusa um soldado celeste, isto é, um clérigo [...], deve seguir o foro dele [...]. Nisto procedem contra o que ordenaram e fizeram seus predecessores [...].<sup>82</sup>

Para Frei Álvaro, quaisquer que fossem o *status* e o delito cometido pelo clérigo, este devia ser julgado pelo tribunal eclesiástico, posto que, há muito, gozava de imunidade ou de privilégio de foro. De fato, primeiramente com base na autoridade da Escritura, recordava que, escrevendo aos coríntios,<sup>83</sup> S. Paulo ordenou-lhes que instituíssem um tribunal próprio para julgar as questões espirituais que surgissem entre eles e, ademais, o imperador Constantino (312-337) determinou que os cristãos que tivessem algum litígio o submetesse ao

<sup>79</sup> *No EPI II*, art. 17, 1995, v. 5, p. 23. “Também é um argumento expreso, segundo Lourenço, contra os vis prelados de Espanha que beijam as mãos dos reis [...]”.

<sup>80</sup> *EPI II*, Art. 46, 1995, v. 5, p. 213.

<sup>81</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 275.

<sup>82</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 239.

<sup>83</sup> *Icor* 6, 1- 4. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4.ed. São Paulo: Paulus, 2002: “Como ousa alguém de vós, que tem uma questão com o outro, ir a juízo diante dos injustos e não diante dos santos? Não sabeis que os santos vão julgar o mundo? E se o mundo for julgado por vós, sereis indignos de julgar coisas de menor importância? Não sabeis que nós vamos julgar os anjos? Quanto mais as coisas da vida diária! E vós, quando tendes divergências sobre as coisas da vida diária, tomais como juízes os que não têm nenhuma aceitação da Igreja”.

bispo de sua diocese, cuja sentença seria superior à dos demais juízes, devendo ser respeitada qual lei imperial.<sup>84</sup>

Todavia, em Castela, a legislação alfonsina previa, em alguns casos, como a falsificação de carta ou selo régio ou a prática de heresias o arresto, e o julgamento efetuado por um juiz secular, que também cominava-lhe o castigo devido<sup>85</sup>.

O referido problema é reiterado novamente por Álvaro no pecado: “*Quinquagésimo oitavo, porque não honram, como devem os bispos e outros clérigos [...], antes lhes tiram os direitos e os submetem às mais das vezes à escravidão, do que são obrigados, em juízo, a dar justificação, pois que isto fazem contra os direitos [...]*”.<sup>86</sup>

Um outro pecado cometido pelos reis de Castela, denunciado por Frei Álvaro, consistiu em afirmar que, outrora, (os imperadores) e os reis defendiam a Igreja, sua mãe, contra todos os seus inimigos, mas, agora, alguns reis de Castela não estavam seguindo este exemplo; ao contrário, tinham passado a persegui-la e, por isso, corriam o risco de serem depostos do trono pelo papa:<sup>87</sup>

#### *Estado e pranto da Igreja*

Segundo, pecam, atacando a santa Igreja sua mãe [...], a qual são obrigados a defender [...]. Por isso é que os papas algumas vezes depõem os imperadores [...] visto que, estando a Igreja em paz ou perturbada no tempo do governo deles, aquele príncipe que lhes confiou a sua protecção, isto é, Deus, lhes pedirá contas [...].<sup>88</sup>

#### *Espelho dos reis*

Terceiro, porque combatem a Igreja sua mãe [...] a qual, no entanto, são obrigados a defender. Ora, não me deve atacar aquele a quem cumpre defender-me [...]. Por isso, algumas vezes são depostos pela Igreja [...]. Porque, quer a Igreja esteja tranqüila, quer esteja perturbada, durante o tempo em que lhes cabe protegê-la, o príncipe deles, isto é, Cristo, que lhes confiou a sua protecção, exigirá contas[...].<sup>89</sup>

Igualmente, um outro pecado denunciado pelo menorita galego residiu na intromissão direta ou indireta dos reis castelhanos nas eleições episcopais e abaciais. De fato, desde o século XI, com o processo de reforma e purificação eclesiástica, instaurado pelos papas gregorianos, até o IV Concílio de Latrão, convocado por Inocêncio III, em 1215, a política do papado consistiu na defesa da liberdade eclesiástica, especialmente quanto ao

<sup>84</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1843, *partida* 1, p. 420.

<sup>85</sup> *Idem*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 6, ley 60, p. 409. Em a *primera partida* do rei Alfonso X, o sábio, assim legislava a esse respeito: “[...] *deue ser dado el Clérigo al judgador seglar, luego que fuere degradado, que loa premie judgando contra el, que muera, o que haya outra pena segund el fuero de los legos. Otrosi quando algun Clerigo (falsare seelo ó carta de Rey) fuese fallado, que falsasse carta o sello del Rey, deue ser degradado, e hanlo de señalar con fierro caliente en la cara; por que sea conocido entre los otros [...] e después devenlo echar del Reyno, e del Señorío del Rey cuyo sello, o carta falso*”.

<sup>86</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 283.

<sup>87</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 239-241.

<sup>88</sup> *EPI II*, art. 29, 1995, v. 5, p. 259.

<sup>89</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 241.

provimento dos cargos eclesiásticos, contra as famosas “investiduras” dos séculos precedentes e suas nefastas conseqüências religiosas e morais.

*Estado e pranto da Igreja*

Quarto, porque, se intrometem nas eleições dos prelados, ou por si, ou por seus satélites, ou por letras cominatórias [...] salvo se para isso tiverem privilégio especial do senhor papa [...].<sup>90</sup>

*Espelho dos reis*

Quarto porque se intrometem nas eleições dos prelados, ou por si, ou por seus satélites, ou por suas letras cominatórias. Porém, mesmo os pedidos dos príncipes são de certo modo, ameaças contra os direitos [...], salvo se o fizerem com privilégio especial do Senhor Papa [...].<sup>91</sup>

Ao que parece, Frei Álvaro também não concordava com o costume castelhano balizado no direito comum, no que se refere à prerrogativa de os reis serem avisados no caso de vacância de algum bispado, fosse por falecimento ou por algum outro impedimento do titular da diocese, fato esse que, então, se lhes conviesse, lhes possibilitava intervir no processo, até porque, até meados do século XIII, a incumbência de eleger o novel bispo, de direito, pertencia aos cabidos diocesanos; desde então, Inocêncio IV se reservou esse direito. Aos monges de cada abadia cabia o direito de escolher o seu próprio abade<sup>92</sup>. Ademais, a *primera partida* legisla que o direito de o rei ser comunicado da vacância e de igualmente ser consultado sobre a eleição do próximo dignitário justificava-se pelo fato de o monarca ser o senhor natural das terras ocupadas pela Igreja.<sup>93</sup>

Assim, ao solicitar ao rei uma nova eleição, os clérigos deviam também encomendar-lhe os bens daquela igreja ou bispado, os quais ficavam sob a custódia do poder régio até o momento da eleição de um novo ocupante, devendo o monarca devolver-lhe os bens sob a sua jurisdição, após a apresentação do novo eleito para o cargo. Esse processo justificava-se por três razões: primeiramente pelo fato de os reis terem efetuado a reconquista das terras cristãs aos mouros, nas quais construíram igrejas e transformaram mesquitas em templos cristãos, substituindo o islã pelo cristianismo; a segunda razão é que fundaram igrejas em lugares ermos, nas quais ainda não havia tais fundações; e a terceira, é que concederam

<sup>90</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 259.

<sup>91</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 241.

<sup>92</sup> Cf. *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1843, *partida* 1, p.312-433.

<sup>93</sup> *Idem*, 1843, *partida* 1, tit. 5, ley 17, p. 282-283: “*En que manera deuen ser elegidos todos estos Perlados sobredichos [...] que se deben ayuntar todos los canonigos que forren en aquella cibdat, et enviarlo decir al rey ó al senyor daquela tierra, pidiendo! merced quel plega et que les otorgue que puedan facer su eleccion sin precaria ninguna, el él debelo facer. Otrósí porque es senõr natural ele la tierra don son fundadas las iglesias [...]*”.

muitos privilégios as igrejas, às quais foram muito beneficiadas, aumentando substancialmente o seu patrimônio.<sup>94</sup>

Um outro pecado real, associado com os precedentes, que o Prelado silvense denunciava, consistiu em os sacerdotes e os bispos de Castela e Portugal, inclusive ele próprio, ter sido obrigado a oscular a mão dos reis (Afonso IV), o que, no seu modo de entender, devia ser justamente o contrário, pelo fato de os sacerdotes e os bispos serem ungidos com o óleo do Crisma, para exercer os ministérios eclesiásticos inerentes aos seus ofícios:

*Estado e pranto da Igreja*

[...] Isto também é um argumento exposto, segundo Lourenço, contra os vis prelados de Espanha que beijam as mãos dos reis [...]. Eu vil prelado de Silves, autor desta obra, confesso que fui coagido mais por temor que por humildade a beijar a direita do rei de Portugal, embora não tenha regalias dele. Mas o que se faz por temor é como se não fizesse [...].<sup>95</sup>

*Espelho dos reis*

Trigésimo, não se submetem, como devem, aos bispos e presbíteros, e permitem que aqueles lhes beijem as mãos, quando eles é que devem beijar as mãos dos bispos[...].<sup>96</sup>

Esse pecado denunciado por frei Álvaro, três vezes, e em lugares diferentes de seus escritos, não apenas é um indicativo evidente da afirmação da soberania regia por todo o reino, face aos demais poderes existentes no mesmo, mas também uma situação de desconforto pessoal que ele estava a experimentar, que rebaixava a dignidade eclesiástica a uma condição inferior, equivalente à de vassalo do rei, pois, de acordo com Rucquoi,<sup>97</sup> o beija mão era um ritual simbólico, que representava um sinal de sujeição dos nobres à autoridade do monarca na Península Ibérica.

Ainda, um outro pecado que Álvaro atribuiu aos reis castelhanos foi o de extorquir impostos do clero em geral, das igrejas em particular – como já referido, ele sentiu

<sup>94</sup> Cf. TANG, Frank. *El Rex Fidelissimus*. Rivalidad hispano-francesa en la Castilla de Alfonso XI. *Studia Histórica. Historia Medieval*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, n. 20-21, 2002/03, p. 196-197.

<sup>95</sup> Essa informação foi repetida por Frei Álvaro em *EPI II*, art. 18, 1995, v. 5, p. 29-31. Ele também assim se expressa: “*Décimo sexto, não se submetem a eles e aos presbíteros como devem, e permitem que eles lhes beijem as mãos, quando o devido é que os reis beijem as mãos dos bispos*”, em *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 281.

<sup>96</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 257.

<sup>97</sup> RUCQUOI, Adeline. De los reyes que non son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. *Relaciones: Estudios de Historia e Sociedad*, México, v. 13, n. 51, 1992, p. 77: “*Un gesto y un objeto simbolizan sin embargo la realeza en la España medieval. El signo de reconocimiento, por parte de los nobles, del nuevo monarca [...]. Su significado se inscribe, pues, dentro del papel que asumía el rey de caudillo de la reconquista, caballero cruzado, cabeza de la nobleza [...]. Fuera el besamanos, no parece que la persona real en la España medieval se rodeara de un ceremonial específico: las fiestas, juegos y torneos en las que participaba el rey eran fiestas propias de la aristocracia en las que el monarca desempeñaba el mismo papel que los demás nobles*”.

a atitude semelhante da parte de Afonso IV de Portugal, – das abadias, das canônicas e dos conventos, desprezando completamente a imunidade fiscal assegurada pelas leis civis e eclesiásticas desde tempos imemoriais:

*Estado e pranto da Igreja*

“Segundo, porque extorquem dos clérigos, igrejas e pessoas eclesiásticas, pensões, procurações, banimentos e penas contra as leis e a liberdade eclesiástica [...], sendo, por isso, obrigados à pena de dez libras de oiro [...]. Neste caso estão sujeitos à acção de injúrias [...]. Na verdade, a Igreja ajuda mais o rei com as orações do que o cavaleiro ou escudeiro com as armas [...]”.<sup>98</sup>

*Espelho dos reis*

Décimo quinto, porque extorquem aos clérigos, às igrejas, e às pessoas eclesiásticas, possessões, procurações, multas e penas, contra os direitos e contra a liberdade eclesiástica; e impõe-lhes taxas, colectas e exações, impostos ordinários e extraordinários, ficando com isso sujeitos à pena de dez libras de oiro [...]. Neste caso, são obrigados por acção de injúrias [...]”.<sup>99</sup>

Com efeito, Constantino (306-337) e seus sucessores, Valentiniano (364-375) e Graciano (375-383) foram os primeiros imperadores a isentar o clero, em geral, de quaisquer impostos. Mais tarde, os reis francos não só mantiveram esses privilégios, mas também os estenderam aos bispados e às abadias e, assim, com o passar do tempo, estes se consolidaram e foram inseridos nos códigos de leis eclesiásticas. Entretanto, esse direito nem sempre foi plenamente respeitado. A necessidade de recursos, devido a inúmeros motivos ou, simplesmente, a cobiça e a ganância dos potentados seculares os levaram a taxar os bens dos eclesiásticos e da Igreja.

Igualmente ressalta o Bispo de Silves que os reis, em geral, bem como os de Castela e Portugal, não pagavam os dízimos que deviam à Igreja:

*Estado e pranto da Igreja*

Nono, não pagam a quem de direito os dízimos e primícias a que são obrigados [...]. E se os pagam, não os pagam integralmente dos fornos, moinhos, hortas, feno, lã dos seus rebanhos e pescarias (como – digamos entre parêntesis – fazem os reis de Portugal, contra as Dec., tit. *De decimis*, cap. *Peruenit*, capo. *Ex transmissa* e cap. *Pastoralis*), e tiram à igrejas e retém para si os dízimo das baleias e outros peixes [...]”.<sup>100</sup>

*Espelho dos reis*

Pois [pecam] nos dízimos e nas primícias, que alguns não pagam, sendo, no entanto, a isso obrigados [...]. E alguns como os reis de Portugal” pagam-nos, mas não integralmente, porque não os satisfazem do fornos, moinhos, pomares, pescarias, florestas, pastagens, caça, feno, lã, leite e crias dos rebanhos contra os seguintes direitos: *Decretais*, *De decimis*, cap. *Peruenit*, cap. *Ex transmissa*, cap. *Pastoralis*, cap. *Ad apostolicae*; e tiram às Igrejas os dízimos dos animais selvagens ou dos cetáceos e outros peixes [...]”.<sup>101</sup>

<sup>98</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p.275-277.

<sup>99</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 249.

<sup>100</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p.279.

<sup>101</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 253-255.

Amparado nos *Cinco Livros das Decretais*<sup>102</sup> de S. Raimundo de Peñafort, na *Primera partida* Alfonso X legislou sobre os dízimos “[...] *que los Christianos deuen dar a Dios*”, dizendo o seguinte:

[...] *conviene dezir en este de los diezmos, que es outra cosa apartada, de que se ayuda ainda mas toda la Clerezia; tambien los Perlados mayores, como los Clerigos. E mostraremos primeramente, que cosa es diezmo, e quantas maneras son del. E quien lo deue dar, e de que cosas. E a quien, e en que manera deue ser dado. E como lo deuen partir [...]*.<sup>103</sup>

Um pouco adiante, ordenou onde e quando os leigos, em geral, deviam dar os seus dízimos:

[...] *Personales diezmos ay, que non tenudos los omes de dar por razon de sus personas e atales diezmos, como estos, deuen da cada vno a los Clérigos de aquella Iglesia, donde oyere la Oras è rescibiere los Sacramentos. E porque dubdarian alguns, a quien deuen los reys dar los diezmos destas cosas, porque non pueden morar en un lugar continuamente, manda Santa Iglesia, que los de cada vno en la Iglesia Parrochal donde finiere morada, e en aquella dende oyere las Oras, o recibe los Sacramentos. Pero acostumbraram los Resys de España de luengo tiempo aca, de dar estos diezmos a sus Capellanes, porque dellos oyen las Oras, e resciben los Sacramentos mas que de otros Clerigos.*<sup>104</sup>

Assim, a monarquia castelhana impôs aos fiéis de cada bispado pagar integral e rigorosamente os dízimos devidos, conforme ordenava o mandamento eclesial. Os motivos alegados eram os seguintes: o rei era o maior responsável pelo sustento, vestuário e moradia do clero, bem como por todas as condições necessárias à celebração do culto;<sup>105</sup> em segundo lugar, devido ao fato de a Igreja ter dado à coroa as rendas provenientes das *tercias*<sup>106</sup> que recebiam dos fiéis, razão a mais para os reis os coagirem a pagar os dízimos, posto que parte

<sup>102</sup> GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. San Raimundo de Peñafort y las partidas de Alfonso X el sabio. *Anthologica annua. Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos*, Roma, n. 3, 1955, p. 305-306, defende a influência da obra de S. Raimundo no Código das *Siete partidas* afirmando que Alfonso X copiou literalmente as Decretais do Papa Gregório IX, introduzindo em Castela e Leão as doutrinas ultramontanas nelas contidas. Segundo o autor, a *primera partida* foi o primeiro código orgânico e articulado do Direito eclesiástico porque “[...] Alfonso, que había hecho una profesión de Fe y ortodoxia, tenía que recoger en la práctica la disciplina propia de la Iglesia, contenida en las colecciones y obras comúnmente aceptadas en la época[...]”.

<sup>103</sup> LAS SIETE PARTIDAS..., *op. cit.*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 20, p. 665.

<sup>104</sup> *Idem*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 20, ley 11, p. 675.

<sup>105</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *De los reyes que non son...*, *op.cit.*, p. 80: “La pervivencia y la reivindicación del concepto de imperium, poder supremo heredador de los emperadores romanos y codificado en Constantinopla por Justiniano, la reconquista asimilada a una cruzada que justifica al rey y le permite situarse como cabeza de su nobleza y protector de su Iglesia, la adopción de la sabiduría divina como atributo propio de los monarcas, y la profunda relación que existe entre la tierra y sus habitantes, una tierra de la que el rey es guardián y sus súbditos naturales, nos parecen caracterizar y fundamentar la realeza en la España medieval”.

<sup>106</sup> SORIA, José M. N. El carácter feudal de las relaciones monarquía-episcopado en el ámbito castellano. El caso del Obispado de Cuenca (1180-1280). *En la España Medieval. Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, v. 2, 1982, p 203.

deste ia reforçar os ingressos de dinheiro no erário. A propósito, o cronista observa o seguinte: “*Deslindadas, y departidas deuen ser por los terminos las Iglesias, porque sepan los omes, quales heredades son dezmeras de cada una dellas es tenuto de dar el diezmo en aquella Iglesia, en cuyo termino há la heredad [...]*”.<sup>107</sup>

Por outro lado, a documentação régia também demonstra interesse quanto ao cuidado, da parte dos prelados, no tocante à coleta dos dízimos, por causa dos malfeitores:

[...] *que los Obispos pongam omes Buenos e leales, que cojan los diezmos derechamente, e en el tiempo que conuiene, e de las cosas de que lo deuen tomar, e non de las otras[...], no tomando vna cosa por outra contra derecho, por cobdicia de ganar algo en ella, como algunos solian fazer.*<sup>108</sup>

No entanto, as invectivas de Frei Álvaro diziam respeito ao fato que reis e nobres e seus asseclas usavam desse aparato legal para açambarcarem as rendas eclesiásticas para si ou para seus protegidos, ferindo o que determinava o direito civil ou canônico, no que, aliás, estava ancorado o discurso do Menorita galego.

Além disso, ou em ação de graças a Deus, à Virgem e aos santos, pelas graças materiais e espirituais recebidas ou por súplicas aos céus, especialmente em sufrágio das próprias almas, imperadores, reis, príncipes, nobres e ignóbeis, não só em Castela, mas por toda a Europa, no decorrer da história, efetuaram muitas doações às igrejas, abadias, mosteiros e conventos, fato esse que contribuiu para a expansão dos seus domínios fundiários e para a ampliação do seu poder político. Baste mencionar como exemplos, jurisdição de um castelo, vila ou província, a doação de Pepino, rei dos francos, da região da Itália central que compreendia a Roma e arredores, a Marca de Ancona, o condado da Campânia, o ducado de Espoleto, formadora do *Patrimonium Petri*, ou, ainda, o reino da Sicília, doações essas que frei Álvaro achava que deviam continuar a ser feitas:

#### *Estado e pranto da Igreja*

[...] cumpre aqui saber que quem quer pode regularmente deixar coisa sua à Igreja, contra a qual muitos tiranos lançam muitas e diversas maquinações[...]Aliás, os que ocupam por autoridade própria os bens deixados à Igreja vão contra o (Código, *De sacrosantis ecclesiis*, lei *generali* e lei *Iubemus*), onde diz que quem quer pode deixar à Igreja as suas coisas patrimoniais ou parte delas por motivo de morte, direito de instituição ou qualquer outro modo, ou doar-lhe

#### *Espelho dos reis*

[...] Por isso, também é de saber, aqui, que qualquer pessoa pode, regularmente, deixar ou doar os seus bens à Igreja, contra a qual numerosos tiranos intentam muitas e várias maquinações [...] contra o estabelecido no Código, *De sacrosantis ecclesiis*, lei *generali* e lei *Iubemus*, onde se diz que a qualquer pessoa é lícito deixar por morte à Igreja ou doar *inter vivos* as suas coisas patrimoniais ou parte do seu, quer por doação *causa mortis*, quer por direito de

<sup>107</sup> LAS SIETE PARTIDAS..., *op. cit.*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 20, ley 8, p. 671.

<sup>108</sup> *Idem*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 20, ley 10, p. 674.

entre vivos, não sendo necessário confirmar a doação em auto (Código, tit. *De sacrosanctis ecclesiis*, ccap. *illud*)[...] Por isso, se alguém deixar à Igreja alguma coisa, inclusive da sua fortuna curial, tais doações e igrejas são livres e imunes de registo de doações.<sup>109</sup>

instituição, ou por qualquer outro modo. E não é necessário que tal doação seja declarada em documentos escritos (Código, *De sacrosanctis ecclesiis*, lei *illud* e nas Decretais, tit. *De consuetudine*, cap. II) [...]. Por isso, se alguém deixar à Igreja de sua fortuna curial, tais doações valem e ficam, para ela, livres e imunes dos impostos dos legados.<sup>110</sup>

Com respeito a esses bens doados à Igreja, o Menorita galego também denuncia o mau comportamento dos reis castelhanos, afirmando que também não tinham o direito de cobrar um imposto qualquer sobre os mesmos:

*Estado e pranto da Igreja*

Trigésimo sétimo, aplicam ao seu fisco os dinheiros da Igreja extraídos dos seus reinos em ouro ou prata, dizendo que sobre isto fizeram preceito, o que é contra as leis civis e canónicas. Na verdade, não podem fazer tal lei no dinheiro da Igreja [...] De facto, as coisas doadas às igrejas estão livres do registo de doações [...]. Os que atentarem contra as coisas da Igreja são sacrílegos [...]. E a lei particular ou costume em contrário não são válidos, porque vão contra a liberdade da Igreja [...] E as coisas da Igreja não podem ser confiscadas [...].<sup>111</sup>

*Espelho dos reis*

Quinquagésimo primeiro, aplicam ao seu fisco os dinheiros da Igreja que tiram de seus reinos, pelos prelados e pessoas eclesiásticas, em ouro, prata e outra moeda, dizendo que sobre isto fizeram lei, preceito e proibição, o que é contra o Direito Civil e Canônico, pois que tal lei não podem fazer no dinheiro da Igreja.<sup>112</sup>

A propósito, em várias ocasiões, a Igreja não se negou a usar o seu patrimônio em favor das causas prementes dos reinos ibéricos. Gregório VII (1020/1025-1085), por exemplo, concedeu ao rei Sancho Ramirez de Aragão (1063-1094) os dízimos e rendas das igrejas que fossem reedificadas ou ganhas nas batalhas contra os mouros. O papa Urbano II (1042-1099) teve a mesma atitude em relação ao rei D. Pedro I de Aragão e Navarra (1094-1104) e a seus sucessores. Inocêncio III (1198-1216) igualmente conferiu à cruzada para a guerra hispânica o caráter de guerra santa. Gregório X (1271-1276), notadamente, concedeu a D. Alfonso X as terças (*tercias*) que representavam a terceira parte dos dízimos que se aplicavam às construções da Igreja.

No caso de D. Alfonso XI, o Papa João XXII deu continuidade à política de seus antecessores, doando à coroa as décimas das rendas eclesiásticas e o privilégio da cruzada. Essas medidas podem ser comprovadas mediante as denúncias do Bispo de Silves a respeito

<sup>109</sup> *EPI II*, art. 29, 1995, v. 5, p. 267 e segs.

<sup>110</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 247.

<sup>111</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 295.

<sup>112</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 277.

da má aplicação das rendas provenientes dos patrimônios das igrejas pela coroa castelhana. Frei Álvaro indignava-se com uma situação que já havia se tornado costume em Castela, ratificada, até mesmo, pela legislação afonsina nas *Siete partidas*.

Ladero Quesada afirma que, em relação aos demais reinos da Europa Ocidental, os reis de Castela tiveram condições mais favoráveis para a obtenção de parte das rendas eclesiásticas, utilizando o argumento da proximidade do reino castelhano com a fronteira do islam. Por isso, desde a época de D. Alfonso X, tornou-se comum o fato de a monarquia passar a cobrar impostos sobre as novas doações aos eclesiásticos.<sup>113</sup> No entanto, além das “*tercias reales*” havia, ainda, as arrecadações para a guerra justa, que ocorreram em diversos momentos da história de Castela, nos séculos XIV e XV.

Contudo, pior do que as mencionadas situações, afirma frei Álvaro no *Espelho dos reis*, – fato esse que ele já tinha referido no artigo 18º do *Estado e pranto da Igreja* –,<sup>114</sup> era o fato de muitos clérigos, tanto em Portugal quanto em Castela, por medo de represálias, fazerem doações de bens eclesiásticos móveis e imóveis ao poder secular, o que para o frade galego era um crime inqualificável, cujos doadores, como os beneficiários, não passavam de “[...] sacrílegos, assassinos dos pobres, e homicidas, [os quais] são considerados entre os maiores anticristos e heréticos”<sup>115</sup>, até porque, segundo ele, os bens retirados das igrejas, mosteiros e ordens religiosas e militares, em vez de servirem à população esfaimada eram revertidos às

[...] suas rainhas e filhos, a seus barões e a seus familiares e conselheiros [...]. Deste modo, tem sido alienada uma grande parte dos imóveis das igrejas e mosteiros. E eles mesmos alegam que os prelados das igrejas e das ordens lhos dão, embora, quando lhos dêem, o façam compelidos de medo [...]. Porém, essa doação e alienação não obrigam de direito [...]<sup>116</sup>

Ainda, um outro grave delito imputado aos reis de Castela consistiu em eles, indevidamente, usurparem dos sacerdotes e, principalmente dos bispos, o ofício da pregação da Palavra aos fiéis. – Todavia, conforme as fontes por nós consultadas, não cremos que, pelo menos no caso de D. Alfonso XI, para quem escrevia o frade galego, ele tenha tentado usurpar o ofício sacerdotal, com o objetivo de se tornar rei-sacerdote –. Quando muito, os monarcas podiam exortá-los a fazer boas obras, como veremos adiante, especialmente por meio de seu

<sup>113</sup> LADERO QUESADA, M.A. *Fiscalidad regia y génesis...*, op. cit., p.100: Desse modo, “[...] las ‘tercias reales’ (2/9 del diezmo eclesiástico), con carácter habitual, y, con mucha frecuencia, una ‘décima’ sobre el total de las rentas eclesiásticas, si el Papa otorgaba la licencia de cobro”

<sup>114</sup> *EPI II*, art. 18, 1995, v. 5, p. 29-31.

<sup>115</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 263.

<sup>116</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 263, este pecado correspondo ao de número quarenta e parece ser um acrescento ao *Estado e pranto da Igreja*.

bom exemplo. Deviam ter presentes o castigo que Deus imputou ao rei Ozias por ter procedido daquele modo, sinal do gravíssimo pecado que cometeu:

*Estado e pranto da Igreja*

Vigésimo quinto, porque usurpam os ofícios dos sacerdotes pelo que são feridos de lepra espiritual [...] E os que recebem deles as coisas da Igreja são sacrílegos.<sup>117</sup>

*Espelho dos reis*

Trigésimo nono, porque alguns usurpam os ofícios do sacerdócio, como incensar e pregar. Donde são feridos de lepra, como o rei Ozias [...]. Podem, todavia, simplesmente exortar o seu povo para o bem, não pelo modo da pregação, porque pregar é interdito aos leigos [...].<sup>118</sup>

De fato, como podemos verificar em diversas passagens das Sagradas Escrituras, a lepra aparece como uma das doenças mais temidas pelos homens desde a antiguidade. Conforme Jeffrey Richards, os leprosos na Idade Média alcançaram o estatuto de rejeitados sociais, fosse por causa das deformidades físicas, das feridas supurativas ou do mau cheiro causado por esta enfermidade. Todavia, a punição proposta pelo frade Galego possuía contornos subjetivos e por isso tornava-se mais grave, a partir da concepção de que a lepra era o sinal externo e aparente de uma alma contaminada pelo pecado.<sup>119</sup>

Ademais, pensamos que Frei Álvaro considerava a intervenção do rei na esfera exclusiva do sagrado como um recurso a mais, utilizado por eles com vista a ampliar o seu prestígio e poder junto dos súditos e, ainda, uma forma de diminuir o espaço social e político ocupado pelo clero. Por isso, ressalta o frade franciscano: “[...] o leigo não deve intromete-se em tais coisas, nem pode ter o poder de cometer a cura de sua alma ou da esposa ou família a quem quer [...]. Também não é permitido aos leigos reger igrejas e receber ofertas [...]”.<sup>120</sup>

De fato, a reforma Gregoriana pôs os leigos numa posição assaz distante da clerezia, reservando à *ordo clericorum* a exclusividade do sagrado e o controle total do poder mediador dos sacramentos, o que implicava o acesso restrito dos leigos àquela esfera, agindo como espectadores, por exemplo, do sacrifício da eucaristia e de outros ritos, imbuídos que estavam do desejo de ganhar pelo dom da graça divina e pela devoção uma parte na eternidade.<sup>121</sup> Tinha, pois, a religião uma função integradora, propiciando uma harmonia e

<sup>117</sup> ER, 1955, v. 1, p. 285.

<sup>118</sup> ER, 1955, v. 1, p. 261. Frei Álvaro ao mencionar esse pecado informa o trabalho das abadessas que não podiam pregar: “[...] tal como a priora ou prelada pode exortar e ensinar, nos claustros ou no capítulo, as suas monjas, embora de outro modo seja interdito à mulheres pregar [...]”.

<sup>119</sup> Cf. RICHARDS, Jeffrey. Os leprosos. In: \_\_\_\_\_. *Sexo, desvio e danação. As minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1993, p.153.

<sup>120</sup> EPI II, art. 31, 1995, v. 5, p. 297.

<sup>121</sup> Cf. VAUCHEZ, André *A Espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. .

coesão social relativas, por meio da qual os homens encontrariam a compensação pelos sofrimentos presentes, na esperança de uma salvação futura.<sup>122</sup>

O conceito de ordem, estruturado com mais rigor a partir da reforma Gregoriana, destacou a separação entre clérigos e leigos, ratificando a concepção de que, para haver paz entre os homens, eles deveriam sujeitar-se a uma só autoridade, representada pelo Sumo Pontífice.

Partidário dessa concepção, Frei Álvaro também achava inadmissível o fato de os reis castelhanos transgredirem abertamente os mandamentos da Igreja, porque “[...] comem carnes com suas esposas e filhos na Quaresma e em outros jejuns impostos pela Igreja, sem necessidade ou imposição, ou por conselho de seus médicos carnais, que não da alma [...]”.<sup>123</sup>

Também outro pecado que o prelado galego aponta, não só às autoridades seculares espalhadas por todo o orbe, mas também aos reis de Castela, foi que eles tinham capelães particulares que os serviam e viviam às expensas dos mesmos, completamente isentos da jurisdição eclesiástica:

*Estado e pranto da Igreja*

Terceiro, é quase comum a todos os príncipes do mundo quererem ter suas capelas e capelães sem autorização episcopal, e que os seus capelães tenham a cura das almas das suas esposas, filhos e família, e, ainda, fazerem suas e embolsarem as oblatas que lhes dão onde quer que ouçam missas, o que não quadra ao direito comum [...].<sup>124</sup>

*Espelho dos reis*

Quinquagésimo terceiro, querem ter suas capelas e capelães sem autorização dos prelados, e querem que os seus capelães e clérigos tenham a cura de almas de suas esposas, filhos e família, e querem apossar-se e embolsar as oferendas que lhes fazem, onde quer que ouçam missas, o que contraria o direito comum [...].<sup>125</sup>

Além do mais, para que o rei viesse a ter capelas e capelães em seus senhorios, tornava-se necessária uma permissão especial da Sé Apostólica.<sup>126</sup>

Todavia, de acordo com D. Alfonso X, os reis castelhanos viam-se como vigários de Deus, instituídos [...] *cada uno en su reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas en justicia, e en verdad quanto en lo temporal [...] et los santos dixeron que el Rey es puesto en la tierra en lugar de Dios, para cõplir la justicia, e dar a cada uno su derecho.*<sup>127</sup>, o que fazia

<sup>122</sup> GOMES, Francisco José da Silva. Cristandade medieval entre o mito e utopia. *Topoi*, Rio de Janeiro, n. 5, dez. 2002, p. 222.

<sup>123</sup> *ER*, 1955, v. 1, p.275.

<sup>124</sup> *EPI II*, art. 31, 1995, v. 5, p.297.

<sup>125</sup> *ER*, 1955, v.1, p. 279.

<sup>126</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 281.

<sup>127</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op.cit.*, 1844, *partida* 2, tit. 1, ley 5.

deles uma pessoa mista, isto é, dotados com uma dupla natureza “[...] *de señor y de ministro de la justicia*”.<sup>128</sup>

### 3.3 Os maus costumes dos reis castelhanos: os pecados contra a moral cristã

#### 3.3.1 O relacionamento extraconjugal de Alfonso XI e Leonor de Guzmán

São de variegados tipos as transgressões ou pecados contra a moral cristã. Entretanto, fizemos referência ao fato de Alfonso XI ter mantido um relacionamento extraconjugal, durante anos, com Leonor de Guzmán (1310-1351), tendo, na prática, abandonando sua mulher legítima, D. Maria de Portugal (1313-57), fato que ensejou a guerra entre os Afonso, sogro e genro; essas atitudes afrontavam diretamente o 6º Mandamento, o Novo Testamento e, baste lembrar que, conforme está escrito na *1ª Epístola aos coríntios*, tanto o adultério quanto a fornicção e a pederastia eram pecados que o ser humano praticava contra o próprio corpo, templo do Espírito Santo e esse tipo de pecadores, se não se arrependessem, não teriam acesso ao reino de Deus<sup>129</sup> e ainda se opunha às legislações eclesiástica e civil vigentes.<sup>130</sup>

De fato, no *Fuero real*<sup>131</sup> e nas *Siete partidas*,<sup>132</sup> Alfonso X também legislou sobre o adultério, considerando-o como um dos mais graves crimes cometidos pelos homens. Esse pecado e crime está agrupado junto com outras práticas imorais relacionadas ao sexo: o incesto, o estupro e o lenocínio. Neste segundo código encontramos várias leis, as quais ordenavam a respeito das situações envolvendo os adúlteros, a prole oriunda do adultério, a partilha de herança, os castigos a serem imputado aos réus e etc.

<sup>128</sup> MARIN, José M. García. La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700). Fundamentos: *Cuadernos Monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, Oviedo, n. 1, 1998, p. 25; KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. S. Paulo: Cia das Letras, 1998, p. 77.

<sup>129</sup> *1Cor* 6, 9-11; 18: “O corpo não é para a prostituição, mas sim para o Senhor, e o Senhor para o corpo”.

<sup>130</sup> Cf. IV Concílio de Latrão, *CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA...*, *op. cit.*, p. 259-260. Os cânones 50, 51, 52 tratam igualmente sobre o matrimônio. *DECRETALIUM GREGORII PAPA...*, *op. cit.*, lib. IV, tit. I, *De sponsalibus et matrimoniis*, os demais títulos do livro quarto tratam igualmente das questões jurídicas acerca do matrimônio cristão.

<sup>131</sup> Cf. *FUERO REAL DE ESPAÑA*. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (org.). *Los Códigos Españoles anotados y concordados*. Madrid: imprenta de la publicidad a cargo de M. Rivadeneira, 1847, tit. 7, p.184, “*De los adulterios*”.

<sup>132</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1844, t. 4, *partida* 7, tit. 17, ley 15, p. 408. “*Acusado seyendo algund orne, que ouiesse fecho adulterio, si le fuesse prouado que lo fizo, deue morir por ende: mas la muger que fiziesse el adulterio, maguer le fuesse prouado en juyzio, deue ser castigada, e ferida publicamente con acotes, e puesta, e encerrada en algun Monasterio de dueñas; e demas desto, deue perder la dote [...]*”.

Neste tópico, consideraremos mais a fundo o relacionamento extraconjugal de Alfonso XI com Leonor de Guzmán.

Na *Crônica de D. Afonso IV*, Rui de Pina ressalta que D. Maria, cansada de ser humilhada pelo rei e por sua amante, voltou ao convívio do pai na corte portuguesa, antes que a guerra começasse entre as duas nações. Por outro lado, é interessante notar que a maioria dos cronistas espanhóis deu pouca importância a esse relacionamento, vendo-o como um fato isolado na vida de Alfonso XI, procurando ressaltar mais a atuação política e militar do rei, vencedor da batalha do Salado, contra o inimigo sarraceno.

Todavia, a *Crônica*, de D. Alfonso XI, de Fernán Sánchez Valladolid, apresenta Leonor como uma viúva de nobre estirpe, muito bonita e sagaz, a quem o rei confiava todos os problemas do reino. De um modo geral, não era essa uma das qualidades mais procuradas em uma mulher, mas, com certeza, a hipotética capacidade de lhe gerar filhos conquistou o rei, pois os primeiros anos de casamento com D. Maria não geraram frutos, e por isso o monarca:

[...] *teniase por muy menguado porque no avia fijos de la Reina; et por esto cató manera como oviese fijos de otra parte[...]. Doña Leonor, fija de Don Pero Nuñes de Guzmán: et como quiera que fuese viuda, era de pocos dias mas que el Rey, et rica dueña, e muy fija-dalgo, et en fermosura era la mas apuesta muger que avia en el regno [...]. Et esta dueña era bien entendida [...]. Et otrosí el Rey fiaba mucho della, Ca todas las cosas que se avian á facer en al regno, pasaban sabiendolo Ella [...].*<sup>133</sup>

Diego Ortiz Zuñiga narrou o encontro amoroso entre o rei e D. Leonor e, em um excerto, ressaltou a origem sevilhana dessa dama: “*Buluió el Rey à Sevilla, donde tuuieron principio sus amores con Doña Leonor de Guzman, sevilhana nobilissima y aventajada belleza [...]*”.<sup>134</sup>

De acordo com Esther González Crespo,<sup>135</sup> o patrimônio de Leonor foi aumentando cada vez que gerava um filho e com Alfonso XI teve dez. O primeiro filho

<sup>133</sup> *CRÓNICA DEL REY ALFONSO ONCENO...*, op. cit., t. 1, cap. 90, p. 227; cf. ZUÑIGA, Diego O. *Annales eclesiásticos...*, op. cit., liv. 5, p.185-190, que também destacou os dotes de Dona Leonor de Guzmán..

<sup>134</sup> ZUÑIGA, Diego Ortiz de. *Annales eclesiásticos...*, op. cit., liv. 5, p. 183.

<sup>135</sup> GONZÁLEZ CRESPO, Esther. El patrimonio dominical de Leonor de Guzmán. *En la España Medieval*. Madrid, Editorial Universidad Complutense, Madrid, n. 14, 1991, p. 202. Esta pesquisadora mapeou as propriedades identificando sua área geográfica: “[...] su patrimonio se localizaba em dos enclaves muy distantes entre sí: la Meseta Norte y la Andalucía Occidental. En el primero, concretamente em torno a Valladolid y Palencia, lograría reunir Villagarcía de Campos, Baltanás, Pozuelo de Cabrerros, Palenzuela y sus aldeas, Villaumbrales, Paredes de Nava, Monzón, Tordesillas, con sus aldeas, San Miguel del Pino y Castroponce. En Andalucía, Alcalá de Guadaíra, Medina Sidonia, Huelva, Cabra, Lucena y diversos bienes en Córdoba y Algeciras. Además, como punto de intersección entre ambas regiones, en el centro peninsular, adquirirá Manzanares el Real, Guadalix de la Sierra, Oropesa y Betera”. Cf. também, MOXÓ Y MONTOLIÚ, Francisco. La política aragonesa de Alfonso XI y los hijos de Leonor de Guzmán. *En la España Medieval*. Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, n. 9, 1986, p. 697-708, 1986.

gerado dessa união foi D. Pedro de Aguilar, cujo nascimento ocorreu entre o final de 1331 e o início de 1332. Logo após, o rei premiou D. Leonor com a vila de *Villagarcia* e seu castelo. D. Leonor de Guzmán, com sagacidade e veia diplomática – além da mobilidade que lhe dava o *status* da viuvez, já que não estava mais na condição de filha ou esposa –, <sup>136</sup> conseguiria, durante a sua relação quase ininterrupta com o rei, importantes colocações para os filhos, tornando-se uma grande senhora feudal. A mencionada estudiosa assevera que o relacionamento extraconjugal do rei não só foi aceito na corte castelhana, bem como em outros reinos, consoante uma diplomacia que visava a garantir aos herdeiros bastardos da estirpe real alianças, casamentos e privilégios. O último filho do casal nasceu em 1343.

Os privilégios obtidos por D. Leonor não se destinaram apenas a seus filhos com o rei. Também foram agraciados os parentes, os amigos e colaboradores que, em troca do apoio que lhes prestavam, recebiam o seu quinhão, por meio de generosas doações feitas pelo monarca.

A propósito dos filhos ilegítimos dos reis, inclua-se entre eles Alfonso XI. Álvaro expôs a concepção legal em vigor, segundo a qual o monarca tinha autoridade para legitimar os filhos, a fim de que, na falta de herdeiros legítimos, pudessem sucedê-lo no trono:

Creio que o rei, no seu reino, pode dispensar com seus filhos, assim como com os súbditos, para que lhe possam suceder a si e a outros, assim como pode dispensar com os ilegítimos para que sucedam aos outros, visto que os reis podem eliminar a infâmia, restituir à fama, aos primeiros direitos de nascença, e ao estado íntegro [...]. <sup>137</sup>

Espectador privilegiado do adultério do rei e possuidor duma concepção religiosa e moral inflexível a respeito do matrimônio cristão, nos seus escritos, por um lado, D. Álvaro deixava transparecer a imagem de um rei que não se preocupava em esconder suas atitudes indecorosas, talvez pelos arroubos da juventude ou pela influência sagaz da amante e de seus conselheiros, ou, por certo, pelo fortalecimento da própria autoridade régia. De outro, embora se considerasse súdito de Alfonso XI e por ele nutrisse um afeto paternal e lhe tivesse dedicado o *Espelho dos reis*, <sup>138</sup> não deixou de vituperar duramente o relacionamento amoroso do rei, sem, entretanto, nomeá-lo explicitamente :

<sup>136</sup> Cf. KLAPISCH-ZUBER, Christiane. A mulher e a família. In: LE GOFF, Jacques (org.). *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989, cap. 8, p.193-208.

<sup>137</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 283.

<sup>138</sup> “[...] confessando que a ti, meu Senhor natural e afectuosissimamente dilecto, nada de mais precioso e mais durável posso oferecer”. *ER*, 1955, v. 1, p. 5; Cf. VALVERDE, José Filgueira. Fr. Alvaro Pelagio: hijo de Pai Gómez Chariño. Teólogo, jurista, confesor pontificio, Obispo de Silves. Pontevedra, Diputación Provincial, 1990.

Vigésimo, porque, bastando a um rei uma só mulher, querem, todavia, com perigo para a sua alma e com escândalo, ter várias, como o cavalo de carreira ou como o mulo que não têm inteligência [...]. Eis porque podem ser excomungados e depostos se forem incorrigíveis.<sup>139</sup>

No pecado 21, Frei Álvaro insiste no assunto; porém, indiretamente, revela preocupação com o que podia vir a acontecer com a rainha D. Maria: “[...] Vigésimo primeiro, se alguém quiser matar a sua esposa, para receber outra mulher, antes a deixe que a mate. Contudo não é desculpado de adultério. Assim, o rei se tal ato cometer, não é dispensado de pecado [...]”.<sup>140</sup>

Não consta da documentação que consultamos nenhuma informação a respeito de maus tratos físicos à rainha; entretanto, Diego Ortiz Zuñiga<sup>141</sup> se refere a um suposto feitiço solicitado por D. Leonor de Guzmán a uma bruxa, por ocasião do nascimento de um dos filhos de D. Maria. Esse encantamento, de acordo com Zuñiga, deveria dar cabo dela, o que, entretanto, acabou não acontecendo. Entretanto, isso confirma o uso de magia pelos membros da elite nobiliárquica castelhana, de acordo com as denúncias do frade galego.

A propósito do assunto em tela, nas duas obras, Frei Álvaro também denuncia o seguinte:

*Estado e pranto da Igreja*

Sexto, porque rejeitam com temeridade própria as esposas, e introduzem outras mulheres, crendo não sei por que costume corrupto que isso lhes é lícito.<sup>142</sup>

*Espelho dos reis*

Quinquagésimo quinto, porque, por autoridade própria, repelem as esposas e admitem outras mulheres, crendo, por certo costume corrupto, que isso lhes é permitido [...].<sup>143</sup>

Igualmente, com respeito à distribuição e à divisão patrimonial do reino entre os seus bastardos, certamente informado do que Alfonso XI fazia com sua amante, o Bispo de Silves afirmava:

*Estado e pranto da Igreja*

Vigésimo, cindem os seus reinos e dividem-

*Espelho dos reis*

Trigésimo quarto, cindem e dividem os seus reinos

<sup>139</sup> ER, 1955, v. 1, p. 251.

<sup>140</sup> ER, 1955, v. 1, p. 251.

<sup>141</sup> ZUÑIGA, Diego Ortiz de. *Annales eclesiasticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla metropoli de Andaluzia que contienen sus mas principales memorias desde el año 1246, hasta el de 1671*. Madrid: 1677. Universidad de Sevilla. Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla. Disponível em: <<http://fondosdigitales.us.es>>. Acesso em: dez. 2007, liv. 5.

<sup>142</sup> EPI II, art. 31, 1995, v. 5, p. 299.

<sup>143</sup> ER, 1955, v. 1, p. 281

nos entre os filhos ou parentes [...], o que não deve fazer-se.[...]visto que num reino deve haver um único rei [...]”.<sup>144</sup> entre filhos e consangüíneos [...], o que todavia, não se deve fazer [...],pois que num reino (deve haver) um só rei [...]”.<sup>145</sup>

Esse comportamento era recorrente entre os monarcas de um modo geral, mas os acréscimos realizados no *Espelho dos reis* e no *Colírio da fé contra as heresias*, nos leva a afirmar que o frade franciscano, além de dirigir o seu discurso aos demais governantes da cristandade, referiu-se de modo incisivo a Afonso XI, o que pode ser comprovado, por exemplo, por meio de um trecho do pecado 65º, acrescentado à lista dos pecados dos reis, arrolados em sua obra precedente, demonstrando que o autor estava bem informado acerca do que o rei fazia em proveito de Leonor Guzmán e seus filhos:

[...] Sexagésimo quinto, fazem as maiores despesas com coisas voluptuosas, delicadas e supérfluas, em suas casas, e em casa de suas esposas, e filhos legítimos ou ilegítimos. A estes, logo ao nascer e por vanglória do mundo, dão casas, famílias especiais, e oficiais, por cujos gastos exaurem o reino inteiro, que sobrecarregam com infinitas coletas e exações. Em consequência disso, são os habitantes pobres e rústicos obrigados a mudar de terra e a deixar o reino, que, assim, vem a ficar despovoado. Neste ponto, quem especialmente prevarica é o rei de Castela.<sup>146</sup>

O pecado 56º, atribuído ao reis castelhanos, dizia respeito ao futuro dos herdeiros legítimos, porque “[...] muitas vezes lhes sucedem no reino, sem dispensa papal ou imperial, os filhos adulterinos, ficando assim privados do seu direito os herdeiros legítimos, que deveriam ser os seus sucessores”.<sup>147</sup> De certa forma, podemos depreender que Frei Álvaro anteviu as implicações desse relacionamento extraconjugal, pois com a morte de Alfonso XI, por ocasião do cerco de Gibraltar, em 1350, o reino de Castela novamente mergulhou em crise. Com efeito, D. Pedro, o cruel (1350-69), seu filho legítimo, a seguir à entronização, passou a perseguir e, até mesmo a condenar à morte alguns de seus meio-irmãos, a amante do pai e os partidários deles. Essas atitudes provocaram uma longa guerra civil que culminou na aclamação do infante Henrique (1334-79), filho de Alfonso e Leonor, como rei de Castela, em Calahorra e em Burgos em março de 1366.<sup>148</sup>

Se Alfonso XI viveu boa parte de sua vida, abertamente, em adultério público com Leonor de Gusmão, ainda que os mais condescendentes dos seus íntimos parentes, amigos e assessores, para desculpá-lo, talvez, alegassem o princípio *rex solutus legibus*, pode-

<sup>144</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 5, p. 283.

<sup>145</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 259.

<sup>146</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 287

<sup>147</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 283.

<sup>148</sup> A cerca dos conflitos entre os sucessores de Alfonso XI e as alianças com a nobreza, cf. Fátima Regina Fernádes. A nobreza, o rei e a fronteira no medievo peninsular. *En la España Medieval*. Universidad Complutense, Madrid, n. 28, p. 155-176, 2005.

se imaginar, então, quais eram as conseqüências desse exemplo, especialmente à parentela e à nobreza, o que, igualmente, o Bispo de Silves registrou e denunciou:

Também são partícipes dos desregramentos de seus familiares, consentindo-se tacitamente e não os proibindo [...] E quase cometem o crime de lenocínio, tendo em casa prostitutas, embora elas recebam a sua paga maldita, pois que isto não é menos que fazer negócio com o próprio corpo [...] E não digam, mormente os hispanos (os quais são, entre os outros cristãos imundos, os que mais se entregam à luxúria e às fornicções) que trazem consigo meretrizes, para não incorrerem num mal pior, a saber, na ignomínia sodomítica [...] porque um mal, mesmo maior, não desculpa o outro, mesmo menor, visto que ambos são igualmente mortais e detestáveis [...].<sup>149</sup>

E, mais tarde, no *Espelho dos reis*, ele também foi incisivo ao criticar duramente o mau comportamento dos monarcas castelhanos e as mazelas da corte, demonstrando coerência em seu discurso e firmeza de atitudes:

[...] recebem em sua casa e em sua companhia um grande número de meretrizes públicas, e a algumas destas, chamadas *estipendiárias*, dão dinheiro e pensão em seu palácio, e permitem e consentem que outros seus familiares as recebam, sendo assim o seu palácio, em parte, prostíbulo, lupanar e alcouce [...] Isto acontece aos príncipes cristãos para grande vergonha perante os cristócolos, ofensa criminal perante Deus, e subversão de Sua puríssima fé, quando contra o Decálogo e o preceito puríssimo de Cristo nutrem, em sua casa e segundo o costume mafométrico, execrável concubinato.<sup>150</sup>

Quanto a isso, afirmava ele, os monarcas castelhanos tinham de “[...] não alimentar os impudicos e histriões [...]. Nesse aspecto muito ofendem **os reis de Espanha**” (grifos do autor)”.<sup>151</sup>

No pecado 46º, Álvaro também denunciou que a tributação régia sobre o meretrício era prática trivial em Castela: “[...] recebem o ganho e paga das meretrizes do seu reino. E participando nos espólios delas tornam-se colaboradores daquela imundície [...]”.<sup>152</sup>

Entretanto, da prostituição, a legislação afonsina dispunha que o pagamento fosse percebido pelo seu senhorio, os rufiões, os quais deviam repassar à coroa parte dos seus ganhos, o que pode ser observado nesse excerto das *Siete partidas*:

<sup>149</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 273. Conhecedor dos hábitos da corte castelhana, Frei Álvaro também denunciava práticas homossexuais no seio da nobreza, o que ele considerava um pecado contra a natureza, cujos praticantes, colocados no rol dos infames: “Muitos também, mormente dos hispanos, receando insensatamente serem, por artes do diabo, falsamente difamados de pecados contra a natureza, cometem fornicções, mas não têm desculpa, pois que antes devem sofrer todo o mal da infâmia [...]”. Cf. *ER*, 1955, v. 1, p. 273.

<sup>150</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 271.

<sup>151</sup> *EPI II*, art. 57, 1990, v. 2, p. 537.

<sup>152</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 275.

*Ca si aquello que ganan, es cosa que passa el señorío dello al quel lo gana, de manera que aquel que ante lo auia, no le finca demanda, nin derecho contra el, porque la pueda cobrar, tenuto es de dar el diezmo por ella. En las malas mugeres, de lo que ganan por sus cuerpos, ca aunque atales mugeres como estas malamente lo ganan, pudiendo rescibir. Pero la Eglesia touo por bien non tomar dellas el diezmo, nin de los sobredichos en esta ley, porque non paresca que consiente en su maldad.*<sup>153</sup>

### 3.2.2 A jogatina e outras diversões

Outra prática imoral que o Prelado silvense criticou duramente nos seus escritos, como um pecado mortal cometido pelos reis de Castela, foi a jogatina, porque dela provinham outros pecados e crimes, – 17 como indicou no *Estado e pranto da Igreja*<sup>154</sup>, – tais como brigas, rixas, assassinatos, roubos, usura, perjúrio e, principalmente, a perda do tempo que devia ser utilizado na prática de boas obras. Eis o próprio testemunho de Álvaro: “De fato, no jogo uns tentam espoliar os outros, acontecendo algumas vezes que até sem calças ficam [...] alguns vendem-se aos jogadores ou para sempre ou temporariamente, jogando o preço de si mesmo [...]”.<sup>155</sup>

A ampla difusão das casas de jogos nos últimos séculos da Idade Média levou as autoridades seculares e clericais a tratarem-no como um dos piores vícios da época, o qual era praticado tanto por ricos e pobres quanto por clérigos e leigos.<sup>156</sup> De acordo com Ana Arranz, qualquer lugar poderia ser usado com esse objetivo: da taberna ao senhorio de um clérigo, o átrio de uma igreja ou um cemitério.<sup>157</sup>

Contudo, os reis faziam vista grossa às exigências da Igreja, porque tanto a jogatina trazia lucros substanciais ao erário régio, como ressaltou o frade galego no Espelho dos reis: “[...] recebem, especialmente os reis de Espanha, uma paga dos jogadores de dados e

<sup>153</sup> LAS SIETE PARTIDAS..., *op. cit.*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 20, ley 12, p. 676.

<sup>154</sup> EPI II, art. 28, 1995, v. 5, p. 221 e segs.

<sup>155</sup> EPI II, art. 28, 1995, v. 5, p. 221.

<sup>156</sup> Além dos monarcas castelhanos, observamos que, em Portugal à época de D. Alfonso IV, surgiu a primeira lei repressiva a tavolagem, conforme podemos constatar no *Livro das leis e posturas*, ed. texto por Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Universidade de Lisboa/Faculdade de Direito, 1971, p. 401: “*Consijrando nos que a este pecado e a outros muytos som os homeens enduzudos pelo Jogo de dados E asjnaadamente en os logos hu se husam as Tauolagens nas praças E que outrosj recreçem muytos dampnos e caïões antre aqueles que destes Jogos husam e outros muytos querendo nos E aqueles que per nos deuem seer Regudos desto quitar e ao seruiço de deus e a prol dos do nosso Senhorio Ordinhamos e estabelleçemos por ley que nos nem outrem do nosso senhorio de qualquer condiçom que seiam nom tenham tauolagem em praça nem em ascondudo E se achado for que alguus dem dinheyros aa Tauolagem Mandamos que el e todos aqueles que achados forem que iogassem se forem pesõas que ouuerem al de seu pagem (sic) cada huu deses Jogadores e Tauolageiros [...]”.* Cf. também MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval...*, *op. cit.*, p. 194

<sup>157</sup> ARRANZ GUZMÁN, Ana. Fiestas, juegos y diversiones prohibidas al clero en la Castilla Bajomedieval. *Cuadernos Historia de Espãna*. Buenos Aires, v. 78, n. 1, ene. / dic. 2003-04, p. 9-33.

outros jogos de azar, que chamam taulagro e arrendam em qualquer ano por certo preço, participando assim no lucro de um jogo proibido por lei”.<sup>158</sup> E, por causa disso, ressaltava o autor, estavam obrigados à restituição por receberem dinheiro de forma desonesta.

A crítica de Álvaro acerca desse assunto também foi dirigida aos clérigos, sobre os quais, no *Estado e pranto da Igreja*, destaca que, ao invés de se dedicarem seriamente ao estudo da Teologia, gastavam o dinheiro que recebiam dos pais ou das igrejas a que pertenciam em “[...] tabernas, jogos de dados, comezainas, más companhias e meretrizes, e voltam vazios, sem consciência, sem dinheiro e sem ciência [...]”.<sup>159</sup>

Ana Arranz observa que, no período em exame, o controle da coroa sobre os jogos de azar, cujas apostas eram feitas em dinheiro, oscilou entre a permissão para a prática dos mesmos, em cidades e vilas que gozavam desse privilégio real, e a supressão total, acompanhada de duras penas aos infratores da lei.<sup>160</sup>

É o que verificamos no *Ordenamiento de las tafurerias*,<sup>161</sup> que previa castigos mais severos ainda, caso os jogadores não viessem cumprir a sentença imposta, tais como açoite, corte da língua, desterro e multa, de acordo com o *status* social do jogador. É oportuno ressaltar que, nesse código de leis, outro problema conseqüente do jogo, é a descrença, cuja pena consistia, além de multas e castigos, na obrigatoriedade de refazer a profissão de fé, conforme narrou o cronista no referido *Ordenamiento*:

[...] e de los tafures que juegan los dados, e non usan otro menester, e viven e guarescen por las tafurerias, e descreen, que la primera vez que le den treynta azotes, e por la segunda vez que le den cinquenta azotes e que le fagan decir: Señor Dios e santa Maria, en vos creo, e en vos fio; e por la tercera vez que le corten la lengoa como sobredicho es [...].<sup>162</sup>

<sup>158</sup> ER, 1955, v. 1, p. 275.

<sup>159</sup> EPI II, art. 34, 1995, v. 5, p. 335.

<sup>160</sup> ARRANZ GUZMÁN, Ana. *Fiestas, juegos...*, op. cit., p.15.

<sup>161</sup> ORDENAMIENTO DE LAS TAFURERÍAS. *Ordenamiento* primero que fizo el rey Don Alfonso en razon de las tafurerías. Por el rey Don Alfonso X. In: *Los opúsculos legales del Rey Don Alfonso el sabio*, publicados y cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta Real, 1836, t. 2, ley 1, p. 217-218. Disponível em: <http://fama2.us.es.>. Acesso em: jun. 2008. “El rico ome que jugare los dados, e tambien el fijodalgo que descreyere, que la primera vegada que descreyere, peche veite mrs. (maravedís, grifo nosso) de oro, e por la segunda quarenta mrs., o dinero, quantos valieren estos sobredichos, e por la tercera vez que sea acusado para ante el Rey, e esta calupnia mesma ayan los infantes, e los cavalleros. E los escuderos que jugaren los dados e decreyeren, pechen diez mrs. de oro, e por la primera vez escape, e por la segunda prendanlo por la calupnia que sobredicha es, e si non oviere de que los pechar que lo recauden los alcaldes e las justicias en guisa que parezca ante el rey. E el ome que non fuere hijodalgo que jugare los dados e descreyre, que peche por primera vez seis mrs. de oro, e por la segunda doze, e por la tercera vez que le corten dos dedos de la lengoa, en travieso; e sino oviere de pechar la calumnia que sobredicha es, que por la primera vez que le den treynta azotes, e por la segunda cinquenta azotes, e por la tercera vez que le corten la lengoa como sobredicho es [...]”.

<sup>162</sup> *Idem*, t. 2, ley 1, p. 218.

Além da jogatina, outras formas de entretenimento pecaminosas e, por isso, denunciadas por Álvaro Pais e, igualmente, proibidas pela legislação castelhana, eram os espetáculos públicos (e privados) feitos pelos jograis, jogralezas e *soldadeiras*, especialmente aqueles que pervertiam o entendimento dos homens com mentiras, mais precisamente, os comediantes que por meio de suas composições ou sátiras difamavam ou ridicularizavam as pessoas. Quanto aos artistas que não procediam daquele modo, não eram reprovados, porque, “*á la vista del mundo no tiene otro oficio, sin embargo con respecto á Dios y á si mismos hacen algunos actos virtud, por ejemplo, cuando hacen sus oraciones, y refrenan sus pasiones y regulan bien sus actos, cuando hacen limosna á los pobres [...] .*”<sup>163</sup> Todavia, a desconfiança da população em relação a esses artistas fez com que os poderes laico e eclesiástico tomassem medidas restringindo os espetáculos públicos, o que ocasionou a supressão de várias atividades artísticas e a exclusão social de quem as praticava, acusados de infâmia.

Álvaro Pais também vituperou não só contra esses tipos de entretenimento, de maneira particular, condenava quem os fazia e quem freqüentava tais espetáculos, catalogando-os todos como infames, juntamente com “os ladrões, os homicidas, os sacrílegos, os raptos, os feiticeiros, os perjuros, os sortílegos e seus consultores [...]”,<sup>164</sup> com certeza e principalmente, porque, a seu ver, essas pessoas desperdiçavam seu tempo, que devia ser usado para fazer o bem ao próximo e gastavam à toa o seu parco dinheiro:

Por isso também os comediantes, isto é, os goliardos, ribaldos, bufões, jograis [...] os *ioculatores* (jograis) dizem-se assim por serem como os *iocilatores* (portadores) do divertimento para ao público [...] pois fazem espetáculo com o próprio corpo [...]. Porém, *goliardos* é o seu nome vulgar entre os Franceses, e *bufões* entre os Toscanos [...] os histriões, isto é, os que fazem ludíbrios com o corpo, como, por exemplo, segundo Hugo, os que representam os gestos dos outros com habilidades do seu corpo [...]”.<sup>165</sup>

Na *Primera partida*, no título vigésimo<sup>166</sup>, há prescrições a respeito da cobrança de impostos aos jograis, jogralezas e truões, embora, nem sempre, recebessem remuneração em dinheiro pelo entretenimento.

Dulce O. A. dos Santos ressaltou que o pagamento pelos ofícios da jograria, denominado *precio* em castelhano e *don*, em galego-português, era constituído na maioria das

<sup>163</sup> SANPONTS Y BARBA *et. al.* Apéndice sobre la inmunidad eclesiástica. In: *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1843, *partida* 1, p. 676.

<sup>164</sup> *EPI I*, art. 49, 1995, v. 2, p. 251.

<sup>165</sup> *EPI I*, art. 49, 1995, v. 2, p. 251-253; Cf. SANTOS, Dulce O. A. dos. *O corpo dos pecados...*, *op. cit.*, p. 157.

<sup>166</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1843, *partida* 1, t. 1, tit. 20, ley 12, p. 675-676

vezes por alimentos, panos e, raras vezes, em dinheiro; ocasionalmente, os reis faziam concessões de terras e casas ou isenções de impostos a tais artistas.<sup>167</sup>

Frei Álvaro aceitava como lícitas apenas as manifestações artísticas que se relacionavam com culto e o louvor a Deus. Os demais artistas, em sua ótica, eram, senão os veiculadores das más atitudes dos homens, pelo menos seus instigadores, por meio da dança, da música e dos espetáculos. Portanto, a única forma de expressar a alegria estava condicionada à veneração e ao canto litúrgico. Destarte, para o autor, “[...] não é pecado dar aos citaristas e outros tangedores de instrumentos, e ouvi-los por recreio e alegria espiritual [...] as outras mencionadas pessoas são infames e vivem contra a lei de Deus”.<sup>168</sup>

Nesse sentido, Álvaro igualmente censurou a nobreza de corte ociosa que, segundo ele, além de ostentar um luxo desmedido no vestir e no calçar, ainda mantinha ao seu redor artistas itinerantes.<sup>169</sup>

Ainda, de acordo com Dulce dos Santos, no *Estado e pranto da Igreja*, o Bispo de Silves não fez nenhuma diferenciação entre os ofícios de cantora/dançarina/intérprete e o da prostituta.<sup>170</sup> Para o autor em estudo, portador de uma visão escatológico-ética e salvífica da humanidade, quaisquer segmentos sociais insubordinados à ordem que ele defendia eram passíveis de condenação. A mulher consistia na forma mais sobranceira do pecado da concupiscência, conforme escreveu na referida obra, no artigo 45º, intitulado os “*vícios e crimes das fêmeas ou mulheres*”, afirmando que, embora estivessem envolvidas em todos os pecados sociais, praticavam específica e particularmente pelo menos 102.<sup>171</sup>

Os pecados sociais apontados por Frei Álvaro se entrecruzam, ou seja, a desobediência, somada à ausência de uma vida regrada na continência levaria à luxúria, e esta, por sua vez, à embriaguez e à devassidão dos costumes, como a prostituição e a jogatina. Assim, onde não houvesse a prática da virtude existiria consumpção causada pelo pecado.

<sup>167</sup> SANTOS, Dulce Oliveira A. dos O corpo dos pecados: representações e práticas sócio-culturais femininas nos Reinos Ibéricos de Leão, Castela e Portugal. (1250-1350). 1997. Tese de (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, S. Paulo, p. 154

<sup>168</sup> *EPI II*, art. 30, 1995, v. 1, p. 289. As *outras pessoas* a que Frei Álvaro se referia eram os agentes culturais predominantes na sociedade castelhana, que, de acordo com Dulce O. A. dos Santos. *O corpo dos pecados...*, *op. cit.*, p. 158, eram: os *mimi*, *histriones*, *scenice*, *poetae*, *tragoedi*, *comoedi*, *comici*, *scurrae*, *joculares*, *jocistae*, *joculatores*, *corali*, *cantatores*, *thymelici*, *musici*, etc. Cf. MARQUES, A.H. de Oliveira. *A sociedade medieval...*, *op. cit.*, p. 197.

<sup>169</sup> A. H. de Oliveira Marques. *A sociedade medieval...*, *op. cit.*, 1987, p. 197, conceituou as atividades desses artistas distinguindo suas funções: “*jograis* propriamente ditos – os que tocavam instrumentos, *remendadores* – os que preferiam fazer imitações, *segréis* – os de maior categoria, que se apresentavam nas cortes, *caçurros* – os mais pobres e menos cotados, que se dirigiam exclusivamente à população com “programas” rudes e ingênuos, *soldadeiras* – bailarinas e tangedoras [...] variedade dos jograis eram ainda os *mimos*, atores ambulantes, especialistas em farças e em outras composições pré-teatrais, que freqüentavam as cortes e lhes faziam ouvir arremedilhos, antepassados de nossa peças de teatro”.

<sup>170</sup> Cf. SANTOS, Dulce O. A. dos. *O corpo dos pecados...*, *op. cit.*.

<sup>171</sup> *EPI II*, art. 45, 1995, v. 5, p. 443-575.

### 3.4. Os pecados contra a fé: (a permanência das práticas mágicas em Castela medieval relatadas no *Colírio da fé contra as heresias*)

#### 3.4.1. O *Colírio da fé*

No entender de Álvaro Pais, não apenas os reis em geral, mas principalmente os de Castela, devido à presença moura e judia naquela região e a ameaça que isso significava para a fé cristã, tinham a obrigação de combater as heresias e as práticas mágicas e supersticiosas.

Sob esse aspecto, é interessante notar as relações sociais entre cristãos, judeus e mouros, que culminou em costumes comuns em várias regiões da península e que foram relatados pelo autor em várias passagens do *Espelho dos reis* e do *Colírio da fé contra as heresias*.<sup>172</sup>

Álvaro Pais iniciou a redação do *Colírio* após ter concluído o *Espelho dos reis*, entre os anos de 1345-1348. O texto enquadra-se no gênero das obras apologéticas do século XIV e no *Prólogo* constatamos os objetivos que ele tinha em mente ao escrevê-la: “[...] destruir a maldade herética, que mesmo ocultamente se levanta contra a santa, ortodoxa, e católica fé, e que a Santa Igreja romana anatematiza [...] porque sem fé é impossível agradar a Deus [e] [...] para dar apoio, esclarecimento e corroboração da mesma sacrossanta fé, compus este opúsculo contra as heresias e contra os erros novos e velhos que [...] como uma peste, em detrimento do perigo e perda da fé e dos fiéis [...], de modo que, “ainda que médico inexperiente, hei-de, com a graça de Deus, e quanto em mim couber, tentar ungir e curar os olhos de todos os fiéis [...]”.<sup>173</sup>

Nessa obra, diferentemente do procedimento adotado no *Estado e pranto da Igreja*, cada artigo abrange um erro ou uma heresia, consistindo na sua descrição pormenorizada e na conseqüente refutação, no entender do Prof. José Antunes, “um útil instrumento pastoral”,<sup>174</sup> e um instrumento prático eficaz para os sacerdotes objetarem as heresias, com base na Teologia e no Direito. Para tanto, Frei Álvaro recolhe seus argumentos

<sup>172</sup> 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.

<sup>173</sup> *CFCH*, 1954, v. 1, p. 39. A edição latim/português que compulsamos foi traduzida pelo latinista Miguel Pinto de Meneses, publicada em dois volumes e está dividida em seis partes, com um número variável de artigos.

<sup>174</sup> José ANTUNES. *A cultura erudita portuguesa nos séculos XIII e XIV (juristas e teólogos)*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1995, p.386; CARVALHO, Mário Santiago A. *Estudos sobre Álvaro Pais e outros franciscanos (séculos XIII-XV)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 71-72.

nas Sagradas escrituras, no *Corpus Iuri Canonici* e em obras dos Padres da Igreja, dentre eles Santo Isidoro de Sevilha e outros documentos eclesiásticos.<sup>175</sup>

Na primeira parte da obra, o frade galego arrolou as 65 heresias mais difundidas nos séculos XIII e muitas outras da primeira metade do século XIV, algumas presenciadas e rebatidas pelo próprio autor.<sup>176</sup>

Os assuntos estão agrupados por Álvaro em blocos distintos, cujo teor versa, sobretudo, acerca do mau comportamento dos dignitários eclesiásticos e seculares, da jurisdição dos clérigos e da obediência à Igreja, do papel dos leigos na sociedade, de Cristo que representa a cabeça da Igreja/cristandade, da necessidade da mediação da Igreja para a salvação dos homens e, ainda, da Igreja Romana como cabeça, mãe e mestra de todas as igrejas e fiéis, dos judeus e sarracenos, da simonia, dos sacramentos, da natureza de Deus.<sup>177</sup>

Algumas dessas teses já tinham sido consideradas no *Estado e pranto da Igreja* e no *Espelho dos reis*, mas, agora, são-lhes acrescentadas novas informações a respeito da Península Ibérica. Nestas, Álvaro referiu-se à presença de astrólogos e adivinhos, mágicos, encantadores, agoureiros, nigromânticos e outros, às práticas mágicas efetuadas por eles, tidas como um dos pecados atribuídos aos reis, por nisso consentirem.

Na segunda parte, Frei Álvaro enumera 77 erros concernentes às heresias mais antigas que surgiram ao longo da história da igreja, até seu tempo; dentre outros, simoníacos, menendrianos, basilidianos, nicolaítas, gnósticos, carporacianos, cerintianos, nazareus, ofitas, valentinianos, apelitas, arcontianos, adamianos, cainanos, setianos, nestorianos. Refuta-as do mesmo modo como procedeu na parte anterior.<sup>178</sup>

Na terceira parte, o Prelado silvense aponta 17 erros ou heresias relativas ao comportamento religioso dos habitantes da Península ibérica, tais como: a alimentação, os períodos de jejum, as núpcias, o comportamento social das mulheres e a maneira como deveriam vestir-se e portarem-se publicamente, o relacionamento entre pais e filhos, as relações entre homens e mulheres, a carne como alimento, os duelos e os combates.<sup>179</sup>

Na quarta parte, Álvaro Pais tratou de diversos erros contra os dogmas da fé cristã, cujo método de refutação foi o mesmo acima reportado.<sup>180</sup>

<sup>175</sup> Cf. ANTUNES, José. *A cultura erudita...*, op. cit., p. 385 e segs.; CARVALHO, Mário Santiago de. A. *Estudos sobre ...*, op. cit., p.76.

<sup>176</sup> CFCH, 1954, parte 1, erros 1-65, v. 1, p. 42-231.

<sup>177</sup> ANTUNES, José. *A cultura erudita...*, op. cit., p. 386-395.

<sup>178</sup> CFCH, 1954, parte 2, erros, 1-76, p. 234-373.

<sup>179</sup> CFCH, 1954, parte 3, erros, 1-17, p. 376-389.

<sup>180</sup> CFCH, 1956, parte 4, erros, 1-23, p. 12-23.

Na quinta parte do *Colírio*, o Menorita galego apontou 26 heresias, igualmente contrárias à fé católica, entre outras, as propostas por Marsílio de Pádua,<sup>181</sup> contrárias ao poder papal e ao primado petrino.<sup>182</sup> Na sexta parte, Frei Álvaro tratou dos 41 erros doutrinários professados pela Igreja Ortodoxa do Oriente ou dos gregos.<sup>183</sup>

A avaliação dos temas contidos na referida obra devem levar em conta o objeto das preocupações do frade, que, embora a eles tenha aludido em suas outras obras, viu a necessidade de reforçá-los, ante os perigos do contexto peculiar da Península Ibérica.

### 3.4.2 *As artes mágicas e os pecados inerentes à sua prática*

Nos pecados 26º e 28º, arrolados no *Espelho dos reis*, Frei Álvaro evidenciou o seu desejo de que Alfonso XI, além das atribuições inerentes ao poder régio, também adotasse medidas para combater as diversas práticas mágicas que ainda continuavam a ocorrer na Península Ibérica, a saber: “[...] os magos, os aríolos, os encantadores, os sortílegos e os matemáticos, e nisto cometem gravíssima ofensa, mormente os reis de Espanha”<sup>184</sup>, por não o fazerem.

Observamos nas palavras do frade franciscano a grande preocupação no tocante aos seus conterrâneos, uma vez que essas práticas – próprias de uma cultura popular que sobreviveu aos tempos –, foram consideradas heréticas pela Igreja, muitas delas desde o século VII, por Isidoro de Sevilha. Além do mais, tais práticas estavam impregnadas de heranças bárbaras, judaicas e muçulmanas, como ele aponta e desenvolve no erro 51º do *Colírio da fé contra as heresias*.

Na condição de doutor em *utroque iure* e pastor zeloso do seu rebanho, o Frei franciscano conhecia seus costumes e suas superstições. Com certeza também Frei Álvaro teve acesso às obras dos dois expoentes máximos da condenação do paganismo e das artes mágicas na Península Ibérica: S. Martinho de Dume (?-579) que escreveu o *De correctione*

<sup>181</sup> *CFCH*, 1956, parte 4, erro 1, v. 2, p. 25.

<sup>182</sup> *CFCH*, 1956, parte 5, erros 1-26, p.25-79; Cf. ANTUNES, José. *A cultura erudita...*, *op. cit.*, p. 408-409; SOUZA, José Antônio C. R. de. Álvaro Pais O. Min. (1270-1349). Marsílio de Pádua (1280-1342) e o Colírio da fé contra as heresias. *Veritas – Revista de Filosofia PUC/RS*, Porto Alegre, v. 47, n. 3, p. 407-424, set. 2002.

<sup>183</sup> *CFCH*, 1956, parte 6, erros 1-41, p.81-189; Cf. ANTUNES, José. *A cultura erudita...*, *op.cit.*, p. 410; *CFCH*, 1956, erro 2, v. 2, p. 83 e 87: «negam o primado da Igreja Romana, que é cabeça e mestra e mãe das outras Igrejas [...] Se os gregos disserem que os direitos acima alegados forma instituídos pela Igreja em seu favor e que não lhe devemos dar crédito, isto é herético, e equivale a afirmar que a Igreja Romana mente e escreve princípios falsos».

<sup>184</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 257; *CFCH*, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 171-181.

*rusticorum*, e Santo Isidoro de Sevilha (560-636), redator das *Etymologias*.<sup>185</sup> Além desses autores, também se apoiou nas Sagradas Escrituras, em Santo Agostinho, no *De diuinatione daemonorum* (Da advinhação dos demônios), e nas Decretais.

Mas as *Etymologias*, em particular, à parte os acréscimos feitos pelo frade franciscano, foi utilizada literalmente para a enumeração da maioria das práticas mágicas citadas no erro 51º do *Colírio da fé contra as heresias*. Em relação à apropriação literal que Frei Álvaro fez da obra desse autor, indicaremos o texto correspondente em latim cotejando-o com o texto alvarino.

O discurso de Frei Álvaro procurou demarcar o que era a superstição mágica e a verdadeira religião, pois os fiéis, como ovelhas à beira do precipício, sem uma orientação segura, eram incapazes de escolherem o caminho reto.

Em relação, portanto, ao pecado 23º do *Espelho dos reis*, “[...] pecam nos agoiros, sortes e outras superstições, que alguns confiadamente observam, desviando-se, assim, da verdadeira fé [...] e, por isso, esses tais estão sem luz, pois que nada melhor resplandece no príncipe do que a fé recta [...]”,<sup>186</sup> costume esse que se opunha ao que fora estabelecido nas Decretais, título *De sortilegiis*;<sup>187</sup> há uma correspondência particular com o erro 51º do *Colírio*, no qual expôs detalhadamente o conteúdo de superstições e artes mágicas e de como eram praticadas no reino castelhano, até mesmo pela nobreza. Nesse sentido o frade galego alertava a presença de,

[...] pseudo-cristãos, misturados com os hereges precedentes, que observam os agoiros, os vôos das aves, os sonhos, os meses, os dias, os anos e as horas. Usam de práticas sortilégios, arte nigromântica, e arte mágica [...] Esses magos misturam o sinal da cruz com outros sinais enganadores, e as palavras de Deus com outras palavras fingidas, para, sob a aparência de bem, enganarem os simples e os incautos [...].<sup>188</sup>

De fato, para o frade franciscano, os praticantes de magia eram identificados com os “*filhos do diabo e corruptores da fé*”, e se o rei não viesse a tomar medidas eficazes para conter o avanço dessas práticas, seria igualmente condenado como tal. As práticas mágicas mais citadas por Frei Álvaro diziam respeito aos agouros, aos sortilégios, aos feitiços encantatórios e aos seus agentes – os encantadores, os aríolos, os arúspcies, os augures, as

<sup>185</sup>Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum sive originum. liber 8, lei 9.* “*De magis*”. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/christian.html>>. Acesso em: abr. 2007.

<sup>186</sup>ER, 1955, v. 1, p. 255.

<sup>187</sup>Nas Decretais, tít. 21, cap. 1 *De sortilegiis In: DECRETALIUM D. GREGORII PAPAE IX. Compilatio liber quintus*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html>>. Acesso em: jan. 2008. “*Sortilegia pro futuris inveniendis vel diuinationibus faciendis prohibentur, et contra facientibus poena imponitur. Qui autem contra fecerit, quadraginta dies poeniteat*”.

<sup>188</sup>CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p.171-173.

pitonisas, os astrólogos, os genetlíacos, os sortílegos, os geomânticos – muitas das quais foram retomadas literalmente do texto de santo Isidoro de Sevilha.

Para o autor, os encantadores “são os que exercem a arte da palavra demoníaca e se fazem ‘comendadores de bestas’ como se chamam em Espanha”.<sup>189</sup> Frei Álvaro ressalta que essa era uma arte praticada tanto por homens quanto por mulheres e, segundo ele, era efetuada por meio de pactos e consultas implícitas aos “[...] demônios, opõem o sinal da cruz, e dizem boas palavras divinas à mistura com caracteres, sinais e palavras falazes ou obscuras. Com estes encantamentos matam uns e parecem curar outros: o que todo se deve distribuir ao diabo”.<sup>190</sup>

O Prelado galego também recrimina o costume de muitas pessoas levarem consigo amuletos e outros símbolos: [...] Outros trazem asinhas ou anéis de ossos com inscrições, para obterem êxito nos negócios como por exemplo, alguns mercadores e usurários, o que também pertence à arte mágica [...]” e, ainda, com propósito de obter lucros, outros

[fazem] orações [...] escrever frases breves no dia da Ascensão, fazer cruzes de palmas no dia de Ramos, por algum lucro temporal ou para evitar um perigo ou curar qualquer doença [...] trazer consigo qualquer coisa além da oração do Senhor e do Símbolo – tudo isso é superstição e sortilégio.<sup>191</sup>

Dulce dos Santos observa que a magia na Idade Média tornou-se um pretexto para ridicularizar pessoas ou grupos sociais. O costume de portar amuletos em contato com o corpo era muito antigo e tinha por finalidade a prevenção de doenças, cujo alento se referia muito mais ao campo psicológico do que ao físico.<sup>192</sup>

Em relação às práticas religiosas extra-oficiais, é preciso enfatizar que muitos aspectos da religiosidade popular ainda sobreviviam em Castela e que o despreparo e o mau comportamento dos clérigos – amplamente tratado no *Estado e pranto da Igreja* –, possibilitavam a coexistência dessas práticas. Dessa forma, “esses magos misturam o sinal da cruz com outros sinais enganadores, e as palavras de Deus com outras palavras fingidas, para, sob a aparência do bem, enganarem os simples e os incautos [...]”.<sup>193</sup>

<sup>189</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 171.

<sup>190</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 173.

<sup>191</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 181.

<sup>192</sup> Cf. SANTOS, Dulce O. A. dos. *O corpo dos pecados...*, op. cit., p. 223; 236. De acordo com a autora, havia “três categorias de amuletos, uns feitos com ervas (ramo de louro), outros com partes de corpos de animais (pé de coelho, coração de cachorro, etc.) e por último, aqueles com inscrições de palavras consideradas mágicas, igualmente chamados de talismãs”.

<sup>193</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 173.

No catálogo dos praticantes de magia, feito por Frei Álvaro, apoiado literalmente nas *Etymologias* de Isidoro de Sevilha, há a figura dos aríolos, chamados assim,

*Etymologias*

*Arioli vocati, propter quod circa aras idolorum nefárias preces emittunt, et funesta sacrificia offerunt, iique celebritatibus daemonum responsa accipiunt.*<sup>194</sup>

*Colírio da fé contra as heresias*

porque rezam preces criminosas em redor dos altares dos ídolos, oferecem sacrifícios funestos, e com estas cerimônias recebem as respostas dos demônios.<sup>195</sup>

Igualmente, ancorado em Santo Isidoro, afirma que um outro grupo de pessoas que faz encatamentos, é designado por

*Etymologias*

*Haruspices nuncupati, quase horarum inspectores; dies enim et horas in agendis negotiis operibusque custodiunt, et quid per singula tempora observare debeat homeo, intendunt. Hi etiam exta pecudum inspiciunt, et ex eis futura praedicunt.*<sup>196</sup>

*Colírio da fé contra as heresias*

[...] arúspices, porque são como inspetores das horas. Com efeito, guardam os dias e as horas para fazerem os seus negócios e trabalhos, e entendem o que se deve observar em cada tempo.<sup>197</sup>

No *Colírio*, mais em consonância com a etimologia da palavra latina correspondente e com o que, efetivamente, faziam os arúspices romanos, Frei Álvaro acrescentou a informação que eles prognosticavam a respeito do futuro, examinando as entranhas dos animais e as espáduas descarnadas dos carneiros, ovelhas, coelhos e cabritos. Esse dado comprova que tal herança da religião romana ainda estava presente no meio popular castelhano.

Ainda, haurindo-se em Santo Isidoro, Álvaro arrolou outro grupo de “adivinhos”, os augures, que também prediziam o futuro, só que recorrendo aos *augúrios*,

*Etymologias*

*Augures sunt, qui volatus avium et voces intendunt, aliaque signa rerum vel observationes improvisas hominibus occurrentes. Idem et auspices. Nam auspicia sunt quae iter facientes observant. Dicta sunt autem auspicia, quase avium aspacia, et auguria, quase avium garria,*

*Colírio da fé contra as heresias*

[...] são *augures* que interpretam o voo e as vozes das aves, e decifram os sinais das coisas ou as observações que inesperadamente ocorrem aos homens. Os mesmos também são *áuspices*, porque são auspícios as coisas que se observam ao caminhar. Chamam-se *auspícios* como sendo

<sup>194</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>195</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 173.

<sup>196</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>197</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 173.

*hoc est avium vocês et linguae. Item augurium, quase avigerium, quod aves gerunt. Duo sunt autem genera auspiciorum: unum ad oculos, alterum ad aures pertinen. Ad oculos scilecet volatus; ad aures vox avium.*<sup>198</sup>

*aiium spatia* (espaços das aves), e augúrios [como sendo *aiium garría*], isto é, vozes e línguas das aves. São dois os gêneros de auspícios: um que pertence aos olhos, e outro aos ouvidos, isto é, o vôo aos olhos, e as vozes das aves aos ouvidos.<sup>199</sup>

Além destes agentes da adivinhação, novamente copiando Santo Isidoro, Álvaro também alude às *pythonisas*, as quais,

*Etymologias*

*Colúrio da fé contra as heresias*

*Pythonissae a Pythio Apolline dictae, quod is autctor fuerit divinandi.*<sup>200</sup>

[...] tiram o nome de Apolo Pítio, porque este foi o autor da arte de adivinhar.<sup>201</sup>

Tal como Santo Isidoro, Frei Álvaro classificou a astrologia como magia, considerando-a como uma espécie de augúrio realizado por meio dos astros,<sup>202</sup> (“*Astrologi dicti, eo quod in astris anguriantur*”),<sup>203</sup> muito embora, como ressalta Dulce dos Santos,<sup>204</sup> a partir do final século XII, essa arte tivesse sido elevada, ao lado da astronomia, a um conhecimento vinculado às corte, sendo praticada pelos ricos homens e infanções.

Outra prática adivinatória transcrita das *Etymologias*, de Santo Isidoro, dizia respeito aos *genethíacos*, assim identificados por causa da observação dos dias natalícios. Nessa compilação, o autor apresentou o condutor desta prática como aquele que,

*Etymologias*

*Colúrio da fé contra as heresias*

*Genethliaci appellati propter natalium considerationes dierum. Gêneses enim hominum per duodecim caeli signa describunt, siderumque cursu nascentium mores, actus, eventa*

[...] descreve a gênese dos dias dos homens pelos dozes signos do céu, tentam predizer, pelo curso dos astros, as qualidades, os actos e os sucessos dos que nascem. A estes dá o vulgo nome de

<sup>198</sup> ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>199</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 173.

<sup>200</sup> ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>201</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 175.

<sup>202</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 175. No CFCH, 1954, parte 1, erro 34, v. 1, p. 123; 127 D. Álvaro considerou a astrologia uma ciência discutível e que poderia levar à prática de heresia: “Outro erro sustenta, como dizem os maus astrólogos e adivinhos, ou melhor, embusteiros, que as coisas aparecem e sucedem necessariamente neste mundo, pelas constelações. Ora, isto é errôneo e quase herético. Com efeito, a astronomia ou astrologia, que é a ciência dos astros, uma das sete artes liberais, não supõe a necessidade ou a certeza nos sucessos, como asseveravam os falsos astrólogos. É uma ciência opinativa e signativa; e não coactiva, nem necessitativa [...] o horóscopo e a astronomia levam à heresia; e segundo Graciano, a astrologia é um caminho para a idolatria. Entre os católicos caiu em desuso, porque exige demasiada curiosidade, e não é acomodada na salvação das almas[...] A astrologia também não se acha no Evangelho, porque é uma ciência desprezada que nada vale para a salvação; e quem a estuda, inquire por curiosidade e sem cuidado algum pela salvação da alma[...]”.

<sup>203</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>204</sup> SANTOS, Dulce A. O. dos. *O corpo dos pecados...*, op. cit.

*praedicare conantur, id est, quis quale signo fuerit natus, aut quem affectum habeat vitae qui nascitur. Hi sunt qui vulgo Mathematici vocantur; cuius superstitionis genus Constellationes Latini vocant, id est notationes siderum, quomodo se habeant cum quisque nascitur.*<sup>205</sup>

matemáticos. Cujo gênero de superstição os latinos chamam constelações, isto é, como se comportam as notações dos astros quando alguém nasce.<sup>206</sup>

Ao que tudo indica, o frade franciscano referia-se aos astrólogos; todavia, não reconhecia esta prática como ciência. Os *sortilegos*, outro grupo referido *ad litteram* nas *Etymologias*,

#### *Etymologias*

*Sortilegi sunt qui sub nomine fictae religionis per quasdam, quas sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque scripturarum inspectione futura promittunt.*<sup>207</sup>

#### *Colírio da fé contra as heresias*

[...] são os que, sob o nome de uma religião fingida, por umas sortes de adivinhação que chamam dos santos ou dos apóstolos proferem a sua sentença, ou, pela inspeção de quaisquer escrituras, prometem o futuro.<sup>208</sup>

Ainda reportando-se a Isidoro de Sevilha, Frei Álvaro elencou outros agentes da arte adivinatória, tais como,

#### *Etymologias*

*Hidromantii ab aqua dicti. Est enim hidromantia in aquae inspectione umbras daemonum evocare, et imagines vel ludificationes eorum videre, ibique ab eis aliqua audire, ubi adhibito sanguine etiam inferos phebentur sciscitari [...]. Hinc geomantiam, hydromantiam, aeromantiam, pyromantiam dictam.*<sup>209</sup>

#### *Colírio da fé contra as heresias*

*Geomânticos* são os que adivinham na terra; *hidromânticos*, na água; *aeromânticos* no ar; e *piromânticos* no fogo [...].<sup>210</sup>

Outra espécie de adivinhação consistia na nigromância, efetuada pelos nigromânticos, descritos na obra isidoriana e alvarina como:

#### *Etymologias*

*Necromantii sunt, quorum praecantationibus videntur resuscitati mortui divinare, et ad interrogata respondere. NECHROS enim Graece*

#### *Colírio da fé contra as heresias*

*Nigromânticos* são aqueles com cujos encantamentos os mortos parecem ressuscitar e responder às perguntas. Chamam-se assim do

<sup>205</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>206</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 175.

<sup>207</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>208</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 175.

<sup>209</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

<sup>210</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 175.

<sup>211</sup> Cf. ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. *Etymologiarum...*, op. cit., liber 8, lei 9.

*mortuus, MANTEIA divinatio nuncupatur: ad grego nigro, que em latim quer dizer mortui quos sciscitandos cadaveri sanguis adicitur.*<sup>211</sup> (mortos), e *mantia* que quer dizer advinhação.<sup>212</sup>

Para Frei Álvaro, todas as artes mágicas eram perniciosas e estavam associadas ao diabo e, por isso, todos os seus praticantes eram considerados hereges e idólatras. A propósito, dizia que toda a cura procurada por meio de uma arte mágica ou de encantamentos ou das ervas medicinais, era, de fato, provenientes do diabo e que, por isso, não se devia acreditar nessas superstições.

### 3.5 A presença de judeus e muçulmanos no reino castelhano: uma afronta à religião cristã

Outro grave pecado atribuído aos reis de Castela pelo Frade galego referia-se aos diversos cargos que os judeus ocupavam na corte, pois se tratava de um erro político, por causa do grave perigo que representava, porque “[...] de cujos corpos, ó rei, os pérfidos e falacíssimos judeus são rapacíssimos deuses que devoram os homens. A sua perfídia persegue sempre a Cristo e aos cristãos, especialmente às ocultas”.<sup>213</sup>

Entretanto, de modo geral, os estudiosos consideram que até 1085, quando ocorreu a reconquista de Toledo, as relações entre cristãos, mouros e judeus na Península foram pacíficas. Entretanto, naquela ocasião, tendo os leoneses recuperado aquela cidade que era o símbolo da Espanha visigótica, começou uma nova fase de relacionamento entre aqueles três povos e culturas, marcados pela reconquista e o expansionismo do reino de León, cujo epílogo, segundo Dias Farinha,<sup>214</sup> ocorreu em meados do século XIII, após as conquistas empreendidas por D. Afonso III de Portugal e Fernando III, o Santo, rei de Leão e Castela.<sup>215</sup>

Igualmente, parece oportuno ter presente a observação de Amador de Los Rios, segundo o qual, desde o tempo de Fernando I (1035-1065), rei de Castela e Leão, e de Afonso VI (1039-1109), rei de Leão (1065), de Castela (em 1072) e da Galiza (1073), houve uma política de repovoamento de extensas comarcas que estavam sob jugo dos muçulmanos. E que, por isso, “[...] *aquellos esclarecidos príncipes y sus afortunados sucesores no habian*

<sup>212</sup> CFCH, 1954, parte 1, erro 51, v. 1, p. 175-177.

<sup>213</sup> ER, 1955, v. 1, p. 253; Cf. *DECRETALIUM D. GREGORII PAPAE IX. Compilatio liber Quintus, tit. VI. De Iudaeis, sarracenis, et eorum servis*. Disponível em: <[www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html](http://www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html)>. Acesso em: jun. 2007.

<sup>214</sup> FARINHA, Antônio Dias. Portugal e Marrocos no século XV. 1996. Tese de (Doutorado em História) – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, p. 27-28.

<sup>215</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, op. cit., p.163.

*negado à la aza hebrea, ni le negaban por aquellos dias, participacion y representación legal en las pueblas y en los respectivos fueros, que servian á éstas de base y defensa [...]”.*<sup>216</sup>

Todavia, é inegável também que a mudança no *modus convivendi* daqueles três povos e culturas decorreu de um tipo de discurso eclesiástico anti-islâmico que resultou nas Cruzadas e, também, de alguns cânones promulgados nos Concílios de Latrão III (1179) e IV (1215) proibindo que os cristãos vivessem sob a autoridade dos judeus; que estes passassem a usar uma espécie de distintivo (a estrela de Davi) costurado na roupa, que os distinguiria dos fiéis e, enfim, de exercer quaisquer cargos públicos nos reinos cristãos. Compartilhando convicta e firmemente dessas ordens, Frei Álvaro censurava os reis de Castela, por consentirem no oposto: “A nenhum pagão é lícito exercer cargo algum sobre os cristãos [...] o qual mal observais, ó reis de Espanha [...]”.<sup>217</sup>

A esse respeito, a partir do século XIII, ainda floresceu um novo entusiasmo religioso que marcou a cristandade, proveniente de uma renovação cristã, ocorrida nas cidades, graças à atuação das ordens Mendicantes, determinante para uma verdadeira transformação religiosa na Europa<sup>218</sup>, de modo que, para os frades *Menores*, as regiões ocupadas pelos muçulmanos representavam um *locus* privilegiado para o martírio.

Mais tarde, com base nos cânones do Concílio de Viena (1311-1312),<sup>219</sup> sob a autoridade do papa Clemente V (1305-1314), estabeleceram-se doze decretos referentes à convivência entre judeus e cristãos. Nessa altura, o pontífice solicitou aos demais governantes da cristandade latina, que não agissem como os *hispanos*, que eram coniventes com a presença de muçulmanos e de judeus em seus domínios. No *apêndice* sobre as constituições do referido concílio, as quais se encontram publicadas em *Ordenamiento de Alcalá de Henares* de Alfonso XI, encontramos informações sobre a questão.

<sup>216</sup> AMADOR DE LOS RIOS, D. José. *Historia, social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid: Imprenta de T. Fortanet, 1876, p. 170. Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, *op. cit.*, p. 159.

<sup>217</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 121; *ER*, 1963, v. 2, p. 93 e ainda *EPI II*, art. 30, v. 5, p. 279; Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval...*, *op. cit.*, p. 302.

<sup>218</sup> Cf. VAUCHEZ, André *A Espiritualidade...*, p. 65 e segs. DUARTE, Teresinha. Os Arautos da paz e do bem. Os franciscanos em Portugal (1214-1336). 2004. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas Departamento de História Programa de Pós-Graduação em História, Brasília, p. 62 e segs.

<sup>219</sup> Cf. DE ASSO, I. J. *et. al.* Discurso sobre el estado de los judios en España. In: *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ*, *op. cit.*, p. 126. “Hállase inédito este Concilio, sumamente apreciable, y por tanto nos, ha parecido trasladar aquí en sustancia sus doce Constituciones, que se publicaron á 11 de Enero en el Monasterio de Sant Alifons de Zamora.” DE ASSO, I. J. *et. al.* Discurso sobre el estado de los judios en España In: *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ*, *op. cit.*, p. 126.

O primeiro desses decretos proibia que os judeus obtivessem privilégio real e condenava os governantes que, a partir daquele momento, os outorgassem;<sup>220</sup> o segundo impunha aos reis que não empregassem os judeus, nem lhes dessem dignidades; o terceiro proibia a convivência entre cristãos e judeus sob o mesmo teto; o quarto, vetava que eles testemunhassem contra os cristãos; o quinto, definia que não tivessem servos nem amas cristãs; o sexto, que não aparecessem em público na Sexta-feira Santa e nem no Sábado Santo, ocasiões em que deveriam fechar as portas e janelas de suas casas, especialmente no momento da procissão do corpo do Senhor morto; o sétimo reiterava a disposição de trazerem um sinal distintivo para serem reconhecidos (a estrela de Davi); no oitavo, estavam proibidos de exercer a medicina; o nono proibia-os de estarem junto à mesa com os cristãos; no décimo, deviam pagar os dízimos das terras que antes eram dos cristãos e que, atualmente, ocupavam; no décimo primeiro, a partir daquela data, estavam proibidos de construir novas sinagogas, permitia-se apenas a restauração daquelas já existentes que ameaçavam ruir e que estivessem prestes a ser concluídas, até a Páscoa; o décimo segundo, reiterava a proibição da usura.<sup>221</sup>

De acordo com De Asso y De Manuel, o texto do referido finalizava “[...] *con una ley mandando á los Vicarios Eclesiásticos que obliguen á los christianos á guardar éstas leyes conciliares*”.<sup>222</sup> As prescrições decretadas naquele concílio foram retiradas do texto das *Decretais* do papa Gregório IX ou *Liber Extra* (1234),<sup>223</sup> que, por sua vez, se fundamentaram dos decretos dos concílios lateranenses III e IV, aos quais fizemos alusão.

A forte repulsa de Frei Álvaro Pais à convivência entre essas três culturas embasava-se, pois, nas mencionadas transformações de mentalidade política e social. De fato, à parte as imprecizações de Frei Álvaro, os reis de Castela, havia muito, tinham o costume de manter judeus em cargos de confiança,<sup>224</sup> os quais, em contrapartida, ofereciam a prestação dos serviços em várias áreas, como médicos, administradores, comerciantes, conselheiros privados, tradutores e banqueiros, posto que eram instruídos na ciência da navegação, na medicina, nas artes de calcular e eram hábeis e eficientes na administração da empresa

<sup>220</sup> DE ASSO I. J. *et. al.* Discurso sobre el estado de los judios en España. In: *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ*, *op. cit.*, 1847, p. 126: “Manda que non usen de los privilegios de su Provincia; diciendo que en su Testimonio non fué llamado Judio contra ellos, etc.”

<sup>221</sup> Cf. FERREIRA, Joaquim de A. *Estatuto jurídico...*, *op. cit.*, p. 84-99.

<sup>222</sup> DE ASSO, I. J. *et. al.* Discurso sobre el estado de los judios en España. In: *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ*, *op. cit.*, p. 126.

<sup>223</sup> *De iudaeis, sarracenus et eorum servis*. In: *DECRETALIUM D. GREGORII PAPAE IX. Compilatio liber quintus*, tit. VI. Disponível em: <www.thelatinlibrary.com>. Acesso em: mai. 2008. Cf. FERREIRA, Joaquim de A. *Estatuto jurídico...*, *op. cit.*, p. 154-155 e segs.

<sup>224</sup> “La direccion de las Rentas Reales estuvo regularmente cargo de los Judios, que las administraban ó arrendaban segun: sú calidad, con los titules de almojarifes, ó Tesorerós, Recaudadores, Arrendadores [...]”. Cf. DE ASSO *et. al.* Discurso sobre el estado de los judios en España. In: *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ...*, *op. cit.* p. 127.

mercantil.<sup>225</sup> Ademais, durante o processo de reconquista, os monarcas e grandes senhores (ricos homens), envolvidos com as expedições militares contra os maometanos, salvo raras exceções, não puderam se dedicar ao cultivo das letras ou à administração global do reino, nem tampouco tinham meios para ampliar o comércio com outros reinos, tendo então optado por confiar muitos afazeres do tipo aos judeus.<sup>226</sup>

O rei D. Fernando III (1201-1252), o santo, rei de Castela, em 1217, e de Leão, em 1230, teve a seu serviço muitos criados, almoxarifes e contadores de origem judia, especialmente na administração da Fazenda Real. Muitos judeus, até mesmo o acompanharam na conquista de Sevilha e, por isso, foram recompensados pelo rei “[...] *en el repartimiento general fueron primidos, y heredados ventajosamente en la Loza, que se conoció después con el nombre de Paternilla de los Judios*”.<sup>227</sup>

Durante o reinado de Sancho IV (1257/58-1295), o bravo, não há notícias de que os judeus tenham administrado a Fazenda Real;<sup>228</sup> entretanto, seu neto, Alfonso XI, favoreceu de muitas maneiras os judeus. Na *Crônica*, desse rei, há dados comprobatórios quanto ao costume da realeza castelhana de contar com o auxílio de almoxarifes judeus<sup>229</sup> e, de acordo com Amador de Los Rios, durante a menoridade do rei, a coroa castelhana contou com o afamado *Yuzaf*, almoxarife do rei e encarregado das Rendas do Reino. Além dele, Alfonso XI teve por médico D. *Samuel Abenhuer*.

Esse favorecimento e tolerância no tocante aos judeus pela sociedade cristã também transparecem nas muitas vezes referidas *Decretais* de Gregório IX, fonte essa que apresenta informações precisas a respeito da obrigação de os lucros destes deverem ser tributados, sob a forma de dízimo.<sup>230</sup> Frei Álvaro também se amparou em S. Bernardo de Claraval, a fim de justificar os dízimos pagos pelos judeus, os quais incidiam sobre, “[...] as

<sup>225</sup> RUCQUOI, Adeline. *História Medieval...*, op. cit., p. 303.

<sup>226</sup> DE ASSO, I. J. et. al. Discurso sobre el estado de los judios en España In: *ORDENAMIENTO DE ALCALÁ...*, op. cit., p. 127.

<sup>227</sup> *Idem*, p. 127.

<sup>228</sup> *CRÓNICA DEL REY D. SANCHO EL BRAVO*. In: *Crónicas de los Reyes de Castilla desde D. Alfonso el Sabio hasta los Católicos D. Fernando y D. Isabel*. Colección ordenada por Don Cayetano Rosel. Madrid: Atlas, 1953, cap. 3.

<sup>229</sup> Fernán Sanchez Valladolid narrou um episódio de desentendimento entre seu almoxarife e o seu médico, o que exemplifica a influência dos judeus na corte castelhana: “*Dicho avemos en esta estória la manera de la privanza que Don Simuel Abenhuacar avia en la merced del Rey, et por esto tenia todas las rentas de la frontera. Et el outro Judio Don Yuzaf que avia scido primeramente en la privanza et en el consejo del Rey, veyendo la grand ganância que aquel Don Simuel facia em aquella rentas, señaladamente en el derecho que se tomaba de la saca que facian los Moros, et por ave rende parte, et otrosí coiydó que por aquello tornaria á la privanza del Rey, pujó las rentas de los Almojarifadgos de la frontera que tenia aquel Don Simuel [...]. Cf. CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO...*, op. cit., cap. 96, p. 230.

<sup>230</sup> Cf. *DECRETALIUM D. GREGORII PAPAE IX. Compilatio liber quintus, tit. VI. De Iudaeis, sarracenis, et eorum servis*. Disponível em: <[www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html](http://www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html)>. Acesso em: jan.2008.

terras, o que é mais verdadeiro, e não obsta do cap. *Quanto*, porque as oblatas, que os judeus devem pagar pelas casas dos cristãos onde habitam são reais e pessoais”.<sup>231</sup>

Com efeito, não podemos ignorar o papel sócio-econômico da comunidade judaica nos reinos de Portugal e Castela. Uma das fontes de rendimento dos judeus eram as operações monetárias que envolviam créditos a juros. Processo esse, ressaltou Ferro, que gerava lucros também para a coroa portuguesa, pois o serviço real, “[...] *pago pela população judaica incide sobre todos os bens móveis e de raiz e seu rendimento o qual periodicamente deve ser declarado ao escrivão a serviço do rei*”.<sup>232</sup> A minoria judaica sofria com a imposição de inúmeros impostos, pagando um alto preço para manter os seus direitos e os seus usos e costumes. Os tributos pagos ao rei iam desde a captação ao rendimento e mantimento diário, à entrega do dízimo à Igreja e a co-participação nos impostos e despesas dos concelhos.<sup>233</sup> Assim, a tolerância aos judeus se fundamentava muito mais na sua importância sociocultural e econômica do que em qualquer outro motivo.

Quanto aos mouros, as atitudes dos monarcas castelhanos pautaram-se pela guerra aberta e pelas negociações diplomáticas.<sup>234</sup> Já ao tempo de D. Alfonso X, observamos na *sétima partida* uma maior tolerância em relação ao judeu do que ao sarraceno, política baseada em uma justificativa bíblica pelo fato de os seguidores de Maomé terem a ascendência de Agar, escrava de Abraão.

[...] *como Moro, e tomo este nome de Sarra, que fue muger libre de Abrahan; como quier que el linaje de los Moros non descendiesse della, mas de Agar, que fue seruienda de Abrahan. E son dos maneras de Moros. La una es, que non creen en el Nuevo, nin en el Viejo Testamento. E la outra es que rescibieron los cinco Libros de Moysen, mas desecharon los Profetas, e non quisieron creer. A estos tales son llamados samaritanos [...]*.<sup>235</sup>

O Concílio de Viena, anteriormente referido, também proibiu aos muçulmanos exercerem publicamente o seu culto em terras cristãs, devido ao receio de que os cristãos fossem contaminados pelos ritos dos infiéis. Entretanto, antes disso, o papa Clemente IV (1265-1268) havia reagido a esse costume hispânico, nomeando-o uma *contumelia Creatoris*

<sup>231</sup> *EPI II*, art. 42, 1995, v. 5, p. 421.

<sup>232</sup> FERRO, Maria José P. *Os judeus em Portugal...*, op. cit., p.107.

<sup>233</sup> Com referência à organização legislativa dos concelhos, cf. MINGÚES FERNÁNDEZ, José María. Feudalismo y consejos. Aproximación metodológica al analisis de las relaciones sociales en los consejos medievales castellano-leoneses. *En la España Medieval. Estudios en memória del Professor D. Salvador de Moxó*. Madrid: Universidade Complutense de Madrid, t. 2, 1982, p.4.

<sup>234</sup> MACEDO, José Rivair. Alfonso, o sábio, e os mouros: uma leitura das *Siete partidas*. *Anos 90: Revista de Pós-Graduação em História da UFRGS*, Porto Alegre, n. 16, p. 71-92, 2001-02.

<sup>235</sup> *LAS LAS SIETE PARTIDAS...*, op. cit., 1844, t. 4, *partida* 7, tit. 25, ley 1, p. 343.

(uma afronta ao Criador), pelo fato de Maomé freqüentemente ser proclamado entre os adoradores de Cristo. Nesse aspecto, as palavras de Frei Álvaro foram emblemáticas para a compreensão daquele contexto: “[...] também não podem (os muçulmanos) ajudar os católicos em qualquer guerra, porque onde não existe fé sã, não pode haver justiça”.<sup>236</sup>

A preocupação do papa Clemente IV, como a de seus sucessores, justificava-se pela proximidade dos reinos peninsulares com o vizinho reino de Granada e com norte da África, território islâmico desde o século VII, o que pode ser comprovado através dos *Anales de Aragon* de Jerônimo Zurita, que ressaltava a preocupação do papado em relação àquela região, ao conclamar Jaime I a rechaçar os mouros que se encontravam em Valência. De acordo com Zurita,

*aquel sumo pontífice con gran celo del servicio de Nuestro Señor y postreramente con el obispo de Valencia, le envio a exhortar y pedir muy caramente que considerase cuán peligroso era que quedasen los infieles en su tierra, porque como quiera que en la necesidad ocultaban malicia pelo solían con qualquiere oportunidad revelarla [...].*<sup>237</sup>

Jerônimo Zurita afirmava ainda que as admoestações do referido papa se justificavam por não ser seguro para os cristãos terem como inimigos vizinhos tão próximos, referindo-se à Valência, conquistada em 1239 por D. Jaime I, e Granada, que ainda resistiu por mais tempo ao processo de reconquista cristã.<sup>238</sup>

Igualmente, quanto aos mouros, Álvaro Pais, um cristão e franciscano fervoroso, conclamava o rei de Castela a expulsar os infiéis do território cristão, missão essa atribuída, anteriormente, ao imperador:

*Estado e pranto da Igreja*

Duodécimo, porque não cuidam de recuperar a Terra Santa e combater os Sarracenos, inimigos da cruz do Senhor que perseguem a fé católica, quando o império romano foi instituído pelo Senhor especialmente para isso [...].<sup>239</sup>

*Espelho dos reis*

Não curam de recuperar a Terra Santa e combater os sarracenos, inimigos da Cruz do Senhor, perseguidores da fé católica, não obstante terem sido os reinos para isso especialmente instituídos [...].<sup>240</sup>

Por isso, o frade galego exprobrou os cristãos, informando-os dos perigos que advinham da convivência com os islâmicos sua religião e costumes:

<sup>236</sup> ER, 1963, v. 2, p. 516-519.

<sup>237</sup> ZURITA, Jerónimo. *Anales de Aragón*. In: LÓPES, Angel Canella; ISO, Jose Javier (orgs.). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, 1978-1980. v. 2, libro 4, cap. 1. *Edición electrónica*. Disponível em: <www.arbil.org/anales.pdf>. Acesso em: out. 2007.

<sup>238</sup> *Idem*.

<sup>239</sup> EPI II, art. 29, 1995, v. 5, p. 263.

<sup>240</sup> ER, 1955, v. 1, p. 245.

[...] sustentar que Maomé, o qual foi apóstata da fé cristã [...] e que foi circuncidado, que foi perverso feiticeiro, enganador dos sarracenos, que até no Alcorão permitiu vergonhas contra a natureza e nele escreveu muitas heresias e formou muitas ficções e sonhos falsos, que deu a lei carnal aos sarracenos, que negou o filho de Deus, que prevaricou contra o batismo, que impugnou a fé de Cristo por si e pelos seus, que persegue, todos os dias, os cristãos [...] que se faz adorar em Meca[...] dizer – repito – e sustentar que este, o mais pestilento e falso hipócrita de todos os homens, o pior apóstata da fé, o maior inimigo de Deus e da Igreja, foi verdadeiro profeta e amigo de Deus – é herético, errôneo [...].<sup>241</sup>

De fato, o Bispo de Silves não via com bons olhos a convivência entre muçulmanos e cristãos, bem como criticava a subserviência destes àqueles, considerando Maomé um apóstata da religião cristã e seus adeptos blasfemadores da mesma.<sup>242</sup>

Por esses motivos e, certamente, o medo que a vizinhança deles inspirava, Frei Álvaro apelava aos reis cristãos (em especial os de Castela e Portugal), para transformarem em situação de fato aquilo que era uma questão de direito, isto é, lutarem pela reconquista das terras sob o domínio muçulmano:

[...] pois que é guerra justa a que se faz em recuperação ou defesa das coisas próprias [...] é justa a guerra contra os sarracenos que detêm e ocupam as terras da fé de Cristo [...] e intentam ocupar e ocupam permanentemente [...]. É também justa a guerra contra os excomungados e os heréticos.<sup>243</sup>

Contudo, o discurso do frade galego previa certa tolerância para com os infiéis, desde que aceitassem a celebração do culto cristão em território muçulmano, ainda que, conforme o direito canônico, não tivessem a obrigação de se converter ao cristianismo, José Antunes recorda que, no século VII, o IV Concílio de Toledo em 633, convocado pelo rei Sisenando e presidido por Isidoro de Sevilha, determinou que ninguém seria obrigado a abraçar a religião cristã, “[...] pois a salvação não tem que ser forçada, mas livre, para que se cumpra a justiça em toda a sua integridade”,<sup>244</sup> e eles, ainda, poderiam “[...] ter possessões, conviver com os cristãos e ter jurisdição, por tolerância da Igreja”.<sup>245</sup> Porém, como ele

<sup>241</sup> *CFCH*, 1954, parte 1, v. 1, erro 55, p. 191; Cf. LAVAJO, Joaquim Chorão. *Cristianismo e islamismo na península ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*. 1988. Tese (Doutorado), Universidade de Évora, Évora.

<sup>242</sup> LAVAJO, Joaquim Chorão. *Cristianismo e islamismo...*, *op. cit.*

<sup>243</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 251.

<sup>244</sup> *Apud* ANTUNES, José. Acerca da liberdade de religião na Idade Média: mouros e judeus perante um problema teológico-canônico. *Revista de História das Idéias*. Coimbra, Universidade de Coimbra, v. 11, 1989, p. 62; Cf. também: *EPI I*, art. 37, 1988, v. 1, p. 431; ANDRADE FILHO, Ruy de O. O reino visigodo católico (séculos VI-VIII). Cristianização ou conversão? *Politeia. História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v. 5, n. 1, p. 91-101, 2005.

<sup>245</sup> *EPI I*, 1995, art. 42, v. 5, p. 419

próprio esclareceu, caso agissem contra os cristãos, os judeus e sarracenos deveriam ser repelidos pelo braço secular:

Mas se, doutro modo, nos perturbarem ou inquietarem, a nós e aos nossos, ou ocuparem os nossos bens, então muito nos compete fazer [...] Mas devem ser repelidos, se forem ofensivos para algum cristão; e muito mais fortemente, se forem ultrajantes da fé ou do culto divino. Em tais casos, são compelidos a cumprir a proibição de participar na sociedade de todos os cristãos [...] doutro modo, se as circunstâncias o exigirem, serão feridos com o gládio [...].<sup>246</sup>

Todavia, a opinião de Frei Álvaro, segundo a qual “ninguém deve ser coagido à fé” pode ser interpretado também do ponto de vista de salvaguardar o direito de os cristãos manterem o seu culto nas regiões dominadas pelo islamismo: “[...] é certo que, se todos os pagãos proibirem os pregadores de pregar, pecam [...] devendo, por isso, ser punidos pelo papa”.<sup>247</sup> Frei Álvaro recomendava aos reis cristãos peninsulares a interdição do culto a Maomé. Para ele, em caso da desobediência aos preceitos impostos pela Igreja, o papa poderia defender o direito dos cristãos, “[...] declarar-lhe guerra, e invocar contra eles o braço secular”.<sup>248</sup>

Mas na hipótese de as autoridades judaicas não os punirem, quando, transgredissem abertamente os princípios da lei moral natural, indistintamente válidos para todos os povos, até mesmo o papa podia castigá-los ou ordenar que um príncipe cristão os corrigisse:

Por isso é que o papa julga e pune os judeus, se procederem contra a lei nos princípios morais que continuam imutáveis [...] quando os seus superiores os não punem; e do mesmo modo os pune, se contra a sua lei inventarem e seguirem heresias. Com efeito, embora os infiéis não sejam, rigorosamente, obrigados à fé, porque em todos se deve respeitar o livre-arbítrio, pois só a graça de Deus tem poder neste chamamento [...] pode, todavia, o papa mandar que os infiéis admitam pregadores do Evangelho nas terras da sua jurisdição.<sup>249</sup>

O prof. Lavajo adverte que, na Península Ibérica, nomeadamente em Aragão, era freqüente a convivência dos cristãos e muçulmanos na mesma circunscrição territorial e que essa amálgama, muitas vezes pacífica, levava cada um a interpretar a fé do outro de acordo com os seus esquemas e concepções de vida.<sup>250</sup> Entretanto, a documentação castelhana,

<sup>246</sup> *EPII*, art. 40, 1988, v. 1, p. 433.

<sup>247</sup> *EPII*, art. 37, 1988, v. 1, p. 431.

<sup>248</sup> *EPII*, art. 37, 1988, v. 1, p. 431.

<sup>249</sup> *EPII*, art. 37, 1988, v. 1, p. 427- 431.

<sup>250</sup> 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, p.102. “[...] como fazem

nomeadamente, as *Siete partidas* e o *Livro das leis e posturas*, em Portugal, demonstravam que essa convivência não era tão pacífica, a ponto de os governantes terem de intervir nestas relações, criando um aparato legislativo que obviamente favorecia aos cristãos.

A *Sétima partida*, de D. Alfonso X, o sábio, ressaltava que, entre judeus e sarracenos, havia uma querela histórica que remetia ao Antigo e ao Novo Testamento. O cronista das *partidas* referia-se à relação entre judeus e samaritanos,<sup>251</sup> afirmando que “[...] *non deuen vsar nun biuir en vno, los Judios, e los Samaritanos. E dezimos, que deuen biuir los Moros entre los Christianos, en aquella mesma manera*”.<sup>252</sup>

A esse respeito, as medidas conciliares da Igreja avançaram com o objetivo de coibir o progresso sarraceno e judeu entre os cristãos; todavia, parece ter havido uma distância entre o real e o desejado pela Igreja, pois como afirmou o frade galego, nem sempre as prescrições eclesiásticas eram praticadas de acordo com os cânones, pois mesmo que o papa deixasse de aplicar as penas ou os castigos devidos aos judeus, pela impossibilidade “[...] de os obrigar, ou por causa dos perigos ou escândalos que receia possam ocorrer ou sobrevir, ou porque perdoa olhando a multidão [...] todavia, tem a faculdade de o fazer, quando puder e quiser”.<sup>253</sup>

Sob essa perspectiva, no *Colírio da fé contra as heresias*, o prelado galego ampliou a discussão iniciada no *Espelho dos reis*, reiterando a falta de zelo religioso dos monarcas castelhanos quanto a reprimir os adeptos do islamismo e recomendando-lhes que, na condição de guardiões da fé de Cristo, não permitissem que em seus reinos Maomé fosse louvado.<sup>254</sup>

Desta forma, conforme já ressaltamos, o rei era conclamado a cumprir com seus deveres, mas, para tanto, ainda precisava ser bem instruído na fé e na moral cristãs, a fim de passar a praticar todas as virtudes, imprescindíveis não só a todos os cristãos, mas, sobretudo, aos reis, em razão do papel eminente que desempenhavam na sociedade, tema esse que iremos examinar no capítulo a seguir.

os mu'aduin dos sarracenos, na *Hispania*, substituindo o louvor e chamamento dos sinos cristãos pela proclamação da fé islâmica”.

<sup>251</sup> Com a destruição do reino do Norte, grande parte da população hebraica foi deportada para a Assíria. Em seu lugar, foram enviados colonos assírios, como narrou o Segundo livro dos Reis 17, 24-41. O convívio entre os remanescentes os que chegaram de origem aos samaritanos, que continuaram monoteístas. Com o retorno dos cativos do reino de Judá sujeitos à repatriação, os samaritanos intentaram uma aliança com os judeus, todavia, como narra Esd 4, 2 e Ne 13, 28, esta não foi aceita, o que causou a inimizade entre judeus e samaritanos, narrada igualmente em Lc 9, 52-54; 10, 30-37; 17, 11-19. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. 4. ed. S. Paulo: Paulus, 2002.

<sup>252</sup> *LAS SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1844, *partida 7*, t. 4, tit. 25, ley 1, p. 343.

<sup>253</sup> *EPI I*, art. 37, 1988, v. 1, p. 429.

<sup>254</sup> *CFCH*, 1954, parte 1, v. 1, erro 55, p. 193. “Por isso, reverenciar ou louvar tal besta pseudo-profeta constitui opróbrio à fé cristã e injúria a Cristo (*Clementinas, De iudaeis et sarracenis*), onde o papa recomenda aos reis que não permitam que, em seus reinos, Maomé seja louvado, como o fazem na Espanha os almoadas dos sarracenos, e na figura dele adorem o diabo [...]”.



## CAPÍTULO IV

### OS REMÉDIOS PARA OS PECADOS: AS VIRTUDES NECESSÁRIAS AO REI

#### 4.1 A proposta de um modelo de conduta ética fundamentado nas virtudes cardeais

No capítulo anterior, tendo tratado dos pecados dos reis, particularmente dos monarcas de Castela, iremos considerar os remédios ou o programa ético de conduta concebido e proposto por D. Álvaro Pais, com vista a corrigir aquela situação, – dados o ofício próprio e a condição eminente do soberano, – não somente em relação à vida terrena (bem-comum, paz social) e sobrenatural (a Beatitude eterna) de seus súditos, mas, também, devido à presença e ameaça sarracena na Península Ibérica. Posteriormente, examinaremos os demais deveres inerentes ao ofício da realeza, na perspectiva do Bispo de Silves.

O apelo de Frei Álvaro a uma mudança de atitudes da parte de Alfonso XI partia do sentimento de *animi cruciatus* (aflição do espírito), que o levaria a romper com o comportamento pecaminoso e mau e a conseqüente rejeição ao mesmo. Esse ato de compunção (*compunctio cordis*, arrependimento do coração), às vezes exteriorizado pelo *pranto*, consistia no desejo de voltar a Deus e na vontade de converter-se, corrigir-se, emendar-se ou mudar a maneira de viver, cujos passos seguintes seriam a súplica do perdão divino, a confissão, o propósito firme de emenda e a penitência ou satisfação pelos pecados cometidos. Nesse processo, o sacerdote desempenharia um papel relevante como pastor/pai, médico, mestre e juiz dos fiéis, pois para obter a cura espiritual era preciso ter uma assistência religiosa, o que era assaz importante para o homem do medievo<sup>1</sup>, especialmente, junto aqueles mais importantes, em razão do papel social do qual estavam investidos.

De fato, no século XIV, o confessor assemelhava-se ao médico, porém, da alma, o que se percebe sobremaneira no discurso alvarino, ao conclamar seus colegas sacerdotes para

---

<sup>1</sup> MENDES, Teresinha D. Os Arautos da paz e do bem. Os franciscanos em Portugal (1214-1336). 2004. Tese (de doutorado) – Instituto de Ciências Humanas. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História, Brasília, p.103.

tratar os penitentes com o mesmo cuidado que os médicos do corpo tratavam os seus pacientes.<sup>2</sup> A propósito, Guy de Montrocher, em seu *Manipulus curatorum*, escrito por volta de 1330, aconselhava os confessores que, ao receberem o penitente, começassem por tocá-lo levemente, compadecendo-se de seu sofrimento, acariciando-o com palavras afetuosas: “[...] promete-lhe a cura, a fim de que o doente, ganhando confiança, lhe revele a extensão de seu mal e a intensidade de sua dor”.<sup>3</sup> Entretanto, no processo de conversão inconcusso, ao rechaçar o apelo à mudança de vida, os fiéis, em geral, mas – especialmente o monarca –<sup>4</sup>, permaneceriam suscetíveis às atribulações espirituais e corporais.

Importante questionar qual o significado da eminência da dignidade régia para Álvaro Pais? Retomando o ensinamento de São Cipriano, bispo de Cartago (+ c. 258), o frade galego salientava que o significado etimológico da palavra *rei* queria dizer aquele que ensina e corrige moralmente os seus súditos. Todavia, ele mesmo indagava: “Mas, como poderá corrigir os outros aquele que não corrige os seus próprios costumes por forma que não sejam iníquos?”.<sup>5</sup>

A par, então, do que foi dito, num nível mais abrangente, no *Espelho dos reis*, Frei Álvaro propõe um programa de conduta religiosa e moral a Alfonso XI, (e aos reis, em geral), no tocante a Deus, ao próximo (os súditos) e a si mesmo, estribado fundamentalmente na revitalização da Boa Nova de salvação, anunciada por Cristo e pelos apóstolos a todos os homens e reiterada posteriormente por S. Francisco e seus companheiros, os *Irmãos Menores*. Este, ao escrever a sua Regra, ordenou aos irmãos que porventura desejassem se dedicar à pregação, que mantivessem uma “linguagem ponderada e piedosa, para a utilidade e edificação do povo”,<sup>6</sup> ao qual deviam anunciar “[...] os vícios e as virtudes, o castigo e a glória, com brevidade, porque o Senhor, na terra, usou de palavra breve”.<sup>7</sup> Álvaro Pais seguiu esse esquema, abalizado em uma pregação penitencial – ao enunciar os pecados dos homens – seguido de uma exortação moral à reforma nos costumes.

<sup>2</sup> *EPI II*, art. 4, 1994, v. 4, p. 89.

<sup>3</sup> MONTROCHER, Guy de., *apud* DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão...*, *op. cit.*, p. 28.

<sup>4</sup> PAIS, Álvaro. *EPI*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1994, art. 4, v. 4, p. 89. “[...] fogem da face do Senhor e tornam-se indignos do olhar da misericórdia divina [...]”.

<sup>5</sup> *EPI I*, art. 57, v. 2, p. 535.

<sup>6</sup> Cf. *Sl* 50 12 (11) 7; 17, 31. *In*: BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2002: “As palavras do Senhor são palavras puras como a prata e no crisol, depurada de toda a escoria e sete vezes refinada [...]. O caminho de Deus é perfeito, a palavra do Senhor se comprova. Ele é escudo para todos os que nele se refugiam”.

<sup>7</sup> REGRA BULADA. *In*. SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos. *São Francisco de Assis. Escritos e biografias de São Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, cap. 9, 3-4, p. 137. Cf. MENDES, Teresinha D. *Os Aautos da paz e do bem...*, *op.cit.*, p. 113.

Para o Bispo de Silves havia uma ordem social a ser restaurada, a qual fora quebrada pela desobediência dos homens a Deus. João Morais Barbosa observa que Frei Álvaro tinha uma perspectiva histórica concreta da realidade, haurida no agostinismo político, de acordo com a qual a história, vista como resultado da ação dos homens seria conseqüência “[...] do pecado e [...] a conseqüência inevitável será a de que o indivíduo se entenda como o agente principal da história. Não são os grupos que se salvam, mas sim as pessoas”.<sup>8</sup> Temos assim a contraposição entre os conceitos de *ordo* e *chaos*, tão elucidativos do imaginário social e religioso medieval.

O *Livro da sabedoria*<sup>9</sup> também foi outra fonte importante na qual o frade galego recolheu os ensinamentos que precisava no tocante às virtudes, considerando, dentre outros aspectos, a importância da sabedoria para o ser humano, os meios para adquiri-la e a sua eficácia na idealização dum modelo de comportamento para o antigo povo de Deus, que se aplica aos cristãos, o novo povo de Deus. “Ora, para que saibas reger-te bem a ti e aos outros, é necessário alicerçares-te em quatro virtudes cardeais, acerca das quais ensinam no *Livro da Sabedoria*”.<sup>10</sup>

A sabedoria foi apresentada simbolicamente por Salomão como a esposa ideal, portadora de uma beleza inenarrável, amada e tomada por ele como companheira, com a qual estabeleceu uma comunhão de vida, com o fito de ser respeitado pelos mais velhos e admirado pelos mais jovens, como governante.<sup>11</sup> Essa virtude originária da própria ciência de Deus fixaria as bases para as escolhas dos homens. A citação a seguir ajuíza as considerações de Frei Álvaro acerca do papel efetivo das virtudes na vida do governante e dos cristãos em geral:

Se a riqueza é um bem desejável na vida, que há de mais rico que a sabedoria, que realiza todas as coisas? Se a prudência é eficaz, quem mais que a sabedoria é artífice do universo? Se alguém ama a justiça, as virtudes são fruto de seus esforços; ela ensina a temperança e a prudência, a justiça e a fortaleza. E na vida não há nada mais útil para as pessoas.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> BARBOSA, João M. *O de statu et planctu ecclesiae: estudo crítico*. Lisboa, Editora da Universidade Nova de Lisboa, 1982, p. 12.

<sup>9</sup> O *Livro da Sabedoria* é um dos cinco livros chamados sapienciais. Na língua em que foi escrito, o grego, o seu nome é *Sabedoria de Salomão*, na Vulgata de S. Jerônimo foi designado *Livro da sabedoria*, nome pelo qual é conhecido.

<sup>10</sup> *ER*, v. 1, p. 323.

<sup>11</sup> Sobre os “atributos da sabedoria”, o hagiógrafo destaca: “Há nela um espírito inteligente e santo, único, múltiplo, sutil, ágil, perspicaz sem mancha, límpido, invulnerável, amante do bem, penetrante, incoercível, benfazejo, humanitário, constante, seguro, sem inquietações, que tudo pode, que tudo supervisiona, e penetra todos os espíritos, os inteligentes, os puros, os maus sutis. Pois a sabedoria é mais móvel do que qualquer movimento, atravessa e penetra tudo por causa de sua pureza. É um sopro de Deus e imagem de sua bondade”. Cf. *Sb 7, 22-27*. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*

<sup>12</sup> Cf. *Sb 8, 4-8*. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*

Igualmente, foi recolhendo na filosofia greco-romana, particularmente na corrente de pensamento estóica, os ensinamentos éticos de Cícero, de Sêneca ou de Macróbio, sobre as virtudes e os vícios, que Frei Álvaro encontrou um sólido fundamento teórico para as suas idéias. De fato, Morais Barbosa afirma que o desejo de uma vida bem-aventurada, além da conseqüente necessidade de submeter as paixões ao domínio da razão, impôs ao cristão, preceitos semelhantes aos seguidos pelos estóicos. Assim, o cristão é virtuoso “[...] não por orgulho, não para se aniquilar na ordem universal, mas por só assim poder ascender à familiaridade de um Deus pessoal, que por amor lhe propicia uma felicidade eterna”.<sup>13</sup>

Ademais, ao recorrer à filosofia clássica, o Menorita galego tinha plena consciência das diferenças entre a moral cristã e a moral pagã, pois embora o povo romano tivesse vivido sob a égide da justiça, da lei e dos bons costumes e cultivado virtudes públicas, faltaram a ele a Revelação e a fé, a qual justifica o homem diante de Deus.<sup>14</sup> No entender de Frei Álvaro, a fé “como virtude teológica, é a virtude pela qual cremos no Deus eterno”<sup>15</sup> [e “[...] diz-se fé a crença segundo a qual cremos no que não vemos”].<sup>16</sup> Ademais, observava o bispo de Silves que a adesão irrestrita à fé “[...] dita católica e ortodoxa, é aquela pela qual os cristãos são chamados fiéis; e, se eles mantêm a fé nos costumes, dizem-se verdadeiros fiéis [...]”.<sup>17</sup> Dessa forma também, Álvaro autor distinguia bem o fiel do infiel, objeto de muitas das suas preocupações: “[...] há uma dupla infidelidade: uma que não crê nos artigos da fé cristã, e, segundo isto, todos os judeus e sarracenos e pagãos e idólatras e gentios se chamam infiéis”.<sup>18</sup>

Além disso, os intelectuais cristãos desde os primórdios da Igreja, tinham adotado esse procedimento, de modo que ele não deve causar espanto ao estudioso da obra de Pais, até porque, como assevera Morais Barbosa, o fato de Frei Álvaro ter lançado mão tanto das Escrituras quanto da filosofia clássica resultava de ele ter pretendido elaborar “uma teoria ética que teria validade para um católico, como para um pagão”.<sup>19</sup>

Entretanto, apesar de na *Segunda partida*, no título quinto, encontrarmos inúmeras referências quanto ao dever de os reis praticarem as virtudes cardeais e as teologais, tanto para

<sup>13</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política de...*, op. cit., p.333.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 334; *ER*, 1955, v. 1, p. 214-216.

<sup>15</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 493.

<sup>16</sup> *Apud ER*, 1963, v. 2, p. 503.

<sup>17</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 505.

<sup>18</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 505.

<sup>19</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política de...*, op. cit., 1972, p. 327.

fazer um bom governo quanto no relacionamento com seus súditos,<sup>20</sup> em que pesem os fatos de o Prelado silvense ser hispânico e ser doutor *in utroque iure*, não há em suas obras nenhuma transcrição literal ou menção implícita desse famoso código de leis.

São, pois, no entender do Bispo de Silves, as quatro virtudes cardeais – a prudência, a justiça, a temperança e a fortaleza –, as principais armas com as quais Alfonso XI e seus colegas reis deviam se municiar para evitar os vícios e os pecados<sup>21</sup> e “dessas virtudes escrevamos de seguida algumas razões exemplares e persuasórias para a instrução dos reis e doutros governantes, conforme se contém nas gestas dos poderosos, dos sábios, dos filósofos do mundo, dos santos, e na Sagrada Escritura”,<sup>22</sup> a fim de aperfeiçoar o ato governativo, como ressaltou o Prof. Moraes Barbosa: “A figura do rei, como modelo exemplar de uma vida agradável a Deus é, pois o espelho ideal das virtudes cristãs”.<sup>23</sup> Ainda acrescenta que a obtenção da virtude depende da vontade e do esforço pessoal quanto a querer repetir aqueles bons hábitos: “[...] se o sábio é *ipso facto* perfeito, o cristão só se realiza integralmente quando, para além da sabedoria, observar todas as virtudes”.<sup>24</sup>

Conforme Frei Álvaro, a etimologia corrente a palavra *cardial* derivava do conceito de estabilidade, que foi assimilado simbolicamente à couceira, porque, segundo ele, as quatro virtudes manteriam o ser humano firme e estável ante as adversidades do tempo: “O cardo (couceira) permanece estável, embora a porta nela assente se mova [...] e são estáveis

---

<sup>20</sup> Nas *SIETE PARTIDAS...*, *op. cit.*, 1844, tit. 5, leys 7 e 8, p. 769-760, o cronista expôs a respeito das virtudes que um rei devia ter para conquistar o amor de Deus e viver diretamente nesse mundo e ter bom costume referindo-se a necessidade de o homem estar munido das virtudes teologais e das cardeais, senão vejamos: “*Vna de las Siete virtudes, que diximos en la ley ante desta, es la Fe. E señaladamente es la primera de las três, porque ome gana amor de Dios, creyendo firmemente la cosa que non vee [...]. La segunda es Esperança, ca esta aduze al ome, auer fiuzia de allegar cabo adelante aquello en que ha Fe. E por esta son los omes ciertos, que por el bien que fazen, auran buen gualardon en este mundo e en el otro [...]. La tercera es Charidad que quiere tanto dizer, como amor bueno, e cumplido, con que ome deue amar a Dios, las otras cosas con que ha debdo de bien [...]. Cordura (prudência grifo nosso) es la primera de las otras quatro virtudes, que diximos en la tercera ley ante desta, que ha el Rey mucho menester, para biuir en este mundo [...] ca esta faze ver las cosas, e julgarlas ciertamente, segund son, e pueden ser e obrar en ellas [...]. La segunda virtud es Temperança, que quier tanto dezir, como mesura: ca es e cosa que faze al ome biuir derechamente[...]. La tercera virtud es fortaleza de coraçõn: ca esta faze el ome amar el bien, e seguirlo [...]. La quarta virtud es Justicia, e es madre de todo bien, ca en ella caben todas las otras [...]*”.

<sup>21</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 479. Ressalte-se que a Igreja durante a Idade Média compilou dos clássicos greco-romanos inúmeros conceitos explicativos acerca das virtudes cardeais. Um exemplo dessa apropriação foi realizada por Santo Agostinho que, em a *Cidade de Deus*, (Petrópolis: Vozes, 1990, v. 2, liv. 14, cap. 8, p. 141), adequou o pensamento greco-latino aos dogmas cristãos como ele mesmo citou: “Investigando com todo o cuidado e com todas as minhas possibilidades se esse modo de falar está de acordo com nossas Escrituras [...]”.

<sup>22</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 323.

<sup>23</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política de Álvaro Pais no Speculum regum: esboço de uma fundamentação filosófico-jurídica*. Lisboa: Ministério da Justiça, 1972, p. 326.

<sup>24</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política de...*, *op. cit.*, p. 333.

em si, embora as coisas sobre elas giram, isto é, as coisas de que é necessário usar sejam mutáveis”.<sup>25</sup>

Por isso, para o frade franciscano, a prática das virtudes levava o ser humano em geral, entre eles os reis, ao bom convívio social, inspirando-o a fazer o bem e a resignar-se perante os infortúnios da vida terrena. Observava, ainda, que as virtudes conduziam os principais movimentos da alma: a prudência, por exemplo, era responsável pelo ato racional, dando ao homem a capacidade do discernimento entre o bem e o mal<sup>26</sup> e aguçando sua inteligência o manteria distante da ignorância, do erro e da mera curiosidade;<sup>27</sup> a temperança residia em dominar concupiscência dos sentidos e suas inclinações aos prazeres da mesa e da cama (gula e luxúria); a fortaleza governaria os atos intempestivos e o robusteceria ao ter de enfrentar tarefas árduas e difíceis, como a guerra contra os infiéis;<sup>28</sup> a justiça manteria a finalidade do bom governo, a fim de que ninguém viesse a ser prejudicado em seus direitos, mas, antes, atendido em suas necessidades.<sup>29</sup>

Desse modo, a prudência, a temperança e a fortaleza conduziriam as principais ações humanas *quantum ad se* (quanto a si), e a justiça, esses mesmos atos *respectu proximi* (em relação ao próximo), abarcando, ainda, as virtudes secundárias:<sup>30</sup>

“é de notar que a prudência alumia as outras virtudes, a temperança serve o espírito a respeito daquilo que é contra nós, e a justiça a respeito daquilo que está sobre nós, a saber, de Deus e do próximo”.<sup>31</sup>

Sob outra perspectiva, consoante o pensamento de Frei Álvaro, a prudência propunha a cautela em relação ao erro; a fortaleza excluía o temor das coisas mundanas; a temperança debelava a ambição dos homens, a causa de todo o pecado; a justiça o manteria no amor ao próximo e à verdade. No entanto, para que a justiça fosse praticada, tornava-se necessário que o homem fosse sábio, isto é, conhecesse as coisas divinas, mediante a Revelação, e as pusesse em prática e, por intermédio da mesma, chegaria, de novo, à prudência, considerada também como a ciência das coisas humanas.<sup>32</sup> Já, na visão de Cícero, a prudência representava o conhecimento do divino e do humano, cuja finalidade consistia em

<sup>25</sup> ER, 1955, v. 1, p. 431.

<sup>26</sup> ER, 1955, v. 1, p. 431.

<sup>27</sup> AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *O livre arbítrio*. 4. ed. S. Paulo: Paulus, 2004, cap. 13, art.27, p. 57. “Considera, agora, se a Prudência não te parece o conhecimento daquelas coisas que precisam ser desejadas e das que devem ser evitadas.”

<sup>28</sup> ER, 1955, v. 1, p. 431.

<sup>29</sup> ER, 1955, v. 1, p. 431.

<sup>30</sup> ER, 1955, v. 1, p. 431; BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 376.

<sup>31</sup> ER, 1955, v. 1, p. 433.

<sup>32</sup> ER, 1955, v. 1, p. 437.

levar o homem a uma vida moderada, pautada nos princípios éticos. Por meio dessa virtude, granjeava-se a ciência ou a *ratio*, instrumento eficaz para evitar o pecado e procurar o bem. Além do mais, era “[...] o conhecimento das coisas boas e más, com amor das primeiras e detestação das segundas”.<sup>33</sup> Para o Bispo galego, a prática das virtudes pelos monarcas era a fundação na qual devia assentar-se a Igreja/sociedade, de modo que:

Tem a prudência na parte anterior, para se precaver do futuro; a justiça na parte posterior, para dar satisfação das coisas presentes; a temperança à direita, para não se ensoberbecer na prosperidade; e a fortaleza à esquerda, para não sucumbir na adversidade.<sup>34</sup>

As mencionadas quatro virtudes também eram alegoricamente simbolizadas pelos “Quatro rios que regam o Paraíso, porque sendo o coração banhado por estas quatro virtudes, é temperado de toda a paixão dos desejos carnis”.<sup>35</sup> Igualmente eram figuradas pelas quatro cores dos tecidos que decoravam as cortinas do tabernáculo: o jacinto, o escarlate, a púrpura, e o branco do linho, bem como pelas quatro espécies de ervas aromáticas utilizadas para ungir o templo, a mirra, o cinamomo, a cássia e a cana odorífera<sup>36</sup> e, ainda, pelos quatro animais que também representavam os quatro evangelistas, a águia, a prudência; o boi, a temperança; o leão, a fortaleza; e o homem, a justiça.<sup>37</sup> Além da imagem dos quatro evangelistas (João, Mateus, Marcos e Lucas), responsáveis pelos ensinamentos da doutrina cristã, portadores das quatro virtudes.

Feitas essas considerações preambulares, passemos a tratar pontualmente cada uma das virtudes cardeais.

#### 4.1.1 A *Justiça: sustentáculo do bom governo*

Dentre as quatro virtudes cardeais, pela sua importância, a Justiça sobrepujava as demais. De acordo com Morais Barbosa, ela pode ser compreendida conforme três

<sup>33</sup> CÍCERO *apud* ER, v. 1, p. 437.

<sup>34</sup> ER, 1955, v. 1, p. 433

<sup>35</sup> ER, 1955, v. 1, p. 435. Cf. Gn 2, 10-14. No texto, são mencionados quatro rios, dois deles de difícil identificação (o Fison e o Geon) e dois muito conhecidos (o Tigre e o Eufrates). Trata-se do mito ancestral do rio paradisíaco que irrigava os quatro pontos da terra, cujas características lembram a fertilidade produzida pelos rios que banhavam o Paraíso.

<sup>36</sup> Cf. Ex 30, 23-25. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*: “o Senhor falou a Moisés: ‘Pega aromas de primeira qualidade: cinco quilos de mirra virgem, dois quilos e meio de cinamomo aromático, dois quilos e meio de cana aromática, cinco quilos de cássia, segundo o peso do santuário, e nove litros de azeite de olivas. Farás disto um óleo para a unção sagrada [...]’.

<sup>37</sup> Ap 4, 7-9; Ez 1, 10. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

significados: “[...] em sentido muito lato, é o mesmo que bondade; em sentido menos lato, é “a virtude que dá o seu a cujo é”; em sentido restrito, diz respeito à aplicação das penas”.<sup>38</sup>

De fato, Platão (428/27-347 a. C.), Cícero (106 a. C.-43 d. C.) e Sêneca (4 a. C-65 d.C.)<sup>39</sup> consideraram a Justiça como a mais importante das virtudes.<sup>40</sup> Marco Túlio Cícero definiu-a como “[...] um estado de Alma que, sem lesar a utilidade comum, dá a cada um a sua dignidade”.<sup>41</sup> O principal fundamento da justiça, para Cícero, era a equidade moral e legal entre todas as pessoas, de modo que, sem lesar o direito de ninguém, ela se revertesse sempre ao bem-comum consistia. Para ele, a Justiça era necessária até aos malfeitores, pois, até mesmo entre eles havia a necessidade de ela ser praticada, a fim de não reinassem a desordem e o caos: “Tamanha é a força da justiça, que nem mesmo os que vivem nos malefícios e nos crimes podem viver sem um mínimo dela”.<sup>42</sup> Para Sêneca, “[...] a justiça é lei divina e vínculo da sociedade humana”,<sup>43</sup> pois, usando a razão, os seres humanos a instituíram em proveito de todos na convivência social.

No Antigo Testamento, como atestam várias passagens da mesma,<sup>44</sup> a concepção acerca da Justiça não era apenas distributiva, baseando-se no princípio de “dar a cada um o que é seu” ou no cumprimento dos deveres cívicos; consistia, também, numa perfeição moral, com atributos religiosos. Ser justo não era somente não ser iníquo, mas também implicava em agir de acordo com a vontade divina e respeitar o direito dos pobres e dos fracos, o que não ocorria, de acordo com o frade galego, em um governo tirânico, uma vez que nele sobressaíam apenas iniquidades. Segundo o profeta Jeremias,<sup>45</sup> só poderia conhecer a Deus quem praticasse o direito e a Justiça e, sob essa perspectiva, a Justiça tinha desdobramentos éticos sobre a política.

O *Evangelho de São Mateus*, no trecho alusivo às Bem-aventuranças, igualmente salienta a dimensão social da Justiça.<sup>46</sup> Praticá-la é o mesmo que amar o próximo e quem

<sup>38</sup> ER, 1955, v. 1, p. 503; Cf. BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 339.

<sup>39</sup> SÊNECA, Lucio Anneo. *Cartas a Lucílio*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

<sup>40</sup> ER, 1955, v. 1, p. 337.

<sup>41</sup> Apud ER, 1963, v. 2, p. 247; CÍCERO, Marco Túlio. *Los ofícios*. 5. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1943.

<sup>42</sup> Apud ER, 1963, v. 2, p. 253.

<sup>43</sup> Apud ER, 1963, v. 2, p. 249; AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *Confissões*. 9. ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1977.

<sup>44</sup> Sl 15, 1-2. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., op. cit.: “[...] Quem poderá habitar em teu monte santo? Aquele que age com retidão e pratica a justiça”; Ez 14, 20: “Salvaram apenas a própria vida, por causa da justiça”; Sb 1, 1-6: “Amam a justiça, vós os que governais a terra [...]”; 45, 9, o autor reflete sobre os direitos e deveres dos príncipes “[...] Repeli a violência e a exploração! Praticai o direito e a justiça!”; Pr 15, 9: “O Senhor detesta a conduta do ímpio, mas ele ama quem procura a justiça”.

<sup>45</sup> Cf. Jr 22, 15-16. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., op. cit.

<sup>46</sup> As alusões à justiça no Novo Testamento aparecem com ênfase no Sermão da Montanha: Mt 5, 6,10: “Felizes os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados”; 6, 33: Buscai, pois, em primeiro lugar o reino de Deus, e a sua justiça, e todas estas coisas vos serão dadas de acréscimo”; ITm 6, 11; “Segue a justiça, a piedade,

proceder desse modo no dia do Juízo irá receber a recompensa almejada, isto é, o gozo da Beatitude Eterna, da Visão Beatífica de Deus.<sup>47</sup>

Bebendo seu pensamento nas fontes clássicas, Santo Agostinho na *Cidade de Deus* conceituou a Justiça afirmando que ela “[...] é a virtude pela qual damos a cada um o que é seu” [...],<sup>48</sup> e pensava que ela residisse apenas nas almas prudentes, de modo que via a Prudência como a virtude diretora da vontade, que impelia os seres humanos à prática do bem, com vista, depois, na outra a vida a alcançar o Sumo Bem. Considerava, pois, o Bispo de Hipona que em sentido *lato*, a Justiça possuía duas características principais: “desviar o ser humano do mal e compeli-lo à prática do bem”<sup>49</sup> e, nas *Confissões*,<sup>50</sup> afirmava que a Justiça era necessária tanto à manutenção da ordem social quanto da igualdade entre os homens.

A prática da Justiça, desde a antiguidade clássica, passando pelos Padres da Igreja,<sup>51</sup> também estava associada ao âmbito cívico-religioso. Cícero traduzia a palavra grega *latría* por religião, quer dizer, a prática das cerimônias religiosas (o culto) devido aos deuses, o que para o Frade galego equivalia à parte dessa virtude que visava ao cuidado e às cerimônias relacionadas com o culto devido a Deus à Virgem e aos santos.

Isidoro de Sevilha, no oitavo livro das *Etimologias*, salientava que se devia venerar a Deus com base nas virtudes teológicas: a fé, a esperança e a caridade. Para que os homens pudessem render essa homenagem ao Criador, eram imperativos o amor e o conhecimento que se ligavam primordialmente à fé. Deus seria a única verdade a ser seguida por aqueles que possuíam a esperança na salvação.<sup>52</sup>

Por isso, com base nessas várias acepções de Justiça que, aliás, acabam por ampliar seu significado, posto que não são nem excludentes entre si, nem reciprocamente se

a fé, o amor, a paciência e a mansidão”; *IPd*, 3, 13: “Mas se sofreis por causa da justiça, sois felizes. Não tenhais medo das ameaças deles, nem vos perturbaís”. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

Cf. BARBOSA, João M. *A teoria política...*, *op. cit.*, p. 341.

<sup>47</sup> Cf. *Mt* 25, 37-46; *1Jo* 3, 10. De acordo com André Vauchez. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995, p. 13-14, a Igreja, a partir do século VIII, retomou o Antigo Testamento, momento em que a Lei antiga passou a vigorar especialmente no campo da moral sexual. Com isso, muitos preceitos do Levítico vigoraram até o século XIII. Entretanto, observamos muitos desses aspectos no pensamento alvarino.

<sup>48</sup> AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *O livre arbítrio*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2004, cap. 13, p. 58. O mesmo conceito de justiça dado por Agostinho encontra-se em Macróbio, o qual dizia que era “[...] função da justiça conservar a cada um aquilo que é seu”. *ER*, 1963, v. 2, p. 249.

<sup>49</sup> *Apud ER*, 1963, v. 2, p. 247.

<sup>50</sup> *Apud ER*, 1963, v. 2, p. 251.

<sup>51</sup> AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *A cidade de Deus...*, *op. cit.*, liv. 10, cap. 3, p. 373; *ER*, 1963, v. 2, p. 257-259: “[...] A Ele devemos a servidão chamada em grego *latréia*, quer em atos exteriores, quer em nós mesmos [...]. Para vê-lo, como pode ser visto, e para unir-nos a Ele, purificamo-nos de toda mancha de pecado e impiedades e consagramo-nos em seu nome. Elegendo-o, ou melhor, reelegendo-o, pois o havíamos perdido por nossa negligência, reelegendo-o (daí vem o nome religião)”.

<sup>52</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 261-263.

opõem, Álvaro Pais subdividiu-a em várias partes, hierarquizando-as assim: a) no tocante a Deus, à Virgem e aos Santos : 1) latría (forma de culto a ser prestado exclusivamente a Deus); 2) dulía: (culto a ser prestado às criaturas, isto é, à Virgem e aos Santos); 3) a obediência e a piedade;<sup>53</sup> b) no tocante aos superiores (da parte dos subalternos): a obediência e o respeito; c) no tocante aos inferiores (da parte dos superiores): a disciplina, a severidade, a misericórdia e a liberalidade; c) no tocante a todos: a equidade, a gratidão, a verdade, a fidelidade, a amizade ou afeto e, ainda, a humildade, a inocência e a concórdia ou paz.<sup>54</sup>

Entretanto, neste trabalho, a fim de nos atermos ao objeto da pesquisa proposto, de acordo com o pensamento de Álvaro Pais, iremos utilizar somente as acepções de Justiça relacionadas com o exercício do poder régio.

De acordo com Sêneca, portanto, aquele que desejasse verdadeiramente praticar Justiça, primeiramente deveria temer e amar a Deus para ser querido por Ele.<sup>55</sup> Frei Álvaro, sem forçar essa idéia do Filósofo romano, adapta-a ao ensinamento religioso e moral cristão e aplica-a ao rei, conclamando-o a zelar pela pureza da doutrina e do culto cristão e, por outro lado, combater os desvios doutrinários da ortodoxia (as heresias) e as deformações do culto, tais como as práticas supersticiosas e mágicas, a bruxarias, etc.:

Também te chamo rei feliz pelo facto de seres rei e governares há muito tempo, ou porque, morrendo placidamente, podes deixar teu filho por sucessor. Chamo-te assim, se reinas com justiça, se ordenas o teu poder para a máxima dilatação do culto de Deus, se queres cominar mais as más cobiças que os povos, se tudo fazes, não por mor da vanglória, mas por mor do desejo da felicidade eterna.<sup>56</sup>

Igualmente, a severidade (austeridade) e a liberalidade (generosidade) deviam ser praticadas pelo monarca justo, porque do mesmo modo como um pai corrige o seu filho pensando no seu bem, o rei teria o dever de corrigir o mau comportamento dos seus súditos, a severidade “[...] é a virtude que coíbe a injúria com o devido suplício [...] a liberalidade é a virtude que distribui os benefícios, e que olhando ao sentimento chamamos beneficência”.<sup>57</sup>

Assim, a *disciplina* é igualmente necessária ao rei, pois, “Deve, realmente, o príncipe comandar os soldados com disciplina [...] o pai deve coibir os filhos mediante a disciplina e ensinar-lhes uma arte de que vivam, porque a arte não falha”.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> ER, 1955, v. 1, p. 352.

<sup>54</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 343-344.

<sup>55</sup> ER, 1963, v. 2, p. 265.

<sup>56</sup> ER, 1955, v. 1, p. 25.

<sup>57</sup> ER, 1955, v. 1, p. 323.

<sup>58</sup> ER, 1955, v. 1, p. 339

Também, conforme a idéia principal de Justiça, o bom monarca devia ser criterioso e probo na administração do dinheiro proveniente dos impostos, o que não aconteceria em Castela, no dizer de Álvaro Pais; devia também, com o aparato judiciário requerido para tanto e com base em leis justas, fazer justiça a todos, sem acepção de pessoas.

Nesse sentido, como o principal ato do poder régio consistia em julgar, fundamentando numa passagem do livro *Dos doze abusos*, de São Cipriano, bispo de Cartago, diz o seguinte: “A justiça do rei é não oprimir ninguém injustamente pelo poder; julgar com justiça entre o homem e o seu próximo, sem acepção de pessoas; ser defensor de peregrinos, órfãos e viúvas; coibir os furtos; punir os adultérios e todo concubinato”, Frei Álvaro afirmou que se ele agisse sempre dessa maneira estaria, efetivamente, praticando a Justiça.<sup>59</sup>

Para que o rei pudesse cumprir a sua sagrada missão, precisava também alicerçar sua conduta na equidade, na gratidão e na misericórdia, aspectos complementares da virtude da Justiça. A propósito da equidade ou imparcialidade, por exemplo, ao exercer o poder judiciário, o Frade franciscano afirmava que era assaz necessária a todas as pessoas, seculares ou eclesiásticas, porque se essa virtude lhes faltasse, dariam “[...] com abundância, aos parentes e familiares, do que devia ser dado aos indigentes, e apascentam os olhos dos ricos com aquilo que subtraem à necessidade dos pobres”,<sup>60</sup> ou

porque, se esta virtude falta, pretendem ser senhores os que deveriam ser sócios, e elevam-se acima dos outros, querendo ter mais honras que eles, ou então enriquecem oprimindo-os mais e querendo possuir abundantemente do comum, ficando os outros na indignência.<sup>61</sup>

Era também imprescindível àqueles que se dedicavam ao comércio e aos artesões. “[...] para que não cometam iniquidade nos pesos [...]”.<sup>62</sup> Na concepção do autor, cabia, principalmente ao rei organizar e ordenar a sociedade, consoante a Justiça, tendo em vista o fim último dos seres humanos. Por isso, além de equânime e justo, o monarca cristão devia primar-se pela retidão no agir e na gratidão, manifesta na liberalidade, o que nos induz a lembrar os laços de suserania, amizade e fidelidade que uniam reciprocamente o soberano e os súditos e nas recompensas materiais, nas honras e dignidades que aquele devia agraciar esses

<sup>59</sup> *EPI I*, art. 57, 1991, v. 2, p. 537. Texto semelhante encontramos no *ER*, 1955, v. 1, p. 93: “O dever dos reis é governar com equidade e justiça, libertar os oprimidos, pela força, da mão dos caluniadores, e auxiliar o peregrino, o órfão e a viúva, que são os mais facilmente violentados pelos poderosos”.

<sup>60</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 401.

<sup>61</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 399.

<sup>62</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 401. No *EPI II*, art. 42, 1995, v. 5, p. 417-429, Frei Álvaro já havia apontado os vícios dos mercadores, acusados de usura, de não dizimarem os seus rendimentos, de enganarem os peregrinos vendendo-lhes mercadorias acima do preço, de trapacearem nos pesos e medidas, etc.

últimos, especialmente tratando-se de Castela e dos outros reinos peninsulares, devido à guerra contra os sarracenos.<sup>63</sup> Ao tratar da gratidão, Frei Álvaro recolheu de Cícero a idéia a respeito, segundo o qual esta seria “[...] aquela parte [da Justiça] em que se contém a memória das provas de amizade e obséquios de outrem, e a vontade de os retribuir”.<sup>64</sup>

Nesse sentido, Frei Álvaro reiterava que, apesar de o dinheiro causar diversos males, devia o rei e seus prepostos distribuí-los entre os homens, mas, com cuidado e moderação, “[...] porque o certo é que muitos desbarataram o seu patrimônio distribuído sem prudência”.<sup>65</sup>

Outra face da Justiça e imprescindível ao bom governante, na ótica do Menorita galego, era a misericórdia. A prática da misericórdia seria útil e necessária ao ser humano por diversos motivos, a começar pelo fato daquele que é misericordioso agradar a Deus e desagradar ao diabo; ademais, como ensina Paulo na *1ª Epístola a Timóteo*,<sup>66</sup> de que adiantaria a alguém fazer sacrifícios como o jejum, os açoitamentos e outros, se não tivesse misericórdia? Segundo Álvaro, “praticar a justiça e o direito é mais agradável ao Senhor do que um sacrifício”.<sup>67</sup> Nesse sentido, observamos que o frade galego concebia a justiça e o direito análogos à misericórdia.

Torna-se perceptível que ele recolheu as idéias a respeito dessa face da Justiça nas Sagradas Escrituras e nos textos dos Padres da Igreja. Entre os hebreus, o conceito de misericórdia significava a benevolência, o afeto, a bondade e a compaixão que as pessoas sentiam pelos sofrimentos morais, pessoais e materiais do próximo.<sup>68</sup> Por isso, Frei Álvaro define a misericórdia/ compaixão como: “[...] a virtude pela qual o espírito se comove com as calamidades dos atribulados [...] é o unguento com que se unge Cristo, em especial quanto àqueles membros que particularmente carecem de unção [...]”,<sup>69</sup> de modo que se uma pessoa qualquer estivesse a sofrer devia imediatamente despertar nos outros o sentimento de misericórdia, até porque se os animais se protegiam mutuamente, quanto mais os homens, criados à imagem e à semelhança de Deus,<sup>70</sup> também deviam praticá-la, mormente os bons reis.

<sup>63</sup> DUBY, Georges. *Guerreiros e camponeses (séc. VII-XII)*. Lisboa: Estampa, 1978, p. 61-86.

<sup>64</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 403.

<sup>65</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 407.

<sup>66</sup> *1Tm* 4, 8: In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.* “Exercita-te na piedade. Com efeito, a ginástica corporal é de pouco proveito, mas a piedade é útil para tudo”.

<sup>67</sup> Cf. *Pr* 21, 3. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*; *ER*, 1963, v. 2, p. 415.

<sup>68</sup> *Gn* 20, 13; 47, 29; *ISm* 20,8-15; *Sl* 6, 6-11. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>69</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 411, 417.

<sup>70</sup> As escrituras recomendam a prática da misericórdia por meio de várias exortações: *Dt* 15, 1-11; *Tb* 4, 7 “Não desvie tua face de nenhum pobre, e assim não se desviará de ti a face de Deus”; *Eclo* 29, 1: “Quem pratica misericórdia empresta a seu próximo; e quem o ampara pela mão observa os mandamentos”; *Lc* 17-24; 27-36,

Com base nesses ensinamentos retomados e propostos por Frei Álvaro, desvela-se que está presente uma dura crítica social e moral àqueles, a exemplo dos fariseus citados no *Evangelho de Mateus*, aos quais Jesus condenou a hipocrisia porque oravam, jejuavam, mas, eram incapazes de serem indulgentes com o próximo, como o bom samaritano o fora.<sup>71</sup>

Esta crítica impunha aos monarcas cristãos em geral e a Alfonso XI uma mudança urgente de comportamento, em razão, como vimos no capítulo anterior, dos pecados relativos à má administração, em todas as suas dimensões e suas funestas conseqüências, especialmente sobre os mais pobres, posto que ela se opunha claramente ao modelo de rei almejado por Frei Álvaro para reger o povo de Deus, de modo que, passando ele a praticar a misericórdia, a qual “dos males dos outros se melhora, das imundícies dos outros se lava, da pobreza alheia se enriquece e das enfermidades dos outros se sara [...] Pela misericórdia os males alheios transformam-se em bens”,<sup>72</sup> ainda era um antídoto aos males da alma, enquanto um remédio eficaz contra toda sorte de pecados.<sup>73</sup>

Tanto nos artigos finais do *Estado e pranto da Igreja* como no *Espelho dos reis*, presentes diante de seus olhos as mazelas morais e a miséria material dos homens de seu tempo, particularmente no mundo ibérico, Frei Álvaro ressaltou algumas formas de as autoridades eclesiásticas e seculares serem compassivas com o próximo, fosse no tocante à assistência relativa às necessidades materiais imediatas do ser humano, tais como saciar a fome, a sede, dar pousada ou acolhimento aos peregrinos e vestir os nus,<sup>74</sup> fosse também quanto aos males espirituais.<sup>75</sup> De fato, são obras de misericórdia espirituais [...] o perdão das ofensas, a correção dos pecados, e o ensino dos ignorantes [...].<sup>76</sup> Além dessas, outras formas de misericórdia seriam a visita aos prisioneiros e aos enfermos e, “[...] aquele que insiste nesta obra, vence mais facilmente o pecado, assim como a enfermidade da miséria parece exceder a fome, a sede e o frio”.<sup>77</sup>

---

narra o sermão das bem-aventuranças e do amor ao próximo; 7, 1-17, Jesus usou de misericórdia para com os pagãos e a viúva. *Ef* 4; *IPd* 3; *Jl*, 2. Cf. *Gn* 20, 13; 47, 29; *ISm* 8, 15; *Sl* 36, 6-11. Nos Evangelhos e nas epístolas paulinas vemos que misericórdia corporifica-se em Cristo, conforme as seguintes citações: *2Cor* 5, 18-21; *Gl* 2, 21; *Ef* 2, 4-7; *Cl* 2, 13; *Tt* 2, 11; 3-4; *In*: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>71</sup> Cf. *Mt* 23, 13-26; *Lc* 18, 9-14. *In*: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>72</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 427-429.

<sup>73</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 419.

<sup>74</sup> “[...] algumas vezes o conhecimento divino é infundido em uma pessoa, por ação de algum santo recebido em hospitalidade”. *ER*, 1963, v. 2, p. 441. A esse respeito, e, considerando o rigoroso inverno europeu, o autor colocava em primeiro plano o vestir, considerando esse ato, em alguns casos, mais importante do que matar a fome ou a sede.

<sup>75</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 437/439.

<sup>76</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 441.

<sup>77</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 441.

Assim, misericórdia, como complemento à Justiça, cabia em todos os campos de atuação do poder régio:

A misericórdia despende com utilidade os bens terrenos que costumam ser nocivos aos seus possuidores [...]. A misericórdia não morre, antes se vivifica com o cheiro nauseabundo dos que estão espiritualmente mortos [...]. Duas são as virtudes que parecem adquirir tudo o que pertence ao próximo, a saber: a caridade e a piedade.<sup>78</sup>

Numa palavra, ao que parece, lembrando a Alfonso XI que antes de ser rei ele era um cristão e por esse motivo, acima de tudo, tinha de agir como tal, o Prelado silvense procurou sensibilizá-lo, estimulando-o a praticar uma administração justa e pautada na piedade e na caridade cristãs, pois, para o autor, figuradamente, a compaixão seria como uma semente, que, plantada em solo fértil, daria frutos de sua espécie, por isso: “[...] onde falta misericórdia, há abundância de pecados”.<sup>79</sup> Ressaltava que, neste mundo, quem fosse misericordioso multiplicaria os bens materiais e preservaria os espirituais.

#### 4.2 A Prudência: virtude necessária aos príncipes cristãos

Na visão do Frade galego, tanto a Justiça quanto a Prudência eram virtudes importantes, que os reis e os governantes em geral e, não apenas Alfonso XI, deviam cultivar. Fundamentado em Cícero, ele a conceituou como a “[...] ciência das coisas boas e más”.<sup>80</sup> Por seu intermédio, eles saberiam cotejar as atitudes dos bons governantes (Alexandre, Júlio César, César Augusto, Vespasiano) e dos maus, citados por Frei Álvaro, no seu espelho de príncipes, de modo a reter na memória o comportamento dos primeiros e dela excluir aqueles que sequer eram dignos do nome de rei e, também, usar bem a inteligência quanto a avaliar com cuidado os problemas cotidianos do reino e solucioná-los, bem como, ainda, prover o aprovisionamento dos bem necessários à sobrevivência do povo. Todos esses procedimentos faziam parte da Prudência que o rei de Castela tinha de cultivar.<sup>81</sup>

Nesse passo, S. Bernardo de Claraval dizia que a prudência assemelhava-se à sensatez, educadora das virtudes, ordenadora dos afetos e doutora dos costumes.<sup>82</sup> Desse

<sup>78</sup> ER, 1963, v. 2, p. 427-429.

<sup>79</sup> ER, 1963, v. 2, p. 429.

<sup>80</sup> ER, 1955, v. 1, p. 345.

<sup>81</sup> ER, 1963, v. 2, p. 347; CÍCERO, Marco Túlio. *Los oficios...*, op. cit., liv. 1, c. 24, p. 56: “*Es disparate desear la tempestad cuando el mar está en leche; pero es prudencia resistirla del modo posible, cuando sobreviene, y más si se espera mayor provecho de que se decida la suerte, que daño si se queda en incertidumbre*”.

<sup>82</sup> Apud ER, 1955, v. 1, p. 439.

modo, era papel da prudência “[...] julgar as coisas segundo a sua própria verdade; e não segundo a opinião de muitos [...] distribuir as coisas que nos foram confiadas, para a glória de Deus e proveito da Igreja”.<sup>83</sup> Esse conteúdo, assaz subjetivo, foi teorizado por Frei Álvaro conforme a tradição veterotestamentária e dos pensadores latinos, como Sêneca, para quem “[...] é próprio do prudente examinar os projetos, e não resvalar logo com fácil credulidade para as coisas falsas”.<sup>84</sup>

Assim, ser sábio era um requisito indispensável para alguém ser um bom monarca, como se depreende dum versículo dos *Provérbios*: “Meu filho, não rejeites a instrução do Senhor e não leves a mal a sua repreensão, porque o Senhor repreende a quem ele ama, como um pai quer bem ao filho”<sup>85</sup>, de modo que, segundo as Sagradas Escrituras,<sup>86</sup> adquiria-se prudência por meio da submissão aos pais, aos mestres e aos sábios, ou seja, por meio do exercício da humildade e da obediência, reconhecendo a necessidade dos ensinamentos dos mais experientes e da aquisição da sabedoria divina.

Assim, não foi sem motivos que Frei Álvaro lembrou a Alfonso XI que os governantes antigos contavam com gente capacitada para orientá-los, a exemplo de Trajano, que teve por mestre Plutarco e Alexandre Magno que foi orientado por Aristóteles,<sup>87</sup> ao contrário dele próprio que era mal assessorado, ainda que a juventude e a imaturidade do rei acabassem por interferir nas más escolhas. Todavia, as denúncias de Frei Álvaro corroboram as páginas dos cronistas ao afirmarem que os interesses políticos das casas nobiliárquicas do reino de Castela sobrepujavam os da monarquia.

Igualmente, ancorado nos ensinamentos do *Livro da Sabedoria*,<sup>88</sup> Álvaro recomendava enfaticamente a Alfonso XI que se instrísse adequadamente, a fim de adquirir a Prudência, com vista a governar bem. Todavia, não lhe bastava o saber profano que, aliás, refulgiu em seu bisavô, Alfonso X, e em sua corte, mas também devia conhecer as Escrituras, pois estas continham a sabedoria das coisas divinas.

---

<sup>83</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 441.

<sup>84</sup> *Apud ER*, 1955, v. 1, p. 441.

<sup>85</sup> *Pr* 3, 11-12.

<sup>86</sup> *IRs* 3, 9; *Pr* 2, 6-9; 6, 20-22; 7, 1 e segs.; 23, 22-25; *Sb* 21; 9,9-1; 4,9; *Eclo* 24, 3-6; 44, 1-4. *In: BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*

<sup>87</sup> *Apud ER*, 1963, v. 2, p. 341-343. Álvaro conta que Filipe, pai de Alexandre, em uma missiva a Aristóteles, escreveu: “Sabereis que me nasceu um filho. É para mim motivo de regozijo não só o fato de ele ter nascido, como especialmente o de eu ter a dita de o ver nascido em dias de minha vida. Espero que, educado e instruído por ti, seja digno de nós e destas coisas, isto é, de receber o governo do reino”.

<sup>88</sup> *Sb* 6, 1-3 *In: BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*: “Escutai, portanto, ó reis, e compreendei! Aprendei, ó juízes dos confins da terra! Prestai ouvidos, vós dominadores das multidões, que vos orgulhais do número de nações. Pois o poder vos foi dado pelo Senhor, e a soberania, pelo Altíssimo; é ele quem examinará vossas obras e investigará vossos projetos”.

No caso do reino de Castela, a afirmação de Paulo aos Romanos,<sup>89</sup> de que todo poder provém de Deus e por Ele é concedido aos governantes seculares, foi interpretada pela realeza castelhana com o significado de atribuir ao encargo régio também uma função clerical, porque os reis não só compartilhavam o saber com a clerezia, mas, em alguns casos, possuíam-no em maior grau. Esse processo trouxe o desenvolvimento de um saber laico pautado ainda nos ditames eclesiásticos e os modelos hagiográficos anteriores, ao final do século XIII, evidenciavam que a santidade e a sabedoria estavam estreitamente ligadas. Desta forma, [...] *Rex sapiens, el rey hispánico es así mismo un rey-santo, ao tiempo que reafirma su participación en ambos estados, el laico y el eclesiástico, y se sitúa por encima de ellos*".

<sup>90</sup> Não nos esqueçamos que Salomão foi, por excelência, o modelo de monarca mais referido aos reis cristãos da Baixa Idade Média, especialmente no que se reportava à sabedoria.

A prudência espelhava um modo correto de agir, porquanto um rei prudente falaria com parcimônia, saberia guardar silêncio, ignoraria os impropérios, os mexericos e as acusações levianas, procedimentos comuns dos bajuladores da corte que o rodeavam; não confiaria em si mesmo, mas na justiça divina e nos seus preceitos<sup>91</sup> e, por isso, acautelara-se das armadilhas dos homens, triunfando, de acordo com Agostinho, na guerra espiritual:<sup>92</sup>

É dever da prudência, rezear que alguma coisa se comece, ou que, começada, seja facilmente abandonada antes de atingir a perfeição [...] ordenar não só as coisas da razão e acautelar tanto os pensamentos pecaminosos como os ociosos [...] o prudente escolhe o método, o objecto e o fim do seu saber.<sup>93</sup>

Para Frei Álvaro, esse rei prudente assemelhar-se-ia, por analogia, à serpente, cuja cautela e astúcia a torna superior aos seus inimigos, ao mesmo tempo em que se despoja da pele velha, entendida por ele como o pecado. Assim, o homem prudente seria idêntico ao homem novo do qual falava Paulo; entretanto, uma vida nova implicava mudança de atitudes,<sup>94</sup> que dizer, em primeiro lugar, converter-se, isto é, romper completamente com o passado

<sup>89</sup> Rm 13, 1: "Pois não há autoridade que não venha de Deus, e as existentes foram instituídas por Deus".

<sup>90</sup> Cf. RUCQUOI, Adeline. De los reyes que non son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. *Relaciones: Estudios de Historia e Sociedad*, México, v. 13, n.51, 1992, p.71.

<sup>91</sup> Cf. Pr 3, 10; 11; Eclo 19, 20; Rm 12; Is 5. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>92</sup> AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *O livre arbítrio...*, *op. cit.*

<sup>93</sup> ER, 1955, v. 1, p. 441.

<sup>94</sup> Ef 4, 17-24. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*: "Digo-vos, pois, e com apoio no Senhor, que não continueis a viver como os pagãos, na vaidade de seus pensamentos, obscurecidos em sua razão, alheios à vida de Deus por causa da ignorância e da cegueira do coração. Embrutecidos, entregaram-se aos vícios, praticando avidamente todo gênero de impureza [...]. Se é que o ouvistes e nele fostes instruídos conforme é a verdade de Jesus, deveis abandonar vossa antiga conduta e despir a velha natureza, corrompida por paixões enganosas, para uma transformação espiritual de vossa mentalidade, e revestir-vos da nova natureza, criada segundo Deus, em justiça e verdadeira santidade".

pecaminoso. O prudente, a exemplo das serpentes, devia colocar “[...] os ouvidos na memória, e na consideração da fragilidade própria, a fim de não aquiescer às sugestões do diabo”.<sup>95</sup>

Nesse processo, a Prudência ainda era uma grande aliada do rei cristão, pois, através dela, evitaria incorrer nos mesmos erros cometidos por seus antecessores. Para efeito de persuasão, a alegoria da serpente, tal qual a do homem novo, foi apropriada por Frei Álvaro com o objetivo de aconselhar os governantes a se afastarem de “[...] toda dureza, irritação, cólera, gritaria, blasfêmia e toda malícia”,<sup>96</sup> a fim de governarem retamente os seus reinos, pautando-se pela moderação nos costumes. Conclamava, pois, Frei Álvaro com especial zelo de pai e pastor, o rei castelhano D. Alfonso XI, *rex fidelissimus*, a realizar esse processo de conversão e a mudar sua maneira de agir.

A Prudência contrapunha-se à ignorância viciosa ou mundana, representada pela ausência do conhecimento sobre as coisas divinas e da sabedoria profana, pela estupidez, pela falta de instrução e de bom senso, tão prejudiciais à administração do reino e às relações sociais entre os homens: “Ora, é viciosa a ignorância que resulta da pretensão de ignorar ou da negligência de saber o que cumpre fazer e evitar”.<sup>97</sup> A prudência corrompida e mundana, relatada nas escrituras,<sup>98</sup> correspondia ao pecado da avareza, isto é, um cuidado excessivo pelos bens materiais, fazendo com que o rei se esquecesse da verdadeira Prudência, baseada na sabedoria e na cautela.

Opostas à virtude da Prudência, tal como estamos a considerar, o Menorita galego apontou três vícios que se lhe opõem, a saber, a sabedoria terrena, cuja finalidade consistia na obtenção das riquezas, a prudência da carne,<sup>99</sup> e a sabedoria ou prudência diabólica, que procurava as honras ou a maldade, porquanto, “[...] de facto, o diabo, primeiro, ambicionou as honras e o domínio, e depois invejou malignamente o homem”.<sup>100</sup> Contra esses três vícios, propôs, então, três antídotos correspondentes: à sabedoria terrena contrapunha-se a sabedoria divina; à da carne, sabedoria dos santos, que, segundo Agostinho, significava sofrer nesse

---

<sup>95</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 445.

<sup>96</sup> Cf. *Ef* 4, 25-32. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*

<sup>97</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 447.

<sup>98</sup> *Is* 5, 21; 7,12. Lucas narrou uma parábola de Jesus sobre um homem rico, cujas terras lhe proporcionaram ótimas colheitas: “Ele pensava consigo mesmo: O que vou fazer? Não tenho onde guardar a colheita! Disse então: vou derrubar os celeiros e construir maiores, para ali guardar todo o trigo e os meus bens [...]”. *Lc* 12, 16-20; 16, 8. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.* A esse tipo de prudência, a Sagrada Escritura denomina viciosa ou mundana, cujo conteúdo Álvaro Pais retomou literalmente em seus ensinamentos ao monarca castelhano.

<sup>99</sup> *Rm* 8, 2-9. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*

<sup>100</sup> *ER*, 1995, v. 1, p. 449.

mundo, a fim de gozar da Felicidade plena, eternamente, na outra vida e, à diabólica, sabedoria do humilde que despreza as honras, a glória passageira e os bens materiais.<sup>101</sup>

Por isso, ressaltava Frei Álvaro, os filósofos da Antiguidade também não se preocupavam com as riquezas, considerando-as algo inútil e as desprezavam, posto que com elas não poderiam adquirir o bem mais precioso ao homem, a sabedoria da qual provém todas as virtudes. Daí, com razão, nas *Moralia in Job*, S. Gregório Magno, papa, ter frisado que: “É muito difícil que aquele que considera sábio, reduza a sua mente à humildade, e creia nos que pregam a verdade”.<sup>102</sup>

Em suma, Álvaro Pais também desejava alertar os reis cristãos de que o conhecimento servia tanto para o bem quanto para o mal.<sup>103</sup> Diante dessa dupla possibilidade, mais uma vez, a Prudência, haurida na sabedoria contida nas Escrituras sagradas, era o fiel da balança a equilibrar o justo meio termo entre a ignorância e a sabedoria profana e que devia refulgir nos monarcas como exemplo para os seus súditos.<sup>104</sup>

#### 4.3 A Temperança: moderação dos hábitos

Álvaro Pais, ainda na eira dos filósofos da Antiguidade, afirmava que a Temperança era imperativa aos governantes seculares, consistindo em

[...] nada desejar que possa causar arrependimento, em não ultrapassar em nada a lei da moderação, em domar o desejo sob o jugo da razão [...]. E a temperança da razão é o firme e sólido domínio sobre a paixão e outros imoderados ímpetos da alma.<sup>105</sup>

Como ressaltou João Morais Barbosa, se a prudência é a virtude responsável por reger a razão humana, à temperança cabia orientar o homem na escolha das coisas apazíveis e a evitar o ato concupiscível.<sup>106</sup> Para Cícero, a temperança fazia parte da honestidade em que se “[...] *reconoce la vergüenza y todo el lustre y ornato, por decirlo así, de la vida, que és la templanza, la modestia, la sujeción de las pasiones y la moderación en todas las cosas*”.<sup>107</sup>

<sup>101</sup> ER, 1955, v. 1, p. 447.

<sup>102</sup> Apud ER, 1955, v. 1, p. 453.

<sup>103</sup> S. Gregório Magno. *Moralia in Job*: “Não saber é ignorância; não ter querido saber é soberba”, e nas *Epístolas*: “Muitas coisas se ignoram, por desleixo de saber, ou por preguiça de aprender, ou por vergonha de investigar. E o certo é que uma ignorância assim não tem desculpa”. Apud ER, v. 1, p. 447.

<sup>104</sup> ER, 1963, v. 2, p.341-345; LE GOFF, Jacques. *S. Luis. Biografia*. São Paulo: Record, 1999.

<sup>105</sup> ER, 1955, v. 1, p. 361.

<sup>106</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 383 e segs.

<sup>107</sup> CICERO, Marco Túlio. *Los ofícios...*, op. cit., cap. 27, p. 60-61.

Ao dedicar o *Espelho dos reis* a Alfonso XI, cremos que o Frade franciscano também tinha a esperança de que ele se emendasse de todos os seus pecados, mas particularmente daquele que cometia contra o 6º Mandamento e à virtude da Temperança, dado o seu relacionamento amoroso com Leonor de Guzmán, a fim de cumprir bem com os seus deveres de rei, a começar pelo bom exemplo de coerência religiosa e moral que devia dar aos seus súditos. Nesse sentido, após uma longa preleção sobre a sina dos maus governantes, como pai e pastor zeloso, ele se dirigiu pessoalmente ao rei dizendo-lhe o seguinte:

Para que, portanto, ótimo e feliz rei, ínclito Alfonso, tu e os outros reis – saibas confessar os teus pecados e corrigir-te daqui com que ofendes a Deus, saberás nos artigos seguintes que muitos reis e príncipes, entre os quais não venha ser contado, pecam contra Deus e sua lei e sua fé, negando com seus maus actos e costumes a Cristo, Rei dos reis, embora o confessem com a boca [...].<sup>108</sup>

Não foi despropositadamente que, ao dirigir-se ao rei castelhano, D. Álvaro retomou não só o pensamento de Cícero para definir a virtude da Temperança, a qual consiste no “[...] domínio firme e moderado da razão sobre a paixão e outros ímpetos maus da alma”.<sup>109</sup> Entenda-se, aqui, por paixão a cupidez do deleite carnal e por outros ímpetos maus da alma a ambição de possuir riquezas ou fazer o mal ao próximo”.<sup>110</sup> Ele, igualmente, recorreu à idéia de Macróbio, de acordo com a qual, “a temperança consiste em nada procurar de que possamos arrepender, em não exceder, em coisa alguma, os limites da conveniência e em domar a cupidez sob o jugo da razão”,<sup>111</sup> mais tarde retomada por Santo Agostinho, segundo o qual “[...] a temperança é o amor que se conserva íntegro e incorrupto para Deus”.<sup>112</sup>

Assim, o Prelado ensinava a Alfonso XI que a Temperança era não só um bom remédio para combater os desejos carnis, ou seja, a concupiscência, mas que o homem temperante os devia ter sob seu controle e que os imoderados sempre viviam em conflito consigo mesmos e com os outros, pois estavam sob os ditames dos sentidos e que, por esse motivo, suas atitudes eram marcadas pela irracionalidade.

Igualmente fundado na tríplice divisão da Temperança traçada por Cícero, a saber, a continência, a clemência e a modéstia, Frei Álvaro procurou doutrinar o príncipe castelhano, exortando-o que a continência somada às demais virtudes era um lenitivo eficaz para a cura de seus males espirituais. À continência cabia, pois, controlar os sentidos de modo

<sup>108</sup> ER, 1955, v. 1, p. 237.

<sup>109</sup> ER, 1955, v. 1, p. 237.

<sup>110</sup> CÍCERO *apud* ER, 1955, v. 1, p. 461.

<sup>111</sup> ER, 1955, v. 1, p. 461.

<sup>112</sup> ER, 1955, v. 1, p. 461.

a que não se deixassem dominar pelos vícios ou pecados capitais da gula, da luxúria, da avareza, da ambição e da soberba: <sup>113</sup>

Ora, a continência tomada em sentido lato, diz-se de quatro modos: ou coibição da gula, ou coibição da luxúria, ou coibição da cobiça e da avareza, ou coibição da ambição e da soberba. Aquele que vence as concupiscências, é continente, e aquele que é vencido por elas, é incontinente [...] Onde existe a embriaguez, aí domina a paixão sensual. <sup>114</sup>

Por isso, recomendava-lhe que devia manter-se afastado desses pecados, a começar pelo da gula no comer e no consumir bebidas inebriantes, a exemplo dos generais romanos que se mantinham em continência durante os exercícios militares: “Donde, pois, se vê que não demandavam alimentos abundantes ou preciosos, nem se dedicavam a banquetes ou orgias [...]” <sup>115</sup> e, ainda, o admoestava a balizar sua vida pela Temperança.

A propósito, também, da Temperança contra o pecado da luxúria, Frei Álvaro dá um exemplo interessante do que presenciou, quando vivia na corte de D. Sancho IV: “Teu avô, o feliz rei Sancho, verdadeiro devoto de Deus, fez expulsar, no meu tempo, mais de 5.000 prostitutas que seguiam a sua comitiva, e mandou cortar as mamilas às que voltassem, o que se fez a muitas”. <sup>116</sup>

Entretanto, o relato de Frei Álvaro com respeito aos poderes miraculosos do mencionado rei deve ser visto com cautela, porque o fito do Menorita galego era enaltecer as virtudes e os poderes de um rei considerado justo e bom, a fim de servir de paradigma ao seu neto e sucessor. Aliás, a propósito dessa informação, consultamos *Crónica del rey D. Sancho IV*, <sup>117</sup> e *Castigos e documentos para bien vivir*, <sup>118</sup> atribuídos a esse rei castelhano, e não encontramos menção alguma àquele poder taumatúrgico. No capítulo VI da referida *Crônica*, há a narração sobre a morte de quatro mil homens e mulheres da cidade de Béjar, onde,

<sup>113</sup> CASSIEN, Jean. *Conférences I-VII*. Introduction, texte en latin, traduction et notes par Dom E. PICHÉRY. Paris: Les Editions du Cerf, 1955 (*Collection Sources Chrétiennes*). O frade galego estava a referir-se à *Conférence de L'Abbé Sarapion: des huit principaux vices*. Nessa *colação*, João Cassiano discutia com o abade a categorização dos principais pecados que poderiam levar o homem à danação eterna: «*Il y a huit principaux vices que font au genre humaine la guerre: le premier est la gourmandise ou glotonnerie; le deuxième, la luxure; le troisième, l'avarice ou l'amour de l'argent; le quatrième, la colère; le cinquième, la tristesse; le sixième, la paresse, ou l'inquiétude et le dégoût du coeur; le septième, la vaine gloire; le huitième, l'orgueil*». *Conférences* 5, cap. 2, p. 190.

<sup>114</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 365.

<sup>115</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 363.

<sup>116</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 369.

<sup>117</sup> CRÓNICA DEL REY D. SANCHO EL BRAVO. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los reyes de Castilla desde D. Alfonso el sabio hasta los católicos D. Fernando y D. Isabel*. Madrid: Atlas, 1953. 3. v.

<sup>118</sup> CASTIGOS Y DOCUMENTOS DEL REY DON SANCHO IV. In: GARCÍA, Antonio Rivera (org.) Basado en el manuscrito de la Biblioteca del Real del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Murcia: Edición para a Biblioteca Saavedra Fajardo. Biblioteca Digital Saavedra Fajardo de Pensamiento Hispano. Disponível em: <www.saavedrafajardo.um.es>. Acesso em: jan. 2008.

segundo o cronista, o rei teve que intervir e fazer justiça por causa da insubordinação dos seus habitantes.<sup>119</sup> Reza a *Crônica* que esse fato ocorreu no sexto ano do governo de D. Sancho IV, isto é, por volta de 1289.

É interessante notar, no tocante ao período de governo de D. Sancho IV que, embora não tivesse havido em sua corte o mesmo afluxo de artistas, como no reinado anterior, a documentação evidencia a presença deles, entre os quais o pai do próprio Bispo galego, o almirante mor e poeta, D. Payo Gomez Chariño.<sup>120</sup>

Ora, para Frei Álvaro, a prostituição, os lautos banquetes, o ócio e a concupiscência, além de se opor à Temperança, ainda eram menos aceitáveis num contexto de crise agrícola, de instabilidade social e política, para o que se exigia de Alfonso XI medidas eficazes de superação daquela situação que, entretanto, começavam pela própria mudança de comportamento do rei, quanto aos seus apetites sensuais

Aqueles, pois, que se esforçam por legitimamente combater nesta arena visível, têm a faculdade de usar todas as comidas que o apetite lhe sugerir, mas somente aquelas que a disciplina dos mesmos certames lhe estatuiu. E é necessário que se abstenham não só das comidas interditas, da embriaguez, e de toda a crápula, mas também de toda a inércia, ócio e preguiça, a fim de que a sua virtude possa aumentar com exercícios quotidianos e contínua meditação.<sup>121</sup>

Por isso, recomendava-lhe Frei Álvaro:

Se, bom rei, nunca queres ser triste, vive sempre retamente, pois que, no dizer de Sêneca, o ânimo culposo nunca está tranqüilo, e verdadeiramente alegre. Todo o pecado é triste por essência. De fato, que alegria pode ter um espírito possesso do perturbadíssimo demônio?<sup>122</sup>

O arquétipo oferecido por muitos governantes da Antiguidade clássica, amplamente retomado por Frei Álvaro, serviu-lhe como paradigma didático para ensinar a Alfonso XI um comedimento em todos os aspectos de sua vida e conduta pessoal, por exemplo, no tocante à cobiça pelos bens materiais: “Na verdade, os antigos reis e príncipes

<sup>119</sup> *CRÓNICA DEL REY D. SANCHO...*, *op. cit.*, cap. 6, p. 82, encontramos a seguinte narrativa: “É desde que llegaron las cartas á Badajoz, non quisieron complirlas los Portugaleses, é tornáronse como de cabo los Bejaranos á dar la querrela al Rey, que non querian cumplir sus cartas [...] mandó el Rey que matassen á todos aquellos que eran del linaje de los Bajaranos, é mataron entre omes é mujeres quatro mill é más.”

<sup>120</sup> OLIVEIRA, António Resende de. A Galiza e a cultura trovadoresca peninsular. *Revista de História das Idéias*. Universidade de Coimbra, Coimbra, v. 11, 1989, p. 21, afirma que “a documentação de D. Sancho IV revela que na sua corte a cultura trovadoresca manteve, apesar de tudo, alguma vivacidade. A vertente galega, todavia, não terá sido importante. Registre-se, no entanto, a presença nesta corte de Airas Nunes, Airas Pais e Pai Gomes Charinho, este vindo certamente do período anterior”.

<sup>121</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 371.

<sup>122</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 29.

não ambicionavam o mando por causa do dinheiro, mas sim por causa da glória e da defesa da república”.<sup>123</sup> Embora as guerras sempre trouxessem mortes, anexação de territórios, saques e apropriação de terras e botins às nações vencedoras, o príncipe também tinha de praticar a virtude da clemência em relação aos vencidos.

É certo que o êxito cristão por meio da vitória na Batalha do Salado trouxe uma dimensão simbólica de grande efeito para a cristandade peninsular, que tinha se engajado numa das mais importantes cruzadas em prol da fé católica. Contudo, segundo Álvaro Pais, para que os inimigos fossem totalmente debelados, os reis cristãos deviam espelhar-se no exemplo dos antigos reis que “[...] possuíram a continência da ambição e da soberba, pois não ambicionavam dominar ambiciosa e arrogantemente, mas ser proveitosos à república e governá-la com utilidade”.<sup>124</sup> Por esse motivo, não se poupavam diante da fadiga das batalhas e não temiam correr riscos junto com seus soldados.

Aos olhos de D. Álvaro, por ser ele também um guardião da fé cristã, cabia ao rei dirigir pessoalmente o seu exército e não delegar a outrem essa tarefa, como Alfonso XI sempre fazia. Todavia, nessa perspectiva, para o soberano praticar as virtudes na simples condição de cristão, – como os demais fiéis – tinha de travar a mais exaustiva das batalhas, o combate consigo mesmo, para superar-se.

Por isso, Frei Álvaro, na condição de pai espiritual rigoroso e, ao mesmo tempo arauto dum discurso pleno de caridade cristã e franciscana, exortava a D. Alfonso XI: “Tenta, pois, chegar ao reino da alegria e da doçura de Cristo [...] Ora, a deleitação carnal e temporal é sempre seguida de uma ansiedade e de um sofrimento, que fustigam a própria mente e causam a tristeza”.<sup>125</sup>

A modéstia era a terceira face da virtude da Temperança e, como ressaltava o frade galego, “[...] é, de facto, a *modéstia* a virtude que põe uma medida nos atos e nas palavras, e chama-se assim porque está no *meio*, que é o próprio da virtude”.<sup>126</sup> O maior exemplo de modéstia para Álvaro Pais foi o próprio Cristo, que, em sua condição humana, nasceu pobre e viveu a perfeita pobreza, e ressaltava-Lhe a moderação nos costumes.

<sup>123</sup> ER, 1955, v. 1, p.371.

<sup>124</sup> ER, 1955, v.1, p. 375. É preciso lembrar o que estipulam as Sagradas Escrituras sobre a temperança: *1Cor* 9, 24-25; *Pr* 23, 1-3; 20; 29-35; *Eclo* 31, 12-31; 32, 1-13; 37, 27-31; *Is* 28, 1-4; *Rm* 13, 11-14; *1Cor* 6, 11; *Gl* 5, 19-21; *Cl* 3, 5-10; *IJo* 1, 6 e segs; *Pr* 10,2; 11, 4; *Eclo* 31, 1-11; *Jr* 17,11; *Mt* 6, 24; 19, 21-26; *Lc* 16, 9-14. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>125</sup> ER, 1955, v. 1, p. 29.

<sup>126</sup> ER, 1955, v. 1, p. 387

Desse modo, a modéstia com a qual os reis e os nobres deveriam se revestir simbolizava-se pela discrição e não pela soberba e ostentação, estas criticadas pelo prelado galego já no *Estado e pranto da Igreja*, ao denunciar a “vanglória dos hispanos”.<sup>127</sup>

A soberba apresentava-se sob várias formas, mas Frei Álvaro ressaltava-a na maneira de vestir e no ócio, atitudes causadas pela falta de humildade, o que fazia dos homens presas fáceis dos demônios que “[...] mais do que sobre outras nações, tomaram pleno domínio sobre a gente vangloriosa da Espanha, que se gaba da sujidade da barba, cabelo, mãos e unhas... sobretudo os seus nobres [...]”.<sup>128</sup> Por isso, o Menorita galego não cansava de exortá-los a praticar a virtude da humildade, o medicamento mais eficaz aos males da vanglória e da soberba, uma vez que o homem só chegaria a Deus por meio dela, da simplicidade e da obediência, destacando que a persistência no erro implicaria na condenação eterna.<sup>129</sup>

Álvaro Pais tinha motivos para repreender duramente tais hábitos considerados maus, vícios ou pecados da nobreza; entretanto, como vimos nos capítulos precedentes, o monarca precisava do apoio dela para a realização de projetos governamentais, por exemplo, fosse a guerra contra o sarraceno, fosse também o restabelecimento da ordem política e social; por isso, muitas vezes, Alfonso XI fez vista grossa tanto aos maus hábitos da mesma, quanto aos de seus maus conselheiros e aduladores, os quais, em vez de colaborar para a boa administração do reino, entregavam-se ao ócio, às festas, aos jogos, à lascívia e ao luxo no vestir.<sup>130</sup>

Além da continência, da clemência e da modéstia, a tríplice face da Temperança, Frei Álvaro também ensinava que ela implicava noutras virtudes secundárias, ou hábitos bons, como a vergonha, a abstinência, a poupança e o pudor,<sup>131</sup> que ele julgava igualmente necessárias a todos os homens e muito mais ao governante, sobre quem recaíam inúmeras expectativas da parte dos súditos.

Inspirando-se, ainda, em S. Bernardo, Frei Álvaro reiterava que competia à Temperança moderar as ações não só da Justiça, mas também da Fortaleza e da Prudência, bem como a virtude reguladora da alma acerca dos prazeres corporais, impedindo os ímpetos

<sup>127</sup> *EPI II*, art. 46, 1998, v. 8, p. 179 e segs.

<sup>128</sup> *EPI II*, art. 46, 1998, v. 8, p. 179. Frei Álvaro identificava a vanglória simbolicamente, à cavalgada da soberba, que em um futuro escatológico seria destruída pela perfeição evangélica representada pela humildade.

<sup>129</sup> *EPI II*, art. 46, 1998, v. 8, p.181; *ER*, 1955, v. 1, p. 393.

<sup>130</sup> *EPI II*, art. 46, 1998, v. 8, p.179-181. Conforme ressaltou Frei Álvaro: “Calçam sapatos dourados com biqueiras longas e recurvas. Reclinados à mesa sobre o lado esquerdo, mostram o forro dos mantos, feito de vários materiais ou de peles brancas de coelho [...]”.

<sup>131</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 393.

imoderados do espírito e fortalecendo-o diante dos prazeres mundanos, por meio do domínio da cobiça e dos deleites temporais.<sup>132</sup>

Enfim, ao aconselhar Alfonso XI a respeito da importância da prática da Temperança, Frei Álvaro, em primeiro lugar, ressaltava que um homem moderado, por ter como guias a reta razão e a sabedoria das Escrituras, a divina, não se deixaria dominar pelos apetites sensuais, seja a luxúria, a gula ou a embriaguez, a respeito do que, outrora, Sêneca já advertia: “Se amas a continência (isto é a temperança), corta com o supérfluo e restringe ao máximo os teus desejos”.<sup>133</sup> Em segundo, porque o temperante sabia distinguir com clareza entre os filhos de Deus e os áulicos do demônio.

#### 4.4 A fortaleza: a armadura espiritual dos soldados de Cristo

Trataremos da quarta virtude cardeal, a Fortaleza, necessária ao rei para ele poder fazer um bom governo.

Os principais autores clássicos nos quais Frei Álvaro bebeu seus ensinamentos acerca desta virtude foram Cícero e Macróbio, para quem ela se caracteriza por “conduzir o ânimo sobre o medo do perigo, e nada temer senão o desonesto, e fortemente sofrer o adverso e o próspero”,<sup>134</sup> e cujas partes são a magnificência, a confiança, a paciência e a perseverança, a segurança e a grandeza. Trata-se de um hábito bom anímico,<sup>135</sup> não da robustez ou da força física, como Sansão teria possuído.

Fundamentando-se na *Primeira retórica* de Cícero, na qual ele apresenta e discorre a respeito das mencionadas partes ou faces dessa virtude, o Prelado silvense explicou o significado de cada uma delas: a magnificência é a grandeza de espírito, não a jactância e, por meio dela, o monarca cristão balizaria a realização de seus projetos “[...] grandes e excelsos, com amplo e esplêndido propósito de espírito”.<sup>136</sup> Essa virtude também simbolizava o desapego do coração às coisas execráveis aos olhos de Deus ou a privação dos interesses individuais em prol do bem-comum.

<sup>132</sup> *Apud ER*, 1955, v. 1, p. 461; cf. *Mt* 15, 19-20. *In*: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*: “Porque do coração provêm os maus pensamentos, os homicídios, os adultérios, a prostituição, os roubos, os falsos testemunhos, as calúnias. É isso que torna alguém impuro [...]”.

<sup>133</sup> *Apud ER*, 1955, v. 1, p. 463.

<sup>134</sup> *Apud ER*, 1955, v. 1, p. 393; *ER*, 1963, v. 2, p. 123.

<sup>135</sup> As Sagradas Escrituras contêm vários passos que ressaltam a virtude da Fortaleza necessária aos homens no combate contra o mal, já que Deus manifestou sua força ao realizar a obra da Salvação ressuscitando Cristo. Cf. *Is* 51, 9-11; *Jr* 50, 30 e segs; *Hab* 3; *Ap* 20, 9-13; *Mt* 19, 26; *Lc* 1, 37; *At* 5, 29-31; 6,8 e segs.; *Ef* 3, 20-22; “A força dos homens provém de Deus”; *Dt* 8, 17; 32,27; *Jz* 7, 2; *1Sm* 14, 6; *Jr* 9, 22; *Ez* 30, 6; *Am* 6, 13; *Rm* 8, 31; *1Cor* 16, 13; *Fl* 4,13. *In*: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>136</sup> *Apud ER*, 1955, v. 1, p. 393.

Ressalte-se que os atos de bravura, coragem, audácia dos reis e da nobreza também visavam à notoriedade, o que, de acordo com Victor M. Gibelo Bravo, seria uma meta almejada no medievo por tais pessoas<sup>137</sup> e o sucesso nesses feitos podia descambar na soberba e na vanglória que, como vimos, eram dois dentre os vícios ou pecados capitais. Daí, também, o motivo das exortações morais feitas por Frei Álvaro no seu *espelho de príncipes* a Alfonso XI, porque ele devia cuidar bem da sua reputação, como pessoa pública e privada.

A confiança é a segunda parte ou face da Fortaleza que, de acordo com Cícero: “[...] é a virtude pela qual o espírito, em circunstâncias grandes e honrosas, põe em si mesmo muita firmeza com sólida esperança de êxito [...]”.<sup>138</sup> Sustentando-se nos exemplos de Platão, e de Alexandre, Frei Álvaro ressaltou a importância dessa virtude para os reis, assinalando que o ato de confiar na própria capacidade de superar as dificuldades deve acompanhá-los sempre, socorrendo-se também da confiança em Deus.

A paciência<sup>139</sup> é outra face da Fortaleza, a qual, perante as coisas árduas e difíceis, consiste no “[...] sofrimento voluntário e duradouro [...] movido por um propósito honroso ou útil [...]”.<sup>140</sup> Assim, o cultivo dessa virtude auxiliaria os homens e os reis tanto a suportar as situações adversas causadas pelas guerras, pela fome, quanto a resignar e a perdoar os ofensores por causa de suas palavras injuriosas ou acintosas e a moderar os impulsos de cólera ou vingança ao julgar e castigar, principalmente, os adversários.

A propósito da paciência, conforme o modelo ético comportamental preconizado em seu manual de conduta oferecido a Alfonso XI, Frei Álvaro admoestava que essa virtude devia ser cultivada especialmente pelos reis porque, “pela paciência, o homem vence os perseguidores, os demônios e a si mesmo”<sup>141</sup> e a eles não só competia a resolução dos problemas de ordem administrativa, judiciária e militar do reino, afeitos ao bem-comum dos súditos, mas também defender a Igreja contra os seus inimigos e, ainda, a auxiliar na educação ética dos fiéis, com vista à obtenção de seu fim último.

Por isso, Frei Álvaro exortava os reis a praticarem a Fortaleza, a fim de não sucumbirem às solicitações do mundo ou às tentações do demônio, como, aliás, nas *Admoestações*, falando das virtudes em geral, S. Francisco afirmou: “Onde há caridade e sabedoria, não há medo nem ignorância. Onde há paciência e humildade, não há ira nem

<sup>137</sup> GIBELO BRAVO, Victor M. *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999, p.27.

<sup>138</sup> *Apud ER*, 1955, v. 1, p. 399.

<sup>139</sup> A paciência como virtude humana e cristã aparece nas seguintes passagens da Escritura: *Jó* 2, 10, 14, 29; *Ecl* 1, 3; *Rm* 12, 12; *2Cor* 1, *2Tm* 2, 10-12; *Tg* 2-12; *1Pd* 2, 19 e segs., outras passagens revelam a paciência de Deus como parte de sua pedagogia: *Rm* 5,3 e segs.; 15, 4. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>140</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 401.

<sup>141</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 145.

perturbação [...] Onde há misericórdia e prudência, não há prodigalidade nem dureza de coração”.<sup>142</sup>

Igualmente, a Fortaleza era entendida como coragem, a qual, aliada à prudência daria ânimo ao homem para decidir sobre as mais difíceis situações. Por isso, conforme Álvaro Pais “[...] Pode-se encontrar a fortaleza em toda virtude, e toda a virtude possui a fortaleza a respeito do vício que lhe é contrário, como a continência contra a luxúria”.<sup>143</sup> Entretanto, amparado nos ensinamentos do *Evangelho de Lucas*, sabia Frei Álvaro que a vereda para as virtudes é estreita e repleta de dificuldades, ao contrário da auto-estrada dos prazeres pecaminosos ou vícios,<sup>144</sup> fato esse que sempre impunha aos reis e aos fiéis um combate permanente. Daí, essa virtude simbolicamente ser considerada como uma espécie de armadura espiritual que, vestida pelo rei e pelos fiéis, em geral, os protegeria dos inimigos visíveis que estão em nós mesmos e à nossa volta e do Invisível e, ainda, os manteria no caminho preconizado pelas Escrituras, em direção à Pátria derradeira:

[...] e a fortaleza neste sentido tem por objetivo as coisas difíceis das paixões interiores e exteriores. Paixões exteriores são contumélias, os danos das coisas, e as moléstias do corpo provocadas por outrem. Paixões interiores são aquelas com que a temperança trava luta, como os sabores no gosto, e outras interiores como são as paixões da alma, a ira, a inveja, a soberba, a malícia e semelhantes, contra as quais combate a fortaleza de ânimo.<sup>145</sup>

Assim, a coragem era essencial a uma sociedade cuja elite guerreira vivia das atividades bélicas, senão entre si mesmos, igualmente, contra o inimigo comum, os sarracenos. Por isso, essa virtude lhes era necessária e, como vimos nos capítulos anteriores, durante sua vida, Frei Álvaro presenciou direta ou indiretamente vários conflitos armados, o que certamente o levou a afirmar: “O tempo de guerra é no presente. A vida do homem sobre a terra é uma guerra”.<sup>146</sup> Suas reflexões, no entanto, remetiam sempre para uma outra dimensão: a peleja do homem contra o pecado. Daí, ter afirmado: “[...] esta virtude convém muito ao estado em que somos [...] por isso, na vida presente é-nos mui necessária a fortaleza”.<sup>147</sup>

<sup>142</sup> ADMOESTAÇÕES. In: SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando (orgs.). *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, cap. 27, p. 69-70.

<sup>143</sup> ER, 1963, v. 2, p. 113.

<sup>144</sup> Cf. Lc 13, 24: “Esforçai-vos por entrar pela porta estreita, porque eu vos digo que muitos tentarão entrar e não conseguirão”. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

<sup>145</sup> ER, 1955, v. 1, p. 113.

<sup>146</sup> ER, 1963, v. 2, p.117.

<sup>147</sup> ER, 1963, v. 2, p.117.

A segurança seria outra face da Fortaleza e consiste na virtude mediante a qual se tem a coragem para enfrentar o mal: “O homem abomina a morte, mas encontra remédio na segurança, pois o seu ofício [...] é dar consolação contra as asperezas da fortuna”<sup>148</sup> e, conforme S. Bernardo, aos que a cultivam: “Oh vida segura que é a consciência pura! Oh – digo – vida segura, em que sem medo se aguarda a morte; ou melhor, onde se aguarda com doçura, e se recebe com devoção”.<sup>149</sup>

De fato, por causa do contexto belicoso e a um quadro sócio-político-econômico instável, aos quais nos referimos nos capítulos precedentes, no *Espelho dos reis*, Álvaro Pais também procurou consolar suas ovelhas ante o medo sobranceiro da morte, chamando a atenção deles para a possibilidade da exaltação do espírito, conforme os ensinamentos evangélicos, de Paulo na *Epístola aos Gálatas*<sup>150</sup> e, ainda, dum trecho do tratado *Sobre livre arbítrio*, de Santo Agostinho, no qual afirmava que: “Ninguém está seguro nos bens que pode perder contrariado. Mas ninguém perde contrariado a virtude e a sabedoria. Aquele que despreza os bens transitórios, não teme os males de uma pena transitória”.<sup>151</sup> Por isso, ele apresentava a morte como redentora da alma, afirmando que ela “[...] nos abre a porta do cárcere, onde estamos detidos no mundo”<sup>152</sup>; entretanto, apenas para aqueles que viveram de forma virtuosa e desprezaram as coisas efêmeras, tendo obtido a tranquilidade de espírito que a virtude da segurança proporciona e, por esse motivo, não sem razão, alertava: “Assim é a segurança daqueles que estão tão seguros no mar deste mundo como se já estivessem no porto, e estão tão seguros, como a guerra dura, como se já tivessem triunfado”.<sup>153</sup> Daí a insistência do autor para que os monarcas se mantivessem em vigília constante contra a prática do pecado.

A outra face da fortaleza é a perseverança. As proposições de Cícero foram novamente as bases para o discurso de Álvaro Pais, o qual afirmava que essa virtude também florescera na Antigüidade. Na *Primeira retórica*, a perseverança foi conceituada como “a permanência estável e perpétua numa razão bem meditada [...] Cumpre também notar que há uma perseverança geral na continuação do bem, a qual envolve todas as virtudes”.<sup>154</sup>

<sup>148</sup> ER, 1963, v. 2, p.123; BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 398-399.

<sup>149</sup> ER, 1963, v. 2, p.135.

<sup>150</sup> Gl 5, 16-17. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., op. cit.: “Digo-vos, andai segundo o Espírito, e não satisfareis a concupiscência da carne. Porque a carne tem tendências contrárias aos desejos do espírito e o espírito possui desejos contrários às tendências da carne”; Jo 6, 63: “O espírito é que dá a vida. A carne de nada serve. As palavras que vos tenho dito são espírito e vida”.

<sup>151</sup> AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *O livre arbítrio...*, op. cit.; Cf. ER, 1963, v. 2, p. 135-137.

<sup>152</sup> ER, 1963, v. 2, p.125.

<sup>153</sup> ER, 1963, v. 2, p. 137.

<sup>154</sup> ER, 1955, v. 1, p. 231.

De acordo com o frade galego essa virtude tornaria o homem a tal ponto firme, que ela não o deixaria abater-se pelas adversidades, ou envaidecer-se pela prosperidade e nem deixar-se esmagar por ameaças, ou vergar-se a promessas duvidosas.<sup>155</sup>

Os antigos, do mesmo modo, serviram aos propósitos do autor para ensinar ao rei a ser um modelo de virtudes para os súditos, como ressaltou o autor: “Vê-se destes exemplos quão fortes e quão perseverantes de fortaleza moral foram os antigos em sofrer a morte pela verdade e pela honra [...]”.<sup>156</sup>

Segundo Frei Álvaro, outra face da fortaleza tratava-se da magnanimidade: “[...] cumpre ainda observar que o homem magnânimo se afoita às coisas terríveis ou difíceis por causa da utilidade comum ou da honra”.<sup>157</sup> De fato, segundo o autor, não ficava bem aos cristãos, que pela fé na ressurreição resistiram ao medo, serem vencidos pela cupidez. Ademais, essa virtude traria ao homem a faculdade de não se expor ao perigo sem causa justa, pois seria “[...] demente, em tempo tranqüilo, desejar a tempestade: mas quando, esta sobrevier, é de sábio arrostá-la”.<sup>158</sup>

Ainda com respeito a esse assunto, baseando-se nas Sagradas Escrituras e nos exemplos dos antigos pais,<sup>159</sup> que se mantiveram firmes, animados e fortes ante todas as vicissitudes, Frei Álvaro arrolou ainda algumas outras consolações que, segundo ele, auxiliariam o monarca, nutrindo-o da coragem necessária para o combate habitual contra o pecado e contra o medo da morte, pois esta assinala:

[...] o fim da peregrinação, a deposição de uma pesadíssima carga, a descida do furioso cavalo do corpo (isto é da carne), a libertação de uma casa em ruínas, o termo de todas as doenças, a evasão de todos os perigos, a consumpção de todos os males, o rompimento de todos os vínculos, a paga do devido à natureza, o regresso à pátria, o ingresso na glória.<sup>160</sup>

Por isso, os homens deviam praticar constantemente o temor a Deus, a esperança, a caridade, a sabedoria, a temperança, a disciplina, a esmola e a oração, elementos constitutivos da virtude da Fortaleza espiritual, pois as inclinações sensuais, para além da acepção evangélico-franciscana empregada pelo autor, era, alegoricamente, um inimigo a ser combatido, como afirmou S. Francisco na *Regra Não-bulada*:

<sup>155</sup> ER, 1955, v. 1, p. 417; Cf. BARBOSA, João M. *O de statu et planctu...*, op. cit., p. 406-407.

<sup>156</sup> ER, 1955, v. 1, p. 421

<sup>157</sup> ER, 1963, v. 2, p. 239.

<sup>158</sup> ER, 1963, v. 2, p. 239.

<sup>159</sup> Cf. Dt 20; 2Mc 6. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., op. cit.

<sup>160</sup> ER, 1963, v. 2, p. 129.

[...] odiemos o nosso corpo com os seus vícios e pecados, porque quer viver carnalmente e privar-nos assim do amor de Nosso Senhor Jesus Cristo e da vida eterna e consigo arrastar a todos para o inferno. Pois por nossa própria culpa somos asquerosos, míseros e contrários ao bem, mas dispostos para o mal [...].<sup>161</sup>

Ao tratar da visão franciscana sobre o corpo, Le Goff salientou a interpretação que S. Francisco lhe dera, a de instrumento do pecado e, até certo ponto, o inimigo, a quem era necessário domesticar e dominar<sup>162</sup>, como ressaltou Frei Álvaro na quinta consolação: “[...] é que matando um cavalo lento, vicioso de todo gênero de vícios, faz com que ele nos seja restituído mais dextro e melhor”.<sup>163</sup> S. Francisco nas *Admoestações*, também afirmava: “[...] porquanto cada um tem sob o seu domínio o inimigo, isto é, o próprio corpo, por meio do qual ele peca”.<sup>164</sup>

Entretanto, Frei Álvaro ainda chamava a atenção daqueles que não eram providentes e não se preocupavam com os perigos futuros, e que, por causa de uma falsa segurança, em geral, fruto da demasiada confiança que o homem tinha em si próprio, eram relaxados quanto à disciplina do corpo e do espírito. Essa atitude poderia causar ao monarca a derrota, tanto no plano temporal quanto no espiritual.<sup>165</sup> Daí a insistência do frade franciscano quanto ao ensino e à prática das virtudes, porquanto a vida mundana se achava repleta de perigos e vícios: “A morte é o porto de perigosa navegação no mar deste mundo. A raridade dos que passam e a multidão dos que perecem mostram-nos o seu perigo”.<sup>166</sup>

#### 4.5 O ofício do rei: a finalidade do poder régio

Enfim, para que um monarca fosse efetivamente um bom governante para o seu povo, além de apresentar-se como um cristão devotado e praticante das virtudes, ele haveria de cumprir outras tantas obrigações no tocante aos seus súditos.

<sup>161</sup> REGRA NÃO-BULADA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando (orgs.). *São Francisco de Assis...*, cap. 22, p. 157-158. Cf. *Mc* 7, 21-23. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*, em que Jesus exortava os homens à verdadeira pureza: “Pois é do interior do coração das pessoas que provêm os maus pensamentos, a prostituição, os roubos, os homicídios, os adultérios, as cobiças, as perversidades, a fraude, a desonestidade, a inveja, a calúnia, o orgulho e insensatez”.

<sup>162</sup> LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994; LE GOFF; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p.112.

<sup>163</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 127.

<sup>164</sup> ADMOESTAÇÕES. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando (orgs.). *São Francisco de Assis...*, *op.cit.*, cap. 10, p. 64-65.

<sup>165</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 139.

<sup>166</sup> *ER*, 1963, v. 2, p. 127; cf. *Mt* 22, 8-9; *Lc* 17. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., *op. cit.*

Sob esse aspecto, o pensamento de Álvaro Pais não fugiu à idéia personalista vigente na Idade Média de que o governante era, por excelência, o condutor da sociedade. Do mesmo modo, o homem medieval almejava sempre a unidade e, nesse processo, o povo encontrava no príncipe o seu unificador. Formar o chefe político equivalia a salvar os seus súditos.<sup>167</sup> Se do ato de governar dependia a condenação ou a salvação dos homens, qual seria a finalidade do poder dos governantes seculares na cristandade medieval e no reino de Castela?

Em razão de seu *status* eminente na parcela da *societas christiana* que lhe coube, o rei devia proporcionar e guiar os súditos na consecução do bem-comum e da Beatitude eterna, proteger e ampliar o patrimônio das igrejas, bem como assistir aos seus prelados, defender o seu reino contra os inimigos externos e garantir o culto cristão em suas terras.<sup>168</sup> Assim, a finalidade do poder régio secular pressupunha objetivos espirituais, como o próprio frade franciscano afirmou: “[...] cumpre-nos mostrar que também o poder dos reis é a seu modo espiritual [...] Por isso, escreverei, aqui, alguns pensamentos sobre as suas condições, e como o seu poder é a seu modo espiritual, e deve ser ordenado para um fim espiritual”.<sup>169</sup> Esta passagem justificava a espiritualização do poder régio, na concepção de Frei Álvaro.

De fato, para ele, o poder régio possuía uma dimensão sacralizada, o que não poderia ser diferente na sociedade medieval e conforme a finalidade espiritual da sociedade alvarina. Ademais, o desenvolvimento das sociedades humanas trouxe a necessidade da instituição de uma função governativa, que se estabeleceu, conforme o pensamento eclesiástico, por consentimento divino. Foi permitido que um homem governasse sobre outros, uma vez que o governo temporal “[...] orienta-se para a bem-aventurança eterna e os súditos adquirem a condição de peregrinos no mundo do tempo”.<sup>170</sup>

Frei Álvaro explicava a necessidade de um poder governativo, argumentando historicamente que, desde o pecado original, o homem propendeu ao domínio sobre os seus semelhantes, acometido que foi pela soberba de Lúcifer e pelo desejo de usurpação do poder<sup>171</sup> e, por isso, alguns governantes descambaram na tirania. O primeiro homem a proceder

<sup>167</sup> Cf. BARBOSA, João M. *O de statu et planctu...*, *op. cit.*, p. 12; p. 113-114; p. 147.

<sup>168</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 115-117.

<sup>169</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 111.

<sup>170</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política...*, *op. cit.*, p. 243.

<sup>171</sup> *EPI I*, art. 46, 1988, v. 2, p. 35-37. “Ora, a servidão foi introduzida depois do pecado e por causa dele [...], mas foi-o para os homens se auxiliarem e amarem, como sucede com os anjos [...], pois o homem é por natureza um animal social que importa ordenar mutuamente. Realmente, após o Dilúvio o primeiro que tomou o domínio foi Nenrod da geração de Cam [...], por cuja deliberação foi edificada a Torre de Babel, como contam as Histórias, para dominar”. Na edição do *Espelho dos reis* encontramos essa discussão quase literal no subtítulo: “Como os reis no princípio obtiveram os domínios”. Cf. *ER*, v. 1, p. 49-59.

assim foi Caim,<sup>172</sup> seguido de Nenrod, filho de Noé e descendente de Caim, que, por orgulho e ambição, também governou de forma tirânica.<sup>173</sup> A tirania, embora fosse permitida por Deus, não era do Seu agrado, pois, de acordo com o direito natural, nenhum ser humano tinha autoridade sobre outrem, porém, muitas vezes, Ele a consentiu: ou para a expiação dos pecados do povo, ou para testá-lo na fé; entretanto não a ordenou.

Os ensinamentos de Santo Agostinho, de Gregório Magno, de Isidoro de Sevilha, além de Ptolomeu de Lucca, OP, (1236-1326/7), dentre outros, foram retomados por Frei Álvaro para ensinar histórica e didaticamente a D. Alfonso XI, de que forma os reis obtiveram o domínio sobre os outros e de que maneira o rei cristão devia se comportar.<sup>174</sup> Entrementes, não podemos olvidar o pensamento neo-platônico e hierocrático subjacente nas obras de Álvaro Pais, nas quais deixou clara sua visão sobre os poderes régio temporal e régio espiritual: “Com efeito, em ambos os poderes encontram-se o superior e o inferior, o maior e o menor, e por isso a desigualdade de graus [...]”.<sup>175</sup>

Desse modo, a ordenação social vislumbrada por Frei Álvaro necessitava de um poder efetivo, capaz de agregar os demais membros do corpo social, no qual cada ser humano, de acordo com seu estado ou condição, pudesse ter garantido o acesso à Bem-aventurança eterna. Como salienta Souza, conquanto o homem fosse auxiliado pela graça de Deus, referente ao alcance desse objetivo, necessitava igualmente do auxílio dos governantes seculares, já que uma de suas atribuições era a de proporcionar aos súditos os meios materiais e morais para tal propósito.<sup>176</sup>

Com o propósito de manter uma ordenação social em que fosse possível a materialização dos objetivos comuns da coletividade, o frade franciscano defendia a necessidade de uma organização interna, que, hierarquicamente, regeria os outros membros

<sup>172</sup> Gn 4, 17. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., op. cit.

<sup>173</sup> EPI I, art. 46, 1990, v. 2, p. 37.

<sup>174</sup> De acordo com Souza, foi a *Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii*, de Ptolomeu de Lucca, em cuja fonte o frade franciscano colheu literalmente as informações contidas em parte do *Estado e pranto da Igreja* e do *Espelho dos reis* foi fundamental para fundamentar sua concepção a respeito desse assunto. Cf. SOUZA, José Antônio de C. R. de. D. Frei Álvaro Pais, os regimes políticos e outros temas correlatos. *Mediaevalia Textos e estudos*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 24, 2005, p. 91.

<sup>175</sup> EPI I, art. 54, 1990, v. 2, p. 393-395. Para entender a ordenação dos homens em sociedade Frei Álvaro se apoiou na teoria dos dois gládios: “Importa, porém, que um gládio esteja subordinado ao outro e que a autoridade temporal esteja sujeita ao poder espiritual [...]. E como inferior que é, não fosse elevado às coisas supremas por meio de outro. Na verdade, segundo S. Dionísio, é lei divina que as coisas ínfimas sejam elevadas às supremas por meio das coisas médias. Portanto, segundo a ordem do universo, todas as coisas são ordenadas, não igual e imediatamente, mas as mais baixas por intermédio das do meio, e as inferiores por meio das superiores. Ora impõe-se que confessemos com a maior clareza que em dignidade e nobreza o poder espiritual precede tanto qualquer terreno, quanto as coisas espirituais antecedem as materiais[...]”. EPI I, art. 60, 1991, v. 3, p. 21.

<sup>176</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de. *D. Frei Álvaro Pais...*, op. cit., p.102.

do corpo social: <sup>177</sup> “[...] não pode haver na cidade vários príncipes governando activamente que sejam por igual aos primeiros; aí há um só primeiro príncipe, e, por conseqüência, há um só principado”. <sup>178</sup> Assim, para que houvesse uma sociedade perfeita, sustentava D. Álvaro, a necessidade de um poder político eficaz a serviço do poder espiritual. <sup>179</sup>

O prelado silvense defendia a existência de um só principado na Cristandade que, por analogia, identificava-se com a idéia de Igreja/sociedade. Esse principado dividir-se-ia em dois: quanto às coisas temporais e às espirituais, com um só governante da *polícia* (sociedade) cristã, cuja função precípua era, tão-somente, a de ordenar os homens em vista da obtenção do bem-comum. O rei era, então, o supremo condutor do povo. <sup>180</sup>

O franciscano galego concebia a Igreja como *una*, isto é, constituída por um corpo e uma só cabeça, e, se acaso esse principado viesse a ter duas, por analogia, tornar-se-ia um monstro ingovernável, e a unidade e a ordem ficariam desconexas e instáveis, justamente pela falta de harmonia entre as duas esferas de poder, “[...] porque às vezes sucede o príncipe das [coisas] corporais mandar combater, e das espirituais proibir esse combate, como todos os dias acontece entre os cristãos [...]”. <sup>181</sup> Portanto, o império consistia em uma criação da Igreja, que o conservou como gênero e espécie, já que os sacerdotes da lei mosaica foram portadores de ambos os gládios: o material e o espiritual. Assim, as duas esferas de poder possuíam o mesmo objetivo: a beatitude eterna dos fiéis. <sup>182</sup>

Em uma sociedade essencialmente religiosa, a imagem do rei era marcada por sinais de religiosidade, e tinha por finalidade a ordenação da coletividade dispondo de um aparato jurídico, político coercivo da ordem social, daí Frei Álvaro ter elegido a monarquia a melhor forma de governo. Para chegar a esta conclusão, o frade galego fez uma digressão sobre os tipos de governo desde a Antigüidade, com o fito de provar a sua convicção de que o governo mais perfeito, por essência, era aquele exercido por uma só pessoa:

---

<sup>177</sup> Para isso, utilizou-se do conceito de Aristóteles, para quem hierarquicamente, a sociedade apresentava-se da seguinte forma: “[...] ao afirmar que qualquer polícia (sociedade) *una*, perfeita e feliz seja de um reino seja de uma cidade, são necessárias seis coisas, a saber: a classe dos lavradores, para haver alimentos, os artífices, nos quais compreende todos os mercenários, ou seja, os que trabalham por salário os homens de guerra, para reprimir os rebeldes de dentro e defender dos atacantes de fora; a abundância de dinheiro para prosseguir as oportunidades bélicas, o sacerdócio para o culto dos deuses; e os juizes que são extremamente necessários para reger e dirigir os cidadãos [...]”. *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p. 505.

<sup>178</sup> *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p. 505.

<sup>179</sup> *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p. 519: “Há, porém, na polícia cristã muitos principados entre si ordenados sob um só principado total, não sendo, por isso, de admirar que para os principados entre si ordenados se requeiram diversas disposições ordenadas”.

<sup>180</sup> *ER*, 1955, v. 1, p. 105: “Por conseqüência, o rei mais elevado no bom senso, e na ciência, sê-lo-á também na sua sede, no seu reino, e na sua terra”.

<sup>181</sup> *EPI I*, art. 40, 1988, v. 1, p. 509.

<sup>182</sup> BARBOSA, João M. *A teoria política...*, *op. cit.*, p. 243 e segs.; SOUZA, José Antônio de C.R. de. *D. Frei Álvaro Pais...*, *op. cit.*

exposto isto, cumpre inquirir o que mais convém a uma província ou cidade: se ter um só rei ou mais que um. Pode-se considerar isto, olhando ao fim do governo. De facto a intenção de qualquer governante deve dirigir-se ao seguinte: a procura da salvação dos súditos. Ora, o bem e a salvação de uma multidão consorciada está em que se conserve a sua unidade, que se chama paz, pois, desaparecendo esta, perece a utilidade da vida social [...].<sup>183</sup>

Recordemos que para Frei Álvaro, um dos objetivos mais imediatos dos governos seculares ou terrenos também era a manutenção da paz, mesmo que viessem a ocorrer guerras, algumas até mesmo vivenciadas pelo autor, como o conflito entre Ludovico IV da Baviera e o Papa João XXII, os conflitos intestinos da Península Ibérica, especialmente, entre os reinos de Castela e Portugal, e entre Inglaterra e França (1337-1453), em razão da Guerra dos Cem Anos. Deste modo, para o prelado galego, a manutenção da concórdia,

[...] é mais útil o reino de um só que o de vários [...]. Isto prova-se com a experiência. As províncias ou cidades, que não são governadas por um só, envolvem-se em dissensões e flutuam sem paz [...]. Pelo contrário, as províncias e cidades que são governadas sob um só rei, gozam comumente de paz, florescem na justiça, e alegram-se na abundância [...].<sup>184</sup>

Entretanto, a forma de governo almejada por Frei Álvaro, em muitos aspectos, consistia em uma utopia. Desejava, na condição de sacerdote e pastor zeloso de seus fiéis, que seu discurso ecoasse entre os homens; por isso dirigiu a sua fala ao governante cristão, com o intuito de ensinar-lhe como realizar um bom governo e evitar o despotismo, como demonstram suas palavras a D. Alfonso XI:

Mas, assim como o reino de um rei é óptimo, assim o reino de um tirano é péssimo. De facto, à polícia opõe-se a democracia, pois ambas, como se vê acima no v. *se o reino injusto* e seguintes, são reinos governados por vários; e à aristocracia opõe-se a oligarquia, pois ambas são governadas por poucos [...]. Por conseguinte, se ao melhor reino se opõe o péssimo, necessariamente que o governo de um reino ou cidade por um tirano será péssimo. E nem será louvável a perversidade de uma facção tirânica, se o tirano tratar com régia clemência os súbditos, nem censurável a ordem do poder régio se o rei se enfurecer com tirano tratar com régia clemência os súbditos, nem crueldade tirânica.<sup>185</sup>

<sup>183</sup> No *EPI I*, art. 62, 1991, v. 3, p. 71-73; Cf. SOUZA, José Antônio de C.R. de. *D. Frei Álvaro Pais...*, *op. cit.*, p. 108 o qual esclarece que esse texto do *Estado e pranto da Igreja* que foi igualmente retomado pelo autor no *Espelho dos reis*, na verdade, é uma compilação da obra de Santo Tomás de Aquino. *Do reino ou do governo dos príncipes ao rei de Chipre*, também conhecido pelo título *De regno*. Cf. *ER*, 1955, v. 1, p. 161-167.

<sup>184</sup> *EPI I*, art. 62, 1991, v. 3, p.71.

<sup>185</sup> *EPI I*, art. 62, 1991, v. 3, p.73.

Ademais, como os homens, por sua natureza, estão sempre sujeitos ao pecado, incidem em erros, se prejudicam reciprocamente e possuem a tendência de satisfazer-se a si próprios, em detrimento dos outros, Frei Álvaro pregava a necessidade de um monarca diligente:

Ora, para que tu, óptimo rei, e todos os outros reis sejas plenamente informados do que vos cumpre fazer, deveis saber que, em tudo o que está ordenado para um fim, é necessário um dirigente, por meio do qual se chegue directamente a esse fim [...] É próprio do homem um fim para o qual toda a sua vida e acção são ordenados, visto que ele age por inteligência, à que manifestamente cumpre obrar[...] Carece, portanto, o homem de um dirigente para um fim recto.<sup>186</sup>

O discurso do frade franciscano tinha o objetivo de doutrinar as autoridades seculares por meio da prescrição de normas de conduta ética, a fim de que o bom exemplo dado pelos governantes fosse seguido pelos súditos e eles pudessem adentrar futuramente a pátria celeste. Para isso, um dos requisitos para um bom reinado seria o de o monarca instruir-se nos ensinamentos divinos, lendo e meditando a lei de Deus escrita nas Sagradas Escrituras e na literatura eclesiástica e evitando leituras e distrações que viessem afastá-lo de suas funções e deveres governativos.<sup>187</sup>

Os preceitos do Evangelho foram igualmente caros ao franciscano galego e a *Epístola aos Romanos* ensina que Deus permite a determinadas pessoas governarem seus semelhantes. Esse poder foi dado aos homens para a manutenção da justiça, coibição e punição dos maus, e ministrada pelo Criador para a conservação da paz entre os bons. A permissão divina pode ser exemplificada com o Evangelho de João, segundo o qual Jesus afirmava a Pilatos: “Não terias nenhum poder sobre mim se não te fosse dado do alto”.<sup>188</sup> Conforme o frade franciscano, Deus abomina a ambição do domínio, ou seja, a tirania, mas não o domínio daqueles que desejam prevalecer, dispondo-se ao bem comum.<sup>189</sup>

Amparado em Santo Tomás de Aquino (1226-1274) – que por sua vez baseou-se nos ensinamentos de Aristóteles expressos na *Política* –, e no *De regimine christiano* de Tiago de Viterbo,<sup>190</sup> o frade galego, no artigo 52º da primeira parte do *Estado e pranto da*

<sup>186</sup> ER, 1955, v. 1, p. 153

<sup>187</sup> ER, 1955, v. 1, p. 125. Frei Álvaro deixava claro ao rei que, para realizar um bom governo, deveria afastar de todas as atividades que lhe dessem o prazer mundano, e, nessa passagem de sua obra, esboça a sua opinião sobre a literatura e a Teologia: “Donde muito se aproveita aos reis ler ou ouvir com freqüência as Santas Escrituras e os santos livros, e não os romances em que se contém fábulas, vaidades, mentiras, e deleitações da carne, a fim de, pelo exercício da santa leitura e da ciência, encontrarem a pedra preciosa de bem reger o povo [...]”.

<sup>188</sup> Jo 19, 11. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM..., op. cit.

<sup>189</sup> ER, 1955, v. 1, p. 53. Encontramos texto semelhante no EPI I, art. 41, 1990, v. 2, p. 39.

<sup>190</sup> Cf. SOUZA, José Antônio de C.R. de. D. Frei Álvaro Pais..., op. cit., p. 104 e segs.

*Igreja*, expôs as várias formas de poder existentes entre os homens, de qual instância derivaram e como historicamente surgiram o poder régio temporal e o poder régio espiritual.

Para **Frei Álvaro**, a origem do poder político, em geral, foi resultante da inclinação do ser humano, desde tempos remotos, a viver em comunidade, tendência natural, presente também nos animais dotados de inclinação gregária “[...] portanto, muito se encontra nos homens a quem são mais naturais que a qualquer outro animal o viver em sociedade e a inclinação para a instituição de um regime<sup>191</sup> [...] a fim de que todos vivam bem e ordenadamente, os quais desde sempre existiram entre os gentios”.<sup>192</sup>

Outra forma de poder ou regime político houve entre os hebreus, o qual, se de um lado, derivou duma intenção humana, de certo modo, teria sido consentido por Deus, melhor, portanto, do que aquele que houve entre os gentios.<sup>193</sup>

Outro gênero de poder existente na *Christianitas* concerne à esfera religiosa, à distribuição dos bens espirituais, à administração eclesiástica, o qual é denominado poder espiritual, sendo exercido pelos sacerdotes, cuja origem seria divina, por ter sido instituído por Jesus Cristo.<sup>194</sup> Na verdade, com essa afirmação, Frei Álvaro quis demonstrar que o governo perfeito não proveio nem da instituição dos gentios nem dos judeus, mas dos poderes concedidos por Cristo a Pedro, o sacerdotal real.

Não obstante ambas as esferas de poder terem um caráter distinto e o prelado galego reconhecesse a autoridade dos monarcas, confirmava que o papa tinha a posse dos dois gládios e que realmente, “[...] o poder de desligar e ligar é um poder judiciário, que pertence sem dúvida aos reis. Porém, de maneira singular e principal, este poder régio foi dado a S. Pedro e nele a qualquer sucessor seu [...]”.<sup>195</sup>

Para esclarecer as diferenças entre estes dois tipos de poder, Frei Álvaro enfatizava que o poder régio se apresentava sob duas formas: uma temporal e outra espiritual. A esfera temporal devia subordinar-se à espiritual, que, por essência, era superior, dada a preeminência da alma sobre o corpo na sociedade cristã medieval e

[...] quanto ao poder régio temporal, esse é, como temporal, inferior e menos digno que o sacerdotal que é espiritual, mas pode ser superior a ele, ou como esse poder régio é instrumento do poder régio espiritual que é superior ao

<sup>191</sup> *EPI I*, art. 52, 1988, v. 1, p. 349.

<sup>192</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de. *D. Frei Álvaro Pais...*, *op. cit.*, p. 104.

<sup>193</sup> *EPI I*, art. 52, 1988, v. 1, p. 349. “O segundo poder régio só existiu e existe entre os cultores de um só Deus verdadeiro. No Velho Testamento esse poder foi concedido por Deus a alguns parcial e imperfeitamente e como que em figura”.

<sup>194</sup> *EPI I*, art. 52, 1988, v. 1, p. 349.

<sup>195</sup> *EPI I*, art. 52, 1988, v. 1, p. 355.

sacerdotal [...] ou na medida em que uma pessoa sacerdotal depende de um rei temporal nalgumas coisas temporais que usa.<sup>196</sup>

Desse modo, como ressalta João Morais Barbosa, havia três gêneros de governantes no plano terreno: os príncipes seculares responsáveis pelo governo dos súditos no tocante aos negócios do século, os sacerdotes, que possuíam a responsabilidade de dirigir os súditos nos assuntos espirituais; e, outro tipo de poder, representado por cada indivíduo que possui determinada autoridade sobre si balizada no livre arbítrio. Todavia, no plano espiritual todos convergiam para o *uno* e tinham em Cristo sua origem, sendo Ele igualmente fonte de toda jurisdição.<sup>197</sup>

Um dos objetivos de Frei Álvaro no *Espelho dos reis* era o de instruir pedagogicamente o rei castelhano Alfonso XI a não incorrer na pior espécie de governo, a tirania. O receio de Frei Álvaro pode ser justificado, devido à crescente autonomia dos reis ibéricos em relação ao clero.

Assim, no *Espelho dos reis*, o prelado galego ensinou ao monarca castelhano o que era a tirania que ele devia evitar a todo custo, pois o tirano despreza o bem-comum e procura somente o seu próprio proveito, daí “[...] segue-se que oprime de diversos modos conforme as diversas paixões a que está submetido para obter alguns bens. De fato, porque domina com a paixão da ambição rouba os bens dos súditos”.<sup>198</sup>

A base para essa reflexão pode ser encontrada nas Sagradas Escrituras, no *Livro dos Provérbios* e no *Eclesiástico*, com ênfase à figura de Salomão.<sup>199</sup> Não sem motivo, o franciscano galego recomendava a Alfonso XI não se escravizar nem pela paixão nem pela ira, sentimentos que poderiam levá-lo a conflitos com os súditos e com os reinos vizinhos, como de fato já tinha ocorrido. Nesse sentido, o autor retomou o ensinamento do *Eclesiástico*,<sup>200</sup> aconselhando o monarca a não governar sob os auspícios da injustiça e da paixão pelo poder, porque dessa forma oprimiria e castigaria demasiadamente os súditos e, o que seria mais grave, segundo o autor, os impediria de obter os bens espirituais.

Além do mais, ressaltava o frade galego, os tiranos procuram manter os súditos sob o seu controle, muitas vezes, evitando que eles prosperassem e se tornassem uma ameaça

<sup>196</sup> *EPI I*, art. 53, 1990, v. 2, p. 391.

<sup>197</sup> Cf. BARBOSA, João M. *A teoria política...*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>198</sup> *ER*, 1955, v. 1, p.167. Encontramos texto semelhante em *EPI II*, art. 62, 1991, v. 3, p. 73-77.

<sup>199</sup> Cf. *Pr* 29, 4. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*: “Pela justiça o rei consolida o país, mas quem exige impostos demais arruina-o”.

<sup>200</sup> “Conserva-te longe daquele que tem o poder de matar, para não experimentares o medo da morte. Mas se te aproximares, não cometas erros, para que não venha a tirar-te a vida. Reconhece que caminhas entre armadilhas e andas por sobre as muralhas da cidade.” Cf. *Eclo* 9, 13. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM...*, *op. cit.*

ao seu mau governo.<sup>201</sup> Por isso, a veemência de sua repulsa ao governo tirânico: “E não há que admirar, porque o homem governado sem o domínio da razão e segundo as paixões da sua alma, em nada difere das alimárias [...]”.<sup>202</sup> É preciso enfatizar que o prelado galego dirigiu-se diretamente não só ao monarca castelhano, mas aos demais reis da cristandade latina. Daí que para ele, o

[...] melhor e o pior governo consiste na monarquia, isto é, no principado de um só, a dignidade régia devido à milícia dos tiranos, torna-se a muitos odiosa. Alguns de facto, ambicionando o reino caem em sevícias de tiranos, e muitos regentes exercem a tirania sob o pretexto da dignidade real. Disto temos claros exemplos na república romana [...].<sup>203</sup>

Ao exortar os governantes cristãos a seguirem o exemplo dos imperadores romanos, o prelado silvense argumentava que esse povo, mesmo desconhecendo a Cristo, início e fim de todas as coisas, foi um exemplo de coragem e de perseverança moral. Por isso, “[...] quantas mais nobres ações não devem fazer e quantas mais honras não devem desprezar pela felicidade eterna, os fiéis, a quem cabe revestir-se das virtudes, a saber: da fé, esperança e caridade”.<sup>204</sup>

Com efeito, se cabia ao príncipe governar com retidão, competia-lhe também fazer com que todos os súditos, mediante sua autoridade, cumprissem as leis<sup>205</sup> e, quem as violasse, perturbando a paz social, a ordem pública e violando os direitos individuais dos outros tinha de ser devidamente julgado e punido. Assim, as leis justas promulgadas pelo rei, outro dever inerente ao seu ofício, ou, por quem no reino tivesse esse poder, eram a garantia duma ordenação social perfeita, caso o governante viesse a aplicá-la visando o bem da coletividade e não o próprio. Assim, a função governativa não poderia estar dissociada da prática da justiça.<sup>206</sup>

Por essa via, uma das principais atribuições do rei cristão consistia na manutenção da justiça e na ordenação da sociedade, radicada na ética aplicada ao político.<sup>207</sup> Ora, de acordo com o pensamento político hierocrático, perfilado e defendido por Frei Álvaro, se o rei

---

<sup>201</sup> ER, 1955, v. 1, p. 169: “[...] Daqui advém que, devendo os governantes levar os súbditos à prática das virtudes, perversamente invejam as suas virtudes, e de propósito as impedem, para que poucos virtuosos se encontrem sob a sua tirania. Portanto, diz bem o papa Leão: ‘A integridade dos chefes é a saúde dos vassallos [...]. É, também natural que os homens criados debaixo do medo degenerem ânimos servis [...] e se tornem pusilânimes para toda obra útil e corajosa, como se vê nas províncias, por exemplo, (na Itália) que estiveram muito sujeitos a tiranos [...]’”.

<sup>202</sup> ER, 1955, v. 1, p. 169.

<sup>203</sup> ER, 1955, v. 1, p. 169.

<sup>204</sup> ER, 1955, v. 1, p. 425.

<sup>205</sup> Cf. BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 341.

<sup>206</sup> Cf. SOUZA, José Antônio de C. R. de. *D. Frei Álvaro Pais...*, op. cit.; ER, 1955, v. 1, p. 153 e segs.

<sup>207</sup> Cf. BARBOSA, João M. *A teoria política...*, op. cit., p. 341.

viesses a pecar gravemente e, com isso, causasse enormes prejuízos à parcela dos fiéis/súditos que lhe foi atribuída por desígnio de Deus, ele poderia vir a sofrer várias sanções da Igreja e, até mesmo, vir a ser deposto de seu cargo pelo papa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este estudo, esperamos ter respondido às questões inicialmente propostas relacionadas ao objeto de estudo eleito por nós. Deste modo, retomamos alguns pontos que julgamos importantes para concluir esta pesquisa.

O tema que escolhemos tratar neste trabalho, a proposta de um modelo de conduta para a realeza cristã ibérica, encontra-se em parte no *Estado e pranto da Igreja*, com maior ênfase no *Espelho dos reis* e em menor escala no *Colírio da fé contra as heresias*. Temos ciência de que não esgotamos as possibilidades de análise acerca do pensamento de Frei Álvaro Pais nas obras elencadas, nem foi esta a nossa intenção.

Em vista do que expusemos, nossa pesquisa possui relevância, pois os estudiosos da obra alvarina não tiveram como preocupação a sistematização das informações apresentadas pelo autor nas teses relativas ao poder régio temporal na Península Ibérica, as quais já constavam do *Estado e pranto da Igreja* e foram retomadas literalmente no *Espelho dos reis*. Diante desta constatação, procuramos realizar o cotejamento das duas obras com o intuito de identificar em quais passagens o frade galego se repetiu e em quais, efetivamente, inovou.

Observamos que os acréscimos ao *Espelho dos reis* coincidem com o retorno de Frei Álvaro à Península Ibérica, para ocupar o bispado da Diocese de Silves, no Algarve português, uma vez que os temas mais recorrentes no discurso alvarino dizem respeito ao relacionamento extraconjugal de D. Afonso XI com D. Leonor de Guzmán e as ingerências dos monarcas portugueses e castelhanos nos negócios eclesiásticos. Seus textos indicam que o autor foi um importante protagonista dos acontecimentos de seu tempo, expressando as suas convicções e os seus ideais consoantes à sua formação de jurista canônico e à escolha de um modo de vida pautado no franciscanismo.

Há que se levar em consideração que a ênfase dada por Álvaro Pais à explanação dos pecados dos governantes peninsulares se deram com base nas exortações morais contidas nas Sagradas Escrituras e nos valores assimilados do estoicismo romano. Concluímos que Frei Álvaro, em suas preleções, entendia que os costumes daquela sociedade estavam corrompidos e que os homens, qual ovelhas desgarradas, precisavam ser guiados ao caminho reto. Esse motivo moveu-o, 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 beatitude eterna, e conseqüentemente, o abandono do pecado.

A esse respeito, defendemos que o conteúdo ético das preleções de Frei Álvaro visava, fundamentalmente, corrigir os excessos do rei, que, na condição de governante cristão, possuía a responsabilidade de guiar os fiéis à beatitude eterna. Com a finalidade de auxiliá-lo nessa missão, o autor lançou mão, em *Espelho dos reis*, do corolário das virtudes cardeais, como nítida proposta de um programa ético de conduta para o príncipe.

Desse modo, nosso trabalho consistiu em recolher nas referidas obras elementos que viessem corroborar nossa hipótese de que tanto o *Estado e pranto da Igreja* quanto o *Espelho dos reis* consistiram em um manual de comportamento doutrinal, cujo programa moral era extensivo aos demais reinos da cristandade. Primeiro, em relação à necessidade de um poder régio que viesse a ser instrumento de expurgo dos elementos nocivos à fé cristã na região peninsular, identificados aos muçulmanos, aos judeus e aos hereges. Em segundo, o desejo do autor, de que, com o seu *specula principis*, os demais reis cristãos viessem nele se espelhar e a exemplo do *fidelíssimo* monarca castelhano Afonso XI – que expulsou os muçulmanos do solo ibérico –, realizar ações governativas em favor da justiça e da fé em seus reinos.

Não podemos efetivamente esquecer que a finalidade das proposições de D. Álvaro fazia parte de um pensamento escatológico e antropológico-ético que regeu grande parte das suas proposições, tanto nas prescrições feitas aos clérigos quanto aos nobres e demais segmentos da cristandade. Assim, o franciscano galego não descurou nem dos humildes nem dos poderosos. Pois, para ele, todos eram carentes de uma orientação espiritual e ocupavam de acordo com seu *status*, um lugar determinado naquela *societas*.

Este estudo trouxe um desafio, uma vez que tivemos que enveredar por caminhos ainda não percorridos, referentes às fontes e à bibliografia especializada que viessem a esclarecer as referências implícitas a vários aspectos cotidianos do reino de Castela descritos pelo frade galego. Assim, tivemos a oportunidade de nos aproximar de novos objetos e fontes de pesquisa atinentes à sociedade castelhana e portuguesa da Baixa Idade Média. Por isso, concebemos ser esta pesquisa algo frutífero, a qual só pôde ser realizada, com o cotejamento da *opera* alvarina com os textos cronísticos e legislativos castelhanos, processo que nos auxiliou na análise e na compreensão da realeza cristã peninsular.

5Assim, proceder a este estudo levou-nos a visualizar muitos aspectos inerentes ao contexto peninsular e, por ser um tema vasto, focamos nossa atenção no objeto das preocupações de Frei Álvaro relativas aos problemas administrativos do reino castelhano e às

atribuições do poder régio temporal em prover materialmente o necessário aos seus súditos; aos problemas de ordem religiosa, à disseminação de heresias na Península Ibérica, especialmente em Portugal e Castela, muitas delas ocasionadas, segundo o autor, por causa da permanência de práticas mágicas e de superstições; às questões relativas ao mau comportamento moral do rei castelhano que fugia, aos olhos de Frei Álvaro, ao modelo do monarca instituído por Deus para propagar e defender a fé cristã.

Em decorrência, o autor dirigiu o seu programa de conduta ética ao rei castelhano Afonso XI, na esperança de que ele viesse a pautar seu comportamento pelo comedimento e desprezo ao pecado, com o fito de dar prosseguimento à missão de retomada dos territórios que ainda se encontravam sob domínio dos infiéis. Frei Álvaro propunha um ideal de sociedade cristã perfeita, possível somente pela intervenção de um poder régio igualmente perfeito, cioso de suas atribuições e pautado nas virtudes cardeais e teológicas.

Embora Frei Álvaro defendesse ações efetivas do braço secular em todos os âmbitos da sociedade, e que elas viessem a adequar-se às predicções da Igreja, não podemos dizer que as suas preleções (algumas revestidas de grande severidade), tivessem processado a mudança de comportamento almejado pelo autor entre os reis cristãos ibéricos do século XIV. Não podemos avaliar a ressonância que *Espelho dos reis* teve entre os reis castelhanos e se ele chegou a ser, em algum momento, manuseado por Afonso XI e seus sucessores. A documentação que consultamos não faz menção ao uso desse *especula principis* pelo monarca castelhano ou a ligação entre ele e o frade galego, a não ser nas remissões do próprio autor em suas obras, o que efetivamente não desmerece o estudo acurado da obra alvarina, em razão de sua atualidade, por governantes carentes de um comportamento pautado pela ética.

O estudo dos pecados atribuídos aos governantes em *Espelho dos reis* trouxe, ainda, a oportunidade de averiguar a crescente autonomia régia na Península Ibérica e os problemas dela decorrentes em relação à nobreza, a partir de uma nítida mudança nas estruturas nobiliárquicas que se acirrou na primeira metade do século XIV. Tratava-se de um período marcado por cisões internas, lutas fratricidas, em que o rei foi se afirmando, aos poucos, como a fonte de poder do qual a nobreza era partícipe, levando a entender as particularidades da realeza ibérica em relação aos demais reinos do Ocidente medieval.

Este estudo permitiu-nos compreender, ainda, que o frade galego tinha a intenção de atribuir a Afonso XI um caráter de igualdade com o *rex cristianissimus* (título concedido ao rei francês), ao representá-lo como *rex fidelissimus* e *campião* da Igreja por ocasião da vitória contra os mouros na Batalha do Salado de 1340. O autor tinha por objetivo

atribuir igual superioridade do rei castelhano em relação aos reinos da cristandade latina, demonstrando o amor a sua região de origem.

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### 1 Fontes

#### 1.1 Fontes alvarinas

**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.

\_\_\_\_\_. *Espelho dos reis*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. 1955-1963. 2 v.

\_\_\_\_\_. *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.

\_\_\_\_\_. *Scriti inediti di fra Álvaro Pais*. Publicati a cura del P.Vittorino Meneghin, O.F.M. Lisboa: Centro de Estudos de Psicologia e de História da Filosofia anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1969.

\_\_\_\_\_. Cartas de Álvaro Pais a Afonso IV. In: COSTA, António Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: 1966. p. 146-151.

#### 1.2 Outras fontes

**AGOSTINHO**, Santo, bispo de Hipona. *Dos bens do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 2000.

\_\_\_\_\_. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Petrópolis: Vozes, 1990. 2 v.

\_\_\_\_\_. *O livre arbítrio*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. *Confissões*. 9. ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1977.

**ADMOESTAÇÕES**. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando (orgs.). *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.

**BERNARDO** de Claraval. Cinco libros sobre la consideración dirigidos al papa Eugenio III. In: RAMOS, Pe. Gregorio Diez (org.). *Obras completas de S. Bernardo*. Madrid: BAC, 1955.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

**CARTA DO CONTRATO DE CASAMENTO** de El-rei D. Afonso de Castela e a Infanta D. Maria, Filha de El-rei D. Afonso de Portugal. Escalona, 1328, p. 501-519. In: AS GAVETAS DA TORRE DO TOMBO. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1967, v. 6, Gav. 16-17, maços 1-3.

**CHARTULARIUM UNIVERSITATIS PORTUGALENSIS** (1288-1537). Documentos coligidos e publicados por A. Moreira de Sá. Lisboa, 1966, vol. 1 (1288-1377). In: RODRIGUES, Sebastião Antunes. *7º Centenário do casamento de D. Dinis com a Princesa*

*de Aragão D. Isabel: a cultura da Rainha Santa*. Coimbra: Museu Nacional de Machado de Castro, 1982.

**CASSIEN**, Jean. *Conférences I-VII*. Introduction, texte en latin, traduction et notes par Dom E. PICHERY. Paris: Les Editions du Cerf, 1955. Collection Sources Chrétiennes

\_\_\_\_\_. *Institutions cénobitiques*. Organizado por Jean-Claude Guy (org.). Paris: Les Éditions du Cerf, 1965 (Collection Sources Chrétiennes).

**CÍCERO**, Marco Túlio. *Los ofícios*. 5. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1980.

**CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA**, *Concilium Lateranense IV*. In: ALBERIGO, J. *et al.* (ed.). 3. ed. *Prolegomena*. Bologna: Instituto per le Scienze Religiose, 1973.

**CONTRATOS** (traslado dos) do Casamento Feito entre El-rei de Castela, D. Afonso e a infanta D. Maria, pelos quais o Dito Rei dava à dita Infanta Certas Vilas e seus Termos. 1328. In: AS GAVETAS DA TORRE DO TOMBO. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, v. 7, Gav. 17, maços 3-9, 1968.

**CRÓNICA DEL REY D. SANCHO EL BRAVO**. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los reyes de Castilla desde D. Alfonso el sabio hasta los católicos D. Fernando y D. Isabel*. Madrid: Atlas, 1953. 3 v.

**CRÓNICA DEL REY D. ALFONSO ONCENO**. In: ROSEL, Don Cayetano (org.). *Crónicas de los reyes de Castilla desde D. Alfonso el sabio hasta los católicos D. Fernando y D. Isabel*. Madrid: Atlas, 1953. 3 v.

**EL FUERO REAL DE ESPAÑA**, Diligentemente Hecho por el Noble Don Alonso IX. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad a Cargo de M. Rivadeneira, 1847.

**EL FUERO VIEJO DE CASTILLA**. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles anotados y concordados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad a Cargo de M. Rivadeneira, 1847.

**ELOGIO DAS VIRTUDES**. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando (orgs.). São Francisco de Assis. Escritos e biografias de São Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

**ESPECULO** libro del fuero que fizo el Rey Don Alfonso. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los codigos españoles concordados y anotados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad, 1849, t. 6.

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

**LAS SIETE PARTIDAS** del Rey Don Alfonso con las Variantes de más Interés y con la Glosa de Gregorio López, Vertida al Castellano y Estensamente Adicionada, con Nuevas Notas y Comentarios y unas Tablas Sinópticas Comparativas, sobre la Legislación Española, Antigua y Moderna. In: Ignácio Sanpontos y Barba; Ramón Martí de Eixala; José Ferrer y Subirana (orgs.). Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, 1843-1844. 4 t.

**LIVRO DAS LEIS E POSTURAS**. Editado por Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Universidade de Lisboa/Faculdade de Direito, 1971.

**MONUMENTA HENRICINA**. Organizado por Manuel Lopes de Almeida *et. al.* Coimbra: Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960.

**ORDENAMIENTO DE ALCALÁ.** El ordenamiento de leyes que D. Alfonso XI hizo en las Cortes de Alcalá de Henares el año de mil trescientos y quarenta y ocho. Publicanlo con notas, y un discurso sobre el estado y condición de los Judios en España. DE ASSO, Jordan; DEL RIO, Ignácio; MANUEL Y RODRIGUEZ, Miguel de. (orgs.). *Discurso sobre el estado de los judios en España.* Madrid: Libreria de los señores Viuda é Hijos de D. Antonio Calleja, 1847.

**ORDENAÇÕES** Del-Rei Dom Duarte. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

**ORDENAMIENTO DE LAS TAFURERIAS.** Ordenamiento primero que fizo el Rey Don Alfonso en razon de las tafurerias en la era de mil e tresientos e quatorse años. Por el Rey Don Alfonso X. Separata de: *Los opúsculos legales del Rey Don Alfonso el Sabio.* Publicados y cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta Real, 1836. t. 2

**PINA,** Rui de. *Chronica Del Rey Dom Afonso deste nome o quarto e dos reys de Portugal o VII continuada a del Rey D. Dinis seu Padre.* Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1653.

**REGRA BULADA.** In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando (orgs.). São Francisco de Assis. Escritos e biografias de São Francisco de Assis. Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

**REGRA NÃO-BULADA** da Ordem dos Frades Menores. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando (orgs.). 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.

**RIBEIRO,** João Pedro. In: *Dissertações chronologicas e criticas sobre a historia e jurisprudência ecclesiastica e civil de Portugal.* Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1810-1836.

**SÊNECA,** Lucio Anneo. *Cartas a Lucilio.* 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

**WADDINGUS,** Lucas. *Annales minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum.* t. 7, (1332-1346). Roma, Typis Rochi Bernabó, 1733.

### 1.2.1 Fontes digitalizadas

**BEAUVAIS,** Vicente de. Tratado sobre la educación moral del príncipe. Traducción del latín medieval e notas a cargo de Irina Nanu. *Memorabilia: Boletín de literatura Sapiencial.* Universitat de Barcelona, Barcelona, n. 7, 2003. Disponível em: <<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia7/Irina/index.htm>>. Acesso em: ago. 2007.

**CASTIGOS Y DOCUMENTOS DEL REY DON SANCHO IV.** GARCÍA, Antonio Rivera (org.) Basado en el manuscrito de la Biblioteca del Real del Monastério de San Lorenzo de El Escorial. Murcia: Edición para a Biblioteca Saavedra Fajardo. Biblioteca Digital Saavedra Fajardo de Pensamiento Hispano. Disponível em:<[www.saavedrafajardo.um.es](http://www.saavedrafajardo.um.es)>. Acesso em: jan. 2008.

**CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS DE LÉON Y CASTILLA.** Introducción escrita y publicada de orden de Real Academia de la Historia por D. Manuel COLMEIRO. Madrid, Impresores de La Real Casa, 1884, parte 2. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/sirveobras>>. Acesso em: maio 2008.

**DECRETALIUM D. GREGORII PAPA E IX.** Disponível em: <[www.thelatinlibrary.com](http://www.thelatinlibrary.com)>. Acesso em: maio 2007.

**FERRARIS**, F. Lucci. *Prompta Bibliotheca Canonica, Juridica, Morales, Theologica*. Paris: J. – P. Migne editorem, 1861. t.4. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books>>. Acesso em: jan.2008.

**FONSECA**, Faustino da. *A carta de Afonso IV ao papa Clemente VI*. In: BIBLIOTECAS E ARQUIVOS DE PORTUGAL, Anais... Lisboa, v. 2, p. 67. Obra digitalizada pela Biblioteca Nacional Digital de Portugal. Disponível em: <<http://purl.pt/255/2/P299.html>>. Acesso em jul. 2008.

**FUERO JUZGO** en Latin y Castellano. Cotejadas con los más antiguos y preciosos códices. Madrid: Real Academia Española, 1815. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01146526457367616543091/ima0001htm>>. Acesso em: fev. 2008.

**ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI**. *Etymologiarum sive originum*. Liber 8, lei 9. *De magis*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/christian.html>>. Acesso em: abr. 2007.

**SÃO BERNARDO** de CLARAVAL. *Sermões*. En la fiesta de la anunciación de la bienaventurada virgen María. Disponível em: <[www.livres-mystiques.com](http://www.livres-mystiques.com)>. Acesso em: dez. 2007.

**ZÚÑIGA**, Diego Ortiz de. *Annales eclesiasticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla metropoli de Andaluzia que contienen sus mas principales memorias desde el año 1246, hasta el de 1671*. Madrid: 1677. Universidad de Sevilla. Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla. Disponível em: <<http://fondosdigitales.us.es>>. Acesso em: dez. 2007.

**ZURITA**, Jerónimo. *Anales de Aragón*. Angel Canella Lopes y Jose Javier Isso (org). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, 1978-1980, v. 2, lib. 4, cap. 1. Edição eletrônica disponível em: <[www.arbil.org/anales.pdf](http://www.arbil.org/anales.pdf)>. Acesso em out. 2007.

## 2 Bibliografia

### 2.1 Bibliografia geral

**BALANDIER**, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

**BLOCH**, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. S.Paulo: Companhia das Letras, 1999.

**BOLTON** Brenda. *A reforma na idade média*. Lisboa: Edições 70, 1983.

**BRAUDEL**, Fernand. *Gramática das civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

**BROOK**, Cristhopher. *O casamento na Idade Média* Lisboa: Publicações Europa-América, 1989.

**CAMPOS**, J. A. Segurado de. Introdução. In: SÊNECA, Lucio Anneo. *Cartas a Lucilio*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

**CERTEAU**, Michel de. *A escrita da história*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

**DELUMEAU**, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

**DERMUGUER**, Alain. *Os cavaleiros de Cristo: as ordens militares na Idade Média (sécs. XI-XVI)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

- DUBY**, Georges. História social e ideologias das sociedades. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs.). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2. ed., 1979. p.130-146.
- \_\_\_\_\_. Poder público, poder privado. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990., p. 19- 47.
- \_\_\_\_\_. As atitudes mentais. In: \_\_\_\_\_. *Guerreiros e camponeses (séc. VII-XII)*. Lisboa: Estampa, 1978. p. 61-86.
- \_\_\_\_\_. *As três rdens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1994.
- \_\_\_\_\_. *A Idade Média idade dos homens. Do amor e ouros ensaios*. São Paulo. Companhia das Letras, 1989.
- ELIAS**, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. 2 v.
- FALBEL**, Nachman. *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 São Paulo, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp/Perspectiva, 1995.
- IRIARTE**, Lázaro. *História Franciscana*. Petrópolis: Vozes/Cefepal, 1985.
- LE GOFF**, Jacques. *S. Luis*. Biografia. São Paulo: Record, 1999.
- \_\_\_\_\_; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980.
- \_\_\_\_\_. Introdução. In: \_\_\_\_\_. *O homem medieval* (org.). Lisboa: Editorial Presença, 1989. p. 9-30.
- \_\_\_\_\_. *S. Francisco de Assis*. São Paulo/Rio de Janeiro: Record, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- PASTOR**, Ludovico. *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*. Barcelona: Gustavo Gili Editor, 1910.
- KLAPISH-ZUBER**, Christiane. A mulher e a família. In: *O homem medieval* (org.). Lisboa: Editorial Presença, 1989. p. 193-211.
- KANTOROWICZ**, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- REVEL**, Jacques. Introdução. In: \_\_\_\_\_. *A invenção da sociedade*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1989. p. 1-7.
- RIBEIRO**, Daniel do Valle. Leão I: A cátedra de Pedro e o primado de Roma. In: José Antônio de C.R. de SOUZA (org.). *O reino e o Sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995. p. 45-61.
- \_\_\_\_\_. 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. p. 91-113.
- RICHARDS**, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação. As minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

**SOUZA**, José Antônio de C.R. de. *O pensamento social de Santo Antônio*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

\_\_\_\_\_.; **BARBOSA**, João Morais. *O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

**VAUCHEZ**, André *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

### 2.1.1 Artigos

**ANDRADE FILHO**, Ruy de Oliveira. O reino visigodo católico (séculos VI-VIII). Cristianização ou conversão? *Politeia. História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v. 5, n. 1, p. 91-101, 2005.

**GOMES**, Francisco José da Silva. Críandade medieval entre o mito e utopia. *Topoi*, Rio de Janeiro, n. 5, p. 221-231, dez. 2002.

**MARIN**, José M. García. La doctrina de la soberania del monarca (1250-1700). *Fundamentos: Cuadernos Monográficos de Teoria del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, Oviedo, n. 1, p. 21-86, 1998.

\_\_\_\_\_. Concentración de poder y teocratismo político¿simbiose entre poder político e Iglesia? *In: Inquisición y poder absoluto (siglos XVI-XVIII)*. *Revista de la Inquisición*, Editorial Universidad Complutense, Madrid, n.1, p. 105-119, 1991.

**MEIRINHOS**, J. F. Afonso Dinis de Lisboa: percurso de um filósofo, médico, teólogo, tradutor e eclesiástico do século XIV. *Península, Revista de Estudos Ibéricos*, Lisboa, n. 4, p. 47-64, 2007.

**MIETHKE**, Jürgen. A teoria política de John Wyclif. *Veritas*, Porto Alegre, v. 51, n. 3, p. 129-144, set. 2006.

## 2.2 Bibliografia específica

### 2.2.1 Estudos sobre Álvaro Pais

**BARBOSA**, João M. *Álvaro Pais*. Lisboa: Verbo, 1992.

\_\_\_\_\_. *O de statu et planctu ecclesiae: estudo crítico*. Lisboa, Editora da Universidade Nova de Lisboa, 1982.

\_\_\_\_\_. *A teoria política de Álvaro Pais no Speculum regum: esboço duma fundamentação filosófico-jurídica*. Lisboa: Ministério da Justiça, 1972.

**CARVALHO**, Mário Santiago de. *Estudos sobre Álvaro Pais e outros franciscanos (séculos XIII-XV)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

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

## 2.2.1.1 Artigos

**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, año 3, n. 13, p.5-32, ene./feb.1916.

**FURTADO**, J.R.N. Contribuição para o estudo do pensamento político de Álvaro Pais. *Filosofia*, Lisboa, n. 8, p. 301-327, 1961.

**MAGALHÃES**, José Calvet de. A nacionalidade de Álvaro Pais. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, Lisboa, n. 9, p.29-50, 1967.

**MARTINS**, Mário. As acusações contra Tomás Escoto e sua interpretação. *Revista Portuguesa de Filosofia*. Faculdade Pontifícia de Filosofia de Braga, Braga, t. 8, p. 29-49, 1952.

\_\_\_\_\_. A ética estatal de Frei Álvaro Pais, no *Speculum Regum*. I CONGRESSO NACIONAL DE FILOSOFIA, Actas.... Braga, *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, p. 404-411, 1955.

**RIBEIRO**, Pe. Ilídio. Sob o signo de Álvaro Pais. *Colectânea de Estudos*. Lisboa, 2. série, ano 4, n. 2, p. 210-247, 1953.

**SOUZA**, José Antônio de C.R. de. D. Frei Álvaro Pais os regimes políticos e outros temas correlatos. *Mediaevalia Textos e estudos*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 24, p. 97-129, 2005.

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

\_\_\_\_\_. D. Álvaro Pelayo O. Min. y D. Alfonso IV de Portugal y las relaciones de Poder. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid, n. 20, p.51-67, 2003.

\_\_\_\_\_. Álvaro Pais O. Min. (1270-1349). Marsílio de Pádua (1280-1342) e o Colírio da fé contra as heresias. *Veritas – Revista de Filosofia PUC/RS*, Porto Alegre, v. 47, n. 3, set. 2002.

\_\_\_\_\_. Algumas considerações acerca duma carta de Álvaro Pais O.F.M. (1270-1349) datada de 1328. In: SOTO RÁBANOS, José Maria. *Pensamiento medieval hispano*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León/Diputación de Zamora, 1998. p.1175-1201.

\_\_\_\_\_. D. Álvaro Pais e a monarquia portuguesa no séc. XIV. *Itinerarium*, Braga, n. 141, p. 366-387, 1991.

\_\_\_\_\_. O pensamento hierocrático num texto anónimo das primeiras décadas do século XIV. *Leopoldianum. Revista de Estudos e Comunicações*. Temas de Filosofia Medieval, Santos, n. 48, p.197-231, nov. 1990.

**VALVERDE**, Jose Filgueira. Fr. Alvaro Pelagio. In: *Fiesta Nacional de la Hispanidad*, Diputación Provincial, Pontevedra, p. 5-25, 1990.

## 2.2.2 Estudos sobre a Península Ibérica

**AMADOR DE LOS RIOS**, Don José. *Historia, social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid: Imprenta de T. Fortanet, 1876.

**ALMEIDA**, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora, 1967.

**ANTUNES**, José. *A cultura erudita portuguesa nos séculos XIII e XIV (juristas e teólogos)*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1995.

**COELHO**, Maria H. da C. Seia – uma terra de fronteira nos séculos XII-XIII. In: \_\_\_\_\_. *Homens, espaços e poderes séculos XI-XVI. Notas do viver social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990. p.121-134.

**FERREIRA**, Joaquim de Assunção. *Estatuto jurídico dos judeus e mouros na Idade Média portuguesa*. Lisboa: UCE, 2006 (Coleção Lusitânica Canônica).

**FERRO**, Maria José Pimenta. *Os judeus em Portugal no séc. XIV*. Lisboa: Guimarães Editores, 1979.

**GERBET**, Marie-Claude. *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV*. Madrid: Alianza Editorial, 1997

**GIBELLO BRAVO**, Victor M. *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999.

**LADERO QUESADA**, Miguel-Ángel. *Las ciudades de la Corona de Castilla en la Baja Edad Media (siglos XIII al XV)*. Madrid: Arco Libros, 1996.

**MACEDO**, Jorge Borges. Prefácio. In: MENDONÇA, Manoela. D. João II: um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995 ( Coleção Histórias de Portugal).

**MARQUES**, A. H. de Oliveira. *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1987, v. IV.

\_\_\_\_\_. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida cotidiana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1987.

**MATTOSO**, José. *Portugal medieval. Novas interpretações*. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1992.

\_\_\_\_\_. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

\_\_\_\_\_. *A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder*. 4. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

**MOXÓ**, Salvador de. *Feudalismo, señorío y nobleza en la Castilla medieval*. Madrid: Real Academia de Historia, 2000.

**NIETO SORIA**, José M. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988.

**RUCQUOI**, Adeline. *História medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.

**SERRÃO**, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: Estado, Pátria e Nação (1180-1415)*. 4.ed. Lisboa: Editorial Verbo, 1979. v. 1

**SERRÃO**, Joel; MARQUES, A. H. de Oliveira. *Portugal em definição de fronteiras (1096-1325)*. Lisboa. Presença. 1996.

## 2.2.2.1 Artigos

**ALMEIDA**, Cybele Crossetti. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Afonso X. *Anos 90 Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*, Porto Alegre, v. 16, p.13-36, 2002

**ANTUNES**, José *et al.* Conflitos políticos no reino de Portugal entre a reconquista e a expansão., *Revista de História das Idéias*, Coimbra, n.6, p.25-160, 1984.

\_\_\_\_\_. Acerca da liberdade de religião na Idade Média: mouros e judeus perante um problema teológico-canónico. *Revista de História das Idéias*. Universidade de Coimbra, Coimbra, v. 11, p. 63-84, 1989.

**ARANCÓN**, Maria Raquel Garcia. Los Evreux, reyes “taumaturgos” de Navarra? *Revista Príncipe de Viana*, Navarra, ano 51, n.189, p. 81-89, 1990.

**ARRANZ GUZMÁN**, Ana. Fiestas, juegos y diversiones prohibidas al clero en la Castilla Bajomedieval. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, v. 78, n.1, p.9-33, ene./dic. 2003-04.

**COSTA**, Ricardo da. A mentalidade de cruzada em Portugal. Estudos sobre a Idade Média peninsular. *Anos 90 – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, n.16, p.143-178, 2001.

**GÓMEZ**, Francisco Ruiz. Aljamas y concejos en el reino de Castilla durante la Edad Media. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H. Medieval*, t. 6, pp. 57-78, 1993.

**GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL**, José. San Raimundo de Peñafort y las partidas de Afonso X el sabio. *Anthologica Annuæ: Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos*, Roma, n. 3, p.201-339, 1955.

**GONZÁLEZ CRESPO**, Esther. El patrimonio dominical de Leonor de Guzmán. *En la España Medieval*. Editorial Universidad Complutense, Madrid, n. 14, p. 201-219, p.1991.

**FERNANDEZ**, Emilio Mitre. La muerte del rey: la historiografía hispánica (1200-1348) y la muerte entre las élites. *En la España Medieval*, Editorial Universidad Complutense, Madrid, n.11, 1988.

**FERNÁNDEZ**, Fátima Regina. A nobreza, o rei e a fronteira no medievo peninsular. *En la España Medieval*, Universidad Complutense, Madrid, n. 28, pp. 155-176, 2005.

**FRANCISCO OLMOS**, José Maria de. La moneda de los príncipes herederos en los reinos de la Europa Occidental en la Baja Edad Media (s.XIV-XV). *Documenta & Instrumenta*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, v. 2, p. 121-152, 2004.

**HOMEM**, Armando Luís de Carvalho. Rei e “estado real” nos textos legislativos da Idade Média Portuguesa. *En la España Medieval*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1999, n. 22, p.177-185.

**LADERO QUESADA**, M.A. História institucional y política de la Península Ibérica en la Edad Media (la investigación en la década de los 90). *En la España Medieval*, Madrid, n.23, p. 441-481, 2000.

\_\_\_\_\_. Fiscalidad regia y génesis del Estado en la Corona de Castilla (1252-1504). *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, Uned, Madrid, t. 4, p. 95-135, 1991, t.4.

\_\_\_\_\_; SORIA, Jose M. N. Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (âmbito castellano-Leonés). Estado de la investigación. *En la España Medieval*, Madrid, n.11, 1988.

\_\_\_\_\_. Patria, nación y estado en la Edad Media. *Revista de Historia militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar-Universidad del País Vasco, n. 98 (extra1), p. 33-58, 2005.

**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, p.73-109, 1995.

**MACEDO**, José Rivair. Afonso, o sábio, e os mouros: uma leitura das *Siete Partidas*. *Anos 90: Revista de Pós-Graduação em História da UFRGS*, Porto Alegre, n. 16, p. 71-92, 2001-02.

**MARTÍN**, Luis Vicente D. Los últimos años de Fernán Sánchez de Valladolid. In: TRIVES, E. Ramón. *Homenaje al Prof. Juan Torres Fontes*. Universidad de Murcia/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Murcia, 1987, v. 1, p. 349-364.

\_\_\_\_\_. Aportación al estudio del molino hidráulico en la Castilla Medieval: los molinos del Monasterio de Santa Clara de Alcocer. *Hispania. Revista Española de Historia*, v. 66, n. 224, p. 833-850, sep. /dic., 2006.

**MARTINEZ**, Carlos de Ayala. Ordenes militares y frontera en la Castilla del siglo XIV. *En la España Medieval*, Madrid, n. 23, p. 265-291, 2000.

**MEIRINHOS**, J. F. Afonso Dinis de Lisboa: percurso de um filósofo, médico, teólogo, tradutor e eclesiástico do século XIV. *Península, Revista de Estudos Ibéricos*, Porto, n. 4, p. 47-64, 2007.

**MINGÚES FERNÁNDEZ**, José Maria. Feudalismo y consejos. Aproximación metodológica al analisis de las relaciones sociales en los consejos medievales castellano-leoneses. *En la España Medieval. Estudios en memória del Professor D. Salvador de Moxó*, Universidade Complutense de Madrid, Madrid, t. 2, p.109-122, 1982.

**MOXÓ Y MONTOLIU**, Francisco. La política aragonesa de Alfonso XI y los hijos de Leonor de Guzmán. *En la España Medieval*. Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, n. 9, p. 697-708, 1986.

**MOXÓ**, Salvador Villajos Ortiz de. Castilla, principado feudal? *Revista da Universidad de Madrid*, Homenaje a Menendez Pidal, Madrid, v. 19, n.73, p. 229-257, 1970.

**NAVARRO**, Andrea M. El resurgimiento de la caballeria nobiliaria en la política de Alfonso. *Temas Medievales*, Buenos Aires, v. 12, p.177-191, ene. / dic. 2004.

**NIETO SORIA**, José Manuel Las monarquias castellana y portuguesa afines del medioevo: algunas perspectivas para una Historia comparativa. *História: Questões e Debates*, Editora da UFPR, Curitiba, n. 37, p. 11-36, 2003.

\_\_\_\_\_. Fragmentos de ideologia urbana en la Castilla Bajomedieval. In: *Anales de la Universidad de Alicante: Historia Medieval*. Alicante, Departamento de Historia Medieval, n.13, 2000-02.

\_\_\_\_\_. Religion y política en la Castilla bajomedieval: Algunas perspectivas de analisis em torno al poder real. *Cuadernos de Historia de Espana*, Buenos Aires, n. 76, p. 99-120, ene. 2000.

\_\_\_\_\_. Iglesia y orígenes del Estado moderno en la Castilla Trastámara. *Espacio, Tiempo y Forma. Série III, História Medieval*, t. 4, p. 137-160, 1991.

\_\_\_\_\_. La monarquía bajomedieval castellana; una realeza sagrada? In: TRIVES, Ramon E. (org.). *Homenaje al Professor Juan Torres Fontes*. Universidad de Murcia/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Murcia, v.2, p. 1225-1237, 1987.

\_\_\_\_\_. Imágenes religiosas del rey y del poder real en Castilla del siglo XIII. *En la España Medieval*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, n. 5, t. 5, p. 709-729, 1986.

\_\_\_\_\_. El carácter feudal de las relaciones monarquía-episcopado en el ámbito castellano. El caso del Obispado de Cuenca (1180-1280). *En la España Medieval. Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, v. 2, p. 197-218, 1982.

**OLIVEIRA**, António Resende de. A Galiza e a cultura trovadoresca peninsular. *Revista de História das Idéias*. Universidade de Coimbra, Coimbra, v. 11, p. 7-36, 1989.

**PALENCIA HERREJÓN**, Juan Ramón. Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana en Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medievo. *En la España Medieval*, Madrid, n.18, p.163-179, 1995.

**RUCQUOI**, Adeline. De los reyes que non son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. *Relaciones: Estudios de Historia e Sociedad*, México, v. 13, n. 51, p. 55-100, 1992.

\_\_\_\_\_. BIZARRI, Hugo O. Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, n. 79, p. 7-30, ene./dic. 2005.

**SOUSA**, Armindo. Imagens e utopias em Portugal nos fins da Idade Média. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. 31, v. 11, p. 2-18, 1996.

**TANG**, Frank. El *Rex Fidelissimus*. Rivalidad hispano-francesa en la Castilla de Alfonso XI. *Studia Histórica. Historia Medieval*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, n. 20-21, p. 189-206, 2002-2003.

**VALERO**, Clara Delgado. La corona como insignia de poder durante la Edad Media. *Anales de Historia del Arte, homenaje al Prof. Dr. D. José Maria de Azcárate y Ristori*, Madrid, n. 4, p.747-764, 1993-94.

#### 2.2.2.2 Artigos publicados na internet

**COSTA**, Ricardo. “E o rei entrou na cidade em uma grande procissão, com todos cantando *Te Deum laudamus*: a conquista de Córdoba (1236) por Fernando III, o Santo (c.1198-1252) e a expansão das fronteiras da cristandade medieval. Conferência proferida no VI Encontro ANPUH-ES, em nov. de 2006. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/pub/cordoba.htm>>. Acesso em: mar. 2008.

\_\_\_\_\_. *O Espelho de Reis (Speculum Regum) de Frei Álvaro Pais (1275/80-1349) e seu conceito de tirania*. Disponível em: <[www.ricardocosta.com.br](http://www.ricardocosta.com.br)>. Acesso em out. 2006.

**GOMES**, Francisco José da Silva. *Guerra santa, cruzada e jihad na obra de Jean Flori*. XI Encontro Regional de História – ANPUH. Rio de Janeiro, out. 2004. Disponível em: <<http://www.rj.anpuh.org/Anais/2004/Mesas/Francisco Jose Silva Gomes.doc>>. Acesso em: dez. 2007.

**MARTÍN PRIETO**, Pablo. *Renta agrária y coyuntura en el inicio de la crisis Bajomedieval Castellana (mediados del siglo XIII- mediados del siglo XIV): El caso de Alcocer*. Disponível

em: <<http://www.usc.es/estaticos/congresos/histec05/b10martinprieto.pdf>>. Acesso em: jan. 2008.

**PACHECO**, Maria Cândida Monteiro. Razão e meta-razão no pensamento medieval. In: *Ratio e Sapientia. Ensaio de Filosofia medieval*. Porto: Livraria Civilização, 1985. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo3411.pdf>>. Acesso em: out. 2008.

**RUCQUOI**, Adeline. La France dans L' historiographie médiévale Castillane. *Annales*, année 1989, v. 44, n. 3, p.677-689. Disponível em: <[www.persee.fr](http://www.persee.fr)>. Acesso em: abr. 2008.

**RUIZ**, Teófilo. Une royauté sans sacre: la monarchie castillane du bas Moyen Age. *Annales*, n. 3, v. 39, p. 429-453, 1984. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>. Acesso em: jan. 2008.

**VAQUERO**, Mercedes. El reinado de Alfonso XI en el Libro de las Bienandanzas e Fortunas de Lope Garcia de Salazar. In: Fundación Eukomedia, Gipuzkoa. Disponível em: <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/literatura/07119131.pdf>>. Acesso em: abr. 2008.

### 2.3. Atas e anais de congresso

**BUESCU**, Ana Isabel. A Confessio Amantis de John Gower na livraria do rei D. Duarte. CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS ANGLO-PORTUGUESES, 1. *Actas do...*, Lisboa, 6-8 maio, 2001.

**MUNIZ**, Márcio R. C. Um espelho real: o leal conselheiro na perspectiva dos “espelhos de príncipes medievais”. In: LEÃO, Ângela Vaz; BITENCOURT, Vanda. ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS, 4. *Anais do...* Belo Horizonte, PUC: Minas, 2003, v. 1, p.540-549.

\_\_\_\_\_. 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, p.127-139.

### 2.4 Teses e dissertações

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

**GIMENEZ**, José Carlos. *O papel político da Rainha Isabel de Portugal na Península Ibérica: 1280-1336*. 2005. Tese (Doutorado) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

**FARINHA**, Antônio Dias. *Portugal e Marrocos no século XV*. 1996. Tese (Doutorado) – em História, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa.

**LAVAJO**, Joaquim Chorão. *Cristianismo e islamismo na Península Ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*. 1988. Tese (Doutorado), Universidade de Évora, Évora.

**SANTOS**, Dulce Oliveira A. dos *O corpo dos pecados: representações e práticas sócio-culturais femininas nos Reinos Ibéricos de Leão, Castela e Portugal. (1250-1350)*. 1997.

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), S. Paulo.

**SILVEIRA**, Eliana Ávila. *Cultura e poder na Baixa Idade Média castelhana: o Livro das Armas de D. João Manoel (1282-1348)*. 2005. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

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