

O DEBATE SOBRE A POBREZA NO PENSAMENTO POLÍTICO FRANCISCANO DO SÉCULO XIII

THE DEBATE ON POVERTY IN FRANCISCAN POLITICAL THOUGHT OF 13TH CENTURY

Diego Carlos Zanella ¹

Resumo

O presente artigo tem por objetivo a análise de algumas características do debate sobre a pobreza no pensamento político franciscano do século XIII. De modo geral, como é comum entre os filósofos medievais, o pensamento político desse período é tradicionalmente caracterizado por um pequeno grupo de temas, entre eles, sobretudo, as questões sobre o poder e o domínio. Por isso, com a devida atenção aos temas, pretende-se investigar como essas questões fundamentais do pensamento político se estruturaram na Idade Média, nomeadamente, no debate sobre a pobreza na escola franciscana de filosofia.

Palavras-chave: Pobreza. Pensamento político franciscano. Século XIII.

Abstract

This article aims to analyze some characteristics of the debate on poverty in the Franciscan political thought of the 13th century. In general, as is common among medieval philosophers, the political thought of this age is traditionally characterized by a small group of subjects, among them especially the questions about power and dominance. Therefore, with due attention to the issues, I intend to investigate how these fundamental questions of political thought are structured in the Middle Ages, particularly in the debate on poverty in the Franciscan school of philosophy.

Keywords: Poverty. Franciscan Political Thought. 13th Century.

Introdução

O movimento filosófico chamado de escola franciscana² e iniciado pelos frades franciscanos surgiu no século XII, concomitante com o surgimento das primeiras universidades, nomeadamente, Bologna (1088), Paris (1150) e Oxford (1167). Consequentemente, junto dessas universidades também surgiram as mais importantes escolas franciscanas de teologia e de filosofia, especialmente em Paris e Oxford. Sabe-se, por meio da historiografia³ de Francisco de Assis (1182-1226), fundador da ordem franciscana, que ele nunca teve a intenção de fundar uma ordem de estudiosos, catedráticos, doutores ou

¹ Professor nos cursos de Filosofia e Direito do Centro Universitário Franciscano. E-mail: diego.zanella@gmail.com.

² Cf. DE BONI, Luis Alberto. "A escola franciscana: de Boaventura a Ockham". In: **Veritas**. v. 45; n. 3; 2000. p. 317; veja-se também PUTALLAZ, François-Xavier. **Figures franciscaines**: de Bonaventure à Duns Scot. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, p. 9ss.

³ Cf. MOORMAN, John. **A History of the Franciscan Order**. From its Origins to the Year 1517. Oxford: Clarendon Press, 1968, p. 3s.

intelectuais. Ele apenas acolhia aqueles que desejavam viver como ele, isto é, viver segundo o Evangelho. Francisco apresentava um ideal de vida, uma ideia de comunidade voltada para a prática da caridade, da pregação da palavra divina, ou seja, um ideal de vida itinerante marcado pela pobreza material, um estilo de vida semelhante à vida de Cristo, dos Apóstolos e dos primeiros cristãos.⁴

Francisco de Assis foi um homem profundamente evangélico e não um intelectual, nem propôs o saber como missão essencial de evangelização para seus membros. Mas soube imprimir tal dinamismo espiritual e evangélico em seus seguidores que foi capaz de criar um estilo peculiar de viver, de habitar no mundo e de interpretar a própria vida e o que acontece nela e, a partir daí, a elaboração de um sistema filosófico-teológico característico da família franciscana.⁵

A necessidade do estudo sistemático (teologia bíblica) entre os frades franciscanos somente surgiu após a fundação da Ordem dos Frades Menores (*Ordo Fratrum Minorum*), em 1209. Devido ao fato da ordem ser profundamente caracterizada pela pregação do Evangelho, pela mendicância e pela pobreza material, alguns de seus membros sentiram a necessidade de acompanhar os acontecimentos da época e passaram a se fazer presentes nas universidades já estabelecidas, primeiramente em Paris e depois também em Oxford. Além do acompanhamento dos acontecimentos da época, outro problema impulsionou os frades franciscanos ao estudo sistemático da teologia bíblica, a saber, o problema das heresias.⁶ Nesse ponto, os franciscanos seguem os dominicanos.⁷

A Ordem dos Frades Pregadores (*Ordo Fratrum Praedicatorum*), mais tarde conhecida como Ordem Dominicana, foi fundada por Domingos de Gusmão (1170-1221), por volta do ano de 1215. O principal objetivo dessa ordem era o combate das heresias através da pregação.⁸ Nesse sentido, “para ser bem sucedido na pregação, Domingos pensou que seria vital ser visto como um exemplo por viver uma vida simples, mais apostólica do que a dos dignitários eclesiásticos da Igreja”.⁹ Assim, tal como os franciscanos, os dominicanos também

⁴ Cf. DE BONI, Luis Alberto. **De Abelardo a Lutero: estudos sobre filosofia prática na Idade Média**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 216. “A new emphasis had come to be placed on the literal interpretation of the gospels and the Acts of the Apostles as codes of behavior to be imitated through literal observance, in order to purify and revive what were taken to be the practices and ideals of the primitive church” (COLEMAN, Janet. **A History of Political Thought. From the Middle Ages to the Renaissance**. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.. p. 77).

⁵ MERINO, Jose Antonio. **Historia de la filosofía franciscana**. Madrid: BAC, 1993. p. 17.

⁶ Uma heresia designa uma doutrina ou uma opinião considerada como errônea em relação a um dogma religioso dado.

⁷ Cf. COLEMAN (2000, p. 78).

⁸ Cf. FRAILE, Guillermo; URDAÑOZ, Teofilo. **Historia de la filosofía**. Filosofia judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia. Madrid: BAC, 1986. p. 224.

⁹ “To succeed in preaching, Dominic thought it vital to be seen as setting an example by living a simple, more apostolic life than that of the church’s ecclesiastical dignitaries” (COLEMAN, 2000, p. 78).

optam pela pobreza. No entanto, os frades pregadores estimaram muito o papel que as universidades exerciam nessa época, pois viram aí uma grande oportunidade para reunir novos seguidores e aperfeiçoar a ordem.¹⁰ Ou seja, o estudo sistemático e universitário da teologia se tornava uma condição de necessidade (*conditio sine qua non*) para a pregação. Não obstante, os frades pregadores viam a pobreza como um canal de comunicação, enquanto que os frades menores viam a pobreza como o verdadeiro propósito da ordem. Desse modo, o fato de terem pontos de vista diferentes de interpretação do que deveria ser uma forma de vida pautada pela pobreza produziu um acalorado debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV.¹¹

O mundo medieval é muito complexo e fica ainda muito por explorar, mas para uma leitura objetiva deve-se esforçar notavelmente, se se pretende entrar em seu universo mental e não julgá-lo a partir de pressupostos de escola ou a partir de uma leitura cartesiana, kantiana, marxista, nietzschiana ou freudiana. Um estudo sério deverá demonstrar até que ponto a recepção de Platão ou de Aristóteles pela Escolástica se limita e se reduz frequentemente à linguagem de Platão ou à de Aristóteles, quando de fato há um *cogito* mais profundo que vincula todos os pensadores em uma arqueologia mental comum.¹²

Assim, o objetivo central desse artigo é o de explorar algumas interfaces do debate sobre a pobreza como problema político. De modo geral, como é comum entre os filósofos medievais, o pensamento político desse período é tradicionalmente caracterizado por um pequeno grupo de temas, entre eles, sobretudo, as questões sobre o poder e o domínio. Entretanto, com a devida atenção aos temas, aos textos e aos comentários, pretende-se investigar como essas questões fundamentais do pensamento político se estruturaram na Idade Média, nomeadamente, no debate sobre a pobreza na escola franciscana de filosofia. Dessa forma, a disputa em torno da questão da pobreza torna-se o elemento central e impulsionador que caracterizará o pensamento político de boa parte da filosofia política nos séculos finais do medievo.

Claro que cada uma das escolas filosóficas da Escolástica irá caracterizar esse debate com as suas cores. A escola franciscana de Paris, por exemplo, com Alexandre de Hales (1185-1245), Jean de la Rochelle (ca. 1245), Bonaventura da Bagnoregio (1221-1274), Matteo d'Acquasparta (1240-1302) e Pierre de Jean Olivi (1248-1298), será caracterizada a partir de uma concepção agostiniano-teológica com uma considerável crítica ao aristotelismo-

¹⁰ Cf. COLEMAN (2000, p. 78).

¹¹ Cf. DE BONI, Luis Alberto. **De Abelardo a Lutero: estudos sobre filosofia prática na Idade Média**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 215ss; cf. COLEMAN, Janet. "**Property and Poverty**". In: BURNS, J. H. (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350 c. 1450**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 607ss.

¹² MERINO, op. cit. p. 15.

averroísta. Já a escola franciscana de Oxford, com Robert Grosseteste (1168-1253), Thomas of York (ca. 1220-1269), Roger Bacon (1214-1294), John Peckham (ca. 1230-1292), Richard of Middletown (ca. 1249-1302), John Duns Scotus (1265-1308) e William of Ockham (1288-1348), será caracterizada a partir de uma concepção matemático-científica. Além dessas características, os historiadores do período da Escolástica ainda informam, de modo geral, que os franciscanos acolheram o pensamento de Aristóteles (384-322 a.C.) e mesmo dos filósofos árabes, Avicena (980-1037) e Averróis (1126-1198), antes dos dominicanos. Na escola franciscana, o pensamento de Avicena irá predominar, enquanto que na escola dominicana, com Albertus Magnus (ca. 1200-1280) e seu grande discípulo Tommaso d'Aquino (1225-1274), Aristóteles e Averróis irão predominar.¹³

1. Entendendo o problema da pobreza

O problema da pobreza surgiu no ocidente medieval a partir do século XIII e tem como ponto principal a polêmica da relação de Cristo e dos apóstolos com a propriedade. De modo geral, os franciscanos viam Francisco de Assis, o fundador da ordem, como um homem que via a pobreza como a maior de todas as virtudes. Assim sendo, ele pregava um modo de vida simples, sem ostentação, e, por isso, cada frade deveria viver somente do necessário para a sobrevivência do corpo. As acomodações deveriam ser o mais simples possível. A Regra Bulada dos franciscanos afirma que “os irmãos não [devem] se apropri[ar] de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma”.¹⁴

A contenda acerca da pobreza não foi um tema incômodo somente para as ordens mendicantes – franciscanos e dominicanos –, todavia, também inquietou as autoridades eclesiásticas, sumos pontífices, religiosos e leigos.¹⁵ Essa indisposição surgiu da controvérsia sobre o valor e a posição do homem na sociedade, questionados pela proposta de Francisco. Para os franciscanos do século XIII – e o mesmo também pode ser válido para os tempos atuais –, a contenda acerca da pobreza era um questionamento sobre a sociedade e as suas instituições, muito mais simples e muito mais profundo do que se pode imaginar, a saber, é possível outra sociedade e outra economia?¹⁶ O movimento franciscano da época entendeu

¹³ Cf. FRAILE; URDAÑOZ, op. cit., p. 218.

¹⁴ Cf. **Regra Bulada**, capítulo VI: “fratres nihil sibi approprient ne domum nec locum nec aliquam rem”. In: **FONTES franciscanas e clarianas**. Tradução de Celso Márcio Teixeira (et alii), 2. ed. RJ: Vozes, 2008. p. 161.

¹⁵ Cf. DE BONI, 2003, p. 244s.

¹⁶ Cf. BÓRMIDA, Jerónimo. **No-propiedad**: una propuesta de los franciscanos del siglo XIV. Montevideo: Editorial Misiones Franciscanas, 1996, p. 11.

que era possível outra sociedade e outra economia e a sua realização passava necessariamente pela revisão do tema da propriedade, isto é, da forma como os homens se apropriam dos bens dados por Deus à humanidade para uso comum. Na verdade, o que está em questão é o direito natural à subsistência que o sistema de apropriação dominante inviabilizava para alguns setores da sociedade.¹⁷ Nesse sentido, estão na pauta de discussão dois temas, a saber, i) o direito à propriedade, tanto pessoal quanto comunitária, e, ii) o direito à propriedade privada, tanto pessoal quanto comunitária.

Inicialmente, foi através do debate interno entre franciscanos e dominicanos sobre a relação entre jurisdição, posse (*dominium*) e uso, e as suas respectivas visões sobre a legitimidade da riqueza eclesiástica e as suas relações com a assim chamada pobreza apostólica que emergiu algumas das teorias políticas mais poderosas e mais gerais para influenciar o remanescente do Medievo e sua continuidade. Os franciscanos argumentavam pela linha teocrática em que o Papa tinha jurisdição suprema e *dominium*, enquanto que os eclesiásticos e os reis exerciam apenas uma jurisdição delegada. Os dominicanos, ao contrário, argumentavam que o uso dos bens materiais não poderia ser separado de sua posse, mas esse direito de propriedade e posse sobre a propriedade não era o mesmo que ter jurisdição sobre ela, de modo que nem os príncipes nem os papas eram donos da propriedade sobre a qual eles exerciam jurisdição.¹⁸

As controvérsias de longa duração sobre a pobreza franciscana – entre 1250 e 1340 – despertaram muitas questões. A ideia franciscana de pobreza sem quaisquer direitos de propriedade ou posição legal provocou o debate sobre os direitos do indivíduo à propriedade e à subsistência. A análise dessas contendas oferece, entre outros elementos, uma ampla perspectiva sobre como a terminologia dos direitos naturais se desenvolveu no final do século XIII e no início do século XIV.¹⁹ O debate sobre a pobreza não foi um conflito único e coerente, mas uma disputa multifacetada e de longa duração, a qual é comumente dividida em três partes: i) a controvérsia entre mendicantes e seculares entre os anos de 1250 até 1270; ii)

¹⁷ Cf. BÓRMIDA, *op.cit.*, p. 17.

¹⁸ “It was initially through the in-house debate between Franciscans and Dominicans themselves, over the relationship between jurisdiction, ownership (*dominium*) and use, and their respective views on the legitimacy of ecclesiastical wealth and its relations to so-called apostolic poverty, that some of the most powerful, more general political theories would emerge to influence the remainder of the Middle Ages and well beyond. The Franciscans would argue the theocratic line that the pope had supreme jurisdiction and *dominium*, whereas ecclesiastics and kings exercise a delegated jurisdiction alone. The Dominicans, on the contrary, would argue that the use of material goods could not be separated from their ownership, but that proprietary right and ownership over property was not the same as having jurisdiction over it, so that neither princes nor popes were owners of the property over which they exercised jurisdiction” (COLEMAN, 2000, p. 79).

¹⁹ O debate sobre a pobreza franciscana provocou um debate muito mais jurídico do que filosófico. Essa perspectiva é encontrada no ponto central da contenda, a saber, o direito de propriedade, seja ela pessoal ou comunitária. Isso também é observável no interesse dos estudiosos desse conflito; veja-se as seguintes publicações: COLEMAN, 2006; 2007; DE BONI, 1983; GROSSI, Paolo. “Usus Facti: la nozione di proprietà nella inaugurazione dell’età nuova”. In: **Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno**. Nr. 1, 1972. p. 287-355.; MÄKINEN, Virpi. “Rights and Duties in Late Scholastic Discussion on Extreme Necessity”. In: MÄKINEN, Virpi & KORKMAN, Petter (Ed.). **Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse**. Dordrecht: Springer, 2006. p. 37-59.

a controvérsia sobre o *usus pauper* por volta dos anos de 1270 até 1290; e, iii) a controvérsia entre o Papa João XXII e a ordem franciscana entre os anos de 1320 até 1340.²⁰ O elemento comum entre essas controvérsias era a discussão sobre a base legal da pobreza absoluta como uma renúncia de todos os tipos de direitos.

Assim, o debate acerca da noção de pobreza produziu um cenário bastante controverso sobre a sua correta interpretação. Nesse cenário, não estavam em pauta de discussão somente questões teológicas e evangélicas, mas, essencialmente noções jurídicas. Nesse sentido, uma discussão sobre a terminologia do direito de propriedade e dos direitos naturais surgiu a partir da ausência de posição legal dos frades menores. Por um lado, o debate sobre os termos legais visava uma aguda análise da definição de *usus*, isto é, o uso de bens temporais. Por outro lado, a controvérsia envolveu também o significado de *dominium* e outros termos sobre os direitos de propriedade sobre as coisas, tais como, *proprietas*, *possessio*, *usufructus*, *ius utendi*, e *simplex usus facti*.²¹

No entanto, antes de passar à análise dessas noções, a exposição de algumas questões se faz importante para a compreensão da contenda. São elas: Cristo e os Apóstolos possuíam bens? Os frades franciscanos estavam imitando-os ao recusarem *dominium* e *possessio*? A pobreza voluntária extrema era o estado supremo da perfeição evangélica? Qual era a natureza do direito de propriedade? Era possível separar a propriedade do uso? Era a separação entre propriedade e uso, o que Francisco pretendia?²² Ou de maneira ainda mais básica: os homens têm direitos sobre as coisas antes de o governo dar-lhes tais direitos, reconhecendo-os como possuidores perante a lei? A propriedade é natural ao homem ou a propriedade é apenas natural ao homem após a queda?²³

Como se pode perceber, a pobreza anunciada na Regra Bulada, citada acima, e confirmada pela bula papal de Nicolau III, *Exiit qui seminat*,²⁴ apresentava um modelo de vida que fazia a opção voluntária de fazer uso, ao invés de possuir bens materiais. Janet Coleman argumenta que esse estilo de vida já havia sido adotado por inúmeros grupos sociais, que escolhiam viver e trabalhar comunitariamente, durante as reformas gregorianas, a partir da segunda metade do século XI. Esse tipo de atividade tornou-se parte do *ethos* voluntariamente pobre para mendigar, trabalhar e viver por meramente usar, ao invés de

²⁰ Cf. BURR, David. **The Spiritual Franciscans**. From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis. Pennsylvania: The Pennsylvania University Press, 2001. Veja-se também o prefácio dessa obra.

²¹ Cf. GROSSI, op. cit., p. 336ss.

²² Cf. COLEMAN, 2007, p. 633.

²³ Cf. COLEMAN, 2007, p. 614.

²⁴ As bulas papais sobre a contenda da pobreza, vertidas ao inglês, espanhol ou português, podem ser consultadas on-line no seguinte site: <<http://www.franciscan-archive.org>>.

possuir bens materiais, em imitação do que se acreditava ter sido a vida de Cristo e dos Apóstolos.²⁵

Ao tentar resolver a contenda dos frades menores sobre o real significado da pobreza, os papas e os franciscanos definiram conjuntamente a regra da pobreza ao usar uma terminologia jurídica, a saber, que “os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma”.²⁶ O compromisso elaborado pelo ministro geral da ordem, Bonaventura da Bagnoregio, e o Papa Nicolau III, em 1279, foi o de que os franciscanos não poderiam exercer o direito de propriedade sobre os objetos materiais, mas poderiam fazer uso deles para o próprio sustento. Desse modo, as questões mais significativas da controvérsia sobre a pobreza franciscana eram as alegações da ordem de que os seus membros seriam capazes de viver não apenas sem os direitos de propriedade, mas também sem qualquer direito em geral.²⁷

Talvez, as questões mais influentes tenham sido discutidas durante as consequências da controvérsia do *usus pauper*. Os problemas suscitados pela questão da pobreza franciscana – a recusa de quaisquer direitos de propriedade – foram tratados em várias disputas quodlibéticas da Faculdade de Teologia da Universidade de Paris, no final do século XIII. Dentre as figuras envolvidas nessas questões, dois teólogos seculares se sobressaem, a saber, Henri de Gand (ca. 1217-1293) e Godefroid de Fontaines (1250-1309). Esses dois teólogos demonstraram em suas questões quodlibéticas como a base jurídica da pobreza franciscana atraiu a atenção na discussão sobre os direitos naturais e que a alegação franciscana de ‘viver sem quaisquer modalidades de direitos’ era uma ideia absurda.²⁸

Henri de Gand, por exemplo, discutiu na questão 26 de seu *Quodlibet IX* a tese de que “se alguém condenado à morte pode licitamente fugir”.²⁹ Ele tratou a questão por discutir entre os direitos do juiz e os direitos da pessoa condenada no corpo do criminoso. O juiz tem o poder (*potestas*) de captar, manter e executar o condenado, enquanto que o criminoso tem o poder de usar seu corpo de modo que possa preservar a sua vida, desde que ele não prejudique, lese ou venha a ferir outro. A sua conclusão do *Quodlibet IX*, questão 26, foi a de que o criminoso tinha o direito de preservar a sua vida e adquirir as necessidades da vida que

²⁵ Cf. COLEMAN, 2007, p. 628s.

²⁶ Cf. **Regra Bulada**, capítulo VI: “fratres nihil sibi approprient ne domum nec locum nec aliquam rem”. In. **FONTES franciscanas e clarianas**. op. cit., p. 161.

²⁷ Cf. MÄKINEN, op. cit., p. 46.

²⁸ Cf. MÄKINEN, op. cit., p. 47.

²⁹ “Utrum condemnatus morti licite possit abire, si tempus et locum habeat”. Algumas das questões quodlibéticas e outras obras de Henri de Gand podem ser acessadas on-line no site *Henry of Ghent Series* da University of North Carolina at Asheville, no seguinte link: <<http://philosophy.unca.edu/henry-ghent-series>>.

substituem o direito do juiz para aprisionar e matar os condenados. O direito de preservar a sua própria vida é maior porque todos (incluindo o juiz) são forçados pela necessidade. Para Henri de Gand, nessa questão particular, a autopreservação era um direito natural, mas apenas no caso de extrema necessidade.³⁰

Logo adiante, nessa mesma questão, ele afirma que o condenado também tem um direito de propriedade (*proprietas*) sobre o seu próprio corpo, enquanto que o juiz tinha apenas o direito de usar (*ius utendi*) o corpo do criminoso (o qual lhe deu o poder de capturar, aprisionar e matar o condenado). Além disso, e com seu estilo de argumentação, ele enfatiza o direito subjetivo do indivíduo. Sua maneira de argumentar e usar o termo *proprietas* estritamente entendido como um direito de propriedade, em vez de qualquer noção mais ampla de *dominium*, salienta o seu tratamento individualista da noção de direito na questão 26 de sua *Quodlibet IX*.³¹

Godefroid de Fontaines também usou o princípio da extrema necessidade ao criticar o ideal de pobreza franciscana. Ao opor-se à renúncia dos franciscanos ‘de todos os direitos’, ele afirmou em sua *Quodlibet V* que, na condição de necessidade extrema, todos, incluindo os franciscanos, deveriam ter um dever para com a autopreservação, entendida por ele como um direito natural inalienável de subsistência.³²

A última controvérsia sobre a pobreza franciscana foi entre o Papa João XXII e a ordem franciscana. Os frades mais influentes nesse debate foram Bonagrazia da Bergamo (ca. 1265-1340), o procurador da ordem e o filósofo nominalista William of Ockham (ca. 1288-1347).³³ Em oposição ao ideal franciscano, o Papa João XXII argumentou que os direitos de propriedade eram naturais aos seres humanos. Ele ainda declarou que os direitos de propriedade foram estabelecidos por Deus e exercidos por Adão na condição pré-social antes da queda. Consequentemente, ele condenou a ordem franciscana e a sua doutrina da pobreza como heréticas.³⁴

A contribuição de William of Ockham à controvérsia foi importante tanto para a ordem mesma quanto para a emergência dos direitos subjetivos. Considerando que os franciscanos anteriores a ele falavam sobre a lei natural (direitos naturais), objetivamente

³⁰ Cf. COLEMAN, Janet. “Are There Any Individual Rights or Only Duties? On the Limits of Obedience in the Avoidance of Sin according to Late Medieval and Early Modern Scholars”. In: MÄKINEN, Virpi & KORKMAN, Petter (Ed.). **Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse**. Dordrecht: Springer, 2006. p. 13ss.

³¹ Cf. COLEMAN, 2006, p. 13ss.

³² Cf. MÄKINEN, op. cit., p. 47s.

³³ Cf. MÄKINEN, op. cit., p. 49.

³⁴ Veja-se a bula papal *quum inter nonnullos*, de João XXII, datada de 12 de novembro de 1323. Texto integral da bula disponível no seguinte site: <<http://www.franciscan-archive.org>>.

entendida, Ockham falava sobre direitos subjetivos, alegando que os direitos naturais não podiam ser renunciados. Na verdade, ele havia sido forçado a desenvolver as ideias franciscanas sobre a pobreza na área da filosofia moral, já que o seu adversário, o Papa João XXII, trouxe o argumento contra os ideais franciscanos para a análise dos atos humanos. Assim, Ockham definiu o direito como uma forma de poder ativo da ação moral.³⁵

2. Os espirituais e a posição de Pierre de Jean Olivi sobre a contenda da pobreza

A posição de Olivi sobre a contenda da pobreza é uma das principais e mais aceitas pelos interpretes desse debate.³⁶ Além disso, ele havia colaborado com a redação da bula papal *Exiit qui seminat*, de Nicolau III, promulgada em 14 de agosto de 1279. Essa bula declarava a absoluta pobreza de Cristo e dos Apóstolos e a coerência evangélica da escolha da pobreza total dos franciscanos, os quais estavam autorizados a recolher donativos em dinheiro para a alimentação dos doentes, para a vestimenta, para a construção de mosteiros e a compra de livros. Essa bula também criava o cargo de procurador papal para a administração dos bens dos franciscanos, que de forma alguma poderiam ser proprietários dos bens que usavam.³⁷

Essa bula, que tanto fez para determinar o futuro da ordem franciscana, deve muito aos ensinamentos de Bonaventura. Foi Bonaventura que expôs à ordem o ideal da simplicidade ao invés da pobreza, da austeridade ao invés do ascetismo, e da sabedoria ao invés da humildade; e foi esse mesmo ideal que a bula *Exiit qui seminat* tentava agora executar.³⁸

Após a morte de Francisco de Assis, em 3 de outubro de 1226, iniciou-se na ordem franciscana uma discussão sobre o ideal da pobreza. Com a propagação da ordem, também se propagou a discussão sobre a falta de posses. Desse modo, era comumente aceito que a ordem estivesse e estava sob as regras papais e por isso estava autorizada a não possuir posses. O Papa Inocêncio IV (1243-1254, tempo de papado) esclarecia que os bens dos franciscanos eram propriedade da Igreja Católica Romana, a qual também possuía a administração dos mesmos. Contra essa medida, surgiu naturalmente a crítica que dizia que os franciscanos

³⁵ Cf. MÄKINEN, op. cit., p. 49s. Para uma discussão mais detalhada de Ockham e a pobreza franciscana, veja-se: SHOGIMEN, Takashi. **Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 36 ss.

³⁶ Cf. DE BONI, 2003, p. 234s. Veja-se também o debate completo envolvendo o movimento dos espirituais em, BURR, op. cit..

³⁷ Cf. BURR, op. cit., p. 50.

³⁸ “This bull, which did so much to determine the future of the Franciscan Order, owes a great deal to the teaching of S. Bonaventura. It was Bonaventura who had put before the Order the ideal of simplicity rather than poverty, of austerity rather than asceticism, and of wisdom rather than humility; and it was this same ideal which the bull *Exiit* now tried to enforce” (MOORMAN, op. cit., p. 180).

deveriam viver de acordo com o ideal do fundador, Francisco de Assis, e, portanto, deveriam viver de acordo com o ideal de pobreza.

Nessa mesma época, surgia o espiritualismo de Gioacchino da Fiore (1130-1202) entre os franciscanos. Depois que apoiadores e opositores foram condenados como hereges pelo Papa por causa de suas declarações, a responsabilidade de defender a “*quaestio de paupertate*” (a questão da pobreza) ficou com Bonaventura da Bagnoregio, que era ministro geral da ordem.³⁹ O seu objetivo era salvar o ideal da pobreza e reduzir a utilização de bens. Após a sua morte, o Papa Nicolau III apresentou uma explicação da Regra da Ordem Franciscana através da bula *Exiit qui seminatur*, na qual ele diferenciava entre propriedade e uso simples. Essa explicação permitiu que os franciscanos conservassem o direito de utilizar os seus bens. Esse ideal de pobreza não foi respeitado e isso fez com que a ordem se alargasse.

O porta-voz dessa contenda era Pierre de Jean Olivi, o qual não tratava a questão como se fosse a favor ou contra a propriedade, mas exigia um uso limitado (*usus pauper*) dos bens terrenos. Ele também queria uma nota (inscrição) nos votos da ordem. Olivi exigia ainda que os altos cargos da ordem fossem regidos por essas regras. Desse modo, ele ganhou muitos círculos de seguidores na Itália e na *Provence* (sul da França), que procuravam imitar esse ideal. Esses grupos foram chamados de “espirituais”.⁴⁰ Com o Papa Celestino V (1294), os espirituais comemoraram uma curta vitória, pois ele os autorizou como um ramo próprio da ordem. No entanto, essa vitória durou somente até o próximo papado (Bonifácio VIII, 1294-1303), o qual os trouxe de volta e destituiu todos os simpatizantes que ocupavam altos cargos.⁴¹ Isso fez com que o movimento espiritualista tivesse um caminho difícil.

Na condição de porta-voz do movimento, Ubertino da Casale pediu ao Papa para que fosse concedido viver em pobreza total a todos aqueles que assim desejassem. Os demais deveriam seguir as regras estabelecidas pelo Papa. A comunidade se colocou em ofensiva e acusou o já falecido Olivi de heresia. O Papa levou a disputa sobre a pobreza ao Concílio de Vienne, o qual decidiu favoravelmente à rígida direção. Então, também foram estabelecidas regras que tinham como consequência uma rigorosa pobreza. Os irmãos não estavam autorizados à sucessão, não lhes era permitido nenhuma vinha, nenhuma casa e deveriam se contentar com singelas igrejas e mosteiros. Não bastavam as dificuldades já impostas sobre a Ordem, surgem ainda novas dificuldades. O então Ministro Geral da ordem, Michele da Cesena, tentou dominar os espirituais rebeldes na Toscana e na *Provence* com a ajuda do Papa

³⁹ Cf. MÄKINEN, op. cit., p. 44.

⁴⁰ Cf. BURR, op. cit., p. viii.

⁴¹ Cf. MOORMAN, op. cit., p. 195.

João XXII. O papa proibiu os espirituais de continuarem a viver a pobreza, pois afirmava que a obediência está acima da pobreza. Aqueles que ainda não haviam se tornado obedientes, foram entregues à inquisição.⁴²

Com a finalidade de melhor entender a posição dos espirituais acerca da contenda sobre a pobreza, necessita-se entender quem eram os espirituais. Nesse sentido, dois aspectos da história do século XIII são importantes. Esse período testemunhou a criação e o amplo crescimento da ordem franciscana, e uma notável divisão na ordem entre os assim chamados ‘espirituais’ – que insistiam em observar a estrita pobreza praticada por Francisco – e a ‘comunidade’ – esses que estavam dispostos a se contentar com uma observância mais moderada que os permitiria realizar muitas funções concedidas pela Igreja.⁴³ Contudo, esse debate é tão antigo quanto a própria ordem, mas na polêmica sobre a pobreza dos anos de 1270, se encontra um elemento novo, a saber, o surgimento de dois grupos emergentes. Ao final dessa década, alguns espirituais italianos haviam sido aprisionados pelos líderes da ordem. No ano de 1283, a contenda fez a sua primeira vítima no sul da França, quando Pierre de Jean Olivi, o porta-voz e líder dos espirituais, foi censurado.

Olivi criticava o que ele mesmo chamava de “ficção jurídica”, a saber, o que o Papa Inocêncio IV, no ano de 1245, havia estabelecido, ou seja, que todos os bens móveis e imóveis dos franciscanos passem à Sé Apostólica e um embaixador (*nuntius*) nomeado encarregue-se de administrá-los. Ao invés disso, Olivi exigia a observação literal da regra. Ele concedia aos irmãos menores apenas um “*usus pauper*”, isto é, a posse de bens deve se limitar exclusivamente ao que é mais necessário.

Ele sustentava que os franciscanos, além do abandono de qualquer propriedade, estavam vinculados através de seu voto a um “uso pobre” das propriedades que dispunham. Desse modo, ele distinguia entre a propriedade e o direito de usar (ou usufruto), uma distinção extremamente importante para a ordem franciscana. O “uso pobre” visava muito mais certo comportamento do que prescrições determinadas, no entanto, a tendência dos espirituais as interpretou de modo mais rígido e lutou por não possuir, por exemplo, o estoque de mantimentos e um casaco extra para o inverno. Em seu *De perfectione evangelica*, Olivi distingue entre bens móveis e imóveis. Na Questão IX desse tratado, a qual apresenta a pobreza como ideal cristão, ele distingue entre objetos necessários e objetos supérfluos. Desse

⁴² Sobre a parte final da contenda da pobreza entre os franciscanos e o Papa João XXII, veja-se: SOUZA, José Antônio de C. R. “Miguel de Cesena: pobreza franciscana e poder eclesiástico”. In: *Itinerarium*. XXXIV, 130-131, 1988. p. 191-231.

⁴³ Cf. MOORMAN, op. cit., p. 177s.

modo, ele analisa as “coisas usáveis” (*res utiles*), classificadas em diferentes grupos, por exemplo, uma coisa necessária no futuro imediato e uma coisa necessária imediatamente diferem uma da outra. É necessário, por exemplo, semear as sementes no momento da semeadura em vista da colheita futura. O mesmo vale com relação à vestimenta e à moradia.⁴⁴

O excesso na utilização das coisas deve ser avaliado nos termos da diversidade de coisas utilizáveis. Na verdade, existem alguns que nós temos em abundância e que frequentemente necessitamos, que podem ser facilmente conservados e que de fato o são habitualmente, como, por exemplo, o pão e o vinho. Há outros, no entanto, que nós temos frequentemente necessidade em quantias moderadas, mas que não podem ser conservados facilmente e que não se pode obtê-los por sua regeneração contínua, como, por exemplo, os produtos da horta. Há igualmente coisas que nós não temos necessidade, senão raramente e em pequenas quantidades, como, o óleo e os cereais. E depois, há as coisas cuja conservação, mais do que muitas outras, toma a forma de um caractere de riqueza, e contrasta, mesmo do ponto de vista dos leigos e segundo o uso comum, com a privação própria da pobreza: trata-se da conservação dos grãos nos armazéns e do vinho no porão, e não menos a do óleo e da madeira, a menos que o óleo não equivale em quantidade e em preço ao trigo e ao vinho.⁴⁵

Desse modo, segundo Olivi, o valor de uma coisa depende das necessidades individuais e das circunstâncias específicas, assim como do número de pessoas que usam uma coisa determinada. Ele distingue entre as coisas que se necessita consumir em uma base contínua, como os alimentos e aquilo que se caracteriza com o uso constante, como o vestuário e a habitação. De acordo com esse argumento, era permitido aos franciscanos ter o uso constante de tais coisas, enquanto durar a condição de que eles não excederão as suas necessidades reais. Em várias obras, Olivi defende essa mesma perspectiva, seja na Questão IX de *De perfectione evangelica*, seja em seu comentário aos Atos dos Apóstolos, seja em seu tratado sobre a economia de mercado, ele defende a ideia de que várias coisas, tanto no céu como na terra, não são propriedade de ninguém, a saber, os donativos recebidos através de Cristo que os redistribuiu imediatamente entre os pobres, transformando-os em qualquer coisa de comparável, “como os peixes do mar e as aves do céu”.⁴⁶ Assim, quando o dinheiro é posto em circulação, ao invés de ser acumulado como o faz o avaro, ele deixa de ser a

⁴⁴ Cf. TODESCHINI, Giacomo. **Richesse franciscaine: de la pauvreté volontaire à la société de marché.** Paris: Verdier, 2008. p. 130ss.

⁴⁵ "L'excès dans l'utilisation des choses doit être évalué en fonction de la diversité des choses utilisables. En effet, il en existe certaines, dont nous avons abondamment et fréquemment besoin, qui peuvent être aisément conservées et qui de fait le sont habituellement, comme par exemple le pain et le vin. Il y en a d'autres dont nous avons fréquemment besoin en quantité modérée, mais qui ne peuvent être conservées aisément et que l'on ne peut obtenir que par leur régénération continuelle comme, par exemple, les produits du potager. Il existe également des choses dont nous n'avons besoin que rarement et en petite quantité, comme l'huile et les céréales. Et puis il y a les choses dont la conservation, plus que celle de beaucoup d'autres, revêt un caractère de richesse, et contraste, même du point de vue des laïcs et selon l'usage commun, avec la privation propre à la pauvreté: il s'agit de la conservation du grain dans les magasins et du vin dans les caves, et non de celle de l'huile et du bois, à moins que l'huile n'équivaille en quantité et en prix au blé et au vin" (OLIVI apud TODESCHINI, op. cit., p. 131s).

⁴⁶ Cf. TODESCHINI, op. cit., p. 136s.

propriedade de um indivíduo, pois apenas o seu uso é importante com a finalidade de satisfazer as necessidades subjetivas e variáveis. É assim que ele justificará o comércio e os seus atos, na medida em que, ao invés de se contentar com o acúmulo, o negociante agirá como um intermediário do mercado com a finalidade de satisfazer as necessidades de uns e de outros, tornando-se, assim, um especialista da avaliação do valor subjetivo dos bens.⁴⁷

Considerações finais

A leitura e a interpretação do tema da pobreza, não importa aqui o contexto no qual ele esteja inserido, é sempre um tema controverso. Ele é ainda mais controverso quando lido em época de grande progresso tecnológico e econômico, como a época em que se vive atualmente, uma época marcada por grandes avanços e impulsionada tanto pelos desenvolvimentos do mercado econômico global quanto pelo desenvolvimento de novas tecnologias. Nesse sentido, importa ter-se claro que o tema da pobreza é bastante controverso e a sua correta defesa nem sempre é bem compreendida.

Importa saber gerir o tempo de trabalho em função do tempo de lazer, passar do tempo lucrativo ao tempo criativo, ou seja, ao ócio humanista, que não equivale nem a ociosidade nem ao negócio. O retorno à simplicidade e à frugalidade não significa para o homem retrocesso na vida, mas antes um meio necessário para poder levar uma vida autenticamente humana.⁴⁸

A controvérsia sobre a pobreza do século XIII foi uma série de disputas entre os professores da Universidade de Paris e os frades menores sobre a natureza e a prática da pobreza. Dessa contenda, dois aspectos são extremamente importantes e fundamentais para a sua correta compreensão, por um lado, a controvérsia prática entre os franciscanos ao considerar a extensão da obrigação da pobreza no seu voto de pobreza, e, por outro lado, a controvérsia teórica entre os dominicanos e os franciscanos sobre a pobreza à perfeição evangélica. Desse modo, cada um dos lados contribuiu, à sua maneira, para que esse debate produzisse duas noções conceituais que iriam modificar todo o desenvolvimento subsequente do medievo, a saber, o desenvolvimento da noção jurídica de direitos subjetivos e a proposta nunca realizada – objetivamente – de uma nova economia. De certa maneira, a noção de direitos subjetivos pode ser vista como uma precursora da noção que atualmente se possui acerca dos direitos humanos. Já a noção de uma nova economia, ainda permanece como um

⁴⁷ Cf. TODISCO, Orlando. “**Ética e economia**”. In: MERINO, J. A. & FRESNEDA, F. M. (eds.). **Manual de filosofia franciscana**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, 2006. p. 323ss.

⁴⁸ MERINO, José Antônio. **Filosofia da vida: visão franciscana**. Braga: Editorial Franciscana, 2000, p. 21.

ideal a ser buscado e realizado, hoje vista com o lema de “outro mundo é possível”, mas que a atual economia global ainda insiste em impossibilitar objetivamente a sua realização. Em contrapartida, pode-se muito bem almejar subjetivamente a sua realização, ou seja, o desenvolvimento de uma administração pessoal dos bens e do tempo com vistas à realização de uma vida mais humana, menos exploradora e com mais igualdade.

O franciscanismo é um modo especial de ser, uma sensibilidade específica ou uma qualidade nova em relação a Deus, ao próximo e às criaturas. O estudo tem valor, se é o prólogo da ação, pois uma ciência que não é possível ser saboreada num estilo testemunhal de amor a Deus e de atenção ao próximo e às criaturas tem pouco peso e é indigna de um seguidor de Francisco de Assis.⁴⁹

Referências

BÓRMIDA, Jerónimo. **No-propiedad**: una propuesta de los franciscanos del siglo XIV. Montevideo: Editorial Misiones Franciscanas, 1996.

BURR, David. **The *Spiritual* Franciscans. From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania University Press, 2001.

COLEMAN, Janet. “Are There Any Individual Rights or Only Duties? On the Limits of Obedience in the Avoidance of Sin according to Late Medieval and Early Modern Scholars”. In: MÄKINEN, Virpi & KORKMAN, Petter (Ed.). **Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse**. Dordrecht: Springer, 2006. p. 3-36.

COLEMAN, Janet. “Property and Poverty”. In: BURNS; J. H. (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought**, c. 350 c. 1450. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 607-648.

COLEMAN, Janet. **A History of Political Thought. From the Middle Ages to the Renaissance**. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

DE BONI, Luis Alberto. “A escola franciscana: de Boaventura a Ockham”. In: **Veritas**. v. 45; v. 3, 2000. p. 317-338.

DE BONI, Luis Alberto. “Propriedade e poder: aspectos do pensamento político da escola franciscana”. In: de SOUZA, J. A. de C. R. **Pensamento medieval**: X semana de filosofia da Universidade de Brasília. São Paulo: Loyola, 1983. p. 144-159.

DE BONI, Luis Alberto. **De Abelardo a Lutero**: estudos sobre filosofia prática na Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

FONTES franciscanas e clarianas. Tradução de Celso Márcio Teixeira (et alii), 2. ed. RJ: Vozes, 2008. 1996.

FRAILE, Guillermo; URDAÑOZ, Teofilo. **Historia de la filosofía**. Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia. Madrid: BAC, 1986.

⁴⁹ TODISCO, op. cit., p. 262.

GHENT, Henry of. Quodlibeta. In: <<http://philosophy.unca.edu/henry-ghent-series>> (acessado constantemente entre os meses de fevereiro e março de 2013).

GROSSI, Paolo. “Usus Facti: la nozione di proprietà nella inaugurazione dell’età nuova”. In: **Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno**. Nr. 1, 1972. p. 287-355.

MÄKINEN, Virpi. “Rights and Duties in Late Scholastic Discussion on Extreme Necessity”. In: MÄKINEN, Virpi & KORKMAN, Petter (Ed.). **Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse**. Dordrecht: Springer, 2006. p. 37-59.

MERINO, Jose Antonio. **Historia de la filosofía franciscana**. Madrid: BAC, 1993.

MOORMAN, John. **A History of the Franciscan Order**. From its Origins to the Year 1517. Oxford: Clarendon Press, 1968.

PUTALLAZ, François-Xavier. **Figures franciscaines: de Bonaventure à Duns Scot**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997.

SHOGIMEN, Takashi. **Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SOUZA, José António de C. R. “Miguel de Cesena: pobreza franciscana e poder eclesiástico”. In: **Itinerarium**. XXXIV, 130-131, 1988. p. 191-231.

THE FRANCISCAN ARCHIVE. Historical Documents. In: <<http://www.franciscan-archive.org>>. (acessado constantemente entre os meses de fevereiro e março de 2013).

TODESCHINI, Giacomo. **Richesse franciscaine: de la pauvreté volontaire à la société de marché**. Paris: Verdier, 2008.

TODISCO, Orlando. “Ética e economia”. In: MERINO, J. A. & FRESNEDA, F. M. (eds.). **Manual de filosofia franciscana**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, 2006. p. 261-332.

Referências Consultadas

BÓRMIDA, Jerónimo. “A não-propriedade: um tema franciscano de ontem e hoje”. In: **Atualidade teológica**. v. XII, n. 28, 1998. p. 9-28.

BURNS; J. H. (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought**, c. 350 c. 1450. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

CANNING, Joseph. **A History of Medieval Political Thought**, 300-1450. London: Routledge, 1996.

CAYOTA, Mario. **Semeando entre brumas: utopia franciscana e humanismo renacentista: uma alternativa para a conquista**. Tradução de José Carlos Corrêa Pedroso. Petrópolis: CEFEPAL, 1992.

FRIED, Johannes. **Das Mittelalter**. Geschichte und Kultur. München: DTV, 2011.

DE BONI, Luis Alberto. “Duns Scotus sobre a política”. In: De BONI, L. A. **João Duns Scotus (1308-2008)**. Homenagem de scotistas lusófonos. Porto Alegre; Bragança Paulista: EDIPUCRS; EDUSF, 2008. p. 298-313.

MERINO, José Antonio & FRESNEDA, Francisco Martínez (eds.). **Manual de filosofia franciscana**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

MERINO, José Antônio. **Filosofia da vida**: visão franciscana. Braga: Editorial Franciscana, 2000, p. 21.

MERINO, José Antonio; FRESNEDA, Francisco Martínez (eds.). **Manual de teologia franciscana**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

OLIVI, Pierre de Jean. **The Question on Evangelical Perfection**. Traduzido ao inglês (apenas a questão XVI do tratado) por Jonathan Robinson e disponível em: <http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/translations/olivi_qpe16.pdf>.

OLIVI, Pierre de Jean. **Treatise on Usus Pauper**. Traduzido ao inglês (sexta seção) por David Burr e disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/heresy/beguins/olivi/Olivi_Usus.html>.

POPPI, Antonino. **Studi sull'etica della prima scuola francescana**. Padova: Centro Studi Antoniani, 1996.

SCOTUS, John Duns. **Political and Economic Philosophy**. Latin Text and English Translation with an Introduction and Notes by Allan B. Wolter, O.F.M. New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 2001.

Recebido em 15,Abr.2013

Aceito em 20.Jun.2013