

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História Social

Marinalva Silveira Lima

VERSÃO CORRIGIDA

A Lectura super Matthaeum de Pedro de João Olivi
(ca.1248-1298): estudo sobre a interpretação do Evangelho
segundo Mateus, capítulo 16, e seus desdobramentos para a
teoria da *plenitudo potestatis papalis*

São Paulo
2011

Marinalva Silveira Lima

VERSÃO CORRIGIDA

***A Lectura super Matthaeum* de Pedro de João Olivi
(ca.1248-1298): estudo sobre a interpretação do Evangelho
segundo Mateus, capítulo 16, e seus desdobramentos para a
teoria da *plenitudo potestatis papalis***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História Social

Orientadora: Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães

De acordo: _____
Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães

São Paulo
2011

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Lima, Marinalva Silveira.

A Lectura super Matthaeum de Pedro de João Olivi (ca.1248-1298): estudo sobre a interpretação do Evangelho segundo Mateus, capítulo 16, e seus desdobramentos para a teoria da *plenitudo potestatis papalis*./Marinalva Silveira Lima; Orientadora: Professora Doutora Ana Paula Tavares Magalhães – São Paulo, 2011.

190 fls.: 2.fig.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-graduação em História, Área de concentração: História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Nome: LIMA, Marinalva Silveira

Título: *A Lectura super Matthaicum* de Pedro de João Olivi (ca.1248-1298): estudo sobre a interpretação do Evangelho segundo Mateus, capítulo 16, e seus desdobramentos para a teoria da *plenitudo potestatis papalis*.

Dissertação apresentada ao Programa de História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em: ___/___/___

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Finda esta jornada, não poderia deixar de lembrar-me de todos aqueles que estiveram envolvidos direta ou indiretamente com o trabalho em questão e, dedicar um espaço, ainda que pequeno, para agradecer todo o auxílio recebido. A iniciar pelas instituições proporcionalizadoras de todo instrumental para que pudesse realizar meu mestrado da melhor forma possível. Agradeço, assim, à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, onde iniciei meus estudos superiores em 2002, e onde tive acesso a uma das melhores Bibliotecas de Ciências Humanas do Brasil. À Biblioteca dos frades Capuchinhos, localizada na cidade de Piracicaba-SP, cuja contribuição para o levantamento bibliográfico foi primordial. À Biblioteca do Mosteiro de São Bento da cidade de São Paulo, tendo me recebido de braços abertos e me apresentado material riquíssimo sobre a exegese bíblica medieval.

Agradeço muito ao Prof. Dr. Alexandre P. Hasegawa - Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP - por ter ministrado a mim, as primeiras aulas de língua latina, além de ter empreendido com maestria, diga-se de passagem, a tradução da fonte principal desta pesquisa. Agradeço, também, ao Prof. Ms. Mário Luis Villarruel revisor linguístico de todo este trabalho, num processo com muita dedicação, paciência e seriedade.

Aos meus queridos amigos de jornada: Aline Vian, Amanda Dias, Verônica Aguiar, Enrique Zamora, Marília Pugliese e Wagner Stefani pelas conversas sempre animadas e muito proveitosas. Agradeço, ainda, a Circe Inês Dietz por toda ajuda que me foi dada, bem como pela sua infinita paciência e sincera amizade.

Agradeço imensamente ao Prof. Dr. José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza (UFG) que, sempre solícito, me auxiliou de forma brilhante em minha empreitada, tendo sido um dos grandes responsáveis pela consecução deste trabalho.

Faço, aqui, um agradecimento especial à Prof. Dra. Terezinha Oliveira (UEM) tendo me ajudado significativamente - integrando minha Banca de Qualificação - com suas sugestões, críticas e apontamentos. Agradeço, igualmente, ao querido Prof. Dr. Nachman

Falbel (USP) que me inspirou a trabalhar com a Ordem Franciscana e o franciscanismo, fazendo-me acreditar que eu seria capaz de desenvolver um trabalho digno de um mestrado.

Meus agradecimentos sinceros à minha orientadora Prof. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães por todo o auxílio prestado, bem como pela sua compreensão e amizade. Sua presença de espírito, suas críticas sempre construtivas e sua paciência fizeram que este trabalho se tornasse, de fato, uma realidade.

Agradeço, ainda, aos meus familiares, sobretudo meus pais que torceram muito por mim e estiveram sempre presentes quando mais precisava. A todos os professores e colegas que me ajudaram de alguma forma, o meu muito obrigado.

RESUMO

LIMA, Marinalva Silveira. *A Lectura super Mattheum de Pedro de João Olivi (ca.1248-1298)*: estudo sobre a interpretação do Evangelho segundo Mateus, capítulo 16, e seus desdobramentos para a teoria da *plenitudo potestatis papalis*. 2011. 190 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

A presente dissertação tem por objetivo estudar um comentário bíblico do franciscano Pedro de João Olivi (ca.1248-1298), intitulado *Lectura super Mattheum* (leitura ou comentário sobre Mateus), capítulo 16, visando compreender os métodos interpretativos de análise adotados por esse franciscano, bem como os assuntos tratados, tais como a visão que nutria a respeito da Igreja de Roma, as críticas que fez sobre os rumos da Ordem Franciscana e a doutrina do pleno poder papal. Nesse sentido, buscamos identificar se essa doutrina aparece, e como aparece, em nossa fonte principal de estudo, discorrendo de que forma suas ideias contribuíram para abalar as estruturas eclesiais, além de verificar em que medida as teses por ele desenvolvidas levaram a uma real necessidade de se reformular a *plenitudo potestatis papalis*.

Palavras-chave: Pedro de João Olivi, Ordem Franciscana, Evangelho segundo Mateus, exegese bíblica medieval, *plenitudo potestatis papalis*.

ABSTRACT

The goal master's dissertation is the analysis of Franciscan Peter John Olivi's biblical comment named *Lectura super Matthaeum* (comment under Matthew), chapter 16. We propose to understand the method of interpretation and analysis adopted by Olivi, as well as his themes, like his perspectives about the Church of Rome, his criticism about the Franciscan Order, and the absolute papal government's doctrine. For, we search to identify if that doctrine appears – and how it happens – in our main source of study, and to show by which means his ideas contributed to put in check the ecclesiastical structure. We propose, also, to verify by which manner the thesis developed by Olivi conducted to a real need of reformulation of the *plenitudo potestatis papalis*.

Key words: Peter John Olivi, Franciscan Order, Matthew Gospel, Medieval Biblical exegesis, *plenitudo potestatis papalis*.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Regiões Administrativas da França (mapa atual).....	32
Mapa 2 – Itália nos séculos XII e XIII	54

INTRODUÇÃO

I – Considerações iniciais	12
II – Os pressupostos e o contexto	15
III – A documentação	20
IV – A fonte	21
V – Demais Trabalhos	23

CAPÍTULO I

PEDRO DE JOÃO OLIVI: ASPECTOS BIOGRÁFICOS E PRODUÇÃO LITERÁRIA..31

1 – Vida e obra	32
1.1 – O homem cristão: a questão da pobreza evangélica franciscana. 50	

CAPÍTULO II

ESTUDO DA FONTE: COMENTÁRIO DE OLIVI SOBRE O CAPÍTULO 16 DO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS..... 68

2 – Exegese bíblica: conceitos	68
2.1 – A exegese universitária do século XIII	72
2.2 – O Evangelho segundo Mateus: autor, lugar e data de origem.....	82
2.3 – Estudo da fonte oliviana.....	84

CAPÍTULO III

A *PLENITUDO POTESTATIS PAPALIS* NA *LECTURA SUPER MATTHAEUM*..... 94

3 – As origens da doutrina da plenitude do poder papal.....	94
3.1 – A teoria do pleno poder papal nos séculos XIII e XIV	98
3.2 – Pedro de João Olivi e a doutrina da <i>plenitudo potestatis papalis</i> 107	
3.3 – As chaves de Pedro: a fundamentação teórica e seus desdobramentos para a <i>plenitudo potestatis papalis</i> constante na <i>Lectura super Matthaeum</i>	110

CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
ANEXOS	121
Anexo I: a fonte: <i>Petri Iohannis Olivi, Lectura super Matthaeum</i>	121
Anexo II: a tradução: Leitura sobre Mateus de Pedro de João Olivi	147
FONTES E BILIOGRAFIA	175

I – Considerações Iniciais*

A pesquisa inicial – originária deste trabalho – foi desenvolvida durante a *Iniciação Científica*, entre os anos de 2005 e 2006, cujo foco se direcionava à problemática levantada pelo Professor Falbel em sua obra “Os Espirituais Franciscanos”; nesse trabalho, o pesquisador objetivou investigar a “contribuição da Ordem Franciscana para a reformulação da doutrina da *plenitudo potestatis* papal”. Durante nosso período de estudo estruturamos trabalho monográfico sobre o tema e participamos de alguns Encontros de História Medieval que muito contribuíram no construto de nossas reflexões.

Na ocasião, o título de nosso trabalho fez eco ao apresentado pelo Prof. Falbel, cuja obra está citada acima. Em nosso estudo – nos marcos de uma iniciação científica – procuramos trabalhar com a historiografia concernente à Ordem Franciscana e ao franciscanismo, para tanto, utilizamos basicamente os estudos do Prof. Dr. Luiz Alberto De Boni, da Prof. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães e do já referenciado Prof. Falbel. Da iniciação científica ao mestrado decidimos continuar o estudo, destacando, além da figura de Francisco de Assis, dos chamados Espirituais e das querelas processadas entre o papado e os franciscanos, a contribuição sobre a pobreza evangélica franciscana ofertada por Pedro de João Olivi (ca.1248-1298), Ângelo Clareno (ca.1247-1337) e Ubertino de Casale (1259-ca.1330) para a reformulação da teoria do pleno poder papal.

Nesta empreitada consideramos importante buscar apoio nas fontes franciscanas¹, nos documentos ligados à Igreja, precisamente em algumas das bulas papais assinadas por

* Adotamos o uso da nova ortografia da Língua Portuguesa, em vigor no Brasil desde 2009. A respeito das novas regras, consultar o seguinte site: <<http://novaortografia.com>>.

¹ Recorremos, sobretudo, à “Legenda Maior” de Boaventura, considerada pela Igreja como a biografia oficial de São Francisco de Assis, e a “Primeira Vida” de Tomas de Celano. Essas e outras fontes franciscanas podem ser consultadas na página eletrônica da Província dos Capuchinhos de São Paulo, a saber: <<http://www.procasp.org.br/>>.

Inocência IV (1243-1254) e João XXII (1316-1334)², bem como na historiografia concernente aos estudos do movimento franciscano, com destaque para os já citados Olivi, Ângelo Clareno e Ubertino de Casale.

A dissertação que ora apresentamos converge, no entanto, para o franciscano Pedro de João Olivi, com vistas ao estudo de um de seus escritos intitulado *Lectura super Matthaeum* (leitura ou comentário sobre Mateus), capítulo 16, na tentativa de compreendermos a maneira pela qual interpretava as “Sagradas Escrituras”³. Para tanto, configurou-se como precípuo que buscássemos elementos que demonstrassem o método exegético utilizado por ele, pensando em particular nos usos dos quatro sentidos bíblicos medievais, a saber: literal-histórico, alegórico, tropológico ou moral e anagógico⁴. Investigamos, ainda, como a problemática da primazia de Pedro e a autoridade outorgada por Cristo ao referido apóstolo foi tratada por Olivi, bem como se o tema da *plenitudo potestatis papalis* foi discutido através desse comentário.

Nesse sentido, levamos em consideração as possíveis leituras que Olivi fizera ao longo da vida e que, possivelmente, o influenciaram, bem como os contatos que mantivera com outros franciscanos de seu tempo, o que contribuiu, sobremaneira, para que refletisse sobre os problemas de sua Ordem. Destacamos, ainda, a sua postura enquanto franciscano, enquanto homem cristão, já que fora decisiva para a construção de seu arcabouço intelectual.

Em específico, com relação ao poder papal, Olivi tratou dos problemas concernentes ao Romano Pontífice em quase todas as suas obras, sobretudo em seus comentários bíblicos⁵, o que explica, em grande medida, a nossa escolha pelo texto de Mateus. É importante ter em mente que a Bíblia foi e continua sendo considerada, por muitos, como o livro fundamental para a toda a compreensão humana e, por isso mesmo, muito utilizada por diversos pensadores, dentre eles: curialistas e não curialistas, além de leigos e místicos. Foi, de fato, a fonte de inspiração de Francisco de Assis e é nela que podemos encontrar a

² As datas como aparecem referem-se aos pontificados e foram retiradas da seguinte obra: MCBRIEN, Richard P. *Os Papas: os pontífices: de São Pedro a João Paulo II*. 2ª Ed. Tradução de Tereza Gouvêa. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

³ A apresentação da fonte encontra-se às páginas 20 a 22 desta introdução.

⁴ Os significados dos conceitos caros à exegese bíblica medieval serão tratados no capítulo II.

⁵ Conforme atesta Bartoli, muitos desses escritos ainda não foram estudados, encontrando-se inéditos aos pesquisadores (Cf. PETRI IOHANNIS OLIVI. *Quaestiones de Romano Pontifice*. Cura et studio Marci Bartoli. Grottaferrata-Roma: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002. tomo IV, p. 25 - Collectio Oliviana).

base do vocabulário sobre a *potestas*, ideia esta tão presente nos escritos franciscanos e em particular nos de Olivi.

Dentre os textos de Pedro de João Olivi que abordam o Romano Pontífice, destacamos a *Quaestio de votis*, que foi intitulada por Bernard Gui como *tractatus de dispensacionis*⁶, *De perfectionibus Summi Pastoris*⁷, além da famosa *Quaestio de infallibilitate pape*⁸, bem como a questão XVIII de sua *Quodlibet*, na qual Olivi tratou da natureza da autoridade papal. Entretanto, esses trabalhos não foram alvos de estudos nesta dissertação, já que cada um deles requer uma atenção especial, tendo em vista a necessidade de se estudar de forma mais aprofundada todos os elementos presentes no texto, na tentativa de se esmiuçar ao máximo as questões levantadas pelo autor.

Em essência, salientamos que, neste trabalho, através da análise de elementos de natureza teológica e filosófica, também jurídica e legal, presentes na *Lectura super Matthaeum*, buscamos ideias concernentes à contribuição do autor para posteriores reflexões que foram desenvolvidas sobre as relações de poder no Ocidente Medieval. Estas aludem, sobretudo, à primazia de Pedro e, conseqüentemente, do Papa, cuja tese conduziu pensadores curialistas a legitimarem a ideia de um poder supremo para o Sumo Pontífice.

Nesse contexto, questionamo-nos sobre a possibilidade de Olivi ter desenvolvido alguma reflexão que levasse outros pensadores a discutirem a reformulação do poder papal⁹. Assim, levamos em consideração seu posicionamento frente às questões franciscanas de grande controvérsia para a época, tais como o projeto espiritual dos franciscanos, que visavam à volta daquilo que consideravam ser o cristianismo primitivo, o qual se pautava pela estrita observância da Regra e do Testamento de Francisco.

⁶ PETRI IOHANNIS OLIVI. *Quaestiones de Romano Pontifice*. Cura et studio Marci Bartoli. Grottaferrata-Roma: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002. tomo IV, p. 22 (Collectio Oliviana).

⁷ Tanto a *Quaestio de votis* quanto a *De perfectionibus Summi Pastoris* podem ser consultadas na página eletrônica de David Burr (<http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Olivi_Page.html>), onde apresenta as edições dos respectivos textos. Ressaltamos, no entanto, que o título do texto *De perfectionibus Summi Pastoris* aparece grafado de forma errada. Ao invés de *perfectionibus* consta *perfectionis*.

⁸ O italiano Michele Maccarrone, grande estudioso de Inocêncio III (1198-1216), publicou em 1949 um artigo intitulado *Una questione inedita dell'Olivi sull'infallibilità del papa*. (*Rivista Storia della Chiesa in Itália*, n. 3, p. 309-343, 1949). Ele aspirava, ainda, publicar de forma unitária os diversos escritos de Olivi sobre o papa. Segundo Maccarrone, “gli altri scritti sul Primato sono inediti o poco noti, e sarebbe desiderabile fossero pubblicati perché sono connessi tra loro, constituendo un vero ‘Tractatus de romano pontifice’” (Cf. OLIVI, *op. cit.*, p. 23).

⁹ Nachman Falbel foi o primeiro estudioso no Brasil a refletir sobre a “contribuição da Ordem Franciscana para a reformulação do poder papal”.

II – Pressupostos e o Contexto

As reflexões desenvolvidas ao longo da Alta Idade Média em torno da *ecclesia*¹⁰ e do *episcopo* culminaram numa doutrina completamente elaborada no século XIII, cuja ideia principal era a reivindicação de um poder pleno por parte do papado que permitiria ao papa dispor não só do poder espiritual, mas também do “temporal” ou real. O século XIII foi de fato o ápice de tal doutrina, como se pode verificar através de muitas das práticas adotadas por homens como Inocêncio III (1198-1216) – considerado um dos papas mais poderosos de todos os tempos – que defendia veementemente a tese de um poder que abarcasse não somente a Igreja, mas também o mundo todo¹¹. Seguindo essa mesma linha de raciocínio, Bonifácio VIII (1295-1303) também lutou pela supremacia do papado tanto com relação à esfera espiritual quanto com relação à temporal, lançando mão da famosa bula¹² *Unam sanctam* – talvez a última grande tentativa da Igreja em afirmar a *plenitudo potestatis papalis*. Dessa forma, o século XIV assistiu aos mais empenhados esforços da Igreja no sentido de reafirmar de forma mais acentuada tal doutrina, haja vista ser esse o período em que se destacou a “crise da autoridade política eclesiástica”¹³ frente ao franco crescimento do poder real.

Nesse contexto, as ideias desenvolvidas pelos chamados Espirituais franciscanos, a respeito da *ecclesia spiritualis*, contribuíram para tornar menos consistente a confiança que muitos fiéis depositavam na autoridade papal, além de contribuírem para uma gradual

¹⁰ A palavra *ecclesia* é um termo grego que “significa literalmente ‘os chamados para fora’ (ek kaleo). No uso clássico e na Septuaginta (a tradução grega do Antigo Testamento), *ecclesia* significa ‘reunião’, ‘assembleia oficial’, ‘congregação’, grupo de soldados, exilados, religiosos ou anjos. Em Atos 7:38, a palavra denota a ‘congregação’ dos israelitas com Moisés no deserto. Em Atos 19:32 e 40 (41), *ecclesia* fala da assembleia tumultuada contra o apóstolo Paulo em Éfeso; Atos 19:39 refere-se à assembleia oficial e jurídica que devia governar a cidade. No entanto, das 115 ocorrências da palavra *ecclesia* no Novo Testamento, 111 referem-se à igreja cristã. Vale lembrar que, exceto por dois versículos (Mt 16:18 e 18:17), não se vê o termo *ecclesia* nos evangelhos, embora, aparentemente a palavra fosse usada o bastante para os discípulos não a estranharem. É depois do pentecostes que vemos o florescimento do uso e do conteúdo do conceito de igreja: em Atos, *ecclesia* é usada 23 vezes; nas cartas de Paulo, 62 vezes; em Hebreus, duas vezes; em Tiago, uma; em 3 João, 3 vezes; e em Apocalipse, 20 vezes (19 em Ap 1-3)” (Cf. HORRELL, J. Scott. A essência da Igreja: repensando a eclesiologia à luz do Novo Testamento. In: _____. (Ed.) *Ultrapassando barreiras: novas opções para a Igreja brasileira na virada do século XXI*. São Paulo: Vida Nova, 1994. p. 7-28).

¹¹ MCBRIEN, Richard P. *Os Papas: os pontífices: de São Pedro a João Paulo II*. 2ª Ed. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 188.

¹² *Bula Pontifícia* é um documento oficial da Igreja Católica Apostólica Romana, cuja forma externa, lacrada com um selo, mais precisamente com uma pequena bola (*bull* em latim), em geral de chumbo, mas também de cera e metal, dá origem ao nome do documento. As bulas “são usadas, por exemplo, para conferir títulos a bispos e cardeais, promulgar canonizações e proclamar anos santos” (*Ibidem*, p. 480).

¹³ SOUZA, José A. de C. R. de. Pedro de João Olivi O.F.M. (1248-1298): três *quaestiones quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 36, n. 151, p. 77, mar. 2006.

deterioração das bases da doutrina da *plenitudo potestatis papalis*. Nesse sentido, o papa João XXII (1316-1334), considerado pela ala Espiritual Franciscana e por muitos estudiosos da Ordem e do Franciscanismo como o ‘grande inimigo da Ordem’, passou a ser combatido, ainda que somente no plano das ideias, de forma muito mais contundente que na época de Inocêncio III (1198-1216). É de se supor que os chamados Espirituais acabassem por desempenhar um papel de destaque no que diz respeito à reformulação da doutrina do poder papal. Originados da própria Ordem Franciscana, eles tiveram como grande mentor o frade provençal Pedro de João Olivi (ca. 1248-1298), embora não se possa denominá-lo como um verdadeiro representante de tal movimento, mais especificamente como o líder do grupo, tendo em vista as controvérsias em torno do próprio termo “espiritual”, o qual foi cunhado tempos depois, além do fato de não possuímos testemunhos que comprovem que Olivi tenha se posicionado como o chefe de tal grupo¹⁴.

É notável que o teor da doutrina da *plenitudo potestatis* deu origem a uma série de questionamentos no Ocidente medieval, sendo um dos temas mais recorrentes nos escritos de muitos dos pensadores desse período. No caso do franciscano Pedro de João Olivi¹⁵, o próprio legou à posteridade um conjunto de escritos de natureza política e eclesiológica concernentes, dentre outros assuntos, à discussão da universalidade do poder papal¹⁶.

¹⁴ O termo “espiritual”, utilizado por muitos estudiosos para designar a ala dos franciscanos que encaravam a pobreza como a essência do franciscanismo, está em oposição aos chamados “conventuais”, que, por sua vez, lidavam com a pobreza de forma mais amena. Ambos os termos podem ser contestados, uma vez que se torna difícil especificar exatamente quem foram os *espirituais* e quem foram os *conventuais*. Para o estudioso da Ordem Franciscana e do franciscanismo Raoul Manselli, não é possível falar num espiritualismo franciscano antes do século XIV. Já Ivan Colin, em artigo publicado em 2004, afirma que “desde o fim do século XIX a historiografia concernente aos espirituais continua a evoluir. Este aspecto da questão franciscana sempre deu lugar à virulentas polêmicas. Em 2003, se a busca sobre esta questão foi capaz de validar um certo número de realizações, resta ainda muito a fazer e a descobrir, para dar uma definição simples mas precisa do termo Espiritual. A temática dos assuntos abordados pela historiografia mostra que o movimento Espiritual necessita ser precisamente definido, tanto no tempo quanto no espaço.” Ele questiona ainda se “os Espirituais foram heréticos” e se “não seria melhor utilizar o termo ‘dissidentes’” para designar a ala dos chamados espirituais (Cf. COLIN, Ivan. Les Spirituels franciscains: bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches. *Clio & Crímen*: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, n. 1, p. 189-216, 2004 - exemplar dedicado as Heresias Medievais).

¹⁵ Vale destacar, também, os trabalhos do franciscano Guilherme de Ockham (1280-1347/49) que escreveu, dentre outros, os tratados *An Princeps; De imperatorum et pontificum potestate* e o *Breviloquium de principatu tyrannico (super divina et humana, specialiter autem super imperium et subjectos imperio, a quibusdam vocatis summis pontificibus usurpato)*. Nesse contexto, José Antônio de C. R. de Souza traduziu alguns dos trabalhos mais expressivos de Ockham sobre tal problemática, tendo desenvolvido também uma tese de doutorado, defendida pela USP, em 1980, cujo título é “A contribuição filosófico-política de Guilherme de Ockham ao conceito de poder civil”. Sobre esse franciscano e demais pensadores que discutiram o poder do papa ver o capítulo III desta dissertação.

¹⁶ Como veremos mais adiante, muitos dos escritos de Olivi encontram-se, ainda, sem tradução.

Interessa-nos, aqui, portanto, tal linha de discussão, na tentativa de verificarmos uma possível contribuição da obra e do pensamento de Olivi para o estudo da doutrina, bem como sua reformulação.

A escolha por esse franciscano deveu-se, sobretudo, pelo alto nível de suas reflexões em torno de questões tão amplamente debatidas pelos pensadores franciscanos dos séculos XIII e XIV e que nos ajudaram a compreender: 1) a relação entre a Igreja e a Ordem Franciscana; 2) os embates travados entre os Espirituais e os Conventuais; 3) as críticas elaboradas por ambos os lados em torno da pobreza evangélica; 4) a conduta do papado frente as querelas processadas no seio da Igreja de Roma; 5) a situação da Ordem Franciscana pós Francisco de Assis, e 6) as reflexões sobre a doutrina do pleno poder papal.

Olivi chama a atenção para problemas específicos de seu tempo, o que nos ajuda a entender, em certa medida, a sociedade em que viveu. Por meio de seus escritos é possível desnudar um período marcadamente conturbado, no qual a Igreja de Roma e o papado ocupavam papel de destaque no mundo latino, já que ela ditava regras de conduta moral para a vida de toda a *societas christiana*. Para tanto, ela utilizava-se de todos os meios possíveis para ter o domínio efetivo da população – a história da Inquisição e da pregação, simultaneamente, é um dos aspectos do domínio ora citado.

Justificamos, também, a escolha por Olivi, tendo em vista a necessidade de explorar mais minuciosamente o papel desempenhado por esse frade dentro e fora da Ordem franciscana, já que é tido como uma das figuras centrais da Ordem e, extremamente importante para entender o movimento do grupo dos Espirituais. A sua vida e a sua obra influenciaram outros pensadores franciscanos, bem como grupos de leigos, como no caso dos Beguinos¹⁷ que, movidos pelos ensinamentos de Olivi, se indispuseram com a Igreja e ganharam fama de heréticos.

¹⁷ A seita beguina, também conhecida como “Irmãos Pobres da Penitência da Ordem de São Francisco”, foi considerada suspeita por volta de 1315, vindo a ser perseguida pela Instituição Eclesiástica, como atestam os relatos de inquisidores como Bernard Gui, que descreveu minuciosamente o grupo em questão (Cf. BERNARD GUI. *Practica Inquisitionis haereticae pravitatis*. Ed. e trad. G. Mollat; colab. G. Drioux, sob o título de *Manuel de l’Inquisiteur*. Paris: Belles Lettres, 1964. v. 2.). Os beguinos acreditavam na ideia de que Jesus e os seus Apóstolos nada possuíram, nem em comum, nem em particular. Portanto, a pobreza era vista por eles como algo perfeito que deveria ser seguido. Assim, os beguinos associavam, facilmente, a Regra de São Francisco de Assis ao próprio Evangelho de Cristo, devendo ser adotado apenas o necessário para a vida, em outras palavras, como o próprio Pedro de João Olivi pregava, o “uso pobre” das coisas (Cf. FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976 - Khronos, 9/dirigida por J. Guinsburg). Para mais informações, sugerimos a consulta dos seguintes materiais: MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A

Pedro de João Olivi, que recorrentemente é citado em muitas das obras e artigos sobre o estudo da Ordem Franciscana e do franciscanismo, ainda é pouco estudado. Ao se tratar especificamente do caso brasileiro, notamos uma escassez de trabalhos em língua portuguesa sobre o referido pensador. Em nossas consultas às bases de dados das universidades brasileiras, precisamente USP, UNESP e UNICAMP, não conseguimos encontrar nenhum trabalho acadêmico, tese / dissertação, ou, ainda, uma obra que tratasse especificamente sobre Olivi. Até o presente momento o que se tem são alguns poucos trabalhos como capítulos de livros, artigos e traduções desenvolvidos no âmbito da Universidade de São Paulo, da Universidade Federal de Goiás e da Pontifícia Universidade Católica – PUC / Rio Grande do Sul¹⁸.

Com relação ao estudo específico da Ordem e do franciscanismo existem algumas poucas dissertações e teses defendidas na Universidade de São Paulo sobre outras importantes figuras da Ordem, tais como Ubertino de Casale e Guilherme de Ockham, além dos Beguinos e dos Espirituais Franciscanos¹⁹. Esse pequeno número de pesquisas sobre o assunto tem demonstrado ainda restar muito a ser estudado pelos pesquisadores brasileiros. Assim sendo, esperamos que este trabalho possa inspirar outros estudantes interessados na investigação dessa área a explorá-la com mais afinco e que possam ter um interesse maior

questão espiritual dos beguinos na Provença. 1998. 285 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998; _____. A heresia como forma de resistência à exclusão social: o caso dos Beguinos (sul da França e norte da Itália – 1307-1323). *Dimensões*: Revista de História da UFES, Espírito Santo, v. 23, n. 22, p. 182-198, 2009. Dossiê: exclusão e marginalidade no mundo antigo e medieval. Disponível em: <http://www.ufes.br/ppghis/dimensoes/artigos/Dimensoes22_AnaPaulaTavaresMagalhaes.pdf>. Acesso em: 15 mai. 2011).

¹⁸Alguns desses trabalhos foram relacionados nesta introdução, precisamente às páginas 23 a 30. Dentre os autores destacamos Luiz Alberto De Boni (PUC/RS) atualmente Professor/Pesquisador do Gabinete de Filosofia Medieval do Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, José Antônio de C. R. de Souza (também Professor/Pesquisador do Gabinete de Filosofia Medieval do Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto) e Nachman Falbel (Professor Titular aposentado da USP).

¹⁹A título de referência destacamos a tese de Doutorado da Prof. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães, defendida no ano de 2003, cujo título é “Contribuição à questão da pobreza presente na obra *Arbor Vitae Crucifixae Iesu* de Ubertino de Casale”, bem como sua dissertação de Mestrado intitulada “A questão espiritual dos beguinos na Provença” (1998), já citada anteriormente. Além desses trabalhos destacamos o doutoramento do Prof. Dr. José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza, “A contribuição do pensamento filosófico-política de Guilherme de Ockham ao conceito de poder civil”, defendido no ano de 1980, já referenciado, e sua dissertação sobre “O conceito da *plenitudo potestatis* na filosofia política de Guilherme de Ockham”, do ano de 1975. Recentemente foram defendidas na Universidade de São Paulo, sob orientação da Prof. Dra. Ana Paula T. Magalhães, duas dissertações sobre a Ordem Franciscana, a saber: a de Verônica Aparecida Aguiar, cujo título é “A construção da norma no movimento Franciscano: *Regulae* e *Testamentum* nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)”, e a dissertação de Aline Vian, sob o título “*Aspectos do poder e da religiosidade no reinado de Afonso III em Portugal (1245-1279)*: o fortalecimento da autoridade real e a ampliação da atuação franciscana no reino.”, cuja defesa deu-se em 2010.

pelo pensamento de Olivi – uma figura tão complexa e emblemática da história do Ocidente medieval.

Nesta nossa empreitada visamos ao estudo de um trabalho de natureza exegética do século XIII, pensando nos métodos de análise adotadas pelo franciscano Olivi e, nos assuntos por ele tratados, tais como a visão que nutria a respeito da Igreja de Roma, as críticas que fez a respeito dos rumos da Ordem Franciscana, além de discorrermos especificamente sobre a doutrina do pleno poder papal, identificando se essa teoria aparece, e como aparece, em nossa fonte principal de estudo. Além disso, abordamos de que forma suas ideias contribuíram para abalar as estruturas da referida teoria, verificando em que medida as teses por ele desenvolvidas levaram a uma real necessidade de se reformular a *plenitudo potestatis*, tendo em vista as discussões que foram estabelecidas nos meios franciscanos e, também fora deles, conduzindo outros homens, tais como o franciscano inglês Guilherme de Ockham, a elaborarem reflexões em torno de tal problemática. Como última etapa, tivemos a intenção de examinar de que forma o papado recebeu os escritos de Olivi e as medidas doravante adotadas por ele, fosse através de uma reflexão teórica ou fosse por meio de uma medida de caráter punitiva frente às discussões concernentes à supremacia papal, como, por exemplo, uma excomunhão ou a publicação de uma bula que colocasse Olivi, e também os demais franciscanos tidos por espirituais, numa situação desconfortável perante aos demais membros da Ordem e da Igreja como um todo.

Com relação ao recorte temporal nos limitamos aos séculos XIII e XIV, visto serem estes os momentos, respectivamente, de surgimento e declínio da teoria do pleno poder papal, bem como pelo fato de o século XIII ter sido o palco do surgimento da Ordem de São Francisco de Assis, e do nascimento e morte de Olivi. No tocante ao recorte espacial, nos focaremos na França Meridional e na Itália Central, sobretudo na região da Marca de Ancona, tida como o berço do movimento Espiritual franciscano.

Em essência, gostaríamos de esclarecer que este estudo foi inspirado na leitura do livro “Os Espirituais Franciscanos”, do Professor Nachman Falbel, que no epílogo apresentou uma série de questionamentos sobre a “contribuição da Ordem Franciscana para a reformulação do poder papal”. Tratou-se de uma problemática particularmente fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa, uma vez que a questão esboçada, à guisa de conclusão, pelo autor, tornou-se a pergunta primordial de nosso trabalho. Na

mesma obra, Falbel traz à tona uma série de fontes e dados de extrema importância para todo aquele que pretende dedicar-se aos assuntos ligados à Ordem Franciscana e ao franciscanismo. Seu estudo, pioneiro no Brasil, contribuiu, sem sombra de dúvida, para a base de nossa pesquisa e continuará a servir de referência para outros trabalhos.

III – A Documentação

Apresentamos a seguir um quadro geral sobre as fontes utilizadas, bem como a bibliografia selecionada para o desenvolvimento do objeto de nosso estudo. O trabalho que empreendemos obedeceu a três etapas primordiais: leituras, pesquisas em páginas eletrônicas²⁰ e consultas realizadas em três bibliotecas do Estado de São Paulo, sendo uma delas voltada especificamente para os estudos franciscanos, são elas: a biblioteca dos Capuchinhos, localizada na cidade de Piracicaba (Seminário Seráfico São Fidélis), a biblioteca do Mosteiro de São Bento (localizada no centro da cidade de São Paulo) e a biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. Ao final dessa etapa, foi feita a organização desses dados em fichas catalográficas.

No que tange aos critérios temporais, é importante frisar que, embora, o presente trabalho se restrinja aos séculos XIII e XIV, recorreremos, por uma necessidade subjacente, às fontes de épocas anteriores voltadas para as questões discutidas em cada capítulo, quando assim se fez necessário. Nesse sentido, utilizamos em alguns momentos, por exemplo, documentos anteriores aos séculos XIII e XIV, tais como a carta do papa Gelásio I (492-496) dirigida ao imperador bizantino Anastácio I (491-518), já que esse escrito constitui um rico documento, cujo conteúdo aborda as relações entre o poder temporal e espiritual. Portanto, não poderíamos deixar de utilizá-la nesta dissertação, bem como outros documentos e obras que, de alguma forma, retratam os temas aqui desenvolvidos.

Ressaltamos, ainda, que nossa preocupação primordial, no que diz respeito à seleção das fontes e trabalhos que fogem ao nosso recorte temporal, deveu-se, além da necessidade de fundamentarmos melhor o presente trabalho, àquela de oferecer auxílio aos demais estudantes, na medida em que, ao reunirmos um conjunto de trabalhos de grande relevância

²⁰ Particularmente duas páginas eletrônicas nos ajudaram muito em nossas pesquisas, a saber: <<http://www.questia.com/Index.jsp>> e a <<http://www.jstor.org/>>. Esta última apresenta aos estudantes, pesquisadores e interessados em geral uma grande variedade de trabalhos acadêmicos e que podem ser facilmente consultados e impressos. Destaque, também, para a revista eletrônica <<http://oliviana.revues.org/>> que trata dos movimentos dissidentes espirituais dos séculos XIII e XIV do Ocidente Medieval.

para se pensar as questões em torno do franciscanismo, da exegese bíblica e da plenitude do poder papal, facilitamos o acesso desses estudos e fontes para o público em geral, seja indicando a localização deles, seja reproduzindo partes dos documentos aqui utilizados.

IV – A Fonte

A fonte principal de nossa pesquisa é um escrito de caráter escatológico²¹, intitulado *Lectura super Matthaëum*, capítulo 16, extraído da página eletrônica do Professor David Burr²², o qual disponibiliza uma importante bibliografia sobre o estudo à respeito de Olivi, bem como algumas fontes de difícil acesso ou ainda não publicadas, dentre as quais àquelas que tratam da autoridade papal.

A edição do comentário de Mateus, por nós utilizada, trata-se do manuscrito localizado em Oxford (New College, cod. B. 49)²³, cujo texto foi copiado ao final do século XIV. Tal documento encontra-se dividido em duas colunas e contém 158 *fólios*, cuja numeração compreende da 105ra à 108rb. Essa é a edição disponibilizada por Burr, o qual discorre sobre a dificuldade em ter acesso a essa fonte, bem como a tantas outras, tais como a *Expositio in Canticum Canticorum* e a *Epistola ad Conradum de Offida*, ambas disponibilizadas em seu site.

David Burr tornou conhecida, ainda, a localização de mais três manuscritos, todos da Biblioteca Apostólica Vaticana²⁴: o primeiro, de número 10900, é um pergaminho copiado durante o século XV em duas colunas com cerca de 43 a 49 linhas, num total de

²¹ O termo “escatologia”, proveniente do grego *schata* – as últimas (coisas) – designa, de acordo com a tradição cristã, “as ideias concernentes ao fim do mundo ou aos eventos que atingirão seu termo com o Juízo Final”. Não devemos, no entanto, confundí-la com o termo “milenarismo” associado a ideia da “espera de um reino de mil anos sob a égide de Cristo, então de volta a terra antes do Juízo Final” (Cf. TÖPFER, Bernhard. Escatologia e milenarismo. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2006. v. 1, p. 353).

²² Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Olivi_Page.html>. Acesso em: 09 set. 2009.

²³ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaëum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. Cf. os seguintes catálogos de manuscritos: COXE, Henry O. (Ed.). *Catalogus codicum MSS. qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*. Oxford, 1852. 2 v. (vol. I reeditado como H. O. Coxe. *Catalogue of the manuscripts in the Oxford colleges*. With an introduction by K. W. Humfreys. East Ardesley, 1972; KER, N. R. *Medieval manuscripts in British libraries, III: Lampeter – Oxford*. Oxford: Clarendon Press; London/New York: Oxford Universit Press, 1983. p. 667-8).

²⁴ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaëum*. Vaticani Latini, 1001, f. 1r-165r; 8670, f. 1ra-196vb; 10900, f. 1ra-207va (Cf. os seguintes catálogos de manuscritos: Bibliothecae Apostolicae Vaticanae. *Codices Vaticani Latini: Códices 679-1134*. Augustus Pelzer. (Ed.). Vatican City: Bibliotheca Vaticana, 1931; Bibliothecae Apostolicae Vaticanae. *Codices Vaticani Latini: Códices 10876-1100*. Iohannes Bapt. Borino. (Ed.). Vatican City: Bibliotheca Vaticana, 1955).

207 *fólios*. De acordo com o estudo empreendido por Burr, o copista utilizou-se das cores vermelho, azul e violeta, ornamentando as letras iniciais e em tamanhos grandes a cada novo capítulo. Nessa edição, as folhas transcritas seguem a numeração 120ra à 124vb.

A segunda edição, de número 1001, foi escrita no século XIV e foi composta em duas colunas, contendo 165 *fólios*. Nessa edição, o copista também se utilizou das cores vermelho, azul e violeta. No entanto, Burr alerta que estão faltando as primeiras folhas do capítulo 16. As folhas seguem a seguinte numeração: 126ra a 129va.

Já a terceira edição, de número 8670, foi copiada na primeira metade do século XV. O texto foi composto em duas colunas, contendo 204 *fólios*, sendo que o comentário sobre Mateus encontra-se nas primeiras 196 folhas – nas demais apresenta um comentário ao *Pater Noster*; essa edição segue a numeração 129ra até a 132va.

Na *Collectio Oliviana*, tomo I, intitulada *Opera: censimento dei manoscritti*, encontramos um estudo completo da localização de boa parte dos manuscritos de Olivi, quiçá de todos eles. Especificamente com relação a nossa fonte principal, o autor Antônio Ciceri enumera um lista imensa, na qual cita bibliotecas das cidades de Assis, Firenze e Roma (Itália); Barcelona (Espanha); Budapeste (Hungria); Toulouse e Paris (França), dentre outras, que possuem a *Lectura super Matthaeum* de Pedro de João Olivi²⁵.

De acordo com estudo empreendido por Kevin Madigan, o comentário sobre Mateus, do referido franciscano, foi escrito entre os anos acadêmicos de 1279-1280 ou 1280-1281, vindo a ser o primeiro evangelho comentado por ele²⁶. No que diz respeito à ordem de redação dos evangelhos, Madigan esclarece que Olivi redigiu, logo após o comentário sobre Mateus, um outro sobre João, um sobre Marcos e um sobre Lucas, todos na sequência indicada²⁷. No entanto, ainda há dúvidas com relação à datação desses escritos.

Como veremos mais adiante, Pedro de João Olivi utilizou-se, em grande medida, da Patrística, tendo citado de forma contínua pensadores como Jerônimo (ca. 347-420), João Crisóstomo (349-407) e Agostinho (354-430), bem como os Evangelhos e, sobretudo, a

²⁵ PETRI IOHANNIS OLIVI. *Opera: censimento dei manoscritti*. Cura et studio Antonio Ciceri. Grottaferrata-Roma: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1999. tomo I, p. 41-49 (Collectio Oliviana).

²⁶ MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 8; 72-73.

²⁷ *Ibidem*, p. 73.

*Catena Aurea*²⁸ de Tomás de Aquino (1225-1274). Sobre isso, Madigan afirma categoricamente que “a dependência de Olivi com relação à *Catena*, especialmente com relação aos comentários sobre Mateus e João, é extensiva”²⁹. Salientamos que o texto em latim, bem como a tradução para o português encontra-se ao final desta dissertação. Frisamos, ainda, que a análise do referido documento é parte integrante dos dois últimos capítulos.

V – Demais Trabalhos

No intuito de trabalharmos mais detalhadamente a relação de Pedro de João Olivi com a Ordem de Francisco de Assis, bem como seu envolvimento com os Espirituais e o seu pensamento em torno das problemáticas da Ordem, principalmente no que diz respeito à questão da pobreza evangélica franciscana, utilizamos dois tratados de sua autoria, os quais causaram grandes polêmicas e suscitaram algumas reflexões de extrema importância para se pensar os acontecimentos daquele momento³⁰. Dentre eles, citamos a querela entre os Espirituais – um grupo de homens que se inspiravam na Regra e no Testamento de Francisco e que, portanto, pregavam a estrita observância de seus ensinamentos – e o papado, que, muitas vezes, ia contra esse grupo, combatendo assim os seus ideais.

Nesses tratados é possível encontrar uma reflexão voltada para a pobreza evangélica franciscana, cujo teor dos documentos é de grande valia para se pensar no ideal de sociedade franciscana e nas dificuldades que vinha enfrentando numa época em que a Ordem já não mais se parecia com aquela dos primeiros anos de sua fundação. Sendo

²⁸ A *Catena Aurea* foi composta por Tomás de Aquino com a finalidade de fornecer uma compilação dos comentários dos Padres da Igreja com relação aos quatro Evangelhos (versículo por versículo). Provavelmente, obteve ajuda de outros estudiosos para compô-la, fato ocorrido por volta dos anos 1263-1267. Ressaltamos, aqui, a importância dessa obra tanto para os estudiosos da época, quanto para os de época precedentes, pois, além de trazer à tona o testemunho da Tradição e do Magistério sobre a exegese dos Evangelhos, preservou, ainda, alguns comentários, cuja fonte, desde aquela época, se perdeu (Cf. MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 76).

²⁹ *Idem, Ibidem, loc. cit.*, tradução nossa.

³⁰ As polêmicas geradas pela ideia do *usus pauper* referem-se, sobretudo, ao real significado desse conceito, a questão da propriedade, bem como do uso de bens. Esses temas foram amplamente debatidos pelos franciscanos da época e demais curialistas, os quais buscavam compreender e delimitar a *pobreza* dentro da Ordem Franciscana, tanto com relação ao seu aspecto jurídico, quanto espiritual. Com relação à questão jurídica, confira a dissertação de mestrado de Verônica Aparecida Aguiar intitulado “A construção da norma no movimento Franciscano: *Regulae* e *Testamentum* nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)”, já citada anteriormente.

assim, recorreremos às obras elecandas a seguir, no intuito de compreendermos melhor o seu projeto e as suas perspectivas, não constituindo obras de caráter político e escatológico, mas importantes para se pensar quem foi o *franciscano* Pedro de João Olivi:

- *De usu paupere*;
- *Nona Quaestio paupere*³¹.

Outro importante conjunto de escritos de Olivi congrega as *Quodlibetales*, com destaque para a *Quodlibet I*³², pela qual temos a oportunidade de esmiuçar o alcance do poder papal, buscando compreender a sua fundamentação e também as competências inerentes ao mesmo. Entretanto, esse estudo, assim como os dois tratados acima mencionados, são trabalhos utilizados como apoio às questões aqui trabalhadas, não constituindo as fontes principais da presente dissertação.

É pertinente salientar que a escolha por esses textos é justificada, tendo em vista os temas neles trabalhados, cuja importância para o entendimento em torno da temática aqui exposta é primordial. Ressaltamos, ainda, que a não utilização de um número maior de escritos deveu-se ao fato de evitar o risco de elaborarmos uma leitura superficial, deixando de lado pontos importantes que devem ser tratados de forma mais minuciosa. Por outro lado, temos plena consciência de que restringir o estudo à apenas uma ou duas fontes poderia limitar o nosso conhecimento sobre o pensamento de Olivi com relação à nossa proposta de estudo.

No que concerne às demais fontes secundárias por nós selecionadas, enfatizamos que apresentam referências à Ordem Franciscana, bem como às mudanças processadas em seu interior, tendo em vista a própria dinâmica de sua evolução. Nesse contexto, vale destacar a querela processada entre os chamados *Espirituais* e *Conventuais*, cujo embate deu origem a uma série de obras. Assim, entendemos serem de grande importância os seguintes escritos:

³¹ Ambos os tratados foram editados por David Burr (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *De usu paupere: the quaestio and the tractatus*. Ed. David Burr. Firenze, L.S. Olschki: Perth; University of W. Australia Press, 1992 (série Italian Medieval and Renaissance Studies, 4)).

³² SOUZA, José A. de C. R. de. Pedro de João Olivi OFM (1248-1298): três *quaestiones quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 36, n. 151, p. 75-92, mar. 2006.

- a *Legenda maior*, de São Boaventura;
- a *Primeira Vida*, de Tomás de Celano³³.

Em relação ao tema específico da doutrina da *plenitudo potestatis papalis*, selecionamos, a título de melhor compreendermos o conceito de *pleno poder* e seus usos, bem como para um entendimento sobre as relações entre os poderes espiritual e temporal, um conjunto de obras tanto dos defensores da Cúria Romana quanto de seus opositores, a saber:

- *De ecclesiastica potestate* de Egídio Romano;
- *An Princeps; De imperatorum et pontificum potestate; Breuiloquium de principatu tyrannico*, de Guilherme de Ockam;
- *De statu et planctu ecclesiae*, de Álvaro Pais;
- *Sobre o poder régio papal* de João Quidort;
- *De regimine Christiano* de Tiago de Viterbo³⁴.

A título de referência, utilizamos também alguns documentos oficiais da Igreja, dentre os quais algumas decretais e bulas papais que tratam da Ordem Franciscana e do problema colocado pela reivindicação de supremacia do poder espiritual sobre o temporal, sobretudo bulas assinadas por João XXII. Esses documentos foram extraídos de obras por nós consultadas, tais como o “Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral”, de Denzinger Hünermann, bem como de páginas eletrônicas. Ressaltamos que a

³³ A Província dos Capuchinhos de São Paulo disponibiliza em sua página eletrônica os escritos de Francisco de Assis, as fontes biográficas, as crônicas, cartas, dentre outros documentos. Para consulta e impressão acessar a página <www.procasp.org.br>. Embora consideramos serem importantes as duas fontes citadas, utilizamos, ainda, outros escritos ligados à história da Ordem, dentre eles a Crônica do frade Salimbene de Adam (Cf. CRONICA FRATRIS SALIMBENI DE ADAM ORDINIS MINORUM. In: MGH, Scriptores, T. XXXII. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1925-1933_MGH_1_Scriptores._SS_32._Cronica_Fratri_Salimbene_de_Adam_Ordinis_Minorum__LT.pdf.html>. Acesso em: 01 nov. 2009). Ressaltamos, ainda, que a *Vita Prima* de Thoma de Celano e a *Vita Altera* de S. Bonaventura encontram-se na *Acta Sanctorum*, 10 oct., T. II. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1643-1925_Societe_des_Bollandistes__Acta_Sanctorum_10_Octobris_Tomus_02_1768__LT.pdf.html>. Acesso em: 01 out. 2009).

³⁴ Todo esse material está disponível para consulta na Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. Especificamente com relação às fontes de Guilherme de Ockham, sugerimos a consulta do trabalho de tradução, apresentação e notas de José Antônio de C. R. de Souza intitulado: *Obras Políticas* – trabalho que integra o volume II da *Coleção Pensamento Franciscano*.

utilização de tais documentos remete a uma necessidade de exemplificarmos os assuntos levantados, portanto, não foram alvos de estudos aprofundados:

a) Bulas de João XXII (1316-1334):

- *Quorundam Exigit* (07/10/1317);
- *Sancta Romana* (30/12/1317);
- *Gloriosam Ecclesiam* (23/01/1318);
- *Cum Inter Nonullos* (12/11/1323);
- *Ad Conditorem Canonum* (08/12/1322)³⁵.

b) Decretais do papa Inocêncio III (1198-1216):

- *Venerabilem* (03/1202);
- *Novit ille* (04/1204);
- *Per Venerabilem* (26/03/1202);
- *Solitae* (?);
- *Sicut universitatis* (30/10/1198);
- *Apostolicae Sedis primatus* (12/11/1199)³⁶.

Sabendo-se que Pedro de João Olivi teria se inspirado nas obras do pensador Joaquim de Fiore (1135-1202), não poderíamos deixar de referenciar as obras do citado abade calabrês que o teriam influenciado, ainda que haja controvérsias com relação a isso, cujo assunto foi abordado no capítulo II desta dissertação. Enfatizamos, ainda, que Joaquim

³⁵ As bulas *Gloriosam ecclesiam* e *Cum inter nonnullos* podem ser consultadas na obra “Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral”, de Heinrich Denzinger, edição brasileira, na qual o texto latino vem acompanhado da tradução para o português. Ressaltamos que essas duas bulas são encontradas facilmente via internet, dentre as páginas eletrônicas indicamos a da *Documenta Catholica Omnia*, <http://www.documentacatholicaomnia.eu/01_01_1316-1334-_Ioannes_XXII.html>. Com relação às outras bulas, é possível ter acesso a elas e a outras decretais papais através do *Corpus Iuri Canonici* (Lyon, 1671). Especificamente com relação a João XXII, verificar as *Constitutiones Extravagantes* – publicação realizada em conjunto com o *Corpus Iuri*.

³⁶ Algumas dessas *decretais* de Inocêncio III podem ser consultadas por meio da *Patrologia Latina* (PL) de Migne, precisamente nos tomos 214, 215 e 216, nos quais temos acesso a sua *Opera omnia*. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html#Migne_Patrologia_Latina>. Acesso em: 01 out. 2009. Recorremos aqui, no entanto, a algumas das traduções feitas por José Antônio de C. R. de Souza & João M. de Barbosa, constantes na obra *O reino de Deus e o reino dos Homens*: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort).

de Fiore influenciou, sobremaneira, diversos grupos de natureza mística, apocalíptica e espiritual; influência essa que deu origem a um conjunto de escritos a que se convencionou chamar de “Franciscanismo Joaquimita”. Portanto, sobre esse pensador gostaríamos de destacar duas obras em particular, a saber:

- *Trattati sui quattro Vangeli* de Gioacchino da Fiore;
- *The influence of prophecy in the Later Middle Ages: a study in Joachimism* de Marjorie Reeves.

Tendo em vista nossa fonte principal tratar-se de um trabalho exegético, selecionamos alguns estudos que são de grande importância para todo aquele que pretende se aventurar no estudo de um texto bíblico. Nesse sentido, buscamos apreender alguns conceitos e ideias como, por exemplo, a hermenêutica e os quatro sentidos bíblicos medievais, propondo-nos, também, a estudar brevemente a história da Bíblia para conseguirmos entender o processo de análise que Olivi empreendeu em sua *Lectura super Matthaeum*. Assim sendo, relacionamos a seguir algumas dessas obras:

- *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture* (em quatro volumes, cuja autoria é de Henri de Lubac);
- *Lire la Bible au Moyen Âge: essais d'herméneutique médiévale* (obra do francês Gilbert Dahan);
- *Exegese do Novo Testamento: do texto ao púlpito* (manual para os estudantes de teologia, sendo John D. Grassmick o seu autor).

No que tange à análise historiográfica, gostaríamos de destacar os trabalhos do Professor Emérito David Burr, da Universidade de Virgínia, para o conhecimento sobre a vida, obra e pensamento de Olivi. Atualmente, Burr é um dos maiores especialistas acerca desse franciscano, quiçá o maior, tendo elaborado uma série de estudos sobre o pensamento oliviano. Em sua página eletrônica é possível consultar uma rica bibliografia que remete ao estudo de Olivi, bem como aos temas concernentes ao franciscanismo, tais como as

heresias e os ideais do movimento espiritual franciscano³⁷. Portanto, as obras desse pesquisador foram muito utilizados na presente dissertação, já que elas constituem um material riquíssimo para todo aquele que pretende iniciar-se no estudo de Pedro de João Olivi. Deste modo, destacamos as seguintes obras:

- *The Persecution of Peter Olivi* (obra publicada em 1976);
- *Olivi and Franciscan Poverty* (obra publicada em 1989)³⁸;
- *Olivi's Peaceable Kingdom: a reading of the Apocalypse Commentary* (obra publicada em 1993);
- *The Spiritual Franciscans* (obra publicada em 2001).

Além de Burr, utilizamos também em alguns dos trabalhos do historiador Raoul Manselli (+1977), e que muito contribuiu e, ainda contribui, para os estudos da Ordem Franciscana e do franciscanismo. As pesquisas que desenvolveu são constantemente aludidas pelos autores da área supracitada, o que demonstra a importância desse historiador para a compreensão dos referidos assuntos. Dentre os trabalhos desenvolvidos por Manselli, destacamos:

- *L'Anticristo místico: Pietro di Giovanni Olivi, Ubertino da Casale e i papi del loro tempo* (artigo publicado na *Collectanea Franciscana*, v. 47, em 1977);
- *La Lectura super Apocalypsim di Pietro di Giovanni Olivi* (artigo publicado em 1955);
- *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale – a proposito della Lectura super Apocalypsim e dell' Arbor vitae crucifixae Jesu* (artigo publicado em 1965).

Em relação à bibliografia em língua portuguesa vale destacar os trabalhos do Prof. Dr. José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza, que muito tem contribuído para o entendimento da temática sobre a *plenitudo potestatis papalis* e do pensamento político e

³⁷ Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Olivi_Page.html>. Acesso em: 21 ago. 2009.

³⁸ Há uma edição italiana intitulada “Olivi e la povertà francescana: le origini della controversia sull’usus pauper”. Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana, 1992. (Fonti e Ricerche, 4).

escatológico de Olivi, especificamente no que concerne ao modo como Olivi apresentou o pleno poder papal em seus escritos. O referido pesquisador produziu artigos e traduções sobre o franciscano, além de ter organizado pesquisas voltadas especificamente para o assunto do pleno poder papal. Nesse sentido, entendemos ser de grande valia o seguinte material:

- *O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)* (publicado em 1997);
- *Pedro de João Olivi OFM (1248-1298): três Quaestiones Quodlibetales sobre o poder papal na esfera temporal* (tradução publicada em 2006);
- “*Sobre a renúncia do papa*” de Pedro de João Olivi (tradução publicada em 2000);
- *Pedro de João Olivi O. Min. (1248-1298) e a potestas universalissima papae* (capítulo publicado em 2006).

Destacamos, também, dois importantes trabalhos do Prof. Dr. Nachman Falbel, da Universidade de São Paulo, já anteriormente mencionados:

- *Heresias medievais* (obra publicada em 1977);
- *Os Espirituais Franciscanos* (tese/livro publicado em 1996 e agraciado, nesse mesmo ano, com o prêmio Jabuti).

Consideramos ser importante um estudo em particular do Prof. Dr. Luiz Alberto De Boni, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, para o entendimento da questão aqui proposta. Nesse sentido, selecionamos o seguinte trabalho:

- *O Debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV* (artigo publicado em 1998)³⁹.

³⁹ Outro estudo que merece destaque, mas que não foi aqui utilizado, é: Pedro de João Olivi: tratado das compras e vendas. In: DE BONI, Luiz Alberto. *Filosofia Medieval: textos*. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

Em suma, além dos autores acima, recorreremos também, ao longo de toda a dissertação, a outros estudiosos que abordaram em seus trabalhos a história política da Igreja, os problemas concernentes às ordens monásticas, às heresias, bem como assuntos ligados à Ordem Franciscana e ao franciscanismo em geral. Nesse sentido, destacamos os estudiosos Kevin Madigan, Walter Ullmann, André Vauchez e Raquel Kritsch.

PEDRO DE JOÃO OLIVI: aspectos biográficos e produção literária

Este primeiro capítulo é dedicado inteiramente à vida e a obra do franciscano provençal Pedro de João Olivi. O conteúdo se circunscreve à biografia do frade, as obras por ele elaboradas, a sua linha de pensamento e a sua atuação para além da Ordem Franciscana, enquanto membro efetivo do grupo. A intenção é compreender o papel histórico, político e religioso de Olivi, bem como a influência que o mesmo exerceu entre os franciscanos e leigos de sua época e de séculos posteriores, no intuito de verificar nos próximos capítulos qual a contribuição por ele ofertada à questão da *plenitudo potestatis papalis*.

O presente capítulo encontra-se estruturado da seguinte maneira: no primeiro tópico aborda-se a *vida e obra* de Olivi, onde realizamos uma investigação historiográfica sobre o assunto em discussão, procurando associar a historiografia clássica sobre Olivi (Ehrle, David Flood, Raoul Manselli e David Burr) aos estudos mais recentes. Nessa empreitada consideramos importante descrever de forma mais detalhada tanto a sua trajetória de vida quanto a sua produção escrita.

Num segundo momento, tratamos da atuação de Olivi na Ordem Franciscana, bem como da sua relação com os chamados Espirituais franciscanos, na tentativa de compreendermos qual foi a experiência que adquiriu em contato com outros membros da Ordem e em que medida isto o ajudou a refletir sobre determinadas questões em voga; questões como os problemas que a Ordem Franciscana vinha enfrentando, sobretudo no que dizia respeito à pobreza evangélica.

Abordamos, ainda, a doutrina da pobreza na obra de Pedro de João Olivi, recorrendo aos tratados *De usu paupere* e à nona *Quaestio paupere*. Além disso, descrevemos os conflitos que a pobreza evangélica franciscana suscitou entre os homens dos séculos XIII e XIV, utilizando-se dos argumentos elaborados tanto por parte da Ordem Franciscana quanto da Igreja.

1 – Vida e obra

VIDA

Pedro de João Olivi nasceu por volta do ano 1248, no sul da França, precisamente no Departamento de Herault, região da antiga província do *Languedoc*, atualmente integrante do território do *Languedoc-Roussillon*. Nesse local falava-se o dialeto provençal originário das diversas ramificações da língua *occitana*, conhecida também como *occitânica*, *langue d'oc* ou *occitano* – uma linguagem tipicamente românica. *Languedoc* destacava-se do restante do reino da França por sua cultura e pela independência quase que total com relação ao restante dessa região, tendo, a Igreja debruçado seus olhos à ela, por ter ali habitado um número considerável de catáros – os piores hereges na visão da Instituição Eclesiástica.

Mapa 1 – Regiões Administrativas da França (mapa atual)



Fonte: Disponível em: <<http://www.hist-geo.com/Carte/France/Regions-Administratives.php>>. Acesso em: 30 nov. 2009.

É provável que, aos doze anos de idade Olivi tenha ingressado na Ordem de Francisco de Assis, no convento de Béziers, localizado no Departamento de Herault – fato ocorrido entre os anos de 1260 e 1261. Anos mais tarde, na cidade de Paris, teria ele

recebido o *bacharelato* em teologia⁴⁰. Sabe-se que em 1279, Olivi integrou a comissão responsável pela publicação da famosa bula *Exiit qui Seminatus*, assinada pelo papa Nicolau III (1277-1280) formulada em defesa da Ordem Franciscana, tendo em vista a discussão em torno da pobreza evangélica⁴¹. Olivi veio a falecer em 14 de março de 1298, precisamente no convento da cidade de Narbonne, localizada na região do Languedoc.

Pedro de João Olivi é mencionado algumas vezes nos escritos de seus contemporâneos como *Petrus Iohannes*, detalhe para variação de grafia do nome - *Petrus Iohannis* -, cuja concepção acertada pode aclarar detalhes biográficos, de acordo com o estudo desenvolvido por David Burr. Neste, Burr menciona que o verdadeiro significado para o nome *Pedro de João* seria *Pedro, filho de João*. Já o sobrenome *Olivi* seria uma derivação latina de *Olieu*⁴². De acordo com Alain Boureau e Sylvain Piron, a forma para *Pedro de João Olivi*, provavelmente, é uma reconstrução de um nome proveniente do Languedoc, mas isso ainda é incerto⁴³. Para o nosso estudo, adotamos a forma Pedro de João Olivi e, em alguns momentos, recorreremos à forma latina *Petri Iohannis*.

Há que se mencionar que Pedro de João Olivi é uma das figuras centrais da Ordem Franciscana e da história da Europa Ocidental do século XIII. Esse grande pensador tem sido, nos últimos anos, muito mencionado nos estudos que abarcam a Ordem Franciscana e o franciscanismo desse período, ainda que, por hora, Tateando-se maiores informações. Por isso mesmo, continua sendo uma figura que, ainda, necessita ser revelado aos estudiosos. Uma possível explicação para isso pode estar no fato de que boa parte dos escritos de Olivi ainda não foi publicada, o que, obviamente, dificulta o conhecimento sobre a sua trajetória e pensamento.

⁴⁰ FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: EDUSP, 1995. p. 125.

⁴¹ Com essa bula o papa Nicolau III conseguiu, temporariamente, resolver o problema interno da Ordem Franciscana; problema este concernente à disputa entre os espirituais e os conventuais em torno da interpretação do voto de pobreza. Nicolau III adotou o método empregado por São Boaventura (+1274), diferenciando a falta de posses, que na opinião dele era algo meritório, e o “uso moderado” das coisas *necessárias* à vida, bem como à concretização da própria vocação e do ministério.

⁴² BURR, David. *The persecution of Peter Olivi*. Philadelphia: American Society, New Series, vol. 66, n. 5, p. 1-98, 1976. p. 6. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1006170>>. Acesso em: 21 ago. 2009.

⁴³ BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 9. Ressalte que os estudos sobre Pedro de João Olivi ganharam um novo impulso após a realização do Colóquio Internacional, ocorrido em dezembro de 1998, na cidade de Narbonne, e que reuniu os maiores especialistas no assunto, tendo resultado na obra supracitada.

O que os estudiosos conseguiram levantar até o presente momento sobre a vida do frade provençal é devido, em grande medida, ao trabalho realizado por duas correntes opostas da Idade Média: a dos seguidores e a dos opositores de Olivi. Àqueles reuniram e preservaram os textos com o intuito de difundir entre os seus os ensinamentos do franciscano. Já os oponentes do frade fizeram o caminho inverso: preservaram os textos com a finalidade de examinarem o conteúdo para depois julgá-los e, assim, condenarem as doutrinas pregadas por Olivi⁴⁴.

No que tange às condenações é importante mencionar que ao longo dos 38 anos de vida dedicada inteiramente à Ordem Franciscana, Pedro de João Olivi foi acusado diversas vezes pela instituição eclesiástica por apresentar em seus escritos opiniões um tanto quanto heterodoxas, ainda que isso não seja verdade. Nos relatos deixados pelo franciscano Ângelo Clareno (1247-1337), em sua *Crônica* ou *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*⁴⁵, Olivi teria sido obrigado pelo ministro Geral da Ordem, Jerônimo de Ascoli⁴⁶, a queimar alguns de seus escritos teológicos, nos quais apresentava opiniões tidas por errôneas a respeito da Virgem Maria. Olivi atendera prontamente a decisão de seu superior numa atitude de total obediência e humildade, o que o próprio ministro Geral reconheceu, justificando a ordem dada como uma forma de testar as virtudes inerentes a Olivi⁴⁷. Entretanto, não podemos esquecer que essa obediência revela muito mais a perseguição que a Igreja vinha realizando contra todos aqueles que pensavam contrariamente a ela que, propriamente, uma virtude do frade provençal.

Além dessa acusação outras se sucederam, colocando-o, muitas vezes, na posição de um verdadeiro herético. Em 1282, por exemplo, os adversários do franciscano o declararam culpado durante o Capítulo realizado na cidade de Estrasburgo, região da Alsácia⁴⁸. O

⁴⁴ BURR, David. *The persecution of Peter Olivi*. Philadelphia: American Society, New Series, vol. 66, n. 5, p. 1-98, 1976. p. 5. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1006170>>. Acesso em: 21 ago. 2009.

⁴⁵ Para uma análise mais detida em torno dessa obra verificar o livro de Anton Xuereb, intitulado “*Angelo Clareno: structure and argument in the Historia septem tribulationum*”. Phd Dissertation. 1997. New York: Fordham University, 1997.

⁴⁶ Girolamo Masci (sucessor de São Boaventura) foi o primeiro franciscano a se tornar papa, adotando o nome de Nicolau IV (de 22 de fevereiro de 1288 a 4 de abril de 1292) em honra a Nicolau III que o fizera cardeal.

⁴⁷ Nachman Falbel dedica o sexto capítulo de sua obra “Os espirituais franciscanos” inteiramente a Olivi, sob o título “Pedro de João Olivi e os Espirituais da Provença”. Muitos de nossos apontamentos foram extraídos dessa obra, e, em especial, do capítulo supracitado.

⁴⁸ *Capítulos* ou *Assembleias Gerais* são reuniões realizadas periodicamente por uma ordem ou congregação, no intuito de debaterem assuntos relativos ao corpo clerical, tais como a eleição de abades e as faltas

conjunto de suas obras foi examinado por um grupo de sete teólogos oriundos de Paris, sob a liderança de Bonagrazia di São João (Ministro Geral da Ordem de 1279 a 1283), o qual ficou encarregado de levar ao conhecimento da comissão processante as obras de Olivi – fato ocorrido no ano de 1283. Os teólogos concluíram serem heréticas as doutrinas professadas por ele, convertendo-se proibida a todos os frades a leitura de seus escritos. Os sete teólogos que o declararam culpado enfatizaram 34 proposições ‘malsoantes’ e ‘perigosas’ nas obras dele e elaboraram, contra elas, um conjunto de 22 proposições dogmáticas, as quais Olivi teve que subscrever⁴⁹. O documento, a partir do qual foram apresentadas tais proposições, recebeu o nome de “carta dos sete selos”.

Tendo em vista tais acusações, Olivi tentou se defender, mas apenas o fez por escrito, já que foi negado a sua ida à cidade de Paris. Desse modo, elaborou uma “‘Memória Justificativa’, provavelmente datada de 1285, em que se ater à argumentação puramente filosófica, evitando cair em questões teológicas”⁵⁰. As acusações contra Olivi não pararam por aí. Conforme Falbel assinala, algum tempo depois Arnaldo de Roccafolio elaborou um documento, em conjunto com outros 35 religiosos, e apresentado no Capítulo de Milão, no ano de 1285, acusando Olivi de liderar um grupo herético e de ser o responsável pela divisão reinante na Ordem Franciscana.

As controvérsias em torno dos escritos do mestre franciscano continuaram. Nesse contexto, o novo Ministro Geral, Arlotto de Prato⁵¹, eleito no Capítulo supracitado, reabriu o processo iniciado no generalato de Bonagrazia, no intuito de encontrar uma solução em definitivo para o caso que vinha se arrastando há anos. Entretanto, Arlotto faleceu com apenas um ano no comando da Ordem, fato ocorrido em 1286. Antes de sua morte, precisamente durante a celebração do Capítulo de Milão, ficou decidido que o privilégio concedido à Ordem, através da bula *Exultantes in Domino*, de 18 de janeiro de 1283, assinada por Martinho IV, deveria ser aceito. O documento discorre sobre a administração dos bens pela Ordem Franciscana: aos frades caberia o uso de todos os bens, a Santa Sé à propriedade dos mesmos e aos

cometidas por alguns clérigos do grupo. Como nessas reuniões os participantes iniciavam com a leitura de um capítulo da Regra monástica, tais reuniões ficaram conhecidas simplesmente como *Capítulos*.

⁴⁹ DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 309.

⁵⁰ FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp, 1995, p.127.

⁵¹ Arlotto de Prato foi um dos sete censores de Olivi, conforme já explicitado.

‘síndicos’ (laicos eleitos pelos frades para gerir sua economia) o direito de vender, trocar, comprar, alienar, reclamar ante o tribunal e concluir todos os contratos relativos à administração, segundo a autorização dos frades, permitindo-lhes, igualmente, defender suas imunidades, liberdades e seus privilégios (MATEO; RUIZ, 2005, p. 15).

Com o ministro posterior, Mateus de Acquasparta, eleito em 1287, os adversários de Olivi não lograram êxito, já que o mesmo adotou uma postura imparcial com relação aos escritos do frade provençal, isentando-o de qualquer erro. Acquasparta chegou a convocá-lo para que apresentasse explicações sobre a sua doutrina concernente à pobreza evangélica, explicitada no conceito do “*usus pauper*”. Pelo que tudo indica, o Ministro Geral concordou com as explicações de Olivi, tendo-o inclusive encaminhado à cidade de Florença na condição de *Lector*, precisamente do *studium* do Convento de Santa Croce, tendo permanecido ali por aproximadamente dois anos⁵².

Nesta época, Olivi estabeleceu fecundos contatos com importantes figuras da Ordem Franciscana, tais como Ubertino de Casale (1259-ca.1330), que se tornou um de seus mais fiéis discípulos, e Conrado de Offida (+1306), citado nos *Fioretti* de Francisco de Assis como um homem devoto e humilde⁵³, tendo sido um dos mais antigos discípulos de frei Leão e um dos últimos representantes da primeira geração franciscana. Foi nessa mesma época que Olivi conheceu também o poeta Dante Alighieri (ca. 1265-1321) que inspirado pela vida contemplativa e pelo caminhar de alguns franciscanos decidiu dedicar uma passagem da sua obra a “Divina Comédia” a vida de Francisco de Assis⁵⁴.

Não há dúvidas de que estes dois anos foram muito importantes

tanto para o espiritualismo italiano que encontrou em Olivi um inspirador teoricamente consciente e sensível, quanto para o frade de Sérignan que entrou em contato com um mundo religioso completamente singular, permeado do rigor afetuoso de Francisco (SPICCIANI; VIAN; ANDENNA, 1998, p. 12).

⁵² MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi*: opúsculos. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005. p. 16.

⁵³ Disponível em:

<<http://www.procas.org.br/download.php?titulo=I%20Fioretti%20di%20San%20Francesco&cSubCap=58>>. Acesso em: 15 set. 2009.

⁵⁴ DANTE ALIGHIERI. “Canto XI do Paraíso”. In: *A Divina Comédia*. Tradução de José Pedro Xavier Pinheiro. São Paulo: Atena Editora, 1955. Disponível em: <http://www.4shared.com/file/3394522/c4156377/a_divina_comedia_-_dante_aligh.html?s=1>. Acesso em: 30 nov. 2009.

Com as mudanças de liderança da Ordem Franciscana e do papado, Olivi e o grupo dos chamados Espirituais franciscanos poderiam ser ou não alvos de processos incriminatórios. No caso ocorrido durante o generalato de Mateus de Acquasparta, citado mais acima, Olivi foi inocentado. Com o ministro posterior, Raimundo de Gaufridi, favorável à causa espiritual, se perceberá uma relativa paz entre os grupos conflitantes da Ordem franciscana. Apesar da posição de tolerância assumida por Raimundo de Gaufridi, o mesmo utilizou-se de meios violentos para combater os abusos praticados pelos Espirituais, recorrendo até mesmo à intervenção do papado na tentativa de frear os excessos cometidos por eles.

Sob seu comando discutiu-se no Capítulo Geral de Paris, realizado em 1292, a tese de Olivi sobre o “*usus pauper*” – a chave de muitas das discussões e conflitos que envolviam a Ordem Franciscana. Após esse Capítulo, seus escritos puderam ser lidos novamente pelos frades. Entretanto, com a mudança de liderança da Ordem os textos de Olivi, mais uma vez, foram recolhidos e sua leitura proibida⁵⁵.

Há que se mencionar que mesmo depois de morto seu criador, as doutrinas de Pedro de João Olivi continuaram sendo alvos de acusações, como atestam algumas das atas do Concílio de Viena realizado entre os anos de 1311 e 1312. Nesse Concílio, o papa Clemente V (1305-1314) promulgou a Constituição “*Fidei catholicae*”, onde corrigiu uma série de erros atribuídos ao frade, sem, no entanto, mencionar o nome dele. Tais erros foram detectados em sua “*Postilla in Iohannem*” (sobre as feridas de Cristo), em suas “*Quaestiones in Sententias*” (sobre a doutrina da alma humana) e em sua “*Quaestio de merito Christi*” (sobre o efeito do batismo)⁵⁶.

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

⁵⁵ Fato ocorrido no generalato de João de Murrovalle.

⁵⁶ DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 309.

sagrado da Ordem Franciscana⁵⁷. O corpo de Olivi foi depositado em frente ao altar maior da Igreja conventual⁵⁸.

O inquisidor dominicano Bernard Gui (*Bernardus Guidonis*), em seu Manual do Inquisidor, intitulado por ele de “*Practica officii Inquisitionis heretice pravitatis*”, explicitou que os Beguinos eram cúmplices e adeptos do frade provençal e que tinham por hábito ler em suas reuniões um texto que lembrava a morte dele:

Em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, eternamente bendito. No ano de sua encarnação 1298, aos 14 de março, da hora sexta, na cidade de Narbonna, emigrou do século o padre santíssimo e preclaríssimo doutor frade Pedro de João Olivi, aos cinquenta anos de idade e trinta e oito de seu ingresso na Ordem dos Frades Menores. Nascido ao redor de Sérignan, a uma milha do mar, na diocese de Béziers. Seu corpo santo repousa veneravelmente no centro da igreja dos Frades Menores de Narbonna (GUI, 1964, p. 193, tradução nossa).

Bernard Gui ao discorrer sobre a seita dos Beguinos menciona que Olivi foi o grande mestre deles e que os mesmos teriam utilizado, em grande medida, os escritos deixados pelo frade provençal, sobretudo o comentário ao Apocalipse. De acordo com o citado inquisidor, os Beguinos possuíam o referido texto tanto em latim quanto em língua vulgar, dentre outros escritos traduzidos por eles. Ele menciona, ainda, que os Beguinos estavam persuadidos de que os ensinamentos deixados por Olivi eram frutos de revelações divinas, particularmente o comentário sobre o texto apocalíptico⁵⁹.

Em estudo desenvolvido por Louisa A. Burnham temos a oportunidade de conhecer um caso notável de uma suposta seguidora de Olivi, cujo nome é *Na Prous Boneta*⁶⁰. Essa mulher nascida na diocese de Nimes, cerca de 40 km de Montpellier, por volta de 1296, entrou em contato com os círculos beguinos ainda em idade muito tenra. Aos nove anos

⁵⁷ De acordo com Boaventura, em sua Legenda Maior, Francisco “amou este lugar mais do que todos os outros do mundo, pois aí começou humildemente, aí cresceu virtuosamente, e aí terminou felizmente, recomendando-o aos frades, quando morreu, como o lugar mais querido pela Virgem”. Mais adiante: “este é o lugar em que a Ordem dos Frades Menores foi iniciada por São Francisco, por um instinto da divina revelação” (Cf. BOAVENTURA. Legenda Maior. Disponível em: <www.procasp.org.br>. Acesso em: 22 set. 2009).

⁵⁸ MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: opúsculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005. p. 18.

⁵⁹ BERNARD GUI. *Practica Inquisitionis haereticae pravitatis*. Ed. e trad. de G. Mollat; colab. de G. Drioux, sob o título de Manuel de l’Inquisiteur. Paris: Belles Lettres, vol. 2, 1964. p. 111.

⁶⁰ BURNHAM, Louisa A. “The visionary authority of Na Prous Boneta”. In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 319-339.

professou o *votum virginatatis* e nove meses depois teria participado de uma festa popular, mas não oficial, em homenagem a Olivi, precisamente em março de 1306. Referia-se a ele como o “*sanctus pater frater Petrus Joannis*”⁶¹ e afirmava que “*quod tot gratias et tantam gloriam dedit Dominus fratri Petro Jonnis, quot et quantas dedit Filio Dei in persona*”⁶².

Assim, diante do culto à figura de Olivi, o Capítulo Geral de Lyon, após a morte do frade, tendo à frente João de Murrovale (1295-1303), condenou *todos* os textos de Olivi à fogueira, e ameaçou aos demais frades à excomunhão caso lessem ou conservassem algum de seus escritos⁶³. A inquisição chegou a perseguir outros membros da Ordem como o caso de Conrado de Offida, acusado de pregar que a *Comunidade* havia se distanciado por demais da Regra de Francisco de Assis, promovendo assim a divisão interna da Ordem Franciscana.

Durante o generalato de Gonzalo de Balboa, eleito no Capítulo Geral de Assis em 1304, houve uma forte perseguição aos adeptos das ideias de Olivi. Tal perseguição resultou em prisões, torturas e mortes de mais de 300 frades, conforme denunciaram Ubertino de Casale⁶⁴ e Raimundo de Gaufridi na cidade de Viena (Concílio de 1310-1312). A grande discussão colocada pelos ensinamentos de Olivi diz respeito à pobreza evangélica; ideia essa vista pelos frades como verdadeira, o que levou inevitavelmente a Igreja a promover uma feroz perseguição a todos àqueles que não acatassem as suas

⁶¹ “Santo padre frei Pedro de João” (BURNHAM, Louisa A. “The visionary authority of Na Prous Boneta”. In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 330, tradução nossa).

⁶² “O Senhor deu muitas graças e muitas glórias para o irmão Pedro de João assim como deu o filho de Deus em pessoa” (*Idem, Ibidem, loc. cit.*, tradução nossa).

⁶³ MURRAY, Champion O.F.M. (Trad.). *Four questions about our lady by Peter John Olivi O.F.M.* Box Hill, Victoria Australia: St. Paschal’s College, 2000. p. XI. Disponível para consulta parcial em: <<http://www.questia.com/Index.jsp>>. Acesso em: 01 out. 2009. O título original é *Quaestiones quatuor de Domina* publicada pelo frade Dionysius Pacetti, no ano de 1954, pelo Colégio S. Boaventura, Quarachi, Itália, integrando a série intitulada *Bibliotheca franciscana ascetica medii aevi*.

⁶⁴ Ubertino de Casale defendeu veementemente Olivi em seus escritos. Ele utilizou, em grande medida, as obras do frade provençal, tendo absorvido as doutrinas deste e reproduzido, quase que integralmente, o pensamento de Olivi, como se verifica em sua obra *Arbor Vitae*, escrita em 1305, especialmente o capítulo I, do quinto livro. Com relação a esta questão, o historiador Raoul Manselli escreveu um artigo intitulado “Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale: a propósito della Lectura super Apocalipsim e dell’Arbor vitae crucifixae Iesu”, no qual ele compara as duas obras e identifica uma dependência quase que total de Ubertino com relação a Olivi. Manselli afirma que “o quinto livro da *Arbor vitae crucifixae Iesu* não é outro se não a *Postilla super Apocalipsim* de Olivi” (Cf. MANSELLI, Raoul. Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale: a propósito della Lectura super Apocalipsim e dell’Arbor vitae crucifixae Iesu. *Studi Medievali: Rivista della Fondazione Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, Spoleto, v. 6, fascicolo 02, p. 95-122, 1965. p. 99 (Terza Serie)).

ordens⁶⁵. Como veremos mais adiante, a luta travada entre a igreja e o grupo dos Espirituais continuou ao longo do século XIV e foi muito mais contundente durante o papado de João XXII (1316-1334), já que este promoveu uma grande repressão ao referido grupo, fosse por meio de sanções eclesiásticas fosse por meio da violência, muitas vezes imposta aos frades da Ordem.

A proibição aos frades de possuírem e lerem as obras de Olivi, sobretudo o comentário ao Apocalipse, obra esta condenada por João XXII, foi confirmada em vários dos Capítulos da Ordem, como os de Marselha (1319) e Assis (1354), perdurando até o papado de Sisto IV (1471-1484), o qual concedeu liberdade aos frades para terem acesso aos escritos olivianos⁶⁶. Essa concessão permitiu-lhes não somente lerem as obras de Olivi, mas também elaborarem cópias das mesmas, dentre elas destacamos a *Postilla super Matthaeum*, a de *Lucam* e a de *Iohannis*, transcritas em 1357, no convento de Bosco di Mugello, pelo Frade Tebaldo della Casa⁶⁷.

Desse modo, vários dos escritos de Olivi foram transmitidos e sintetizados de geração em geração por homens como Ubertino de Casale, Ângelo Clareno e São Bernardino de Siena (1381-1444), bem como por “inumeráveis e anônimos discípulos que copiaram e desfrutaram de suas obras [...]”⁶⁸.

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

[...] o homem que mais amou, glorificou e defendeu a sua Ordem entre todos os homens deste tempo, a quem Cristo amou e dotou singularmente de sua sabedoria. Ele foi o mais humilde entre todos os homens e, coberto de virtudes, resplandeceu depois de sua morte com inumeráveis milagres. [...] (BACCALI, 1994, p. 732, tradução nossa).

Pedro de João Olivi morreu e deixou muitas perguntas não respondidas nem mesmo pelos seus contemporâneos e tampouco pelos estudiosos dos dias atuais. Entender porque

⁶⁵ MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: opúsculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005. p. 19.

⁶⁶ MURRAY, Campion O.F.M. (Trad.). *Four questions about our lady by Peter John Olivi O.F.M.* Box Hill, Victoria Australia: St. Paschal's College, 2000. p. XI. Disponível para consulta parcial em: <<http://www.questia.com/Index.jsp>>. Acesso em: 01 out. 2009.

⁶⁷ *Idem, Ibidem, loc. cit.*

⁶⁸ MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez, *op. cit.*, p. 11.

Olivi sofreu tamanha perseguição ao longo de sua vida e mesmo depois de morto é uma questão que talvez não tenha uma resposta conclusiva, mas tal questionamento sugere que abordou em seus escritos temas delicados, obtendo, assim, atenção das autoridades eclesiásticas, da Ordem Franciscana e até mesmo de grupos de leigos que viam nele um “santo”, ainda que não canonizado. Outras dúvidas que ainda não estão claras, mas que tem sido alvo de pesquisas, dizem respeito à ideia de Olivi com relação ao grupo dos Espirituais, bem como a posição que assumiu perante os mesmos e à Igreja. Entretanto, podemos aferir que a sua trajetória e o seu pensamento conduziram a formulações em torno de concepções antipapais, tais como aquelas desenvolvidas por Guilherme de Ockham.

Obra

Olivi escreveu um número considerável de obras. Entretanto, como assinala David Burr, muitos desses escritos encontram-se ainda sem tradução, alguns editados apenas em partes e outros ainda completamente desconhecidos. Olivi redigiu uma série de comentários a respeito dos Evangelhos, em sua vasta produção bibliográfica, além de tratados sobre a pobreza, escritos políticos sobre a universalidade do papa, escritos escatológicos, bem como uma exposição sobre a Ordem Franciscana. A grande maioria de suas obras foi redigida entre os anos 1270 e 1280; dentre elas os comentários sobre os textos bíblicos de Mateus e Isaias e um número considerável de *Quaestiones*⁶⁹.

As obras de Olivi foram redescobertas pelo cardeal Franz Ehrle por volta de 1880. O trabalho de edição e análise desenvolvido por ele muito contribuiu para estudos posteriores. Por volta de 1920, o jesuíta Bernard Jansen publicou o extenso trabalho de Olivi concernente às questões sobre o segundo livro das Sentenças de Pedro Lombardo. Nessa mesma época, M. Schmaus publicou a longa questão sobre o primeiro livro, desenvolvida também por Olivi em seu primeiro Livro sobre Lombardo. Em 1950, o historiador Raoul Manselli trouxe à tona o comentário mais importante do frade de Sérignan sobre o texto do Apocalipse, tendo desenvolvido, ainda, análises sobre os grupos dissidentes que seguiram Olivi tanto na Provença quanto no Languedoc. Há que se

⁶⁹ BURR, David. *The persecution of Peter Olivi*. Philadelphia: American Society, New Series, vol. 66, n. 5, p. 1-98, 1976. p. 11. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1006170>>. Acesso em: 21 ago. 2009.

mencionar, ainda, outros dois trabalhos, o de Anneliese Maier e o de Efrem Bettoni, que em 1959 publicou a *Summa* filosófica do franciscano⁷⁰.

Na década de 1970, no entanto, o estudo em torno do frade Olivi ganhou uma nova roupagem, graças à vasta e importante contribuição de David Burr que, conforme já assinalado no início deste trabalho, desenvolveu uma série de estudos de grande relevância para a compreensão da vida, obra e pensamento do mestre provençal. Além dele, é importante mencionar os trabalhos de Brian Tierney (1972), que versam sobre a problemática da infalibilidade pontifical, os trabalhos de análises e edições de Robert Lerner, bem como os trabalhos de “Warren Lewis, Johannes Schlageter, Marco Bartoli, Paolo Vian, David Flood, Gedeon Gal, entre outros autores”⁷¹. Além das edições, traduções e análises já citadas, há também cinco importantes teses defendidas pelos estudiosos Sylvain Piron, K. Murtagh, R. Pasnau, T. Madigan e L. Marazzi.

No que diz respeito à publicação dos estudos desenvolvidos por Olivi, vale destacar a *Collectio Oliviana*, onde foram reunidos alguns dos mais expressivos trabalhos do frade provençal, compreendendo um total de oito volumes, a saber: 1) *Censimento dei manoscritti*; 2) *Expositio in Canticum Canticorum*; 3) *Quaestiones circa matrimonium*; 4) *Quaestiones de Romano Pontifice*; 5) *Lectura super Lucam*; 6) *Lectura super Proverbia et Lectura super Ecclesiasten*; 7) *Quodlibeta quinque*; 8) *Quaestiones de novissimis ex Libro IV Summae*⁷².

Limitamo-nos, aqui, a listar, de forma simples, os trabalhos desenvolvidos por Olivi, buscando compreender o modo como seus estudos podem ser classificados. Para tanto, recorreremos à abordagem de Carlos Mateo e Martinez Ruiz, ambos da Universidade de Córdoba, que sugerem a organização dos escritos do frade em quatro grandes grupos, são eles⁷³:

1 Obras exegéticas;

⁷⁰ BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 12.

⁷¹ *Ibidem*, p. 9.

⁷² A *Collectio Oliviana* é uma publicação do Collegio S. Bonaventure da cidade de Roma. A referência completa pode ser consultada ao final desta dissertação.

⁷³ Encontramos uma classificação parecida na obra do frei Dionysius Pacetti (Cf. MURRAY, Campion O.F.M. (Trad.). *Four questions about our lady by Peter John Olivi O.F.M.* Box Hill, Victoria, Australia: St. Paschal's College, 2000, p. XII. Disponível para consulta parcial em: <<http://www.questia.com/Index.jsp>>. Acesso em: 01 out. 2009).

- 2 Obras teológicas e filosóficas;
- 3 Obras franciscanas e
- 4 Obras espirituais.

No primeiro grupo destacam-se as suas *Postillas* e *Lecturas* de praticamente todos os escritos bíblicos, com destaque para sua obra maior sobre o Apocalipse:

Obras de natureza exegética⁷⁴

Lectura super Actus Apostolorum (In Acta Apostolorum)

Lectura super Apocalipsim (Postilla in Apocalypsım)

Lectura super Canticum (Super Canticum canticorum, Expositio in Canticum Canticorum)

Lectura super Epistolam ad Corinthios (Postilla in I ad Corinthos)

Lectura super Epistolam ad Romanos

Lectura super Epistolas canonicas (Postilla in epistolas canonicas)

Lectura super epistulam Iudae

Lectura super primam epistulam Iohannis

Lectura super primam epistulam Petri

Lectura super secundam epistulam Iohannis

Lectura super secundam epistulam Petri

Lectura super tertiam epistulam Iohannis

Lectura super Ezechielem (Postilla in Ezechielem)

Lectura super Genesim (Postilla super librum Geneseos)

Lectura super in libros Regum (Postilla in libros Regum)

Lectura super Iob (Postilla in Iob)

Lectura super Iohannem (Postilla in Ioannem)

Lectura super Isaiam (Postilla in Iesaiam)

⁷⁴ Os trabalhos aqui listados foram retirados da página eletrônica <http://www.mywikibiz.com/Peter_Olivi>, onde consta também uma pequena lista sobre as fontes secundárias. Entretanto, a lista completa dos escritos pode ser consultada em: Servus Gieben, O.F.M., Cap., *Bibliographia Oliviana (1885-1967): extratum ex Collectanea Franciscana*. n. 38, p. 167-195, 1968; EHRLE, F. *Olivis Leben. Petrus Iohannis Olivivi, sein Leben und seine schriften*. In: A.L.K.G., Tomo III, p. 409-552.

Lectura super Lamentationes Hieremie (Postilla super Lamentationem Jeremiae)

Lectura super Lucam (Postilla in Lucam)

Lectura super Marcum

Lectura super Matthaeum (Postilla super Matthaeum)

Lectura super Prophetas minores

Lectura super Abdiam

Lectura super Aggaeum

Lectura super Amos

Lectura super Habacuc

Lectura super Ioel

Lectura super Ionam

Lectura super Malachiam

Lectura super Michaeam

Lectura super Nahum

Lectura super Osee

Lectura super Sophoniam

Lectura super Zachariam

Lectura super Proverbia (Postilla super Proverbia)

Lectura super Psalmos (Postilla super Psalterium)

Postilla in Exodum

No segundo grupo destacam-se as famosas *Sentencias* de Pedro Lombardo reunidas e organizadas por Olivi ou por um de seus discípulos na coleção denominada por ele próprio de *Suma* – um massivo trabalho redigido, provavelmente, logo após deixar a cidade de Paris e, finalizado em meados de 1290. Infelizmente, esta importante obra-prima da filosofia medieval encontra-se sem tradução e, apenas, editada em partes⁷⁵.

Além disso, há algumas *Quaestiones* sobre o III Livro das *Sentencias* e numerosas *Quaestiones* que abordam diversos assuntos, tais como o conhecimento de Deus, o matrimônio, a escatologia, a Virgem Maria, entre outros. Frise-se que estas *Quaestiones*

⁷⁵ Cf. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/olivi/>>. Acesso em: 15 set. 2009.

distinguem-se daquelas reunidas por Olivi nas cinco coleções conhecidas por *Quodlibeta*, nome recorrente na época – estudo datado entre os anos 1289-1295, na qual Olivi expôs uma série de questões sobre lógica (editada por S. Defraia⁷⁶).

Dentre seus escritos puramente filosóficos merecem ser destacados: a sua exposição ou comentário a respeito da hierarquia angélica (*Expositio super Dionysii de angelica hierarchia*), do pseudo Dionísio Areopagita, de ampla tradição manuscrita, bem como o famoso *Tractatus de contractibus, de usuris et de restitutionibus (De Usuris et Restitutionibus)*, onde Olivi dedicou-se à economia e a justiça social; estudo este que tem merecido uma atenção especial dos pesquisadores.

É importante mencionar que Pedro de João Olivi é considerado um dos filósofos mais originais e fecundos do século XIII. Embora alguns estudiosos afirmem que não tenha sido tão claro e sistemático como Tomás de Aquino e não tão analiticamente brilhante como João Duns Scotus, as ideias de Olivi são consideradas igualmente originais e provocantes. Por outro lado, seu pensamento filosófico ainda é pouco conhecido, mesmo entre os especialistas de filosofia medieval.

Em linhas gerais seu pensamento filosófico abarca questões como a liberdade humana, a alma e o corpo, a palavra e o conceito, a atividade cognitiva e a atenção, o tempo, a razão, dentre outras. No Colóquio Internacional sobre Olivi, realizado em dezembro de 1998, na cidade de Narbonna, algumas dessas questões foram abordadas por renomados especialistas, como, por exemplo, a questão da “liberdade humana”, que recebeu atenção especial do estudioso Robert Pasnau, cujo estudo se debruça sobre o segundo livro do *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, precisamente com relação à questão de número 57⁷⁷.

Obras de natureza teológica e filosófica

Summa quaestionum super Sententias (Quaestiones in libros Sententiarum, Quaestiones in secundum librum Sententiarum)

Commentarius super Sententias

⁷⁶ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Quodlibeta quinque*. Ed. S. Defraia. Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002.

⁷⁷ Cf. PASNAU, Robert. Olivi on human freedom. In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 15-25.

Quaestio de animis separatis
Quaestio de realitate habitus
Quaestio de angelicis influentiis (Quaestio de illuminatione angelorum)
Quaestio de connexione virtutum
Quaestio de mendicitate
Quaestio de oboedientia
Quaestio de renuntiatione papae Coelestini V
Quaestio de scientia divina
*Quaestio de signis voluntariis (Quaestiones de signis voluntariis, Quaestio Quid ponat
ius vel dominium)*
Quaestio de trinitate
Quaestio de usu paupere
Quaestio de veritate indulgentiae Portiunculae
Quaestio de voto regulam aliquam profitentis
*Quaestio: Utrum motus localis dicat aliquid absolutum supra mobile ipsum quod
movetur localiter*
Quaestiones circa matrimonium
Quaestiones de Deo cognoscendo
Quaestiones de incarnatione et redemptione
Quaestiones de perfectione evangelica (De perfectione evangelica)
Quaestiones de quolibet (Quodlibeta, Quaestiones quodlibetales)
Quodlibet I (Inc.: "Quaeritur ergo primo an Deus ...")
*Quodlibet II (Inc.: "Deinde in secundo quodlibet quaesita sunt primo textualia e Veteri
Testamento; ac deinde alia ...")*
Quodlibet III (Inc.: "Deinde in tertio quodlibet quaeruntur XIII, ...")
Quodlibet IV (Inc.: "Deinde in quarto quodlibet quaesita sunt XX de praeceptis, ...")
Quodlibet V (Inc.: "Deinde in quinto quodlibet queruntur moralia ...")
Quaestiones de romano pontifice
Quaestiones de Sancto Ioseph
Quaestiones de virtutibus
Quaestiones logicales (Quaestiones logicae)

Quaestiones quattuor de Domina
Quaestiones textuales
Expositio super Dionysii de angelica hierarchia
Tractatus de contractibus, de usuris et de restitutionibus (De Usuris et Restitutionibus)
Tractatus de fugiendis, desiderandis, meditandis
Tractatus "Quoniam multum placet mihi"
Tractatus ceremonialium
Tractatus de emptione et venditione
Tractatus de Eucharistia (Tractatus de sacramentis)
Tractatus de paupertate minorum
Tractatus de plantatione paradisi
Tractatus de quantitate
Tractatus de remediis contra temptationes spirituales (Remedia contra tentationes spirituales hujus temporis)
Tractatus de usu paupere
Tractatus de Verbo
Tractatus de virtutibus et vitiis
Opus super dictis Senecae
Principia generalia in Sacram Scripturam

Com relação ao terceiro e quarto grupo, Carlos Mateo e Martinez Ruiz mencionam que é praticamente impossível distinguir os escritos de natureza franciscana dos de natureza espiritual. Assim sendo, os referidos estudiosos propuseram a utilização do esquema de David Flood que considera um único grupo para ambos os gêneros, com destaque para as cartas, as confissões, os sermões, os opúsculos e a exposição sobre a Regra Franciscana:

Obras franciscanas e espirituais

Expositio super regulam fratrum minorum
Quod regula Fratrum Minorum Excludit Omnem Proprietatem
Solemnis confessio (Solemnis confessio facta ante obitum, Dernière profession de foi)
Visionis mysticae narratio

De gradibus humilitatis
De conditionibus et proprietatibus amoris Dei
De honestate contractus sensus;
De laudibus et de laudantia Beatae Virginis
De legalibus
De obitu dicti Fratris Petri
De oratione vocali
De paupertate, adversus Thomam (Inc.: 'Advertendum autem hic diligenter quod Thomas ...')
De perfectionibus summi pastoris
De perlegendis libris philosophorum
De septem temptationibus
Defensiones
Epistulae
Epistola/Littera quam misit Parisius recribendo Fratri Raymundo Gaufredi et sociis eius nondum Generali Ministro
Epistula ad Conradum de Offida OFM
Epistula ad filios Caroli II regis Siciliae (Epistola ad regis Siciliae filios, Inc.: 'Christi Iesu devotione praecipua ...')
Epistula ad fratrem R.
Exercens
Expositio in Threnos
Expositiones Evangeliorum per annum
Gradus amoris
Impugnatio XXXVII articulorum adversus opiniones doctorum quorundam quorum ipse suppressere voluit
Informatio ad virtutum opera (Informatio Petri Johannis ad Virtutum Opera)
Mémoire justificatif (Inc.: 'Reverendis in Christo fratribus fratri Arlotto ...')
Miles armatus (Cavalier armat)
Modus quomodo quilibet potest referre gratias Deo de beneficiis ab eo receptis (Quomodo quilibet potest referre gratias Deo de beneficiis ab eo receptis)
Monitio ad amorem divinum obtinendum

Opera varia

Responsiones

Amplior declaratio quinti praecedentis epistulae articuli qui est de divina essentia

(Responsio Tertia)

Responsio ad aliqua dicta (Responsio Secunda Fratris Petri Ioannis Olivi ad Aliqua Dicta)

Responsio ad litteram magistrorum (Responsio Quam fecit Petrus Ioannis ad Litteram Magistrorum Praesentatam Sibi in Avinione)

Responsio Petri Johannis in capitulo generali (Responsio Quarta Petri Ioannis in Capitulo Generali, Responsio in capitulo generali quando fuit requisitus quid de usu paupere sentiret)

Sermones (Sermones duo de S. Francisco)

De paenitentia

De septem sentimentis Christi Jesu

Super Ecclesiasten

VIII gradi de vera penitencia (Trattato provenzale di penitencia)

Conforme já explicitado, apenas algumas dessas obras foram de fato publicadas. Dentre esses trabalhos, destacamos a *Lectura super Lamentationes Ieremiae*, editada por Marco Bartoli, a *Lectura super Iohannem*, por Robert Pasnau e a *Lectura super Matthaeum (Postilla super Matthaeum)*, cuja edição foi realizada apenas em parte por Kevin Madigan. Ressaltamos, ainda, que está em andamento a publicação de mais três trabalhos que irão integrar a coleção do *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, são eles: a *Lectura super Prophetas minores*, a *Lectura super Epistolam ad Romanos* e a *Lectura super Iob*⁷⁸.

⁷⁸ Disponível em: <http://www.corpuschristianorum.org/series/cccm_preparation.html>. Acesso em: 13 mai. 2011 (a relação completa dos demais trabalhos editados, bem como as traduções e os estudos em torno de Olivi podem ser consultados em: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 389-403).

1.1 – O homem cristão: a questão da pobreza franciscana

No contraste biográfico, quando Francisco de Assis (1182-1226) decidiu deixar a vida que levava junto aos seus pais para dedicar-se a Cristo, vivendo na pobreza e em castidade, não imaginava que a sua proposta de vida iria ganhar tantos adeptos e em tão pouco tempo. Se em 1206 a sua *fraternitas* era composta por apenas alguns homens, em 1217 esse número girava em torno de cinco mil, tendo “atingido todas as camadas da população medieval”⁷⁹. A *fraternitas* transformou-se, num curto espaço de tempo, em uma das maiores *Ordens* da Igreja Católica regida por fortes laços jurídicos e por um complexo corpo administrativo. Essa mudança trouxe também muitos problemas para Francisco e seus fiéis seguidores, já que era inevitável o surgimento de conflitos, tendo em vista a dificuldade em conciliar os diversos interesses.

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

Os frades menores nasceram como uma fraternidade de penitência por imitar a Cristo, na humildade e na pobreza, por difundir no mundo o espírito da caridade, da penitência, da paz. Depois da aprovação de 1209, o número deles fora multiplicado com ingressos provenientes de nações e classes diversas. Como lidar de forma homogênea com este multiforme organismo senão recorrendo aos sistemas dos monges [...] Introduziu-se o noviciado, a regulamentação dos Capítulos, a instituição de províncias e provinciais (dado novo na vida religiosa). Por volta de 1239, a primitiva *fraternitas* transformou-se em uma Ordem ramificada e potente, diretamente sujeita ao papa [...] (SPICCIANI; VIAN; ANDENNA, 1998, p. 7, tradução nossa).

O documento que oficializou de fato o distanciamento dos membros da Ordem com relação aos ideais de Francisco foi a bula *Quo Elongati*, assinada pelo papa Gregório IX

⁷⁹ FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp, 1995. p. 18. Encontramos nas fontes franciscanas passagens que demonstram o gradual crescimento da Ordem, conforme seguem: “Estes, crescendo com os que chegavam cada dia, bem depressa alcançaram todos os confins da terra” (Legenda Maior, capítulo 4. Disponível em: <www.procasp.org.br>. Acesso em: 24 set. 2009); “Com o correr do tempo, já multiplicados os frades, o pastor começou a convocá-los solícito no lugar de Santa Maria da Porciúncula para o Capítulo Geral [...]. Embora houvesse penúria de tudo que era necessário, aí se reunia às vezes uma multidão de mais de cinco mil frades [...]” (Legenda Maior, Cap. 4. Disponível em <www.procasp.org.br>. Acesso em: 24 set. 2009); “Quando o bem aventurado Francisco estava no Capítulo Geral em Santa Maria dos Anjos, que foi chamado Capítulo das esteiras, estavam presentes cinco mil frades [...]” (Compilação de Assis, 18. Disponível em: <www.procasp.org.br>. Acesso em: 24 set. 2009).

(1227-1241), no ano de 1230, que apresentava naquele momento mudanças drásticas para a Ordem, conforme segue:

[...] que os frades não entrem nos mosteiros de monjas, com exceção dos que tiverem recebido uma licença especial da Sé Apostólica; [...] E pelo nome mosteiro, queremos indicar o claustro, a casa e as oficinas internas, porque, nos outros lugares onde tem acesso até os seculares também os frades podem ir por questão de pregação ou de pedir esmolas. Isso para aqueles que receberam uma concessão dos respectivos superiores em vista de sua maturidade ou idoneidade (Disponível em: <www.procasp.org.br>. Acesso em: 24 set. 2009).

Conforme se verifica, a Sé Apostólica passou a ter uma atuação importante dentro da Ordem, visto que era quem orientava o grupo de frades, concedia licenças e/ou privilégios aos membros da Ordem Franciscana, enfim, normatizava a conduta de vida dos franciscanos. Outro importante ponto diz respeito ao novo estilo de vida dos frades, pois se antes perambulavam pelos lugares pregando a palavra de Deus e mendigando o pão de cada dia, com todas essas mudanças os frades passaram a se fixar em edifícios, tais como os conventos e mosteiros, adotando uma rotina própria dos monges baseada em preces e orações. Esses procedimentos eram completamente estranhos ao projeto de Francisco de Assis. Desse modo, a bula *Quo Elongati* facilitava aos frades o acesso às comodidades dos novos tempos, dentre elas o estudo, a acomodação, a aquisição de livros e até mesmo a construção de bibliotecas⁸⁰, já que o estudo assim requeria.

Nesse contexto, os frades não se contentavam apenas em pregar a pobreza, a humildade e a penitência. Para eles, era muito importante “anunciar a palavra de Deus e ensinar a verdade dogmática e moral”, em nome da Igreja⁸¹. Para tanto, fazia-se necessário um preparo escolar que capacitasse o frade a esse tipo de pregação. É nesse quadro que as principais Universidades da Europa do Ocidente Medieval passaram a receber em suas fileiras franciscanos de diversos lugares para estudarem e também ministrarem aulas, com destaque especial para os franciscanos Boaventura (1221-1274), Guilherme de Ockham (1285-1347), Duns Scotus (1265-1308) e também Olivi – grandes pensadores que atuaram de forma ativa na Ordem Franciscana e para além dela. Esses pensadores estudaram e

⁸⁰ FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp, 1995. p. 42.

⁸¹ SPICCIANI, Amleto; VIAN, Paolo; ANDENNA, Giancarlo (a cura di). *Usure, compere e vendite: la scienza econômica del XIII secolo*. Bergamo: Europia, 1998. p. 7-8.

ensinaram nas principais Universidades da Europa, dentre elas a de Paris e a de Oxford, centros de grandes debates e polêmicas do medievo europeu⁸².

A carreira acadêmica desses franciscanos evidenciava a real mudança processada no seio da Ordem Franciscana, pois se antes o estudo era visto por Francisco de Assis como um mal que poderia corromper a *fraternitas*⁸³, com a *Ordem* o saber tornou-se uma necessidade para os frades; um fator preponderante para os membros da recém fundada Ordem. Assim, o interesse dos franciscanos pelo estudo levou muitos deles a se destacarem entre os mais eminentes teólogos e filósofos da Idade Média na Europa Ocidental. Um dos casos célebres diz respeito ao franciscano inglês Guilherme de Ockham (1285-1347) tido como um dos grandes filósofos da Idade Média, quiçá o último grande filósofo de todo o período medieval. De acordo com Souza, Ockham foi “um dos maiores expoentes da Escolástica Tardia”, tendo estudado e lecionado na Universidade de Oxford até o ano de 1324 quando, então, foi chamado pelo papado de Avinhão para prestar esclarecimentos sobre o conteúdo de seu *Comentário às Sentenças*⁸⁴.

Os escritos e discussões produzidos por esses homens evocam uma complexidade ímpar; o que requer um estudo aprofundado das obras de cada um para que seja possível compreender a linha de pensamento desses intelectuais. Por outro lado, não devemos nos esquecer da experiência cristã dos mesmos que muito contribuiu para a consolidação do pensamento filosófico, político e teológico que construíram ao longo de suas vidas. Pedro

⁸² Esses *magistri* franciscanos, que lecionaram em Paris e Oxford, formaram uma escola de pensamento próprio na linha agostiniana, tendo rejeitado, assim, o aristotelismo.

⁸³ A segunda Carta aos Fiéis, documento publicado pela primeira vez por Wadding e que pode ser consultado através do site da Província dos Capuchinhos de São Paulo, traz uma passagem exemplar sobre o sentimento de Francisco para com os estudos: “Não devemos ser sábios e prudentes segundo a carne (1 Cor 1, 26), mas antes devemos ser simples, humildes e puros”. Em outro documento, precisamente a Bula de Canonização de Francisco, *Mira circa nos*, assinada pelo papa Gregório IX, em 19 de julho de 1228, é possível constatar a falta de estudo escolar de Francisco de Assis: “E depois das numerosas e gloriosas batalhas desta vida, triunfando sobre o mundo, voltou ao Senhor, precedendo muitos dotados de ciência, ele que deliberadamente era sem ciência e sabiamente ignorante”. Na Compilação de Assis ou *Legenda Perusiana* há uma possível explicação para o distanciamento de Francisco com relação aos estudos: “Não dizia isso porque não gostasse dos estudos das escrituras, mas para afastar a todos do cuidado supérfluo de aprender, pois preferia que fossem bons pela caridade e não sabidos pela curiosidade” (Disponível em: <www.procas.org.br>. Acesso em: 24 set. 2009). Ainda com relação ao assunto, André Vauchez esclarece que Francisco não era um adversário do saber, mas ele sabia que a busca pelo saber poderia levar o homem à ruína, já que a ciência pode proporcionar ao homem uma superioridade e, conseqüentemente, um poder e uma riqueza capazes de afastarem os irmãos franciscanos do *ideal primitivo* (VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental – séc. VIII-XIII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 145).

⁸⁴ OCKHAM, Guilherme de. *Obras Políticas*. Trad., apres. e notas de José Antônio de C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/ESF, 1999. p. 11.

de João Olivi, por exemplo, foi, sem dúvida, um grande intelectual, mas a sua fé cristã, a sua experiência de vida junto aos demais membros da Ordem Franciscana, convergiram, sem dúvida, como preponderantes na maturidade de seu pensamento.

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

Elias passou a ser visto com maus olhos pelos frades tidos como os mais fervorosos da Ordem e, em muitos dos escritos franciscanos, deixaram relatos nada amigáveis sobre o Ministro em questão. O frade franciscano Salimbene de Adam de Parma, por exemplo, apresentou, ao final do século XIII, uma crônica, onde enumerou uma série de erros atribuídos ao frei Elias, dentre eles: “[...] recebeu na Ordem muitas pessoas inúteis” e “[...] nunca quis visitar pessoalmente a Ordem. Mas morava sempre em Assis ou em um certo convento que mandara construir na diocese de Arezzo, belíssimo, ameno e agradável”. Salimbene foi incisivo ao escrever que “seria muito longo lembrar todas as vilanias e os abusos” cometidos por Elias e que, talvez, faltaria tempo para tal. Além disso, ele “não teria papel suficiente” para enumerar todos os erros do frei e mesmo que conseguisse fazê-lo “daria aos leitores uma ocasião de cansaço e não de edificação”. O que exatamente Elias fez não se sabe, mas pode-se afirmar que despertou um sentimento negativo em muitos franciscanos que viam nele um frade nada exemplar para a Ordem⁸⁵.

Pelas perseguições promovidas pelo então Ministro Geral, o grupo dos *cesarenos* fora desfeito tanto pela prisão e pelo exílio quanto pela própria decisão dos frades em buscarem uma vida contemplativa, o que requeria viver em lugares distantes, longe de tudo

⁸⁵ Disponível em: <<http://www.procasp.org.br>>. Acesso em: 29 out. 2009.

e de todos. Assim, um sentimento de revolta pelo estado de coisas reinantes, associado a um ideal de pobreza *absoluta*, foi difundido entre os demais franciscanos, sobretudo os da Marca de Ancona, considerada o berço dos *Espirituais*.

Mapa 2 – Itália nos séculos XII e XIII



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

No entanto, de acordo com a pesquisa empreendida por Falbel, as raízes do movimento *Espiritual* franciscano encontram-se entre os primeiros seguidores de Francisco, são eles: Bernardo de Quintavalle, que teria sido o primeiro discípulo do santo fundador⁸⁶; Giles, o qual se decidiu pela vida eremítica após a morte de Francisco; frei Egídio, o terceiro a ingressar no grupo⁸⁷; frei Leão, tido como um dos grandes e fiéis amigos de Francisco e, ao mesmo tempo, o seu confessor; além dos freis Ângelo e Rufino, os quais juntamente com frei Leão, compuseram a obra conhecida como *Legenda Trium Sociorum*. A busca pela pobreza absoluta, o distanciamento pelas coisas mundanas, a simplicidade no falar e no agir, e a atitude de refugiarem-se em lugares distantes, numa

⁸⁶ “O primeiro deles foi o venerável varão Bernardo” (BOAVENTURA. *Legenda Maior*, Cap. 3. Disponível em: <www.procas.org.br>. Acesso em: 21 out. 2009).

⁸⁷ “[...] teve o terceiro lugar o santo padre Egídio, homem verdadeiramente cheio de Deus e digno de uma memória célebre” (*Idem, Ibidem, loc. cit.*).

tentativa de se aproximarem de Deus de forma mais contundente⁸⁸, formavam a essência do grupo, cujas pregações e práticas de vida serviram de modelo para todos aqueles franciscanos desejosos de uma vida igualmente simples e, sobretudo, pobre, no que concerne aos bens materiais, bem como a posse de propriedades.

Ao grupo dos chamados Espirituais, que passaram a pregar a estrita observância da Regra de forma veementemente, fora associado à figura de dois importantes franciscanos, além, é claro, de Olivi, são eles: Ubertino de Casale (1259-ca.1328) e Ângelo Clareno (ca.1247-1337). Esses homens foram os responsáveis pela produção de uma série de escritos que versam, sobretudo, sobre a problemática da pobreza franciscana, da regeneração da Ordem, bem como da purificação da Igreja de Cristo. Frise-se, no entanto, que, conforme observado, torna-se difícil definir quem exatamente pertencia ao grupo citado, havendo, ainda, muitas controvérsias a esse respeito.

Para uma maior compreensão em torno da questão da pobreza pregada pelos frades supracitados, bem como pelos demais franciscanos da Ordem, faz-se necessário recorrer às fontes franciscanas. Nelas, Francisco de Assis é apresentado como um homem que enxergava na pobreza a maior de todas as virtudes, cabendo aos frades amá-la e respeitá-la, pois ela constituía a “pedra fundamental da casa”, a “amada” de sua alma⁸⁹. Segundo os relatos, Francisco pregava um modo de vida simples, sem a presença de luxo, cabendo a cada frade viver somente do necessário para a sobrevivência do corpo. As acomodações deveriam ser as mais simples e pobres possíveis, as vestimentas grosseiras e sem o uso de calçados. Para Francisco, os frades deveriam renegar todos os bens e se distanciarem completamente do dinheiro, pois este era um dos piores inimigos que o homem poderia ter. De acordo, ainda, com as fontes franciscanas, a Regra de vida de frei Francisco baseava-se inteiramente em três passagens evangélicas, a saber: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens e dá-o aos pobres” (Mt. 19, 21), “Não levareis nada pelo caminho” (Lc. 9, 3) e “Quem quiser vir comigo, negue a si mesmo, tome sua cruz e me siga” (Mt. 16, 24).

⁸⁸ De acordo com o artigo da Prof. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães (USP), a chamada *fuga mundi*, literalmente a fuga para lugares ermos e distantes, foi uma característica marcante do comportamento desses primeiros *fratres* de Francisco (Cf. MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla*, Curitiba, v. 4, n. 2, p.75-108, 2007).

⁸⁹ O livro *Sacrum Commercium S. Francisci cum domina Paupertat* é considerado um dos mais bonitos e interessantes dentre as fontes franciscanas. Seu conteúdo “pressupõe uma teologia pauperista que, certamente foi vivida por Francisco, ainda que ele não a tenha expressado” (Disponível em: <<http://www.procasp.org.br/>>. Acesso em: 24 set. 2009).

Segundo Boaventura, Francisco ao abrir três vezes o livro dos Evangelhos ao acaso leu as passagens acima mencionadas e declarou ser “esta [...] a vida e regra nossa e de todos que quiserem se unir ao nosso grupo”⁹⁰.

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

Na obra *De usu paupere*⁹¹, escrita pouco antes de sua censura em 1283, Olivi idealizou uma sociedade perfeita, cuja regra fundamental consistia em viver a pobreza evangélica tal como Francisco de Assis havia vivido e pregado, tendo como expoente máximo Cristo e seus apóstolos. Para tanto, os frades deveriam ter como grande modelo o Evangelho de Cristo, cujo conteúdo o frade associou à própria *Regra* de vida de Francisco de Assis. Essa associação era comumente feita pelos chamados *Espirituais* franciscanos que viam no Evangelho a própria *Regra* do frei Francisco.

De acordo com Olivi, o “uso pobre” era algo inerente ao voto franciscano, na realidade a parte essencial do voto. Para ele, não bastava somente a ausência de propriedade, mas também e, principalmente, o “uso” limitado, estreito e comedido das coisas. Olivi propunha um novo *modum vivendi*. Essa argumentação aparece tanto no tratado acerca do uso pobre quanto em suas questões sobre a Perfeição Evangélica. Entender o real significado do termo *uso pobre*, naquele momento, levou Olivi a escrever o tratado *De usu paupere*, já que muitos passaram a questioná-lo sobre tal problemática.

Neste tratado, o frade apresentou tal conceito como o elo fundamental da Regra:

⁹⁰ BOAVENTURA. Legenda Maior (Cap. 3). Disponível em: <<http://www.procasp.org.br/>>. Acesso em: 24 set. 2009.

⁹¹ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *De usu paupere: the quaestio and the tractatus*. Ed. David Burr. Firenze, L.S. Olschki: Perth; University of W. Australia Press, 1992 (série Italian Medieval and Renaissance Studies, 4).

“[...] et dico quod usum pauperem discrete tamen et rationabiliter acceptum esse de integritate et substantia perfectionis evangelice est tam solide et tam certudinaliter verum quod fere omnia que in precedenti questione sunt adducta ad probandum altissimam paupertatem esse unum de principalibus consiliis evangelice perfectionis principalissime valent ad concludendum propositum et efficacius magisque directe quam ad renunciationem communium seu omnis communis iurisdictionis” (BURR, 1992, p. 14).

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

Digo que a renúncia a todo o direito ou jurisdição temporal e o uso pobre das coisas pertence à substância de nossa vida evangélica e explico de tal maneira o uso pobre, que, consideradas todas as coisas, se julgue mais pobre do que rico, ou bem que se incline mais a pobreza que a opulência (MATEO; RUIZ, 2005, p. 271).

A questão do *usus pauper* levantada por Pedro de João Olivi acendeu a chama do debate que se iniciou no século XIII e terminou apenas em meados do século XIV. Segundo De Boni, a discussão sobre a pobreza evangélica franciscana foi um dos temas mais bem documentados e mais acirrados do passado, dando origem a uma série de escritos, dentre eles documentos oficiais da Igreja, tais como bulas papais, além de diversos tratados⁹². A discussão que a temática da pobreza suscitou entre os homens de outrora demonstra claramente ter sido este um assunto que incomodou tanto autoridades eclesiásticas, sumos pontífices, religiosos, quanto leigos. Este incômodo foi gerado justamente porque o tema colocava em xeque os valores desses homens, dessa sociedade; o que estava em jogo eram as próprias relações de poder da sociedade europeia medieval.

Olivi ao enxergar na regra a base fundamental para se viver à pobreza evangélica tal como Francisco havia vivido, tendo como expoente máximo Cristo e seus apóstolos, pensou na possibilidade da existência de uma sociedade perfeita, já que o homem, ao viver

⁹² De Boni esclarece que embora diversos estudiosos tenham se aprofundado no estudo da pobreza franciscana, sobretudo, a partir dos trabalhos desenvolvidos pelo cardeal F. Ehrle, em 1885, e por P. Sabatier com sua *Vie de Saint François*, em 1894, muitos documentos, importantes para a sua compreensão, ainda encontram-se inéditos em arquivos europeus (Cf. DE BONI, Luiz Alberto. O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. *Patrística et Mediaevalia*. Buenos Aires, n. 19, p. 23-50, 1998. p 23).

essa pobreza, teria chances reais de chegar ao verdadeiro estado de perfeição. Nesse sentido, a Regra do santo fundador ganhou um papel de destaque, na medida em que ela corporificava o próprio Evangelho de Cristo. Desse modo, se a pobreza era algo inerente à Regra, então os frades tinham a obrigação de vivê-la em sua totalidade, assim como Francisco e seus fiéis seguidores o fizeram. Nesse contexto, a passagem do homem pela terra deveria ser encarada como uma breve estadia e enquanto tal deveria ele se guiar pela Regra de Francisco, já que esta havia sido inspirada pelo Espírito Divino. Seguir a Regra era dar continuidade à história do santo fundador e, conseqüentemente, à vontade do próprio Deus.

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

Quoniam contra paupertatem evangelicam per seraphicum Christi confessorem Franciscum in novissimis temporibus plenius et clarius renovatam et revelatam antiqui hostis serpentina astúcia quibusdam tortuosis anfractibus varios suscitavit et suscitare non cessat, primo quidem contra eam mittens clericorum precipuos magistrali scientia et auctoritate fulcitos, qui ausi sunt docere et dogmatizare quod status mendicantium evangelicorum et eorum mendicitas est mortífera et dampnosa; secundo vero pseudo religiosos et precipue quosdam scientia magistrali et predicationis officio circumcinctos qui ausi sunt dicere regulam Francisci ac paupertatem in ipsa contentam non esse evangelicam aut apostolicam nec summe perfectam, sed potius periculosam, inobservabilem, calumpniabilem, stultam et imperfectam; novissime vero diebus istis quod omnium est abominabilius et intolerabilius mittere incipit quosdam novos pseudo apóstolos eiusdem predictae regule professores qui audent publice astruere et dogmatizare et in scholis suis sollempniter determinare quod usus pauper seu moderatus nullo modo cadit sub professione et voto regule nostre, ita quod nec generaliter nec specialiter includitur in aliquo regule predictae precepto aut voto, nec est aliquo modo de substantia regule nostre, sed est solum sibi accidentalis, superaddentes quod Christus suis apostolis et specialibus sectatoribus pauperem usum nullatenus imposuit sub precepto aut voto (OLIVI, 1992, p. 89)⁹³.

⁹³ “Porque, nos tempos mais recentes, mais plena e claramente renovada e revelada, a astúcia das hostes da antiga serpente – com seus malignos atores – contra a pobreza evangélica do Cristo [observada] pelo seráfico confessor Francisco suscitou e não cessa de suscitar vários males: primeiro, porque contra ela são enviados falsos profetas com a ciência e a autoridade dos mestres e dos clérigos, os quais ousam ensinar e dogmatizar que o estatuto dos mendicantes evangélicos e sua mendicância são mortíferos e danosos; segundo, esses de fato pseudo-religiosos e profetas, circunscritos à ciência dos mestres e ao ofício dos predicadores ousam dizer que a regra de Francisco e a pobreza nela contida não são evangélicas ou apostólicas e nem sumamente perfeitas, mas antes perigosas, inobserváveis, caluniosas, tolas e imperfeitas; recentemente, com efeito, nestes dias – os mais abomináveis e intoleráveis de todos –, os novos pseudo-apóstolos e professores começam a ensinar sua predita regra, os quais ousam, em público e em suas escolas, instruir, dogmatizar e solenemente determinar que o uso pobre ou moderado de nenhum modo incide sobre a profissão e os votos de nossa regra, de forma que nem em geral e nem em particular inclui-se em nenhum preceito ou voto da predita regra, nem é de nenhum modo a substância da nossa regra, mas é somente para ela [a Regra] accidental, pois crêem que

Note-se que o alvo principal do frade eram aqueles que combatiam a *pobreza evangélica*. A sua meta era alcançá-la, mas tinha de ser pura, em outros termos, *evangélica*, pois para ele, viver uma vida pobre significava viver de forma virtuosa, já que Cristo e seus apóstolos de fato experimentaram tal pobreza. Para Olivi, definitivamente, Cristo e seus discípulos nada possuíam nem em comum e nem individualmente e, esse foi o caminho que alguns frades escolheram para chegar até Deus, assim como fez Francisco de Assis. Olivi combatia, de forma enérgica, as transgressões em torno da pobreza, bem como toda espécie de abusos cometidos contra a Regra de Francisco. Para ele, as introduções de elementos estranhos à Ordem eram “muito mais grave do que a insubordinação de alguns”⁹⁴.

Olivi apoiava-se em textos bíblicos para fundamentar o seu pensamento. Nesse sentido, a II Epístola aos Tessalonicenses e as passagens de São Paulo serviram como base teórica para que pudesse denunciar quem era o verdadeiro pecador: “aquele que repudiou o evangelho da pobreza”⁹⁵. Para ele, alguns homens ligados à Igreja, mais precisamente certos frades e superiores eclesiásticos, passavam a ser a grande ameaça a todos àqueles que tinham a real intenção de seguir a pobreza evangélica. No entanto, não deixou de reconhecer a hierarquia eclesiástica, mas questionou sua validade. Olivi enxergava nos homens que comandavam a Cúria Romana indivíduos por demais distanciados do verdadeiro ideal de perfeição evangélica; ideal esse que havia sido apresentado por Cristo à humanidade e vivido por Francisco e seus primeiros seguidores.

Em sua obra de maior destaque, *Lectura super Apocypsim*, composta entre 1296 e 1297, e que influenciou, sobremaneira, uma série de místicos, apocalípticos e espirituais, Olivi argumenta que a sexta idade do mundo seria marcada não pelo advento de um novo Evangelho, mas pela renovação do Evangelho de Cristo sobre a base da mais alta pobreza contida na regra de Francisco e identificada com o Evangelho. Essa obra é tida como uma espécie de profecia, já que prenuncia o fim dos tempos e estabelece uma infinidade de metáforas entre a história da instituição eclesiástica e os elementos-chave do Apocalipse,

Cristo jamais impôs o uso pobre sob preceito ou voto, seja seus apóstolos, seja a esses sectários em particular [os Mendicantes]” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *De usu paupere: the quaestio and the tractatus*. Ed. David Burr. Firenze, L.S. Olschki: Perth; University of W. Australia Press, 1992, p. 89 (série Italian Medieval and Renaissance Studies, 4), tradução nossa).

⁹⁴ FALBEL, Nachman. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: EDUSP, 1995, p. 131.

⁹⁵ MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla*, Curitiba, vol. 4, n. 2, p. 92, 2007.

como atesta o seu argumento com relação à quinta era – época vivida pelo frade, cuja característica principal seria o advento do dragão de sete cabeças que evocaria “a extrema virulência em função das evidências observadas com respeito ao comportamento dos membros do clero”⁹⁶.

Essa interpretação do Apocalipse feita por Olivi sugere uma aproximação com o abade calabrés Joaquim de Fiore. Ressaltamos, no entanto, que não temos como afirmar que Olivi realmente tenha sido influenciado por ele⁹⁷. É sintomático, porém, que muitos pesquisadores ao tratar de Olivi acabem por fazer essa correlação entre os dois. Burr, por exemplo, ao discorrer sobre a suposta adesão do mestre provençal ao movimento dos chamados Espirituais, afirma que ela [a adesão] foi parcialmente inspirada por uma teologia da história capaz de atribuir à Ordem Franciscana um significado escatológico, “a theology of history based at last in part upon the views of Joachim of Fiore”⁹⁸.

Mais adiante, Burr retoma Livarius Oliger que, ao celebrar a proeza de Olivi lamentava o fato de que “um homem tão inteligente” tenha se deixado enredar pelos erros apocalípticos de Joaquim de Fiore, sendo que este provou ser impossível erradicar do coração de Olivi as raízes plantadas por ele⁹⁹. Oliger salienta, ainda, que diante de influências tão heterogêneas Olivi acabou por sustentar durante a sua existência “duas mentes”¹⁰⁰ completamente opostas, sendo:

uma positiva, a considerar as coisas de forma sensata e lógica. A outra era mística, hermética, irremediavelmente enredada por Joaquim. Sua incapacidade de combinar estas duas mentes em um todo harmonioso foi à causa de freqüentes problemas com os quais ele sofreu tanto durante a sua vida e mesmo depois dela. (BURR, 1971, p. 16, tradução nossa).

⁹⁶ MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla*, Curitiba, vol. 4, n. 2, p. 89, 2007.

⁹⁷ Discorremos de forma breve a possível influência exercida por Joaquim de Fiore no capítulo II desta dissertação.

⁹⁸ BURR, David. “The apocalyptic element in Olivi’s critique of Aristotle”. In: *Church History*, v. 40, n. 1, p. 15-29, março 1971. p.15. Disponível em: <www.jstor.org/stable/3163102>. Acesso em: 04 set. 2009.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 16.

¹⁰⁰ Sobre isso, Burr questiona a validade da análise empreendida por Livarius Oliger, afirmando ser necessário à existência de mais pesquisas sobre o tema em questão. Ele afirma, ainda, que na tentativa de se responder ao problema colocado é preciso recorrer a algum aspecto do pensamento de Olivi. Dessa forma, ele busca examinar em seu artigo a atitude crítica do frade com relação a Aristóteles, a fim de determinar precisamente o papel da dimensão apocalíptica presente em Olivi e compreender, assim, a heterogeneidade de suas influências.

Nesse pensamento místico, permeado por uma teologia da história dotada de características escatológicas, na qual a vida contemplativa supera a vida ativa¹⁰¹, a pobreza tem um papel fundamental e deve ser vivenciada pelos frades, pela Igreja e também pelos leigos. A pobreza, para ele, se tornaria um meio, um caminho, um instrumento para se alcançar o verdadeiro estado de perfeição.

De acordo, ainda, com a linha de pensamento do frade provençal, os franciscanos não apenas deveriam levar em conta o voto feito por cada um ao ingressar na Ordem, mas também o “uso pobre das coisas”, somente sendo-lhes permitido o uso sobre a propriedade, víveres e vestimentas e não a posse, o *dominium*. Segundo Falbel, Olivi afirmava em seus escritos que “a abdicação de todos os bens temporais e o ‘uso pobre’ são a essência da vida evangélica, entendendo por ‘uso pobre’ aquilo que se aproxima mais da pobreza do que da abundância”¹⁰².

Ainda com relação ao assunto supracitado, De Boni é taxativo ao esclarecer que “o *usus pauper*”, na concepção de Olivi, obrigava os franciscanos “a um limite mínimo no manuseio do dinheiro, no vestiário, na comida, nos calçados e no valer-se de cavalo como meio de transporte, a fim de que o voto não se tornasse algo ridículo”¹⁰³. Desse modo, Olivi ao discorrer sobre a pobreza evangélica, tanto em sua obra sobre o *usus pauper* quanto em suas *quaestiones* em torno da perfeição evangélica, apresentou os seus ideais em torno do que entendia por sociedade perfeita. Nesse sentido, elaborou uma enérgica defesa do *usus pauper* – que constituía a parte essencial do voto franciscano, a condição primordial para se alcançar o paraíso tão esperado e que exigia não somente a privação de propriedade, mas também o uso limitado¹⁰⁴ das coisas – intrinsecamente ligado ao voto franciscano. Ao mesmo tempo, ele se posicionava contra os inimigos da santa pobreza, combatendo em seus escritos os males que poderiam assolar a Ordem Franciscana. Para Olivi, a vida evangélica conduziria ao tão almejado *Paraíso* perdido.

¹⁰¹ Burr lembra que nas *Quaestiones de perfectione evangelica* de Pedro de João Olivi encontramos a defesa empreendida pelo frade no que diz respeito à superioridade da vida contemplativa com em relação à vida ativa (BURR, David. “The apocalyptic element in Olivi’s critique of Aristotle”. In: *Church History*, v. 40, n. 1, p. 15-29, março 1971. p.16. Disponível em: <www.jstor.org/stable/3163102>. Acesso em: 04 set. 2009).

¹⁰² MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla*, Curitiba, vol. 4, n. 2, p. 131, 2007.

¹⁰³ DE BONI, Luis Alberto. O Debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. In: *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, n. 19, p. 23-50, 1998. p. 34.

¹⁰⁴ Disponível em: <http://pagesperso-orange.fr/capucins/fondfranciscain/pierre_jean_olivi.htm>. Acesso em: 28 jun. 2009.

O que Olivi propunha era mais que uma *alternativa* de vida para os homens de seu tempo; era uma necessidade de todo homem verdadeiramente cristão. O estado de perfeição que buscava, transcendia ao estado normal da experiência humana. Para ele, a mais alta pobreza acompanhada do *uso limitado* das coisas era o que dava sentido à história e o único meio que podia conduzir o homem ao encontro de Deus. E seria esse o desejo que explodia dentro dele e que, em meio ao caos vivido pela sua própria Ordem e pela Igreja não poderia deixar de pensar numa forma de combater os males que assolavam a sua Ordem e a sua Igreja. Nesse sentido, o cerne central do ideal de Olivi era o próprio ideal de São Francisco, cuja vida assentava-se na pobreza absoluta e na imitação de Cristo e dos apóstolos. Olivi acreditava que toda mudança só seria possível mediante a transformação interior do ser humano.

Nesse contexto, de questionamentos em torno do ideal de pobreza evangélica, muitos dos papas que viveram entre os séculos XIII e XIV assinaram bulas que iam de encontro à mensagem em prol da pobreza evangélica pregada por Olivi e pelos demais franciscanos tidos por rigoristas. Foi, no entanto, precisamente com o papa João XXII que a Ordem Franciscana sentiu o peso das decisões da Cúria Romana. Através da bula *Cum inter nonnullos*, de 12 de novembro de 1323, João XXII atacou a espinha dorsal da Ordem – a pobreza. O referido papa defendia em sua bula ser “errônea e herética” a afirmação de que Cristo e seus apóstolos nada possuíam, nem em comum, nem privadamente. Portanto, acreditar em tal tese significava a mesma coisa que ir contra a própria Escritura e, ao mesmo tempo, contra a doutrina católica¹⁰⁵.

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

¹⁰⁵ DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 315-316.

12 [...] Os supraditos filhos da temeridade e da impiedade, como descreve um relatório fidedigno, caíram numa tal pobreza de mente que opinam impiamente contra a mui preclara e salutar verdade da fé cristã, desprezam os venerados sacramentos da Igreja e, impulsionados pela cega fúria de serem por ele calcados, se lançam contra o glorioso primado da Igreja romana com o intento de abalá-lo junto de todas as nações (DENZINGER, 2007, p.312).

É pertinente notar que o debate em defesa de uma pobreza absoluta se dá num meio em que a fome e a pobreza foram vivenciadas de forma extrema e em períodos diferentes da Idade Média. Descobertas arqueológicas e narrativas retratam as profundas crises de fome, como a ocorrida no ano de 1033, na Borgonha, e descrita por um monge de Cluny. A esse respeito, Duby comentou que:

No início, diz ele [o monge], houve intempéries excepcionais, tinha chovido tanto que não se pôde semear nem lavrar a terra, de tal modo que a colheita foi péssima. Havia-se guardado um pouco de grãos para as sementes, mas no ano seguinte, a mesma coisa. Chuva, chuva, chuva... E no terceiro ano, mais nada. Então, diz ele, foi assustador, comia-se qualquer coisa. Quando se comeram as ervas, os cactos; quando se acabou de comer as aves, os insetos, as serpentes; então, conta ele, as pessoas puseram-se a comer terra e, depois, comeram-se umas às outras (DUBY, 1999, p. 29)¹⁰⁶.

Foi nesse contexto de fome, epidemias, guerras e, ao mesmo tempo, de mudanças no cenário econômico e social do Ocidente Europeu Medieval¹⁰⁷ que surgiram as “instituições de caridade e albergues”, cujo estabelecimento se deu ao redor das cidades em crescimento. Tais instituições evidenciavam o sentimento de solidariedade presente nos homens medievais. Nesse quadro de importantes mudanças para a cristandade medieval, destaca-se, conforme já visto anteriormente, a carismática figura de Francisco de Assis lançando as bases para um projeto completamente novo e que transformou radicalmente o cristianismo. Segundo Duby:

Francisco quis viver humildemente com os pobres. Os novos religiosos não queriam mais ser alçados ao topo da hierarquia como os padres e os monges o eram na civilização rural, simples e calma do século XI. Ocorreu uma verdadeira

¹⁰⁶ A fome, como bem descreveu Duby, também deve ser associada aos transtornos climáticos ocorridos no século XI.

¹⁰⁷ Jacques Le Goff, em sua obra “A Civilização do Ocidente Medieval”, esclarece que o crescimento demográfico da Europa Ocidental é uma das consequências desse progresso, cuja cronologia situa-se entre os séculos X e XIV. Frise-se que as consequentes mudanças no cenário econômico e social, que conduziram ao aumento demográfico, tiveram como uma de suas decorrências a mudança da técnica agrícola, mais precisamente a passagem da bina para a trina.

reformulação do cristianismo diante dos novos problemas criados por uma espécie de efervescência da miséria. Um historiador italiano dizia que a história do cristianismo é dominada por duas figuras, a de Jesus e a de Francisco de Assis. Este último é como que um símbolo, uma grande testemunha (DUBY, 1999, p. 33).

O sentido de pobreza ganhou força e, ao mesmo tempo, outro significado com Pedro de João Olivi, mas não podemos esquecer que as raízes da pobreza evangélica são anteriores à figura do próprio fundador da Ordem, Francisco de Assis. Nesse sentido, o século XII foi, de fato, a época em que se destacou uma grande movimentação de grupos de cristãos em busca de uma forma de vida semelhante àquela que teria sido vivida pelos primeiros seguidores de Cristo. Esse *projeto de sociedade* seria marcado pelos laços de caridade entre os membros da comunidade, pela pregação do verbo de Deus, pelo desejo de correção dos males que pouco a pouco foram capazes de deturpar a Igreja de Cristo, bem como pela busca da pobreza material que Jesus e seus apóstolos¹⁰⁸ teriam vivido.

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

Até então a cristandade conheceu, por exemplo, a pobreza individual voluntária dos monges, mas jamais se apregoara que a vida cristã deveria caracterizar-se também pela pobreza coletiva. Da mesma forma, jamais se pregara que a forma ideal de vida para todos os cristãos era a imitação de Cristo e dos apóstolos, pobres pregadores do reino dos céus (DE BONI, 1998, p.24).

É importante ter em mente que Francisco de Assis teve um importante papel histórico e religioso, na medida em que conseguiu reinterpretar os anseios desses movimentos, reunindo em torno de si outros homens interessados em viver essa pobreza individual e coletiva, tendo como referência a vida de Cristo e de seus apóstolos. A forma como ele fez isso é o que o diferenciou de outros grupos que foram taxados de heréticos pela igreja, como foi o caso dos Valdenses¹⁰⁹, ainda que seja possível enxergar algumas

¹⁰⁸ DE BONI, Luis Alberto. O Debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, n. 19, p. 23-50, 1998. p 23.

¹⁰⁹ O grupo dos valdenses foi fundado por Pedro Valdo ou Valdes de Lyons, por volta do ano 1173, e segundo Nachman Falbel, em sua obra *Heresias Medievais*, o grupo caiu em heresia, transformando-se em seita, ao se oporem à Igreja (Cf. FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976 (Khronos, 9/dirigida por J.Guinsburg, p. 60)).

semelhanças entre os princípios desses dois líderes, tais como o ideal de pobreza evangélica e a pregação itinerante.

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

Assim, as bases para se viver uma pobreza absoluta e perfeita estavam lançadas. E foi esse o *ideal de vida* pregado fervorosamente por Olivi, o qual se apoiou, além dos textos bíblicos já citados, na “bula *Exiit qui seminatur*, publicada por Nicolau III em agosto de 1279 que consagrava a interpretação rigorosa da pobreza e que apresentava São Francisco como um momento novo e solene na história da salvação”¹¹⁰.

As argumentações de Olivi concernentes à pobreza já haviam sido abordadas por João Peckham (+1292) e São Boaventura. No entanto, Olivi foi o grande responsável por ter formalizado as ideias sugeridas pelos pensadores supracitados. Buscou conciliar o seu ideal de vida, o seu novo *modum vivendi*, com a prática. Para isso, havia a necessidade de se estabelecer os limites concretos do conceito de *usus pauper*. No entanto, Olivi não se prendia ao simples conceito jurídico e formal dessa ideia, pois o que estava em jogo era o estado interno do homem, eram as experiências de vida de homens que ele adotou como modelos a serem seguidos. Assim, o frade apelava para a vida de Cristo e dos apóstolos como o único meio de se atingir a perfeição interior¹¹¹.

A concepção de Olivi acerca do *usus pauper* simbolizava a luta dos chamados Espirituais franciscanos e também de leigos; uma luta que culminou em perseguições, mortes, prisões e que contribuiu significativamente para um profundo questionamento das práticas que vinham sendo adotadas pela Igreja de Cristo. Ele acreditava na substituição da

¹¹⁰ MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla*, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 96, 2007.

¹¹¹ Conforme verificamos em sua *Lectura super Matthaicum* (capítulos II e III desta dissertação), Olivi desenvolveu uma exegese centrada totalmente na figura de Cristo.

Igreja carnal pela espiritual. Entretanto, segundo De Boni, essas duas instituições não eram vistas separadamente, mas como:

elementos no interior da mesma Igreja. Sem dúvida, era esta mesma Igreja, já em decadência, que seria governada por um papa carnal, tal como a ordem franciscana o seria por ministros carnis. Eles perseguiriam os espirituais até a queda da grande Babilônia, quando então viria a perseguição do Anti-Cristo. Após esta, os sobreviventes haveriam de formar a verdadeira Igreja, uma Igreja pobre e contemplativa (DE BONI, 1998, p. 35).

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

Tornar a pobreza um projeto de vida correspondia promover uma completa revolução nas relações de poder da sociedade medieval, já que ela conflitava diretamente com a opulência da Igreja. Desse embate muitos escritos foram gerados, os quais colocavam em xeque a *plenitude do poder papal*, como atestam os escritos de Ockham. Esse foi definitivamente um dos assuntos mais debatidos pelos pensadores do Ocidente Medieval. Conforme vimos, a afirmação dessa pobreza tida por evangélica e pregada por Olivi foi vista com receio pela instituição eclesiástica. Resta a questão: Olivi foi realmente um cristão fervoroso, um rigorista, um espiritual, um fiel seguidor de São Francisco de Assis ou simplesmente um herético? Para a instituição eclesiástica ele foi, num determinado momento, um herético, para os Beguinos ele foi um “santo” e para os franciscanos como Ângelo Clareno e Ubertino de Casale, Olivi foi um exemplo a ser seguido e um dos principais imitadores do mestre Francisco de Assis.

Em suma, o convite evangélico que Olivi fez aos demais membros de sua Ordem ia ao encontro do sentido real da palavra *menoridade*; tão evocada por Francisco em sua jornada, pois essa palavra trazia à tona a ideia de *menor*, o mais pobre e humilhado dentre todos. O rompimento de Francisco com os bens materiais, com o poder, com o fausto, com a propriedade de terras e os demais privilégios era o grande ideal de homens como Olivi, que buscavam mostrar a importância do sentido histórico da Regra para todos àqueles que tinham uma real intenção de viver a comunhão com Cristo e em Cristo. Francisco de Assis veio anunciar novos dias e a sua mensagem não poderia deixar de ser lembrada. Entretanto,

as afirmações de Olivi lhe custaram diversas condenações, vindo a morrer na condição de um verdadeiro herético.

ESTUDO DA FONTE: COMENTÁRIO DE OLIVI SOBRE O CAPÍTULO 16 DO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

2 – Exegese bíblica: conceitos

Pedro de João Olivi, Tomás de Aquino, Guilherme de Ockham, Bonaventura, dentre tantos outros pensadores da Idade Média e, também de outras épocas, inclusive a nossa, se debruçaram ao estudo de textos bíblicos com o objetivo de entenderem a humanidade, o contexto histórico em que viviam, bem como a própria divindade, a qual foi considerada por muitos deles, senão todos, o centro de seus estudos, centro da própria história. De fato, a Bíblia serviu de inspiração para muitos homens, como no caso do franciscano Pedro de João Olivi tendo este se dedicado a redigir comentários de quase toda a *Scriptura Sacrae*. Sobre essa forte inspiração exercida pela Bíblia, Dinkova-Bruun teceu uma belíssima reflexão que merece ser transcrita na íntegra, conforme segue:

A Bíblia foi a principal fonte de inspiração dos escritores e poetas, professores e teólogos, artistas e artesãos de toda a Idade Média. O Velho e o Novo Testamento foram glossados, comentados, recontados, versificados e traduzidos para as línguas vernaculares. Histórias da Bíblia foram incluídas na liturgia diária e representadas nas paredes de monastérios e Igrejas para o benefício espiritual de ambos os monges e leigos. O significado da história humana e toda a compreensão do mundo foram moldados pela narrativa bíblica, que foi o guia de cada cristão para à salvação e o caminho que poderia levar o crente [a chegar] mais perto de Deus. A Bíblia foi [...] a base sob a qual os medievais trabalhavam e adoravam, escreviam e construíam, viviam e morriam. Esse foi o único livro que deu significado para tudo – passado, presente e futuro (DINKOVA-BRUUN, 2007, p. 315, tradução nossa)¹¹².

Dentre as versões bíblicas existentes, a Igreja Católica adotou no período medieval a chamada Vulgata¹¹³, cuja tradução latina é relegada à figura de São Jerônimo e realizada a

¹¹² DINKOVA-BRUUN, G. Biblical versifications from late Antiquity to the Middle of the thirteenth century: history or allegory? In: OTTEN, Willemien; POLLMANN, Karla. (Ed.). *Poetry and exegesis in premodern Latin Christianity: the encounter between classical and Christian strategies of interpretation*. Leiden-Boston: Brill, 2007. v. 87. (Supplements to *vigiliae Christianae* – antiga *Philosophia Patrum*).

¹¹³ Diz respeito a uma tradução feita por São Jerônimo (342-420) que ganhou amplo destaque ao longo da Idade Média, sobretudo entre os homens da Igreja. Sobre o termo *Vulgata*, trata-se de uma abreviação de “*vulgata editio*”, bem como “*vulgata versio*” e “*vulgata lectio*”, cujos significados são, respectivamente,

pedido do Papa Dâmaso I (366-384). Sobre essa tradução, Walter Ullmann esclareceu que São Jerônimo “introduziu termos e noções que em sua forma latina continham [*sobretons*] e implicâncias ausentes no original”, tais como *paterfamilias* e *justitia*, que transmitiam ao leitor um significado diferente daquele encontrado nos textos hebraicos, gregos e aramaicos¹¹⁴. Uma possível explicação para isso remete-se ao fato de que a tradução de São Jerônimo tinha como alvo os homens pertencentes à elite romana, da qual ele também fazia parte. Portanto, deveria utilizar uma linguagem que fosse conhecida por esses homens; daí a utilização da linguagem do direito público romano¹¹⁵.

Se por um lado havia a necessidade de tornar a linguagem bíblica acessível, por outro fazia-se mister tornar seus ensinamentos compreensíveis aos homens cultos de Roma. Para tanto, fazia-se necessário entender o tipo de mensagem que os Livros anunciavam. Nesse contexto, Gilbert Dahan argumenta que a Bíblia ou a Sagrada Escritura¹¹⁶ é uma transcrição feita pelos homens e, na linguagem dos homens, de uma mensagem divina, cujo conteúdo tem sido alvo de estudos interpretativos aprofundados que visam revelar a sua verdadeira mensagem, a qual se encontra encoberta pelas palavras.

edição, tradução ou leitura de divulgação popular. A *Vulgata* pode ser facilmente consultada em sítios da internet, tais como: <<http://www.intratext.com/x/lat0001.htm>>, a qual possui uma visualização completa de todos os Livros e sem a necessidade de fazer *download*. Já na página da *Documenta Catholica Omnia* <http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1003_Bibliothecae_Partēs_sue_Site_Map.html>, é possível ter acesso tanto a *Vulgata* quanto a *Nova Vulgata*, cuja revisão foi iniciada em 1965 e concluída em 1975, sendo promulgada em 1979 como a Bíblia Latina oficial da Igreja Católica. Sobre a edição da *Vulgata* e sua autenticidade, a Igreja elaborou decretos, encíclicas e cartas, nas quais confirmou a autenticidade da versão em questão. Citamos como exemplo o Decreto da quarta sessão do Concílio de Trento, realizado em 08 de abril de 1546, no qual se “estabelece e declara que a antiga edição Vulgata, aprovada pela Igreja, já de uso secular, deve ser tida como autêntica nas lições públicas, nas disputas, nas pregações e explicações e que ninguém, por nenhuma razão, pode ter a audácia ou a presunção de rejeitá-la” (DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 396/397). Já na Encíclica *Providentissimus Deus*, de 18/11/1893, encontramos a seguinte passagem: “[em seu ensino, o mestre, como referência] usará a tradução da Vulgata [...]” (Ibidem, p. 700). E na Carta da Comissão Bíblica aos bispos da Itália, de 20/08/1941, um dos tópicos discutidos foi “o sentido do decreto de Trento sobre a autoridade da Vulgata”, cujo texto enfatiza que o “Concílio de Trento declarou o texto da Vulgata ‘autêntico’ no sentido jurídico, isto é, para tudo quanto concerne ao ‘valor probatório em matéria de fé e moral’, mas não exclui possíveis divergências do texto original e das versões antigas [...]” (Ibidem, p. 824).

¹¹⁴ ULLMANN, Walter. *Escritos sobre teoria política medieval*. Buenos Aires: Eudeba, 2003. p. 112.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 107-146.

¹¹⁶ No terceiro volume de *Scriptura Sacrae Cursus Completus* de Migne encontramos, logo no início da obra, uma teorização a respeito do termo *Bíblia*: “*Libros divinos et sacros, sacras Litteras, Scripturam sacram*, aut presse *Scripturas Testamentum vetus et novum*, nudoque verbo *Biblia* S. Patres dixerunt; quo posteriore vocabulo commodius utimur” (MARCHINI. *De Divinitate et Canonicitate Sacrorum Bibliorum*. Coluna 2, p. 17. In: MIGNE. *Scripturae Sacrae: cursus completus*. Tomus Tertius. Paris: Gallicè, 1842. Disponível em: <http://www.veritatis-societas.org/101_migne_scripturae/1815-1875_Migne_Scripturae_Sacrae_Cursus_Completus_Vol_03_LT.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2011.

São Jerônimo, por exemplo, chegou a comparar as Escrituras com o corpo de Cristo, afirmando que “a Palavra está encarnada na Escritura, a qual como o homem tem um corpo e uma alma. O corpo são as palavras do texto sagrado, a ‘letra’, e o sentido literal; a alma é o sentido espiritual”¹¹⁷. Dito de outro modo, o comentador deve ser capaz de penetrar o texto e descobrir o que se encontra escondido, já que a “a letra é a roupa para o espírito”¹¹⁸.

Descobrir a mensagem divina dos textos bíblicos é um trabalho para os chamados *exegetas* que se utilizam de técnicas específicas para a realização da *exegese*, cujo prefixo *ex* significa *ex*-traír, *ex*-ternar, *ex*-teriorizar, *ex*-por, sendo uma palavra de origem grega (*exegeomai*, *exegesis*). Literalmente o seu significado corresponde à ideia de “guiar para fora”¹¹⁹. Em termos gerais, exegese é a interpretação profunda, seja de um texto bíblico, jurídico ou literário; “é a exposição de uma palavra, sentença, parágrafo, ou de um livro inteiro, levando [o leitor] ao significado verdadeiro e exato do texto”¹²⁰.

Ainda, segundo o *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, considerado o principal dicionário católico, cujo original encontra-se na língua holandesa, tendo sido organizado por Adrianus van den Born, em conjunto com outros 46 exegetas, o termo *exegese* significa “interpretar” e “teria sido empregado em referência à interpretação do sentido literal das Escrituras ou do significado que os autores bíblicos teriam intencionado dar a seus textos”¹²¹.

É importante salientar, ainda, que a exegese, enquanto ciência, baseia-se “em certos princípios hermenêuticos necessários para interpretar corretamente o significado do texto bíblico”¹²² e, enquanto arte, relaciona-se à habilidade do exegeta em aplicar tais princípios. Por sua vez, a hermenêutica (palavra grega que significa “exposição”) busca estabelecer quais os “princípios metodológicos necessários à interpretação do texto bíblico”¹²³. Em termos gerais, enquanto a exegese é a prática em si, a hermenêutica diz respeito à teoria.

¹¹⁷ SMALLEY, Beryl. *The study of the Bible in the middle ages*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited, 1984. p. 1.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 2.

¹¹⁹ GRASSMICK, John D. *Exegese do Novo Testamento: do texto ao púlpito*. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Shedd Publicações, 2009. p. 10.

¹²⁰ *Idem, ibidem, loc. cit.*

¹²¹ FABBRO, Daniela Dal. *Genêsis Capítulos 1 e 2, 1-4: um estudo de traduções e exegese*. 2002. 121 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada na área de Tradução) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002. p. 33.

¹²² GRASSMICK, John D., *op. cit.*, p. 11.

¹²³ *Ibidem*, p. 12.

Especificamente com relação à Idade Média, o método exegético praticado dizia respeito a um “complexo amalgâmico de diversos métodos distintos de interpretação”¹²⁴ conhecidos como *os quatro sentidos das Escrituras*, conforme estudo desenvolvido por Henri de Lubac, sendo eles: 1) o literal ou histórico, 2) o alegórico, 3) o tropológico ou moral e 4) o anagógico¹²⁵. Segundo Tomás de Aquino, “a primeira significação, segundo a qual as palavras designam certas coisas, corresponde ao primeiro sentido, o histórico ou literal”. Em outras palavras, “o sentido literal é aquele que o autor quer significar”¹²⁶. Com relação aos outros três sentidos, Tomás de Aquino afirmou o seguinte:

Por sua vez, o sentido espiritual se divide em três sentidos diferentes. Com efeito, diz o Apóstolo, na Carta aos Hebreus, que a lei antiga é uma figura da lei nova; e a própria lei nova, acrescenta Dionísio, é uma figura da glória futura; além do mais, na lei nova o que se cumpriu na cabeça é figura do que devemos fazer. Por conseguinte, quando as realidades da lei antiga significam as da lei nova, temos o sentido alegórico; quando as coisas realizadas no Cristo, ou naquilo que Cristo representa, são o sinal de que devemos fazer, temos o sentido moral; enfim, quando estas mesmas coisas significam o que existe na glória eterna, temos o sentido anagógico (TOMÁS DE AQUINO, 2003, p. 154).

Ao longo do presente capítulo abordaremos mais detidamente os quatro sentidos mencionados acima, quando assim se fizer necessário. Enfatizamos, no entanto, que não nos aprofundaremos em torno de tal problemática, uma vez que o objetivo deste capítulo é a abordagem da fonte principal desta dissertação. Nesse sentido, compreender de que forma Pedro de João Olivi fazia exegese e como poderíamos situar a sua leitura sobre Mateus, capítulo 16, no contexto da exegese medieval, foi a nossa questão primordial. No entanto, antes de adentrarmos à fonte supracitada, faz-se necessário entendermos o contexto da exegese universitária do século XIII, da qual Olivi fazia parte.

¹²⁴ POHNDORF, Marie Catherine (sister). *Conceptual imagery related to the journey theme in Dante's Commedia interpreted in light of the medieval exegetical method*. 1965. Dissertation (Doctorate of Philosophy) – Faculty of the Graduate College, University of Denver, 1965. p. 4.

¹²⁵ Henri de Lubac (1896-1991) foi um dos principais teólogos do século XX e um dos poucos pensadores que se dedicou a escrever sobre a exegese medieval. Seu estudo sobre o tema em questão, originalmente composto em francês como *Exègèse Médiévale*, em quatro volumes, é considerado como um dos principais trabalhos sobre o estudo da exegese e da teologia da Idade Média (Cf. LUBAC, Henri. *Exègèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier-Montaigne, 1959. 4 v.). Além desse trabalho, há duas importantes obras sobre exegese bíblica medieval, a de Ceslas Spicq e a de Beryl Smalley (Cf. SPICQ, C. *Esquisse d'une histoire de l'exègèse latine au moyen âge*. Paris: Bibliothèque Thomiste, 26, 1944; SMALLEY, Beryl. *The study of the Bible in the middle ages*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited, 1984).

¹²⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2003. v. 1, p. 154.

2.1 –A exegese universitária do século XIII

Ao se estudar um comentário bíblico de um exegeta do século XIII é importante ter em mente que tal homem pensava de acordo com o seu tempo e que, portanto, estava sob constante influência de seu meio. Assim sendo, o modo de se fazer exegese, de se desenvolver uma reflexão em torno de uma problemática qualquer, não importando a época, está relacionada diretamente com o contexto histórico do homem, com a sua história de vida, pois como afirmou o historiador Marc Bloch: “a História é a ciência dos homens”, ou melhor, “dos homens no tempo”¹²⁷.

É fato os acontecimentos que marcaram a Ordem Franciscana dos séculos XIII e XIV terem sido decisivos para o tipo de exegese que os franciscanos, daquele período, viriam a desenvolver. Sobre essa questão, o historiador Kevin Madigan ressalta que a controvérsia entre os seculares e mendicantes deu um novo rumo aos comentários exegéticos dos mendicantes, sobretudo aos dos Franciscanos que “começaram a refletir sobre os seus interesses e valores”¹²⁸.

Uma das características desses comentários é a constante ênfase na pobreza, como pode ser verificado no *Commentarius in Evangelium S. Lucae* de Bonaventura, onde encontramos passagens como as que seguem: “a pobreza é o fundamento da perfeição evangélica”¹²⁹; “mas para a perfeita imitação de Cristo, a humildade e austeridade não são suficientes – contudo, também, é necessária a pobreza”¹³⁰. O referido mestre utilizou em seu comentário a Glosa¹³¹, os pais da Igreja¹³², bem como os Evangelhos para fundamentar

¹²⁷ BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 55.

¹²⁸ MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 4.

¹²⁹ BONAVENTURA. *Commentarius in Evangelium S. Lucae*. Studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura. Quaracchi: Collegium S. Bonaventura, 1882-1902, 1895. v. VII, coluna 2, p. 175. Disponível em: <[http://www.veritatis-societas.org/221_Bonaventura/1221-1274,_Bonaventura,_Doctoris_Seraphici_Opera_Omnia_\(Quaracchi\)_Vol_07,_LT.pdf](http://www.veritatis-societas.org/221_Bonaventura/1221-1274,_Bonaventura,_Doctoris_Seraphici_Opera_Omnia_(Quaracchi)_Vol_07,_LT.pdf)>. Acesso em: 04 jan. 2011.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 228.

¹³¹ *Glosa* é um nome de origem grega que significa, pura e simplesmente, *língua*. Os glossários, freqüentemente utilizados no período medieval, constituíam “verdadeiros dicionários de interpretações correntes de cada palavra considerada [pelos pensadores] de difícil compreensão”. Sua estrutura básica girava em torno de 3 colunas, sendo que a central trazia um texto bíblico escrito de forma destacada e as colunas da direita e da esquerda traziam anotações marginais sobre o texto (Cf. LOBRICHON, Guy. *Une nouveauté: les gloses de la Bible*. In: _____; RICHÉ, Pierre. *Le Moyen Age et la Bible: Bible de tous les temps*. Paris: Beauchesne, 1984. p. 96 e 98).

¹³² Os Padres da Igreja ou os Pais Fundadores da Igreja foram homens de grande influência, dotados de um conhecimento profundo em torno da história cristã. Esses homens estiveram entre os grandes teólogos, mestres e cristãos de outrora e seus trabalhos foram utilizados como referência doutrinária. Dentre os diversos

sua tese em torno da pobreza de Cristo e dos apóstolos, na tentativa de defender a sua Ordem dos ataques daqueles que pregavam o contrário.

Essa “franciscanização exegética” dos evangelhos, cujo início se deu com Bonaventura, foi retomada e ampliada por Pedro de João Olivi dando à sua exegese uma forma defensiva e polêmica, como atesta Kevin Madigan. Ainda com relação ao assunto em questão, Madigan esclarece que Olivi buscava no texto de Mateus fundamentos para dar a Francisco e a sua Ordem valores apocalípticos fundamentais, vindo a encontrar nesse texto significados positivos e negativos. Segundo Madigan, Pedro de João Olivi percebeu no texto inúmeras profecias em torno da aparência de Francisco e de seu grupo espiritual, cujos integrantes eram tidos como homens de valores evangélicos e extremamente fervorosos¹³³.

No comentário de Olivi sobre o Evangelho segundo Mateus, capítulo 16, é possível encontrar passagens que remetem à ideia de uma profecia marcada pela chegada de novos tempos, a qual só poderia ser compreendida por um grupo de homens tidos por espirituais, fiéis, sábios e humildes:

Deve-se saber, portanto, que Deus, nas Escrituras, deu sinais dos notáveis tempos futuros, por meio dos quais, antes que aqueles tempos tiverem chegado, as condições daqueles tempos possam, em geral ser discernidas por homens espirituais e sábios, e principalmente quando, de modo notável, se avizinham (PETRUS IOHANNIS OLIVI, 105va / tradução nossa)¹³⁴.

“Porém, depois que tiverem chegado aqueles tempos, [as condições daqueles tempos] podem ainda ser discernidas, em particular, por homens fiéis, espirituais e que apresentam diligência e humildade devida a isto” (OLIVI, 105va, tradução nossa)¹³⁵. Esse tipo de leitura, marcada por uma visão profética, levou alguns estudiosos a considerarem

Padres da Igreja, vale destacar os ocidentais São Jerônimo (ca. 347-420), Santo Agostinho ou Agostinho de Hipona (354-430), Gregório Magno ou Gregório, o Grande (ca. 540-604) e Santo Ambrósio de Milão (ca. 338-397) que são considerados os quatro principais doutores da Igreja.

¹³³ MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 6.

¹³⁴ “*Sciendum ergo quod Deus in scripturis dedit signa notabilium temporum futurorum, per que antequam venerint tempora illa possunt in generali a spiritualibus et sapientibus diiudicari conditiones illorum temporum et precipue quando notabiliter appropinquant*” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105va. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 04 jan. 2011).

¹³⁵ “*Postquam vero venerint tempora illa possunt etiam discerni in particulari a viris fidelibus et spiritualibus et diligentiam et humilitatem debitam ad hoc adhibentibus, alias sue culpe cecitati debent hoc imputare*” (Cf. *Idem, Ibidem, loc. cit.*).

Pedro de João Olivi um seguidor das ideias do abade calabrês Joaquim de Fiore, cujo pensamento teria influenciado profundamente os comentários evangélicos do frade provençal. O estudioso Decima L. Douie, por exemplo, escreveu em 1975 que “a característica mais interessante e original da *Postilla [super Matthaeum]*¹³⁶ está em mostrar que Olivi já era um expoente de teorias associadas com o nome do famoso abade Joaquim”¹³⁷.

Outros estudiosos como o italiano Raoul Manselli, M. Bloomfield e o Padre Gratien afirmaram categoricamente que Olivi seguia as ideias de Joaquim de Fiore. Manselli, por exemplo, escreveu que “com ele [Olivi] ‘o joaquimismo francês atingiu seu estágio mais elevado’” (MANSELLI *apud* Lubac, 1987, p. 93, tradução nossa)¹³⁸. Já Bloomfield afirmou que Olivi “deu um grande impulso ao movimento Joaquimita na Ordem Franciscana” (BLOOMFIELD *apud* LUBAC, 1987, p. 93, tradução nossa) e o Padre Gratien assegurou que Olivi foi o iniciador de um “novo Joaquimismo” (GRATIEN *apud* Lubac, 1987, p. 93, tradução nossa).

Para Henri de Lubac, Pedro de João Olivi conhecia as obras do abade calabrês, tendo por ele uma grande estima. Por isso mesmo, Olivi fizera uma apologia a Joaquim de Fiore em seu Comentário à Isaías. No entanto, Lubac afirma ser esta apologia também uma severa crítica contra um tipo de exegese que Olivi considerava estar repleta de conjecturas falsas¹³⁹.

Lubac buscou entender por que Olivi, considerado “um dos melhores teólogos de seu tempo”, pode ser acusado formalmente de propagar erros joaquimitas. Para Lubac, a conduta e o pensamento de Olivi foram deturpados tanto pelos falsos discípulos quanto pela “comunidade” que buscou, a todo custo, “uma condenação doutrinal com o intuito de o

¹³⁶ O termo latino medieval *Postilla*, mais precisamente *post illa uerba*, refere-se à comentários que se seguem após certas passagens e palavras. Conforme consta no dicionário de Du Cange, *postilla* são “notas marginais e contínuas que se desenvolvem após certas palavras da Santa Bíblia, e que os mestres utilizavam para as ditar à seus alunos; em seguida, *post illa uerba*, vinha a explicação do mestre” (Cf. DU CANGE *apud* Lefèvre, Yves. *Les noms de la Bible*. In LOBRICHON, Guy; RICHÉ, Pierre. *Le Moyen Age et la Bible: Bible de tous les temps*. Paris: Beauchesne, 1984. p. 19, tradução nossa).

¹³⁷ DOUIE *apud* Madigan, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 7.

¹³⁸ LUBAC, Henri de. *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Tome I: de Joachim à Schelling. Paris: Éditions Lethielleux, 1987. p. 93.

¹³⁹ *Idem*, *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier-Montaigne, 1959. v. 4, p. 96.

desacreditar, na esperança de dar fim à agitação rebelde”¹⁴⁰ dos chamados espirituais franciscanos.

Destarte, se não podemos e não devemos atribuir à Olivi a propagação de tais erros joaquimitas¹⁴¹, podemos e devemos pensar a exegese oliviana dentro de um novo contexto, cujo personagem principal foi Joaquim de Fiore. De acordo com o teólogo Henri de Lubac, o abade calabrês foi o grande iniciador de uma nova tradição exegética, tipicamente histórica e profética¹⁴². Para Lubac:

[...] tudo o que ele [Joaquim de Fiore] anunciava, ele lia nos Livros Santos. Era o fruto de um princípio hermenêutico aplicado metodicamente, o princípio da ‘inteligência típica’, claramente distinguida por ele [...] da antiga inteligência espiritual (LUBAC, 2006, p. 401, tradução nossa).

Kavin Madigan, por exemplo, é taxativo ao afirmar que “Olivi foi o *único* autor nos séculos XIII e XIV, cujos comentários evangélicos foram profundamente influenciados pelo pensamento de Joaquim de Fiore” (MADIGAN, 2003, p. 7, tradução e grifos nossos). Madigan afirma, ainda, que os Espirituais Franciscanos conheciam o *Tractatus* de

¹⁴⁰ LUBAC, Henri de. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier-Montaigne, 1959. v. 4, p. 102.

¹⁴¹ Joaquim de Fiore rebateu em sua obra *De unitate Trinitatis*, que se perdeu, as afirmações do *magister* Pedro Lombardo (ca. 1100-1160) constante em suas *Sententiae*, 1. I, dist. 5. O abade cisterciense o acusou de “*haereticus et insanus*” e refutou a ideia da trindade quartenária. Segundo Pedro Lombardo, Deus é construído não por uma Trindade e sim por uma quaternidade, sendo “três pessoas mais aquela comum essência, quase um quarto elemento”. Com isso, o Concílio Lateranense de 1215 proferiu uma sentença desfavorável ao abade Joaquim, sendo este considerado um “*haereticus*”. O texto da sentença inicia-se da seguinte maneira: “condenamos, portanto, e reprovamos o opúsculo ou tratado que o abade Joaquim publicou contra o mestre Pedro Lombardo sobre a unidade ou essência da Trindade, onde o chama herege e estulto por ter dito, nas suas *Sententiae*: ‘Há uma realidade suprema, que é o Pai e o Filho e o Espírito Santo, e esta não gera, nem é gerada, nem procede’” (Cf. DENZINGER (HÜNERMAN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 285). Para um estudo mais detalhado sobre a refutação de Joaquim de Fiore a Pedro Lombardo ver: ROSSATTO, Noeli Dutra. Joaquim de Fiore contra Pedro Lombardo: gênese, estrutura e evolução do argumento antiquartenarista. In: STEIN, Ernildo. (Org.). *A cidade de Deus e a cidade dos homens: de Agostinho a Vico*. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 309-331, 2004 - *Festshrift* para Luis Alberto De Boni. Outro estudo que merece destaque é o de Marjorie Reeves, cuja obra intitula-se: *The influence of prophecy in the Later Middle Ages: a study in Joachimism*. Na primeira parte da obra, precisamente no capítulo X, Reeves discutiu justamente se Joaquim de Fiore foi um “*orthodox or heterodox*”, esclarecendo que o abade desenvolveu uma forte visão anti-Pedro Lombardo e que esta visão foi mal interpretada. Assim, “a linha entre a ortodoxia e a heresia” revelou-se ser “extremamente delicada” (Cf. REEVES, Marjorie. *The influence of prophecy in the Later Middle Ages: a study in Joachimism*. London: University of Notre Dame Press, 1993. p. 128).

¹⁴² LUBAC, Henri de. *Esegesi Medievali: i quattro sensi della Scrittura*. Milano: Editoriale Jaca Book, 2006. v. 4, p. 401 (*Opera Omnia*, v. 20).

Joaquim¹⁴³, conforme atesta Salimbene, e que os pressupostos e métodos exegéticos utilizados pelo abade calabrés em seus comentários também foram utilizados por Olivi em seu *corpus* exegético, o que, segundo Madigan, pode ser entendido como um dos fortes indícios da influência de Joaquim de Fiore sobre o pensamento de Pedro de João Olivi¹⁴⁴.

Para Joaquim de Fiore, as Escrituras Hebraicas poderiam e deveriam ser lidas tipologicamente, na medida em que figuras, eventos e imagens encontradas nas Escrituras Hebraicas deveriam ser interpretados “pelos exegetas cristãos como ‘tipos’ ou representações de imagens, eventos e figuras do Novo Testamento”. Madigan esclarece, ainda, que esse tipo de exegese foi a responsável por revelar o “significado profundo e verdadeiro do Antigo Testamento” (MADIGAN, 2003, p. 9, tradução nossa). Por outro lado, Joaquim de Fiore também acreditava ser possível fazer uma leitura tipológica do Novo Testamento.

Mas o que isso significava na prática? Ora, as imagens da história, os eventos e figuras encontradas no Novo Testamento prefigurariam a história futura da Igreja. Assim, as Escrituras tinham o poder de não apenas contar a história de Cristo e dos Apóstolos, mas, também, o de revelar a história futura, apontando para a salvação. Nesse sentido, os Evangelhos também se constituíam em Livros de natureza profética e apocalíptica¹⁴⁵.

Segundo estudo desenvolvido por João Adolfo Hansen, intitulado “Alegoria: construção e interpretação da metáfora”, a interpretação tipológica ganhou corpo com Orígenes (ca. 185-253), quando este propôs que o Velho Testamento fosse uma representação figural do Novo. Hansen elucida, ainda, que a “tipologia tornou-se familiar aos Padres primitivos e, na Idade Média, ocupou posição central na discussão teológica e poética, como ocorre em São Boaventura, Santo Tomás de Aquino e Dante Alighieri”¹⁴⁶.

Segundo Auerbach, o termo *figura* tem diversos significados que podem ser encontrados em pensadores como Lucrécio (ca. 94-a.C - ?), Ovídio (43 a.C – 18 d.C), Quintiliano (ca. 30-95), dentre outros. Mas o termo foi, de fato, revelado e difundido pelos

¹⁴³ Para um estudo mais aprofundado sobre a exegese bíblica e profética de Joaquim de Fiore, tendo como fonte de estudo o *Tractatus super quatuor evangelia*, recomendamos a seguinte obra: GIOACCHINO DA FIORE. *Trattati sui quattro Vangeli*. Traduzione Letizia Pellegrini. Roma: Viella Libreria Editrice, 1999. (Centro Internazionale di Studi Gioachimiti. Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti).

¹⁴⁴ MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p.7.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 9.

¹⁴⁶ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006. p. 100.

Padres da Igreja, mais precisamente com Tertuliano (ca. 160-220) que apresentou o termo como a “representação concreta de algo que vai se realizar no futuro”¹⁴⁷. A idéia contida nessa máxima indica que “as pessoas e acontecimentos do Velho Testamento eram prefigurações do Novo Testamento e de sua história de redenção”¹⁴⁸.

Auerbach esclareceu, ainda, que o termo *figura* não é o único que nos conduz à ideia de prefiguração histórica. Desse modo, palavras como as gregas *allegoria* e *typus* também foram muito utilizadas por pensadores como Tertuliano e Arnóbio (?-330). Entretanto, os termos em questão muitas vezes eram confundidos e utilizados como sinônimos, o que causa, ainda hoje, certa confusão no estudo da exegese medieval. Mas o que vem a ser *allegoria*? De acordo com Auerbach, *allegoria* “refere-se a qualquer significado profundo, e não apenas à profecia fenomenal”. No entanto, o limite entre os termos é fluído, já que “*figura* e *figuraliter* constantemente estendem-se para além da profecia figural”¹⁴⁹.

Em linhas gerais, a *allegoria* deriva de fontes helenísticas e significa, de uma maneira geral, uma fábula com um significado oculto. Dante, por exemplo, definira *allegoria* como “uma verdade escondida sob uma bela mentira”¹⁵⁰. Para um estudo mais aprofundado sobre o significado do termo e origem, sugerimos a obra de Henri de Lubac, já mencionada nesta dissertação; o autor afirmara categoricamente, em sua obra que, a “*allegoria cristã vem de São Paulo*” - uma constatação feita após uma leitura atenta de alguns dos textos de Tertuliano e Orígenes¹⁵¹.

Nesse amálgama de definições Lubac utilizara abundantemente a Patrística na tentativa de apresentar alguns dos significados que os Padres da Igreja deram para a palavra

¹⁴⁷ Dentre seus significados, destacamos: “forma plástica, imagem, cópia, forma que retrata ou forma que muda” e, até mesmo, “figura de linguagem” (AUERBACH, Erich. *Figura*. Tradução de Duda Machado. Revisão da tradução de José Marcos Macedo e Samuel Titan Jr. São Paulo: Editora Ática, 1997. p. 7).

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 28.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 41.

¹⁵⁰ POHNDORF, Marie Catherine (sister). *Conceptual imagery related to the journey theme in Dante's Commedia interpreted in light of the medieval exegetical method*. 1965. Dissertation (Doctorate of Philosophy) – Faculty of the Graduate College, University of Denver, 1965. p. 5.

¹⁵¹ LUBAC, Henri de. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier, 1959. v. 2, p. 377. Segundo o Dicionário de Termos Literários, “o vocábulo ‘allegoria’ surge entre os gregos, que o empregam correntemente. Platão usa-o na *República* (II, 378b). E Plutarco referir-se-á, em *Da Leitura dos Poetas* (4, 19), ‘ao que os Antigos chamavam ‘significações secretas’ e que atualmente recebe o nome de ‘alegorias’ (Pépin, 1958, p. 87-92). Corresponhia a uma figura de estilo, denominada *inversio* em latim, que ‘designava uma coisa pelas palavras e uma outra coisa – quando não uma coisa inteiramente oposta – pelo sentido’, como assinala Quintiliano (VII, 6, 44), de cuja pena brota o conceito que se tornaria clássico: ‘a alegoria é composta de uma metáfora contínua’ (IX, 2, 46)” – (Cf. MASSAUD, Moisés. *Dicionário de termos literários*. 12ª ed. São Paulo: Cultrix, 2004. p. 14).

alegoria, tais como: “segundo a alegoria, isto é a inteligência espiritual” (JERÔNIMO *apud* Lubac, 1959, p. 373, tradução nossa)¹⁵²; “há alegoria quando se fala uma coisa e se figura outra” (AMBRÓSIO *apud* Lubac, 1959, p. 381, tradução nossa)¹⁵³; “o que eu direi sobre o Apóstolo Paulo que apresenta que mesmo a própria História do Êxodo foi a alegoria do povo que estava por vir [...]?” (AGOSTINHO *apud* Lubac, 1959, p. 381, tradução nossa)¹⁵⁴; “quando o Apóstolo nomeou a alegoria não a encontrou em palavras, mas no feito/na ação” (AGOSTINHO *apud* Lubac, 1959, p. 381, tradução nossa)¹⁵⁵; “[Cristo] transformou para nós a água em vinho, quando a própria história, pelo mistério da alegoria, é modificada em inteligência espiritual para nós” (GREGÓRIO *apud* Lubac, 1959, p. 405, tradução nossa)¹⁵⁶. É importante termos em mente que:

além do significado (antigo) que ainda é conservado, [a palavra] alegoria assinala algo a mais na literatura cristã. A Igreja reconhece que as Sagradas Escrituras contêm uma alegoria diferente daquela dos retóricos, pois ela parece [feita] não de palavras, mas de coisas expressas pelas palavras [...]. Pois, para os cristãos, os fatos contados na Bíblia [...] foram pré-ordenados por Deus de tal modo que eles prefiguram [...] os acontecimentos futuros (SÜHEYLÂ BAYRAN *Apud* LUBAC, 1959, p. 383, tradução nossa).

No Comentário de Mateus, capítulo 16, Pedro de João Olivi também utilizou a alegoria, conforme a passagem abaixo:

E segundo Jerônimo, dizendo *por que não entendeis*, ensina-lhes ocultamente o que significam cinco pães e sete pães de que se alimentaram os homens. Se, pois, o fermento dos fariseus e saduceus não significa o pão corporal, mas as tradições perversas e os dogmas heréticos, por que os alimentos com que se nutriu o povo de Deus não significam a verdadeira e íntegra doutrina? (PETRUS IOHANNIS OLIVI, 106ra, tradução nossa)¹⁵⁷.

¹⁵² “*Juxta allegoriam, id est, intelligentiam spiritalem*” (São Jerônimo).

¹⁵³ “*Allegoria est cum aliud geritur, aliud figuratur*” (São Ambrósio).

¹⁵⁴ “*Quid ego de Apostolo Paulo dicam, qui etiam ipsam Exodi historiam futurae plebis allegoriam fuisse significat [...]?*” (santo Agostinho).

¹⁵⁵ “*Ubi allegoriam nominavit Apostolus, non in verbis eam reperit, sed in facto*” (santo Agostinho).

¹⁵⁶ “*Aquam nobis in vinum vertit, quando ipsa historia per allegoriae mysterium in spiritualem nobis intelligentiam commutatur*” (São Gregório).

¹⁵⁷ “*Et secundum Ieronimum dicendo quare non intelligitis occulte docet eos quid significant quinque panes et septem panes ex quibus sunt pasti sunt homines. Si enim fermentum Phariseorum et Saduceorum non corporalem panem, sed traditiones perversas, et heretica dogmata significat, quare cibi quibus nutritus est populus Dei non veram doctrinam integramque significant?*” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaem*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em 04 jan. 2011).

Ressaltamos, aqui, que a hermenêutica¹⁵⁸ alegórica foi utilizada de forma ampla no período medieval no processo de interpretação bíblica, sobretudo no que diz respeito a sua forma quádrupla. A origem desse sistema é judaica, sem dúvida, mas não podemos esquecer que Santo Agostinho foi um dos principais responsáveis pela difusão dos quatro sentidos já mencionados anteriormente, a saber: o literal-histórico, o moral ou tropológico, o alegórico e o anagógico, sendo estes três últimos de natureza espiritual¹⁵⁹.

Mas como esses conceitos e ideias aparecem nos comentários evangélicos da Idade Média Ocidental? Como Pedro de João Olivi concebia a sua exegese? Quais as técnicas utilizadas por ele? Como os homens medievais do século XIII pensavam e faziam exegese? Será que o franciscano Olivi prezava o sentido alegórico mais que o literal? Ou será que podemos encontrar em seus comentários aquilo que Henri de Lubac chamou de os *quatro sentidos da Escritura*? Quais são esses quatro sentidos, bem como seus significados? Afinal, o que vem a ser exegese? Acreditamos que um primeiro passo para encontrarmos algumas das respostas a tais questões é por meio do estudo da exegese chamada universitária que marcou o Ocidente Medieval do século XIII. A partir dessa abordagem teremos condições de avaliarmos melhor o *corpus* exegético de Pedro de João Olivi, bem como os conceitos aqui mencionados.

Seguindo essa linha de raciocínio, Pedro de João Olivi redigiu seus comentários bíblicos, mais precisamente no último quarto do século XIII, cujo período foi marcado pelo domínio da “exegese universitária”¹⁶⁰, a qual fazia oposição à “exegese das escolas”. Segundo Gilbert Dahan:

a exegese universitária se distingue pelas suas características de níveis, de formas, de técnicas ou métodos exegéticos, de hermenêutica, particularmente no que diz respeito ao problema dos *modi*, que conduz à uma análise da linguagem mais ampla que àquela que busca a exegese das escolas, a qual possui uma abordagem mais estritamente gramatical e retórica (DAHAN, 1999, p. 92, tradução nossa).

¹⁵⁸ A hermenêutica bíblica, cujo termo significa “interpretar”, assim como exegese, “designa mais particularmente os princípios que regem a interpretação dos textos”. Já a exegese “descreve mais especificamente as etapas ou os passos que cabe dar em sua interpretação” (Cf. WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulus, 1998. p. 11).

¹⁵⁹ ANGLADA, Paulo R. B. *Orare et labutare: a hermenêutica reformada das Escrituras*. *Revista Fides reformata*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 1-17, 1997. Disponível em: <<http://www.monergismo.com/textos/hermeneuticas/Anglada.pdf>>. Acesso em 07 fev. 2011.

¹⁶⁰ DAHAN, Gilbert. L'exégèse des livres prophétiques chez Pierre de Jean Olivi. In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 91. (Actes du colloque de Narbonne, mars 1998).

Dentre as características da chamada exegese universitária, podemos destacar o “ensinamento *cursorie*, assegurado por um bacharelado bíblico, que consistia numa explicação rápida dos livros bíblicos” e o “ensinamento *magistraliter*, assegurado por um mestre, que consistia no estudo aprofundado de um ou dois Livros bíblicos durante o ano universitário”. Gilbert Dahan salienta, ainda, que esta “estrutura bi-partida” da Universidade podia ser encontrada, igualmente, nos *studia* dos mendicantes¹⁶¹.

Segundo Dahan é possível identificar os dois níveis citados nas obras exegéticas de Olivi, já que este

utilizou as formas próprias da exegese universitária, tanto em sua composição externa quanto em sua estrutura interna. [O autor esclarece, ainda, que] O comentário universitário *magistraliter* é precedido de um prólogo, geralmente muito amplo, construído sobre um tema bíblico, que pode ser estranho ao Livro comentado e que, dividido segundo as técnicas das *artes praedicandi*, traz a exposição das quatro causas aristotelecianas, através das quais se encontram definidas sucessivamente o autor do livro, seu tema, sua forma e seu objetivo. [...] Olivi adotou este esquema com flexibilidade [...] (DAHAN, 1999, p. 93, tradução nossa).

Em um outro estudo, no entanto mais recente, de Gilbert Dahan, intitulado *Lire la Bible au Moyen Age: essais d’herméneutique Médiévale*, o autor esclarece o que seria as *causas aristotelecianas*, bem como as técnicas das *artes praedicandi*, dentre outras técnicas, formas e elementos próprios dos comentários bíblicos medievais. Sobre as técnicas das *artes praedicandi*, Dahan afirma que foram utilizadas de forma abundante pela exegese universitária. Em sua exposição, o autor esclarece tratar-se de um processo de divisão de versos, cujo comentário bíblico traz uma citação inicial que não visa decorar ou ilustrar, mas sim estruturar o discurso do texto¹⁶².

No que diz respeito às quatro causas aristotelecianas, Dahan afirma ser uma técnica concorrente àquela chamada de *accessus*, cujo esquema [da técnica *accessus*] apresenta a *intentio*, a *utilitas*, a *ordo* ou *modus agendi*, o *nomen auctoris*, o *titulus* e *ad quam partem philosophiae*. As causas aristotelecianas, por sua vez, comportam os seguintes elementos:

¹⁶¹ DAHAN, Gilbert. L’exégèse des livres prophétiques chez Pierre de Jean Olivi. In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 92. (Actes du colloque de Narbonne, mars 1998).

¹⁶² _____. *Lire la Bible au Moyen Âge: essais d’herméneutique médiévale*. Genève: Librairie Droz, 2009. p. 69.

causa eficiente, causa material, causa formal e causa final. É possível estabelecer uma correspondência entre essas quatro causas com as quatro mais recorrentes da técnica *accessus*, a saber: causa eficiente/autor, causa material/matéria (assunto do livro), causa formal/*modus agendi* (estilo do livro) e causa final/*intentio*¹⁶³.

De acordo com Dahan, Pedro de João Olivi utilizou em seus comentários exegéticos as quatro causas aristotelecionadas, como ele, muito bem, observou no Comentário sobre Isaías de Olivi, na qual “a *causa materialis* recebe um longo desenvolvimento, como sempre em Pedro de João Olivi, homem atento ao contexto histórico do livro que ele comenta”¹⁶⁴.

Desse modo, o esquema clássico de um comentário bíblico universitário do século XIII apresenta, após o prólogo, conforme já enunciado acima, algumas *lectiones*. Essas *lectiones* possuem uma forma fixa, nos seguintes preceitos: a) *divisio* do texto que diz respeito a “intenção do exegeta”, o qual “propõe imediatamente as linhas maiores de sua leitura do livro estudado”. Esse procedimento foi utilizado por Olivi com muita sofisticação, nas palavras de Dahan; b) comentário explicativo verso por verso ou palavra por palavra. Olivi, em seu Comentário sobre Mateus, capítulo 16, segue exatamente isso, pois explica *todos* os versos e, em alguns momentos, algumas palavras do texto comentado; c) *quaestiones* ou *dúbia*, as quais permitem ao exegeta expor os problemas teológicos ou filosóficos suscitados pela *lectio* comentada¹⁶⁵.

Como estamos trabalhando apenas com um capítulo da *Lectura super Matthaenum* de Olivi, e não conseguimos ter acesso à toda fonte, nossa leitura do referido texto tornou-se limitada do ponto de vista do conjunto da obra, não tendo sido possível avaliar de forma profunda como Olivi interpretou todo o Evangelho segundo Mateus, bem como a maneira pela qual iniciou o comentário em questão, tampouco como discorreu sobre determinados elementos próprios da exegese medieval, tais como a alegoria. De qualquer modo, temos condições de ter uma ideia, ainda que incompleta, do tipo de exegese desenvolvida por Olivi, já que o capítulo 16 fornece elementos para tanto. Além disso, há que se mencionar

¹⁶³ DAHAN, Gilbert. *Lire la Bible au Moyen Âge: essais d’herméneutique médiévale*. Genève: Librairie Droz, 2009. p. 68.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 72.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 94.

todo o aporte bibliográfico sobre o franciscano em questão, bem como sobre a exegese medieval, cuja contribuição foi primordial.

2.2 – O Evangelho segundo Mateus: autor, lugar e data de origem

Segundo o *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, o testemunho mais antigo sobre Mateus é o de Pápias de Hierápolis (ca. 65-155), o qual afirmou que “Mateus colecionou (conforme outra versão ‘escreveu’) os *logia* na língua hebraica e cada um traduziu-os (ou interpretou-os), conforme podia”¹⁶⁶. Ainda, de acordo com o testemunho de Pápias, o Evangelho¹⁶⁷ segundo Mateus foi escrito em hebraico, precisamente aramaico, a suposta língua falada por Cristo e seus apóstolos, conforme admitiram também Irineu, Orígenes e Eusébio de Cesaréia¹⁶⁸. No entanto, há controvérsias sobre isso, pois “desde fins do século I, o Mateus Grego é citado como autoridade”¹⁶⁹.

Frise-se o que está sendo questionado não ser a autoria de Mateus, mas sim a língua original de sua composição. Sobre a autoria, o Dicionário supracitado apresenta Mateus como um judeu palestinese que conhecia muito bem a “geografia e a topografia da Palestina, os costumes religiosos dos judeus, a situação política e os partidos”¹⁷⁰. A Igreja, por sua vez, elaborou um documento chamado “Resposta da Comissão Bíblica”, datado de 19 de junho de 1911, no intuito de esclarecer todas as dúvidas sobre o “autor, data de composição e verdade histórica do Evangelho segundo Mateus”. No presente documento, a Igreja confirma a autoria de Mateus, bem como o fato de seu Evangelho ter sido o primeiro dentre todos, tendo sido escrito na sua língua pátria. Entretanto, o Evangelho grego, que nos

¹⁶⁶ A citação de Pápias fora transmitida por Eusébio de Cesaréia (ca. 265-339), já que seus escritos se perderam. Cf. VAN DEN BORN, A. (Org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 955.

¹⁶⁷ O termo Evangelho é uma transliteração do termo grego *euaggelion*, um substantivo que tem por significado a ideia de “boa notícia”. Esta palavra grega é composta por dois termos: 1) *eu* que significa “bem-bom”, e 2) *aggellō*, um verbo que significa “anunciar”. Das 76 vezes que a palavra *euaggelion* aparece no Novo Testamento, 60 se encontram nas cartas paulinas e o seu sentido no NT é a predicação oral, “centro e meta da história salvífica” (Cf. MAZZEO, Michele. *I Vangeli sinottici: introduzione e percorsi tematici*. Milano: Paoline Editoriale Libri, 2001. p. 32-33).

¹⁶⁸ “Com efeito Mateus, que primeiramente tinha pregado aos hebreus, quando estava a ponto de ir para outros lugares, entregou por escrito seu *Evangelho*, em sua língua materna, fornecendo, assim, por meio da escritura o que faltava de sua presença entre aqueles de quem se afastava” – (Cf. EUSEBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja cristã*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002. Livro III, item 24,6).

¹⁶⁹ VAN DEN BORN, A, *op. cit.*, p. 955.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 956.

chegou e tem sido usado pelos Padres da Igreja e pelos autores eclesiásticos desde seus primórdios, deve ser considerado idêntico ao texto hebraico¹⁷¹.

Para Santo Agostinho, a ordem de composição dos Evangelhos se dá com Mateus em primeiro lugar, depois Marcos, Lucas em terceiro e por último João¹⁷². Orígenes, por sua vez, afirmou que o Evangelho segundo Mateus foi escrito em primeiro lugar¹⁷³. Agostinho afirmara, ainda, que Mateus foi o único dentre os evangelistas que escrevera o Evangelho em hebraico¹⁷⁴. Especificamente sobre o lugar e a data de origem:

Nada sabemos sobre lugar e data de composição do Evangelho aramaico que se perdeu, ou dos 'logia' de que fala Pápias. Eusébio [...] testemunha que Mateus escreveu 'na sua língua materna', antes de partir da Palestina para a missão entre os gentios. [...] O Mateus grego é o único que possuímos [...]. [ele] não pode ser datado antes de 62 (VAN DEN BORN, 1992, p. 956).

Ressaltamos, ainda, que o Evangelho segundo Mateus é, na tradição patrística, o mais estudado e comentado dentre os Evangelhos. Jerônimo, por exemplo, citou no prólogo ao comentário sobre este Evangelho, um total de 25 volumes, de Orígenes, consultados por ele. Além desses, há que se mencionar os comentários gregos de Dídimo de Alexandria (+

¹⁷¹ DENZINGER (HÜNERMAN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 764-766.

¹⁷² “[...] primus Matthaeus, deinde Marcus, tertio Lucas, ultimo Ioannes” (Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS. *De consensu evangelistarum libri quatuor*. Liber primus, PL 34. Disponível em: <http://www.augustinus.it/latino/consenso_evangelisti/index2.htm>. Acesso em: 05 mar. 2011). Kevin Madigan afirma que “nenhuma figura patrística refletiu mais profundamente” sobre as questões em torno da ordem e do lugar de composição dos Evangelhos, dos objetivos específicos dos evangelistas e do por que da existência de 4 Evangelhos ao invés de um, do que Santo Agostinho (Cf. MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 15-16).

¹⁷³ Orígenes afirmara o seguinte: “Acerca dos quatro *Evangelhos* [...] por tradição aprendi que o primeiro a ser escrito foi o *Evangelho de Mateus*, que foi por algum tempo arrecadador e depois apóstolo de Jesus Cristo, que o compôs em língua hebraica e o publicou para os fiéis procedentes do judaísmo” (Cf. EUSEBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja cristã*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002. Livro VI, item 25,1). Sobre a ordem de composição, Eusébio de Cesaréia mencionou no Livro V, item 8, 1-4, a ordem dada por Irineu, a saber: “Mateus publicou entre os hebreus, em sua própria língua, um *Evangelho* também escrito, enquanto Pedro e Paulo estavam em Roma evangelizando e lançando os fundamentos da Igreja. Depois da morte destes, Marcos, o discípulo e intérprete de Pedro, transmitiu-nos por escrito, também ele, o que Pedro havia pregado. E Lucas, por sua parte, o seguidor de Paulo, colocou em livro o *Evangelho* que este havia pregado. Finalmente João, o discípulo do Senhor, o que havia se reclinado sobre seu peito, também ele publicou o *Evangelho*, enquanto morava em Éfeso da Ásia” (EUSEBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja cristã*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002. Livro V, item 8, 1-4).

¹⁷⁴ “*Horum sane quattuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco*”. Cf. *Idem*, AUGUSTINUS HIPONENSIS. *De consensu evangelistarum libri quatuor*. Liber primus, PL 34. Disponível em: <http://www.augustinus.it/latino/consenso_evangelisti/index2.htm>. Acesso em: 05 mar. 2011. Ressaltamos que no primeiro capítulo desta dissertação tecemos um breve comentário sobre a ordem de composição dos Evangelhos, tendo em vista o estudo desenvolvido por Kevin Madigan.

398), de Teodoro de Heracléia (+ 319), de Apolinário de Laodicéia (ca. 310-390), entre outros¹⁷⁵. Kevin Madigan, por seu turno, dedicou o primeiro capítulo de sua obra “*Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*” para tratar especificamente dos Comentários de Mateus, escritos nas regiões francesas de Paris e Lyon, entre os anos de 1140 a 1240, confirmando, assim, um interesse profundo por parte dos pensadores com relação ao estudo do Evangelho segundo Mateus¹⁷⁶.

2.3 - Estudo da fonte oliviana

Em estabelecido o contexto apresentado, neste eixo, passamos a tratar especificamente de nossa fonte de estudo: o Comentário de Olivi sobre Mateus, capítulo 16, cujos detalhes a respeito do manuscrito aqui utilizado encontram-se no início deste trabalho¹⁷⁷. Embora o comentário trate do capítulo 16, versículos 1 ao 28, Pedro de João Olivi deu início ao seu trabalho citando o último versículo do capítulo 15, a saber: “e dispersada a multidão [...]”¹⁷⁸.

A estrutura dos comentários evangélicos de Olivi seguia a forma corrente de sua época: um prólogo e um capítulo de exposição para cada um dos capítulos do Evangelho em estudo¹⁷⁹, conforme já explicitamos anteriormente. Nesse prólogo os exegetas medievais tinham por hábito esclarecer a estrutura do livro bíblico como um todo. Nesse sentido, Madigan descreve detalhadamente a estrutura do Comentário ao Evangelho segundo Mateus de Olivi, cuja divisão foi elaborada em sete partes: 1) nascimento e infância, 2) batismo, 3) tentação, 4) doze partes do ensinamento de Cristo, 5) a Paixão, 6) a ressurreição e a 7) ascensão¹⁸⁰.

¹⁷⁵ LANCELLOTTI, Angelo. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 9-10. (sobre a obra de São Jerônimo ver: HIERONYMUS. *Commentariorum In Evangelium Matthaei Libri Quattuor*. MPL 026, columnas 0015-0218D. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420,_Hieronymus,_Commentariorum_In_Evangelium_Matthaei_Libri_Quattuor,_MLT.pdf>. Acesso em: 09 mar. 2011).

¹⁷⁶ MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 13-28.

¹⁷⁷ Ver páginas 21 a 23.

¹⁷⁸ “*Et dimissa turba*” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaicum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 05 mar. 2011).

¹⁷⁹ MADIGAN, Kevin, *op. cit.*, p. 74.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 74-75.

Após a apresentação do Evangelho, Olivi tecia um longo e detalhado comentário, perfazendo cada linha do Evangelho em consideração. Dessa forma, identificamos em nossa fonte de estudo todas as frases dos versículos que dão corpo ao capítulo 16, tais como: “e se aproximaram” (capítulo 16, 1)¹⁸¹; “mas ele respondendo [...]” (capítulo 16, 2)¹⁸²; “e se aproximaram dele os saduceus que o tentaram” (capítulo 16, 1)¹⁸³. Após a citação do versículo ou parte do versículo, Olivi explicava a frase, como no exemplo abaixo:

E dispersada a multidão [...]. Nesta parte, por ocasião de alguma questão feita a Cristo, Cristo mostrou que a curiosidade deve ser afastada, mas as distinções dos tempos, segundo as distintas obras de Deus, devem ser discernidas e examinadas minuciosamente em seu povo. E nesta [parte], mostra-se, primeiramente, o lugar; depois, a chegada dos fariseus, e aí há uma questão curiosa, e se aproximaram [...]; em terceiro lugar, expõe-se aí a resposta de Cristo, mas ele respondendo [...]; em quarto lugar, [há] aí o abandono deles por Cristo, e abandonados eles [...]; em quinto lugar, há aí o ensinamento aos discípulos sobre a cautela que se deve ter da doutrina dos fariseus, e quando chegaram [...], quando também são instruídos sobre o entendimento das virtudes e obras de Cristo (OLIVI, 105ra, tradução nossa, grifo do autor)¹⁸⁴.

No que se refere as fontes utilizadas pelo franciscano provençal, destacamos a Patrística, a Glosa, os Evangelhos e alguns Livros bíblicos, como o de Jeremias e o de Daniel, bem como a Primeira Epístola de Pedro e a Primeira Epístola aos Coríntios. Com relação à Patrística, Pedro de João Olivi a utilizou abundantemente, sendo são Jerônimo o mais citado, 15 vezes; Crisóstomo aparece em segundo lugar, tendo sido citado 10 vezes; Agostinho, seis vezes; Rábano Mauro (780-856), 4 vezes; Remígio de Auxerre (ca. 841-908), 3 vezes; Orígenes, 2 vezes; Cirilo de Alexandria (375-444), Dionísio (Pseudo Dionísio, o Aeropagita) e Hilário de Poitiers (ca. 300-368) são citados apenas uma vez. Olivi menciona, também, o teólogo Pedro Comestor (+ 1178), referindo-se à ele como o

¹⁸¹“Et accesserunt” (PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaenum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 05 mar. 2011).

¹⁸²“At ille respondens” (*Idem, ibidem, loc. cit.*).

¹⁸³“Et accesserunt ad eum Saducei temptantes” (*Idem, ibidem, loc. cit.*).

¹⁸⁴“*Et dimissa turba. In hac parte occasione cuiusdam questionis Christo facte, Christus ostendit curiosa esse abicienda; sed distinctiones temporum secundum distincta opera Dei in populo suo esse subtiliter discernendas et examinandas. Et in hac primo ostenditur locus; secundo, Phariseorum accessus, et questio curiosa ibi, Et accesserunt; tertio subditur Christi responsio ibi, At ille respondens; quarto, eorum a Christo derelictio ibi, Et relictis illis; quinto, discipulorum super cavenda doctrina Phariseorum instructio ibi, Et cum venissent, ubi etiam instruuntur super intelligendis virtutibus et operibus Christi*” (*Idem, ibidem, loc. cit.*).

“Mestre das Histórias”¹⁸⁵. Diante disso, é fácil perceber o quão erudito e profundo foi Pedro de João Olivi que em pouquíssimas páginas foi capaz de citar tantos pensadores, bem como a Bíblia e demais fontes para fundamentar o seu pensamento.

Olivi atribuía a sua leitura exegética aos seus antecessores gregos e latinos. De acordo com Madigan, ainda, resta uma dúvida: afinal, Olivi lia e citava os comentários completos dos exegetas supracitados ou possuía algum livro para consulta, como um *florilegium*¹⁸⁶ das autoridades patrísticas?¹⁸⁷. O mais provável é que tinha em mãos a famosa *Catena Aurea* de Tomás de Aquino, uma referência para os estudiosos do período em questão¹⁸⁸. A propósito, David Burr disponibilizou em sua página eletrônica um apêndice de citações da *Catena Aurea* utilizadas por Olivi em seu Comentário sobre Mateus¹⁸⁹, capítulo 16. Kevin Madigan ressalta que Olivi selecionava as autoridades contidas na *Catena* e que, quase sempre, “seguiu de perto suas autoridades, muitas vezes literalmente”¹⁹⁰.

É importante destacar que, a interpretação que Olivi fazia girava em torno do chamado sentido literal ou histórico do texto bíblico. Segundo Lubac, o franciscano provençal explicava os seus textos, tendo por base o senso literal, sem, no entanto,

¹⁸⁵ Pedro Comestor escreveu a obra *Historia Scholastica*, em 20 volumes, na cidade de Paris, onde lecionara. Essa obra fez muito sucesso entre os estudantes, pois nela todos os Livros da Bíblia são apresentados e parafraseados, começando com a criação do mundo e terminando com os Atos dos Apóstolos (Cf. TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2005. v. 4, p. 21). No comentário de Olivi, Pedro Comestor é citado da seguinte maneira: “Magister Historiarum dicit quod iste Philippus construxit eam in aquilonari termino Iudee” (O mestre das Histórias diz que este Filipe a construiu na fronteira setentrional da Judéia) – Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaem*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 05 mar. 2011.

¹⁸⁶ Segundo o Dicionário de Filosofia, tomo I, de J. Ferrater Mora, o “florilégio” (*florilegium*) era uma coleção de aforismos. Este, por sua vez, era “um dos modos de expressão da filosofia [...]. Na Antiguidade e na Idade Média, os aforismos eram ‘pensamentos’ que constituíam coleções. [...]. Esses aforismos podiam ser objeto de comentário” (Cf. MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tomo I, p. 56). Em suma o *florilegium* era uma espécie de compilação de excertos de outros escritores.

¹⁸⁷ MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 76.

¹⁸⁸ Sobre a *Catena Aurea*, ver nota 28 desta dissertação. Sugerimos a leitura de um artigo intitulado “Olivi utilisateur de la *Catena Aurea* de Thomas D’Aquin”, no qual o autor demonstra a incontestável utilização da *Catena* por parte de Pedro de João Olivi (Cf. BATAILLON, Louis-J. Olivi utilisateur de la *Catena Aurea* de Thomas D’Aquin. In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999. p. 115-120 (Actes du colloque de Narbonne, mars 1998).

¹⁸⁹ Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16a_pat.pdf>. Acesso em: 06 mar. 2011.

¹⁹⁰ MADIGAN, Kevin, *op. cit.*, p. 77.

negligenciar os outros três sentidos tradicionais¹⁹¹. Por exemplo, quando Olivi tinha a intenção de apresentar dados históricos e etimológicos, recorria a *Historia Scholastica* de Pedro Comestor, o já citado *Magister Historiarum*¹⁹². A busca por uma interpretação literal do texto é nítida ao longo de todo o seu comentário, na medida em que Olivi ao citar as autoridades patrísticas, a Bíblia e outras fontes ele deu um embasamento teórico à sua leitura do texto de Mateus.

A interpretação literal fez muito sucesso entre os “doutores mendicantes de espírito evangélico”, pois “viver o Evangelho à letra” era “um dos fundamentos da espiritualidade da Ordem deles”¹⁹³. Parece claro que Olivi seguiria “o ensinamento professado em Paris e nas *studia generalia* dos frades menores, no âmbito daquela que é a ‘exegese escolástica’”, fundada sobre a doutrina dos quatro sentidos da Escritura, mas com preferência pelo senso literal¹⁹⁴. Sobre esse tipo de interpretação, vejamos alguns exemplos: Olivi ao explicar a ideia contida no último versículo do capítulo 15 (“e dispersada a multidão”), retoma Crisóstomo para melhor fundamentar o seu pensamento: “Diz, portanto, Crisóstomo: assim como, depois do milagre dos cinco pães, o Senhor dispersou as multidões, assim também agora não volta atrás, mas [vai] à embarcação para que a multidão não o siga”¹⁹⁵. Em seguida, Olivi recorreu ao Evangelho de Marcos, bem como a Agostinho e Rabano para explicar onde ficava a região de *Magedão*:

*E chegou aos cofins de Magedão [...], no capítulo oito de Marco se diz que chegou à região de Dalmanuta [...]. Mas diz Agostinho que o mesmo lugar é indicado pelos dois nomes, por isso diz também que numerosos livros tem Magedii. Magedã, porém, é, segundo Rabano, uma região perto de Gerasa (OLIVI, 105ra, tradução nossa, grifo do autor)*¹⁹⁶.

¹⁹¹ LUBAC, Henri de. *Esegesi Medievali: i quattro sensi della Scrittura*. Milano: Editoriale Jaca Book, 2006. v. 4, p. 413 (*Opera Omnia*, v. 20).

¹⁹² MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003. p. 78.

¹⁹³ VERGER, Jacques. L'exégèse de l'Université. In: RICHE, Pierre; LOBRICHON, Guy. (Direction). *Le Moyen Age et la Bible: Bible de tous les temps*. Paris: Beauchesne, 1984. p. 216.

¹⁹⁴ PIETRO DI GIOVANNI OLIVI. *Scritti scelti*. A cura di Paolo Vian. Roma: Città Nuova Editrice, 1989. p. 106.

¹⁹⁵ “Dicit ergo, Et dimissa turba, Chrysostomus: Sicut post miraculum quinque panum Dominus turbas dimisit, ita et nunc nec recedit pedes, sed navigio, ne turba eum sequatur” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaem*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 06 mar. 2011).

¹⁹⁶ *Idem, ibidem, loc. cit.*

Na sequência, Olivi citou Remígio, o Evangelho de João e forneceu, ainda, dados históricos para explicar o significado bíblico da ideia de um “sinal [vindo] do céu”:

E se aproximaram dele os saduceus que o tentaram, isto é, se poderia fazer um sinal que pediam, um sinal [vindo] do céu. Segundo Remígio, isto é o que se refere no capítulo seis [versículo 30] de João, depois do milagre dos cinco pães, quando dizem a Cristo, portanto, que sinal tu fazes para que vejamos e creiamos em ti [?], e quando lhe dizem que Deus deu aos pais o pão do céu, isto é, o maná, e por isso diz Remígio que aqui pedem a Cristo um sinal do céu, isto é, que faça que em um ou dois dias chova o maná para que se alimente. Ou pode-se dizer que pedem algum sinal sublime, por exemplo, que o sol fique imóvel assim como no tempo de Josué, ou que retroceda, assim como fez no tempo de Ezequiel (OLIVI, 105ra, tradução nossa, grifo do autor)¹⁹⁷.

Note-se que o texto de Olivi apresenta certas repetições, seja de ideias ou de palavras, tornando o texto extremamente cansativo. Nesse quadro, ao longo de seu comentário, o franciscano citou, por exemplo, 38 vezes a expressão “isto é”. No trecho reproduzido acima, percebemos a repetição dessa expressão por 4 vezes. Mas essa maneira de escrever não era uma marca única de Olivi. Na verdade, essa era uma maneira típica de todo um grupo de exegetas medievais que seguiam um padrão de escrita e de interpretação de textos bíblicos, já estabelecido pelos seus mestres de outrora.

Embora haja esses problemas no texto, é importante frisarmos que isso não diminui o valor da interpretação feita por Olivi. Nesse sentido, destacamos a beleza de determinadas passagens como a da reflexão em torno do rubor vespertino e matutino do céu, na qual o franciscano teceu uma comparação com a Paixão de Cristo de forma alegórica:

[...] segundo Agostinho, o rubor vespertino significa a paixão de Cristo [...]. Porém, o triste rubor na manhã significa que no dia do juízo, quando começar a manhã de outra vida com o auxílio do fogo precedente, a tempestade do juízo recairá sobre os réprobos. Ou, segundo a Glosa, na manhã da ressurreição de Cristo o triste céu rutila, isto é, os apóstolos sofrem [...]. Além disso, o rubor da

¹⁹⁷ “Et accesserunt ad eum Saducei temptantes, an scilicet posset facere signum quod querunt ut signum de celo. Secundum Remigium, hoc est illud quod Iohannis sexto post miraculum de quinque panibus refertur ubi dicunt Christo, Quod ergo tu facis signum ut videamus et credamus tibi, et ubi dicunt ei, quod Deus dedit patribus panem de celo, id est manna, et ideo dicit Remigius quod hic petunt a Christo signum de celo id est quod faciat ut uno die vel duobus pluat manna ut totus populus pascatur. Vel potest dici quod querunt aliquod signum sublime, utpote quod sol stet sicut tempore Iosue, aut quod retrocedat sicut fecit tempore Ezechie” (PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaëum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49, 105ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 06 mar. 2011).

tarde designa a alegria, o zelo e o derramamento do seu sangue, por meio do qual se conclui o dia desta vida carnal (OLIVI, 105vb, tradução nossa)¹⁹⁸.

Note-se que, embora, Pedro de João Olivi enfatize o sentido literal em sua interpretação, não deixa de lado os outros possíveis sentidos dessa interpretação, conforme já havíamos comentado mais acima. Há outras passagens que apresentam a alegoria como uma das formas de interpretação do texto, sendo, justamente nessas passagens que percebemos uma beleza singular, já que a alegoria tem a capacidade de dar ao texto uma interpretação personalista e profunda, tornando-o realmente belo, o que não conseguimos identificar na interpretação literal. Dentre as passagens alegóricas do texto de Pedro de João Olivi, destacamos as seguintes: “se, pois, o fermento dos fariseus e saduceus não significa o pão corporal, mas as tradições perversas e os dogmas heréticos, por que os alimentos com que se nutriu o povo de Deus não significam a verdadeira íntegra doutrina?”¹⁹⁹ – e “[...] porque Jonas se interpreta como pomba e João, por sua vez, a graça do Senhor”²⁰⁰.

Ao final de seu comentário, o franciscano provençal tece uma reflexão sobre os quatro sentidos das Escrituras, visto ser essa uma técnica exegética recorrente em sua época, como podemos notar em obras de pensadores como o já citado Pedro Comestor²⁰¹, Hugo de São Vitor (1096-1141)²⁰², dentre outros. Assim sendo, reproduzimos abaixo, na íntegra, a passagem oliviana sobre o assunto em questão:

¹⁹⁸ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105vb. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 06 mar. 2011.

¹⁹⁹ “Si enim fermentum Phariseorum et Saduceorum non corporalem panem, sed traditiones perversas, et heretica dogmata significat, quare cibi quibus nutritus est populus Dei non veram doctrinam integramque significant?” (*Ibidem*, 106ra).

²⁰⁰ “[...] quia Iona interpretatur columba et Iohanna vero Domini gratia” (Cf. *Idem, ibidem*, 106vb).

²⁰¹ No início de sua obra maior *Historia Scholastica* há uma reflexão sobre os 4 sentidos das Escrituras. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/30_10_1175-1175-_Petrus_Comestor.html>. Acesso em: 07 mar. 2011.

²⁰² Hugo de São Vítor afirmara que “na meditação acerca de uma leitura devem se fazer três considerações: segundo a história, segundo a alegoria, e segundo a tropologia”. Na sequência, o mestre explicou o significado de cada um desses sentidos: “A consideração é segundo a história quando buscamos a razão das coisas que se fizeram, ou as admiramos em sua perfeição de acordo com os tempos, os lugares ou os modos convenientes com que se realizaram. [...]. A consideração é, segundo a alegoria, quando a meditação se ocupa sobre as disposições dos fatos passados, considerando-lhes a significação dos futuros. [...]. Na tropologia a meditação se ocupa do fruto que podem trazer as coisas que foram ditas, indagando o que insinua que se deve fazer, ou o que ensinam que deva ser evitado; o que a leitura da escritura propõe para ser aprendido, o que para ser exortado, o que para consolar, o que para se temer, o que para iluminar o vigor da inteligência, o que para alimentar o afeto, e qual a forma de viver para o caminho da virtude” (HUGO DE SÃO VÍTOR. *Princípios fundamentais de pedagogia*. Lição 3, c 4, p. 125. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_sine-

Anagoricamente, com efeito, ressurgiu Cristo quando onipotência, sabedoria e bondade dele ou quando a tripla pessoa da divina majestade se dá a conhecer mais claramente. *Alegoricamente*, porém, depois da lei e da graça chega-se à glória. E depois da lei da natureza e da Escritura chega-se à lei da graça. E depois da letra do Antigo e do Novo Testamento, ou depois do tempo dos judeus e dos gentios chegar-se-á à concórdia de ambos, e então ressurgirá a inteligência espiritual. *Moralmente*, porém, depois da contrição, confissão e da reparação, e pela fé, esperança e caridade, ressurgiu o homem da culpa, e pelos três conselhos de Cristo e pelas três práticas, a saber, obra, leitura e oração ressurgiu a vida perfeita. *Literalmente*, porém, fez-se isso para que se provasse, no momento perfeito, que Cristo morrera verdadeiramente, e por isso ensinou que por todo sábado descansaria no sepulcro (OLIVI, 107vb / tradução e grifo nossos)²⁰³.

O sentido anagórico refere-se a uma leitura escatológica ou dos fins dos tempos, já a alegoria volta-se para uma interpretação cristológica ou eclesiológica. Com relação ao terceiro sentido espiritual, a tropologia ou *sensus moralis*, tem-se uma leitura individual, moral ou ascética. Ressaltamos, ainda, que o termo tropológico passou a ser empregado no lugar de *sensus moralis* pelo teólogo cristão João Cassiano (ca. 370-435)²⁰⁴. Dentre os pensadores que explanaram sobre esses quatro possíveis sentidos das Escrituras, citamos aqui o abade Rabano Mauro (ca. 780-856) tendo deixado por registro, uma interessante reflexão, tendo em vista a cidade de Jerusalém como exemplo:

Jerusalém é, segundo a história, a cidade dos Judeus; [...], segundo a alegoria, a Igreja de Cristo; [...], segundo a tropologia, a alma do homem que frequentemente com esse nome é amaldiçoada ou louvada pelo Senhor [e] [...], segundo a *anagoge*, a cidade de Deus, aquela do céu, que é a mãe de todos nós (RABANUS Apud HANSEN, 2006, p. 103)²⁰⁵.

data_AA_VV_Principios_Fundamentais_de_Pedagogia_(Sao_Vitor_de_Paris_)__PT.pdf.html>. Acesso em: 06 mar. 2011).

²⁰³ “Anagorice enim resurgit Christus quando eius omnipotentia, sapientia et bonitas, aut quando divine maiestatis trina personalitas clarius innotescit. Allegorice vero post legem et gratiam pervenitur ad gloriam. Et post legem nature et scripture pervenitur ad legem gratie. Et post litteram Veteris et Novi Testamenti, sive post tempus Iudeorum et gentium veniet concordia utrorumque, et tunc resurget intelligentia spiritualis. Moraliter autem post contritionem, confessionem et satisfactionem et per fidem et spem et caritatem resurgit homo a culpa et per tria consilia Christi et per tria exercitia, scilicet operationem, lectionem et orationem resurgit vita perfecta. Litteraliter autem factum est hoc ut perfecto tempore probaretur Christus vere fuisse mortuus, et ideo docuit quod toto Sabbato integro quiesceret in sepulcro” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaicum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 107vb. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 06 mar. 2011).

²⁰⁴ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006. p. 103.

²⁰⁵ *Idem, ibidem, loc. cit.* Na obra de Beryl Smalley encontramos o mesmo exemplo, Cf. RABANUS *apud* Smalley, Beryl. *The study of the Bible in the Middle Ages*. 3ª ed. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1984. p. 28.

No comentário de Olivi, identificamos, também, que o frade demonstrou certa preocupação com relação aos eventos envolvendo sua Ordem, utilizando-se, para tanto, de uma leitura profética no afã de explicar determinados acontecimentos bíblicos, mas com um olhar voltado para o seu presente. Nesse contexto, o franciscano ao discorrer sobre “os sinais dos notáveis tempos futuros”, dados por Deus nas Escrituras, ressaltou que apenas os “homens espirituais e sábios” teriam condições de discernir as condições desse momento que estava por vir²⁰⁶. Mais adiante, Olivi, ao continuar sua explanação sobre a chegada “daqueles tempos”, afirmou, de forma categórica, que apenas os “homens fiéis, espirituais e que apresentam diligência e humildade” poderiam, de fato, discernir as condições dos tempos futuros²⁰⁷. Aqui, poderíamos nos questionar sobre uma possível relação com o grupo dos franciscanos que pregavam uma vida próxima daquela vivida por São Francisco de Assis e seus primeiros seguidores; um grupo de homens considerados *uiri spiritualis*, cuja forma de vida levou Pedro de João Olivi a refletir, em seu comentário ao Apocalipse, sobre um período da História marcado pela figura de São Francisco e de seus fiéis seguidores. Para Olivi, esse seria o sétimo período da História, no qual a paz, a iluminação e o conhecimento espiritual da Escritura prevaleceriam²⁰⁸.

Ressalte-se, também, a forte centralidade de Jesus Cristo nos comentários exegéticos de Olivi, visto que Cristo se constituía na chave para toda a compreensão das Escrituras e da própria história. “A atividade do teólogo, segundo Olivi, se encontra essencialmente dirigida à Escritura e ele [o teólogo] tem a obrigação de reconstruir o desenvolvimento daquele eterno plano salvífico de Deus”²⁰⁹. Olivi não tinha dúvidas, em sua concepção, Jesus é a palavra que um dia se fez carne e seria por meio dele que o homem conseguiria ascender ao plano divino. Nesse contexto, todo o esforço exegético de Pedro de João Olivi, na busca por revelar o significado literal de cada Livro bíblico “permitia ao homem reconstruir, passo a passo, as distintas etapas que compõem o caminho até a compreensão da figura histórica e teológica de Jesus”²¹⁰.

²⁰⁶ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaëum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105va. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 06 mar. 2011.

²⁰⁷ *Idem, ibidem, loc. cit.*

²⁰⁸ MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: opúsculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005. p. 34.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 26.

²¹⁰ *Idem, Ibidem, loc. cit.*

No comentário sobre Mateus (16, 1-28) de Olivi, cujo conteúdo bíblico versa sobre o ministério de Cristo junto aos Fariseus, Saduceus, bem como aos seus discípulos, notamos que tudo gira em torno da figura de Jesus, o qual se faz presente em todas as páginas do comentário em questão. Percebemos que Olivi buscava revelar os reais sentimentos de Cristo, tentando compreender cada palavra proferida pelo mestre, pois de acordo com o franciscano, Jesus Cristo “é o objeto de nossa bem-aventurança, não somente enquanto Deus, mas também enquanto homem”²¹¹. Desse modo, Olivi enalteceu em suas páginas a pessoa humana e divina de Cristo, bem como todo o seu conhecimento e a sua missão redentora. Como exemplo, selecionamos algumas passagens que demonstram esse profundo interesse de Pedro de João Olivi pela figura de Jesus Cristo, conforme segue: “[...] Cristo, a partir do conhecimento e discernimento dos eventos temporais e corporais, ou exteriores, atacou os fariseus a respeito da ignorância dos eventos e tempos espirituais [...]”²¹²; “[...] Cristo viera para ser humilhado e morto, e não para ser temporalmente exaltado enquanto aqui vivesse [...]”²¹³; “Chegou, porém, Jesus à região de Cesaréia de Filipe. Esta é a oitava parte principal do percurso de pregação de Cristo em que se narra o começo da glória de Cristo”²¹⁴; “Filho, porém, é nome da pessoa, mas filho do Deus vivo é designativo da divindade consubstancial com o Pai”²¹⁵.

Nas passagens acima mencionadas, notamos que Cristo tem um papel fundamental na História humana, pois figura como homem-divino que tem todo o conhecimento e discernimento sobre os eventos espirituais; é o ser que veio com uma missão muito clara e de grande importância para a humanidade: a de ser humilhado e morto em prol dessa mesma humanidade que o matou; porque ele é o filho, mas o filho do Deus vivo; aquele que é consubstancial ao Pai. Note-se, com isso, que para o franciscano provençal, Cristo é o centro da história; não há outro senão ele. Em suma, a teologia de vida de Olivi, a sua

²¹¹ MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: opúsculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005. p. 30.

²¹² “[...] Christus, ex scientia et discretione eventuum temporalium, et corporalium seu exteriorum, arguit Phariseos de ignorantia eventuum et temporum spiritualium [...]” – (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 105ra. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 06 mar. 2011).

²¹³ “[...] tum quia Christus venerat humiliari et occidi et non temporaliter dum hic viveret exaltari.” – (*Ibidem*, 105va).

²¹⁴ “Venit autem Iesus in partes Cesaree Philippi. Hec est octava pars principalis de decursu predicationis Christi in qua narratur glorie Christi reseratio” – (*Ibidem*, 106ra).

²¹⁵ “Filius vero nomen est persone, sed filius Dei vivi est designativum consubstantialis deitatis cum Patre” – (*Ibidem*, 106va).

exegese, a sua produção literária tem por fim, única e exclusivamente, a figura de Jesus Cristo. Em seus textos, percebemos que tudo conduz a ele, pois só a partir de Cristo que a história tem um sentido de ser.

A PLENITUDO POTESTATIS PAPALIS NA LECTURA SUPER MATTHAEUM

3 – As origens da doutrina da plenitude do poder papal

Antes de abordarmos a forma como a questão do poder papal aparece no comentário bíblico de Pedro de João Olivi, capítulo 16, é importante refletirmos, ainda que em breves linhas, sobre o que vem a ser essa doutrina, cuja ideia deu margem a uma série de estudos e debates entre curialistas e não curialistas, sobretudo nos séculos XIII e XIV. Para tanto, selecionamos alguns trabalhos, já apresentados no início desta dissertação, para fundamentarmos melhor a nossa reflexão²¹⁶. A grande discussão que os curialistas medievais se colocavam centrava-se em como dar sentido à autoridade do sucessor de Pedro – o papa. A partir desta questão-chave, tem-se o desenvolvimento de uma série de ideias que culminariam, no século XIII, numa doutrina completamente elaborada.

Ressaltamos que, antes desse século não havia uma doutrina propriamente dita, ou uma teoria que tratasse especificamente da questão do poder papal. O que havia era uma série de reflexões que contribuíram significativamente para a consolidação do pensamento hierocrático do século XIII, como as de Gregório VII (1073-1085) que redigiu o famoso texto intitulado *Dictatus Papae* (Pronunciamentos do Papa, tradução livre), publicado em março de 1075, contendo 27 proposições sobre os poderes do papa. Nesse documento Gregório VII proclamava de forma contundente a supremacia papal, apresentando o seu projeto para a cristandade, conforme ilustra alguns dos artigos abaixo:

- [...].
- 2. Só o pontífice romano, portanto, tem o direito de ser chamado universal. [...].
- 12. É-lhe lícito destituir o Imperador. [...].
- 19. Ninguém pode julgá-lo. [...].
- 22. A Igreja Romana, segundo testemunha a Escritura, nunca errou e jamais errará. [...].
- 26. Não deve ser considerado católico quem não está em comunhão com a Igreja Romana (SOUZA; BARBOSA, 1997, p. 47-48).

²¹⁶ Cf. páginas 23 a 30 desta dissertação.

Gregório VII buscou, enquanto papa, colocar em prática o seu projeto; empreendeu uma série de reformas dentro da Instituição Eclesiástica, no intuito de normatizar o clero e seus costumes. Além disso, enfrentou o Império, mais precisamente o Imperador Henrique IV (1050-1106), numa disputa que se prolongaria por mais de dois séculos, culminando em deposições, por parte de ambos os lados, bem como em excomunhões. No documento abaixo podemos vislumbrar um pouco do que foi esse conflito entre o *regnum* e o *sacerdotium*, encabeçado, nesse momento, por ambos os chefes acima citados:

[...] em nome de Deus Todo-Poderoso, Pai, Filho e Espírito Santo, pelo teu poder e autoridade, eu deponho o Rei Henrique, filho do imperador Henrique, que se rebelou contra a tua Igreja com audácia inaudita, do governo sobre todo o reino da Alemanha e Itália, e desobriço todos os homens cristãos da fidelidade que juraram ou possam jurar a ele, e proíbo qualquer um de servi-lo como rei. Assim fica mostrado que aquele que ousa diminuir a glória de tua Igreja perde a glória que parece ter (PEDRERO-SÁNCHEZ, 2003, p. 128-129).

Com Gregório VII as proposições formuladas em torno da sujeição da esfera temporal à espiritual ganharam uma proporção de grande alcance, como nunca visto antes, repercutindo de forma decisiva no século XIII. O que a Instituição Eclesiástica ansiava, mais especificamente através dos papas, havia sido concretizado: o consenso de sua teoria – e agora sim, podemos falar numa teoria – sobre a *plenitudo potestatis papalis*. Essa teoria permitiu ao papa defender e exercer a sua autoridade sobre toda a cristandade latina, incidindo, inclusive, sobre a *potestas* do Imperador.

Parece claro que os teóricos do poder papal se utilizaram de ideias oriundas do Direito Romano, dos Evangelhos, bem como da filosofia neoplatônica²¹⁷ para

²¹⁷ Segundo o “Dicionário de Filosofia” de J. Ferrater Mora, o neoplatonismo é uma “renovação do platonismo em diversas épocas da história da filosofia e, de outro, uma corrente que, originada na última fase pitagorizante da filosofia platônica, atravessa como uma constante a história do pensamento ocidental”. A fusão da ideia platônica do Bem com a ideia pitagórica do Uno é uma característica do neoplatonismo, a qual consiste em atribuir ao Uno a suprema perfeição e realidade, bem como a origem de todo o existente. Mas foi Thomas Taylor (1758-1835) que utilizou pela primeira vez a expressão “filosofia neoplatônica”, com vistas a caracterizar essa filosofia mística e religiosa nascida no Egito, precisamente em Alexandria, no século III d. C. Dentre os filósofos neoplatônicos destacamos Plotino (ca. 205-270), seu mestre Amônio Saccas (ca. 175-242), considerado um dos fundadores do neoplatonismo, Porfírio (ca. 232-304), Jámblico (245-325), Proclo (412-485) e Damásio (ca. 458-538), este é considerado como o último dos neoplatônicos. Ressalte-se que, embora essa filosofia tenha como inspiração o grego Platão ela difere de seu pensamento original. Assim sendo, não é possível falar num “platonismo puro” (Cf. MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tomo III, p. 2067-2069). A contribuição do neoplatonismo para a defesa do pleno poder papal diz respeito à “sua perspectiva de que as realidades superiores contêm em si, como em seu

fundamentarem suas idéias sobre o tema. Nesse sentido, a passagem bíblica de Mateus, capítulo 16, versículos 16-19, serviu de base para a elaboração do chamado pensamento hierocrático, cujo texto foi evocado, ainda no século V, pelo papa Leão Magno I (440-461), conforme segue:

Respondeu-lhe Simão Pedro: Tu és o Messias, o Filho do Deus vivo. E Jesus respondeu-lhe: Bem aventurado és tu, Simão, filho de Jonas, porque não foram a carne e o sangue que te revelaram, mas meu Pai que está nos céus. Ora, também eu te digo: Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do Inferno não prevalecerão contra ela. Dar-te-ei as chaves do Reino dos céus, e o que ligares na terra ficará ligado nos céus; e o que desligares na terra ficará desligado nos céus (MATEUS *apud* Souza; Barbosa, 1997, p. 14).

Além dessa passagem bíblica, há também a de João 21, 15-19, que narra um diálogo entre Cristo e Pedro, pelo qual Jesus interpela Pedro por três vezes sobre o seu amor por ele e, confirmado pelo apóstolo. E Jesus lhe diz: “apascenta as minhas ovelhas”. Essas passagens bíblicas foram interpretadas pelos curialistas como a confirmação da outorga, feita por Cristo a Pedro, de sua Igreja, bem como da condução de todos os cristãos, enraizando, assim, a crença de que os papas são de fato os verdadeiros herdeiros de Pedro. Especificamente com relação à passagem de Mateus, ela foi muito utilizada pelos pais da Igreja e contribuiu significativamente para a consolidação da tese, a qual afirma que o papa é o herdeiro de Pedro sobre a terra. Pode-se inferir como inconteste de que tal passagem se constituiu na base da doutrina da plenitude do poder papal.

Para os teóricos do período medieval, mais precisamente para aqueles que defendiam as teses curialistas, essas passagens tinham um significado muito claro quanto ao seu alcance. De fato, o Bispo de Roma tinha uma missão extremamente importante, na medida em que Pedro havia conferido ao Pontífice a Igreja de Cristo, bem como o pastoreio de todos os seus fiéis. Leão Magno afirmava, ainda, que a Sede Apostólica era um *principatus* e que, sendo ele o líder da Igreja de Roma, era evidente que possuía a *plenitudo potestatis*. Entretanto, essa plenitude de poder se referia, nesse momento, unicamente à

princípio, as inferiores; portanto no poder papal, dada a sua superioridade espiritual, preexiste o poder temporal, ligado à materialidade das necessidades concretas da vida humana em sociedade” (Cf. 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 (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 15).

esfera espiritual. Entretanto, a defesa de um poder pleno por parte do papa, abarcando toda a cristandade latina, inclusive o poder temporal, se deu somente séculos depois.

No final do século V, a discussão em torno dos poderes espiritual e temporal, mais especificamente sobre o que seria de competência do *regnum* e do *sacerdocium*, foi tema de uma carta redigida pelo papa Gelásio I (492-496) ao Imperador Bizantino Anastácio I, no ano de 494, através da qual desenvolveu a chamada “teoria das duas Espadas”, argumentando existirem dois poderes: “a sagrada autoridade dos pontífices e o poder dos reis”²¹⁸. Ainda sobre a *teoria das duas espadas*, bem como sobre o próprio papa Gelásio I, o teólogo Richard P. McBrien esclarece que o pontífice:

foi o primeiro papa a ser chamado ‘vigário de Cristo’, embora o título só fosse exclusivamente a papas a partir do pontificado de Eugênio III (1145-1153). Depois de Leão Magno (440-461), Gelásio foi o papa mais eminente do século V. Africano de nascimento, é lembrado pela posição firme contra o imperador e o patriarca de Constantinopla no Cisma Acaciano (484-519) e pela defesa do primado papal, ao apelar à teoria dos ‘dois poderes’ ou ‘duas espadas’ (espiritual e temporal) – teoria que seria tão influente na Idade Média. Dizem que se Leão Magno lançou os fundamentos jurídicos da autoridade pontifícia, foi Gelásio que aplicou esses princípios à Igreja e também ao Estado, em uma série de cartas que continham mais súmulas legais que pronunciamentos pastorais (MCBRIEN, 2004, p. 84).

Já ao final do século VI e início do VII, as questões ligadas a *quem* caberia o poder de governar, se ao papa ou ao monarca, estavam na pauta de prioridades. Gregório Magno (590-604), por exemplo – um dos papas mais importantes da Igreja Católica e lembrado até hoje por ter sido responsável por uma série de medidas que contribuíram de forma significativa para a consolidação da Igreja Católica²¹⁹ –, defendeu a ideia de que todo e qualquer governo tem por função servir a *utilitas publica*, sendo o governo um serviço ou ministério, cuja característica mais acentuada é a pastoral. Nesse quadro, o rei não é mais que um pastor de povos, e o papa um pastor de almas. Enfatizava, ainda, que o papa era um “servidor dos servidores de Deus” – um ministro. Em sua obra “*Liber regulae pastoralis*”,

²¹⁸ A carta em questão é considerada “o documento mais notório da Igreja antiga a respeito dos dois poderes sobre a terra” e foi intitulada como “*famuli vestrae pietatis*” (Cf. DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 126-127).

²¹⁹ Apenas para exemplificar, Gregório de Magno introduziu nos cultos o canto; reconhecido, hoje, como canto gregoriano; codificou a liturgia utilizada até hoje. Além disso, ele enriqueceu, sobremaneira, a Igreja e atuou de forma eficaz na conversão dos anglo-saxões.

Gregório Magno discutiu justamente os deveres que cabe a um pastor cristão²²⁰, conforme segue:

É preciso que ele [o Pastor] seja puro no pensamento, exemplar na ação, discreto no seu silêncio, útil com a sua palavra; seja próximo a todos com a sua compaixão e seja, mais do que todos, dedicado à contemplação; seja humilde aliado de quem faz o bem, mas, pelo seu zelo da justiça, seja inflexível contra os vícios dos pecadores; não atenuie a cura da vida interior nas ocupações externas, nem se descuide de prover às necessidades exteriores pela solicitude do bem interior (GREGÓRIO MAGNO, *Regla pastoral*, segunda parte, capítulo II, tradução nossa)²²¹.

Sem dúvida nenhuma que a evolução das ideias políticas concernentes à *Ecclesia* e ao *episcopo* se dava de forma progressiva e contínua, em paralelo com a própria evolução da sociedade em questão. E foi a partir do século XIII que essas ideias ganharam um *status* de teoria ou doutrina, instigando pensadores curialistas e não curialistas a desenvolverem obras de extrema importância para a compreensão do pensamento político medieval e da própria constituição dos Estados soberanos.

3.1 – A teoria do pleno poder papal nos séculos XIII e XIV

Dentre os pensadores que se destacaram nos séculos XIII e XIV, no que concerne as discussões em torno da plenitude do poder papal, citamos aqui Egídio Romano, João Quidort, Guilherme de Ockham e Tiago de Viterbo. Egídio Romano (ca. 1243-1316)²²², por exemplo, foi um agostiniano que defendia com veemência o poder do papa, tendo redigido uma obra intitulada *De ecclesiastica potestate* (Sobre o poder eclesiástico)²²³, entre os anos

²²⁰ Gilson esclarece em sua obra “A filosofia na Idade Média” que o *Liber regulae pastoralis* já havia sido traduzido para o anglo-saxão por Alfredo, no fim do século IX, e viria a se tornar “um dos mais antigos documentos da prosa inglesa” (GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 178). Sobre a obra de Gregório Magno, ver <http://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/0590-0604,_SS_Gregorius_I_Magnus,_Regulae_Pastoralis_Liber,_MLT.pdf>.

²²¹ Disponível em: <http://www.4shared.com/document/1w9I5IMN/Regla_Pastoral-San_Gregorio_Ma.htm>. Acesso em: 16 mai. 2011.

²²² Egídio Romano foi discípulo de Tomás de Aquino. Escreveu importantes obras como o *De regimine Principum*, que foi considerado “o livro político mais lido na Idade Média, com tradução para o hebraico e o português e, editado várias vezes até o início do século XVIII” (Cf. EGÍDIO ROMANO. *Sobre o poder eclesiástico*. Tradução de Cléa Pitt B. Goldman Vel Lejbman; Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989. 12).

²²³ Egídio Romano dedica sua obra ao papa Bonifácio VIII, com os seguintes dizeres: “Ao santíssimo Padre e senhor, seu senhor singular, senhor Bonifácio, por divina Providência sumo pontífice da sacrossanta e universal Igreja Romana, frei Egídio, sua humilde criatura, por sua comiserção arcebispo de Bourges, primaz da Aquitânia, com toda sujeição se oferece para beijar-lhe os pés bem-aventurados, e humildemente coloca

de 1301 e 1302, tendo em vista uma contenda entre o papa Bonifácio VIII e o rei Filipe, o Belo (1268-1314). O objetivo de Egídio Romano com a elaboração dessa obra não foi o de levantar a mesma e velha questão sobre a relação entre o papa e o imperador, questão esta que tantos pensadores medievais já haviam se colocado antes, mas o de “definir qual a relação entre o poder eclesiástico e o civil na constituição de novos estados soberanos”²²⁴, visto que o momento era propício para uma discussão como essa. As questões em torno do poder, da soberania, da propriedade, entre outras, conduziram os pensadores medievais ao debate a respeito do Estado Moderno.

Em linhas gerais, Egídio Romano afirmara categoricamente que o poder do papa é sublime e que todas as criaturas deveriam se sujeitar a ele²²⁵; que o papa tem poder para julgar, mas que ninguém pode julgá-lo²²⁶; que “a autoridade sacerdotal é superior e mais digna que qualquer autoridade real”²²⁷; que a Igreja e os clérigos podem ter coisas temporais²²⁸ e que “todas as coisas temporais colocam-se sob o domínio e o poder da Igreja e, principalmente, do sumo pontífice”²²⁹. Em seu último livro, Egídio Romano discorreu, ainda, sobre o que vem a ser a plenitude do poder, afirmando que se concentra no papa “o poder de todos, pois nele está o poder todo de todos os agentes na Igreja, a ponto de se dizer que nele reside a plenitude do poder”²³⁰ e que “na Igreja há tanta plenitude de poder que o poder dela é sem peso, número e medida”²³¹.

Em seu capítulo IV, Livro I, Egídio Romano apresentou um texto profundo que levou o papa Bonifácio VIII a utilizá-lo em sua famosa bula *Unam sanctam*, fato que contribuiu significativamente para a sua propagação entre outros pensadores, tais como Álvaro Pais e Tiago de Viterbo. Nesse capítulo, a tese principal que Egídio Romano tinha em mente era a de demonstrar a supremacia da Igreja sobre todos os reinos existentes²³².

aos mesmos bem-aventurados pés a obra que segue” (EGÍDIO ROMANO. *Sobre o poder eclesiástico*. Tradução de Cléa Pitt B. Goldman Vel Lejbman; Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 33).

²²⁴ *Ibidem*, livro I, p. 13.

²²⁵ *Ibidem*, livro I, p. 41-44.

²²⁶ *Ibidem*, livro I, p.38-41.

²²⁷ *Ibidem*, livro I, p. 46.

²²⁸ *Ibidem*, livro II, p. 71-74.

²²⁹ *Ibidem*, livro II, p. 83-89.

²³⁰ *Ibidem*, livro III, p. 224.

²³¹ *Ibidem*, livro III, p. 237.

²³² 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 (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 164.

No calor desse debate surgiu um dominicano que tinha em mente combater ideias como as de Egídio Romano. Seu nome é João Quidort ou João de Paris (ca. 1270-1306), um professor universitário acusado e condenado por uma comissão que tinha como integrante o próprio Egídio Romano. Essa condenação resultou na cassação da cátedra e ele nem mesmo teve tempo de se defender, pois, como afirmara Bernard Gui, morrera a caminho de Avinhão²³³. Embora ele tenha combatido os chamados curialistas, não podemos considera-lo um defensor ferrenho do poder temporal, já que ele buscava sempre o meio termo. Nesse sentido, João Quidort nutria um respeito pelo sumo pontífice e chegou a afirmar que “o papado é uma instituição imutável por lei divina, mas ‘mutável materialmente neste ou naquele, em Celestino ou Bonifácio, pois para tanto coopera a criatura’”²³⁴. Sua obra *De regia potestate et papali* (Sobre o poder régio e papal) é considerada um “verdadeiro tratado de Filosofia Política”²³⁵ e traz a tona uma discussão inovadora em torno da problemática do poder papal.

Na obra supracitada, João Quidort buscou definir o que seria o poder civil e o poder eclesiástico. Além disso, buscou compreender as relações entre esses dois poderes. Para exemplificar, destacamos, aqui, o início de seu primeiro capítulo intitulado “natureza e origem do regime real”, no qual temos a seguinte afirmação: o “reino é o governo de uma multidão perfeita, ordenado ao bem comum e exercido por um só indivíduo”²³⁶. Mais adiante, no capítulo III, o dominicano esclareceu que o papa de fato é o sucessor de Pedro, sendo ele o chefe supremo dos cristãos²³⁷. Afirmou, ainda, que “o poder sacerdotal é mais digno que o secular”²³⁸. Entretanto, argumentou que “se o sacerdote tem maior dignidade que o príncipe, nem por isso precisa ser superior ao príncipe em todas as coisas”²³⁹, uma vez que:

A relação entre ambos corresponde mais à existente entre o poder do pai de família romano e o do comandante de tropas, pois entre ambos não há uma relação de dependência, mas ambos derivam de um poder superior. Assim, pois, o poder secular é superior ao espiritual em algumas coisas, isto é, nas coisas

²³³ JOÃO QUIDORT. *Sobre o poder régio e papal*. Tradução e Introdução Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 12.

²³⁴ *Ibidem*, p. 14.

²³⁵ *Ibidem*, p. 13.

²³⁶ *Ibidem*, p. 44.

²³⁷ *Ibidem*, p. 49.

²³⁸ *Ibidem*, p. 53.

²³⁹ *Ibidem*, p. 54.

temporais, e neste assunto não se encontra em nada sujeito ao espiritual, pois não procede dele, mas ambos provêm imediatamente de um só poder supremo, que é o divino, e por isso o poder inferior não está sujeito ao poder superior em todas as coisas, mas apenas naquelas em que o poder supremo o colocou sob o superior (JOÃO QUIDORT, 1989, p. 54).

No que concerne aos limites de poder de cada um – papa e imperador –, João Quidort esclareceu que “toda a censura eclesiástica é de cunho espiritual”²⁴⁰, tais como a excomunhão. Por outro lado, “cada rei é [a] cabeça de seu reino, e se houver um imperador, que governe sobre tudo, ele é [a] cabeça do mundo”²⁴¹.

O que se pode perceber com discussões como essas, desenvolvidas por Egídio Romano e João Quidort, é que a conduta dos chefes espiritual e temporal da cristandade – o papa e o imperador – conduziu os pensadores daquele momento a refletirem de forma mais profunda sobre questões como o abuso de poder, tanto por parte do papa quanto por parte do imperador, da usura e da simonia praticadas pela Igreja, da desobediência do imperador diante de uma determinação papal, da questão do dinheiro e das posses de bens; em suma, questões que dificultavam as relações entre os poderes espiritual e temporal. Portanto, uma tentativa de acabar ou talvez minimizar tais confrontos foi o de teorizar a respeito dessas questões, buscando esclarecer as competências de cada poder, seus limites e alcances.

Desse modo, outros pensadores trilham o mesmo caminho e elaboraram importantes obras que merecem ser aqui destacadas. Nesse quadro, citamos o franciscano inglês Guilherme de Ockham (ca. 1285-1347) tendo discorrido sobre o assunto em seus tratados políticos, tais como *An Princeps* (Pode um Príncipe), o *De imperatorum et pontificum potestate* (Sobre o poder dos imperadores e dos papas) e o *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, tendo em vista problemas que envolviam a sua pátria e o seu rei, Eduardo III (1327-77), cujo conflito deu origem ao tratado *An Princeps*, bem como a querela política entre o imperador Ludovico IV de Wittelsbach (1314-1347) e o papa João XXII (1316-1334), o qual defendia a plenitude do poder para si, incidindo inclusive sobre a esfera temporal que, por sua vez, deu origem ao tratado “Sobre o poder dos imperadores e dos papas”.

²⁴⁰ JOÃO QUIDORT. *Sobre o poder régio e papal*. Tradução e Introdução Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 93.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 112.

Nesse tratado, Guilherme de Ockham pretendia demonstrar, entre outras coisas, que o papado de Avinhão estava transgredindo “os antigos limites estabelecidos para a sua atuação na Igreja e no mundo, violando, igualmente, os direitos dos fiéis em geral, clérigos seculares e regulares, e leigos [...]”²⁴². Guilherme de Ockham transmitia a sua mensagem já nos títulos de seus capítulos, como podemos observar a seguir: “O bem aventurado Pedro não recebeu de Cristo tal plenitude do poder nem no âmbito temporal nem no espiritual, ao ponto de poder fazer tudo o que não é proibido ou pela lei divina ou pela lei da natureza”²⁴³; “o principado papal de modo algum se estende regularmente aos assuntos temporais e eclesiásticos”²⁴⁴; e mais adiante: “as palavras de Cristo dirigidas ao bem-aventurado Pedro, que se encontram no Evangelho de Mateus, capítulo XVI [...], embora tenham sido proferidas num sentido geral, devem, entretanto, ser entendidas com suas exceções [...]”²⁴⁵.

Outro pensador que discorreu sobre o assunto foi o franciscano Álvaro Pais (ca. 1275-1352), que abandonou a corrente dos espirituais franciscanos para defender o primado papal, tornando-se uma importante figura para o papa João XXII no conflito contra o Imperador Luís da Baviera (1314-1347). Dentre suas obras, três ganharam grande repercussão: *De statu et planctu Ecclesiae* (Do estado e do pranto da Igreja), *Speculum regum* (Espelho de reis) e *Collyrium fidei adversus hæreses* (Colírio da fé contra os hereges). Na primeira das obras mencionadas, precisamente no Livro I, Álvaro Pais fez uma ardorosa defesa com relação à legitimidade do papa João XXII à frente da Igreja, tendo combatido, ainda, o franciscano Pedro de Corbara²⁴⁶ e o imperador Luís da Baviera. Já no Livro II teceu uma crítica feroz à Igreja de seu tempo, tendo em vista os vícios que a maculavam.

Em recente estudo do Prof. José Antônio de Camargo R. de Souza, sobre “as causas eficiente e final do poder espiritual na visão de D. Frei Álvaro Pais”, temos uma abordagem dos principais trabalhos desse franciscano que refutou as teses apresentadas por Marsílio de Pádua em sua obra “Defensor da Paz”, precisamente na 2ª parte, já que este se opôs a ideia

²⁴² GUILHERME DE OCKHAM. *Obras Políticas*. Trad., apres. e notas de José Antônio de C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/ESF, 1999. v. II, p. 167.

²⁴³ *Ibidem*, p. 173.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 175.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 180.

²⁴⁶ Trata-se do antipapa Nicolau V (1327-1330), nomeado por Luís da Baviera.

do primado papal, bem como aos diversos níveis de hierarquia e da teologia do sacerdócio católico. Para tanto, Álvaro Pais recorreu às diversas fontes disponíveis, mas, sobretudo, ao trabalho de Tiago de Viterbo, intitulado *De regime christiano*²⁴⁷. Segundo a análise feita pelo Prof. José Antônio de Camargo, Álvaro Pais defendeu a plenitude do poder papal e interpretou o papa como a “causa eficiente imediata”, conforme trecho a seguir:

Por via de consequência e, tendo como fundamento, o aristotelismo lido e interpretado sob o viés do neoplatonismo cristianizado, não é de estranhar que no entender de Frei Álvaro o papa seja a causa eficiente imediata do poder jurisdicional dos bispos e, por extensão, dos sacerdotes, aonde quer que exerçam o seu ministério, posto que tal poder provém do vértice e desce para a base e há também uma hierarquia entre todos os clérigos. Por isso, o Sumo Pontífice é único como tal e não compartilha nem pode compartilhar tal poder com nenhuma outra pessoa igual a si mesmo, muitíssimo menos com um leigo, ainda que seja o imperador, por mais ortodoxo que seja, porque na *Christianitas* não pode haver ninguém como ele, caso contrário essa sociedade seria semelhante a um monstro com duas cabeças (SOUZA, 2008, p. 304).

Álvaro Pais comungou das ideias desenvolvidas pelo agostiniano Tiago de Viterbo (ca. 1260-1308), ex-aluno de Egídio Romano, que escreveu a famosa obra *De regime Christiano*, considerada um dos grandes tratados a respeito da Igreja e de seu pontífice romano. Em sua abordagem, o agostiniano pregava que a Igreja era um *regnum* concebido por Deus, e, portanto, justo e legítimo, cabendo ao Sumo Pontífice a plenitude do poder temporal e espiritual sobre toda a Igreja. Nesse sentido, o papa tinha o dever de conduzir o homem ao seu fim último, e essa era uma tarefa muito mais importante que todas aquelas a cargo dos reis e imperadores²⁴⁸.

Tiago de Viterbo acreditava que os poderes de Cristo haviam sido concedidos à outras pessoas, sobretudo aos apóstolos, ao rei e ao papa, conforme segue:

Cristo, porém, concedeu aos Apóstolos e em especial a Pedro, e na pessoa dele aos seus sucessores, seus poderes régio e sacerdotal, a fim de bem exercerem as missões que Ele lhes confiou. (...) Por esse motivo, o Sumo Pontífice, neste

²⁴⁷ SOUZA, José Antônio de C. R.de. As causas eficiente e final do poder espiritual na visão de D. Frei Álvaro Pais. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Madri: Universidad Complutense de Madrid (UCM), v. 25, p. 279-311, 2008. Disponível em: <<http://revistas.ucm.es/fsl/02112337/articulos/ASHF0808110279A.PDF>>. Acesso em: 03 abr. 2011.

²⁴⁸ PAES FILHO, Flávio Ferreira. *A práxis político-administrativa nos textos legais dos monarcas portugueses (séculos XIII - XIV)*. 2008. 370 fls. Tese (Doutorado em História Medieval e do Renascimento) - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2008, p. 44. Disponível em: <<http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/9371/2/tesemestpraxis000065735.pdf>>. Acesso em: 03 abr. 2011.

mundo, possui e detém a plenitude do poder régio e sacerdotal de Cristo sobre a Igreja, enquanto os bispos os exerceram apenas em suas dioceses. Daí também ser insustentável a teoria segundo a qual o Papa tenha recebido o poder temporal dos legítimos soberanos seculares ou de Constantino (ARQUILLIÈRE *apud* STREFLING, 2002, p. 61-62)²⁴⁹.

Ainda, segundo o *magister theologiae*, foi a partir de Deus que a realeza e o sacerdócio haviam se constituído, porém essas duas esferas não se confundiam. Ele afirmara, ainda, que a natureza do sacerdócio era inteiramente espiritual e que sua existência já podia ser verificada na época em que a lei natural regia o caminhar da humanidade. Com relação à realeza, afirmara ter sido criada pelo homem e que, portanto, o rei, detentor do poder régio, deveria governar o povo, julgá-lo e corrigi-lo, se necessário fosse. No entanto, a questão-chave residia na origem desses dois poderes: enquanto o sacerdócio tinha origem na graça, a realeza se originara na natureza. Mas embora houvesse essa diferença cabia às duas esferas trabalharem em prol de seus súditos, no intuito de torná-los seres melhores para que pudessem receber a salvação eterna²⁵⁰.

Essas são algumas das ideias elaboradas por alguns dos pensadores medievais sobre a problemática da plenitude do poder papal. O que podemos observar é essa questão ter sido amplamente discutida por curialistas e não curialistas, tendo em vista a complexidade do tema e a importância para a legitimação papal, bem como a sua atuação na sociedade medieval. Há que se mencionar, também, que a defesa de uma ou outra esfera se dava mediante os interesses em jogo: se um desses pensadores era protegido por um rei ou imperador, naturalmente ele defenderia a causa temporal em detrimento da espiritual, já que a conjectura assim o requeria. Entretanto, se a proteção partia da sede papal, ele defenderia a causa espiritual.

Cabe ressaltar, aqui, que no século XIII os papas tinham de fato um poder que chegou a ultrapassar a própria teoria. Nesse sentido, destacamos a atuação de Inocêncio III (1198-1216), considerado um dos papas mais importantes da história da Igreja, tanto pela sua habilidade política quanto pelo seu desempenho enquanto Chefe espiritual da Igreja de

²⁴⁹ STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 61-62.

²⁵⁰ GARCIA, Talita Cristina. *A paz como finalidade do poder civil: o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua (1324)*. 2008. 144 fls. Tese (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2008, p. 118. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07012009-163308/pt-br.php>>. Acesso em: 11 abr. 2011.

Roma, tendo arquitetado um programa eclesiástico pautado, sobretudo, no combate à heresia e na reforma eclesiástica²⁵¹.

Dentre os documentos redigidos por Inocêncio III sobre a questão do poder papal, destacamos algumas decretais que trazem à tona determinados problemas envolvendo as esferas temporal e espiritual, e que revelam a atuação desse papa em diversas questões, fossem elas de ordem eclesiásticas fossem de ordem política, tais como a eleição de um Imperador (*Venerabilem* (03/1202))²⁵², a denúncia contra um possível rei pecador (*Novit ille* (04/1204))²⁵³, o direito de legitimação, tendo em vista a dissolução de casamentos entre reis e nobres, e a união ilegal desses homens com outras mulheres, gerando filhos ilegítimos (*Per venerabilem* (26/03/1202))²⁵⁴; a afirmação da superioridade do poder espiritual em relação ao secular (*Solitae*)²⁵⁵, (*Sicut universitatis* (30/10/1198))²⁵⁶, bem como

²⁵¹ MCBRIEN, Richard P. *Os Papas: os pontífices: de São Pedro a João Paulo II*. 2ª Ed. Tradução de Tereza Gouvêa. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 215-217.

²⁵² “[...] os príncipes devem reconhecer e decerto reconhecem que a autoridade e o direito para examinar a pessoa eleita rei e que será promovida ao Império nos compete, visto que nós a unguimos, coroamos e consagramos” (Cf. 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 (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 131).

²⁵³ “[...] Ninguém em sã consciência ignora que não nos fundamentamos nalguma constituição humana, antes pelo contrário, na Lei Divina, porque nosso poder não provém do homem, mas de Deus. Sabemos, ademais, que compete ao nosso encargo corrigir qualquer cristão que peca mortalmente e coagi-lo com as penas eclesiásticas, caso vier a desprezar nossa admoestação” (*Ibidem*, p. 137).

²⁵⁴ “Por intermédio do nosso venerável irmão, o Arcebispo de Arles, que chega à Sé Apostólica, suplicou-nos a tua Nobreza [Inocêncio III estava se dirigindo ‘ao nobre varão Guilherme, senhor de Montpellier’] que nos dignássemos honrar os teus filhos com o direito de legitimação, no intuito de que a alegação dos natais não lhes obstasse a que se sucedam./Que a Sé Apostólica tenha pleno direito sobre tal questão, constata-se pelo fato de que, examinadas várias causas, a mesma tem dispensado algumas pessoas nascidas ilegítimamente, não só naturais, mas mesmo adúlterinos, legitimando-as assim para atos espirituais, a fim de que pudessem vir a ser promovidas ao episcopado. Acredita-se, pois, mais verossímil e julga-se mais provável que possa legitimá-las para atos seculares, sobretudo no caso de não se conhecer entre os homens, além do Pontífice Romano, outro superior que tenha o poder o fazer, pois, dado que no espiritual se requer [em grau maior] tanto prudência quanto autoridade e idoneidade, o que se concede ao maior também parece ser lícito ao menor [...]” (*Ibidem*, p. 133).

²⁵⁵ “[...] não negamos que o Imperador está acima, porém só daqueles que lhe estão subordinados temporalmente. Ora, o Sumo Pontífice igualmente está acima na esfera espiritual, mais digna do que a secular, como a alma o é em relação ao corpo [...]” (Inocêncio III se dirigia à Aleixo III da Constantinopla) (*Ibidem*, p. 130).

²⁵⁶ “Como Deus, criador de todas as coisas, colocou dois grandes astros no céu, o astro maior para presidir ao dia e o astro menor para presidir à noite, assim no firmamento da Igreja universal, que é chamada com o nome de céu, constituiu duas grandes dignidades: a maior para, como aos dias, presidir às almas e a menor para, como às noites, presidir aos corpos, e estas são a autoridade pontifícia e o poder real” (Cf. DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 266).

a discussão em torno da primazia do Bispo de Roma (*Apostolicae Sedis primatus* (12/11/1199))²⁵⁷.

Naturalmente que outros papas deixaram registrados documentos que debatem questões parecidas como as apresentadas acima, mas demandaria tempo e transcenderia nosso escopo, se tratássemos de cada um deles. O que gostaríamos de frisar é a importância dessa discussão para o período medieval e, lembrar que se no século XIII o poder do papa era muito mais real que teórico, contexto que no século XIV se dá de modo o inverso. É o que demonstra a famosa bula *Unam sanctam* (18/11/1302), do papa Bonifácio VIII (1295-1303), motivada pela querela entre o papa e o rei Felipe IV da França, no que dizia respeito aos direitos do rei sobre os bens temporais do clero. Esse documento causou um grande impacto entre os homens daquela época, já que o conteúdo apresentado era por demais rígido, pretendendo um poder ilimitado para o papa, quando, em efetivo, o papa já não detinha mais esse poder na prática. Reproduzimos abaixo o início da referida Bula:

Instados pela fé, somos obrigados a crer e a afirmar que há uma só Igreja, santa, católica e que esta mesma é apostólica, e com firmeza cremos e sinceramente confessamos que fora dela não há nem salvação nem remissão dos pecados ...; e ela representa um só corpo místico, e deste corpo a cabeça é Cristo, e a de Cristo é Deus.

[...]

A una e única Igreja, portanto, tem um só corpo, uma só cabeça – não duas, como um monstro -, a saber, Cristo e o vigário de Cristo, que é Pedro e o sucessor de Pedro; pois o Senhor disse ao mesmo Pedro: ‘Apascenta as minhas ovelhas’ [Jo 21,17] (DENZINGER, 2007, p. 305-306).

Diante do quadro apresentado, levantamos as seguintes indagações: como o franciscano Pedro de João Olivi se posicionou frente à problemática do poder papal? Teria escrito algum trabalho específico sobre o assunto em questão? Como tratou da sucessão petrina em seu comentário sobre o Evangelho segundo Mateus? Para darmos início a essa discussão, abordamos brevemente três importantes trabalhos desenvolvidos pelo professor

²⁵⁷ “O primado da Sé Apostólica, que não o homem, mas Deus, ou mais acertadamente, o Deus-homem instituiu, é comprovado decerto por muitos testemunhos evangélicos e apostólicos, dos quais procederam em seguida as constituições canônicas, que afirmam concordemente que a santa Igreja consagrada no beato Pedro, príncipe dos Apóstolos, se eleva como mestra e mãe sobre todas as outras. Pois ele ... mereceu ouvir: ‘Tu és Pedro ... a ti darei as chaves do reino dos céus’ [Mt 16, 18s]” (Denzinger ressaltou que o documento em questão “não é apenas um testemunho do primado do bispo de Roma, mas também um insigne exemplo da argumentação medieval sobre este tema pela pena de um dos papas mais significativos do tempo” - Cf. DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 270).

José Antônio Camargo R. de Souza, a saber: “Pedro de João Olivi (1248-1298): três *Quaestiones Quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal”, “A renúncia do Papa na visão de um pensador medieval” e “Pedro de João Olivi O. Min. (1248-1298) e a *potestas universalissima papae*”, cuja leitura nos propiciou conhecer um pouco mais sobre o posicionamento do franciscano Olivi acerca da plenitude do poder papal. Por fim, retomamos a nossa fonte principal, com vistas à identificar uma possível abordagem oliviana sobre o tema debatido²⁵⁸.

3.2 – Pedro de João Olivi e a doutrina da *plenitudo potestatis papalis*

O provençal Pedro de João Olivi abordou a problemática em torno do poder papal em alguns de seus trabalhos, tais como as *quaestiones* XVIII, XIX e XX, que integram um conjunto denominado de *Quodlibet* I, as quais foram traduzidas e publicadas em 2006 por José Antônio de C. R. de Souza sob título “Pedro de João Olivi (1248-1298): três *Quaestiones Quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal”²⁵⁹. Nessas *quaestiones* podemos verificar a importância do debate acerca do poder papal nos meios universitários daquela época, tendo em vista o referido tema ter instigado os filósofos e teólogos do medievo ocidental a refletirem sobre as relações de poder, tendo como ponto de partida os limites do poder papal e o seu alcance dentro da *Societas Christiana*.

Noutro trabalho desenvolvido por Souza, cujo alvo de estudo é justamente a *quaestio* XVIII, o autor a apresentou como a mais importante dentre as três acima citadas, tendo em vista a erudição demonstrada pelo Doutor Especulativo e a maneira pela qual ele analisou e refutou as teses dos defensores do poder papal. Nessa *quaestio* o franciscano Olivi teceu uma reflexão sobre o poder universalíssimo do papa, tendo se utilizado de uma série de fontes para fundamentar o seu pensamento, tais como as Escrituras, a Glosa, a Patrística, bem como documentos oficiais da Igreja, como por exemplo, as decretais de

²⁵⁸ A nossa intenção não foi a de fazer uma análise profunda dos trabalhos do professor José Antônio, e sim utilizá-los como meio para uma maior compreensão do pensamento de Olivi sobre o poder papal, visando entender como o assunto em questão foi trabalhado por ele em nossa fonte principal.

²⁵⁹ SOUZA, José Antônio de C. R. de. Pedro de João Olivi (1248-1298): três *Quaestiones Quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal. *Teocomunicação*: revista quadrimestral da Faculdade de Teologia da PUCRS, Porto Alegre, v. 36, n. 151, p. 75-92, 2006. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1671/1204>>. Acesso em: 17 abr. 2011.

Inocêncio III, além de recorrer aos pensadores de sua época como Tomás de Aquino e Boaventura²⁶⁰.

Souza fez a análise estrutural dessa *quaestio*, dividindo-a em seis partes, a saber: 1) apresentação de dois argumentos que corroboram para a tese do poder ilimitado do papa; 2) esclarecimento sobre o poder papal; 3) refutação dos dois argumentos apresentados anteriormente; 4) apresentação de outros argumentos mais consistentes para a teoria do poder papal; 5) demonstração da existência de contradição na tese proposta pelos defensores do poder papal e, 6) finalmente, a refutação de cada um dos argumentos apresentados²⁶¹. Pela análise desenvolvida pelo professor José Antônio de C. R. de Souza, pode-se concluir que o franciscano Pedro de João Olivi “não defendeu a teoria segundo a qual, graças aos poderes recebidos de Jesus, o papa exercia uma *potestas universalissima* que abarcava completamente as esferas espiritual e secular”²⁶². Pelo contrário, Olivi ao explicar sobre as competências inerentes ao poder papal afirmara que tal poder é limitado à própria esfera espiritual²⁶³.

E nessa esfera também havia limites, já que o Sumo Pontífice não poderia fazer tudo o que quisesse, como, por exemplo, ir contra os dez mandamentos²⁶⁴ ou dispensar um religioso do cumprimento de seus votos²⁶⁵. Esse tratado consta na *Collection Oliviana* com

²⁶⁰ SOUZA, José Antônio de C. R. de. Pedro de João Olivi O. Min. (1248-1298) e a *potestas universalissima papae*. In: _____. (Org.). *Idade Média: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus*. Porto Alegre: EST Edições, 2006. p. 452

²⁶¹ *Ibidem*, p. 452-453.

²⁶² *Ibidem*, p. 461.

²⁶³ “o poder papal concerne à correção dos pecadores, à absolvição dos arrependidos e ao governo de todos os eclesiásticos e, tratando-se destes, possui e exerce um amplo poder, embora, se dele vier a abusar, a tal ponto que abertamente isso venha a redundar na destruição da fé, de todo culto divino e de toda a sua Igreja, por tais razões [sua autoridade] poderá vir a ser restringida [...]” (Cf. SOUZA, José Antônio de C. R. de. Pedro de João Olivi (1248-1298): três *Quaestiones Quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal. *Teocomunicação*: revista quadrimestral da Faculdade de Teologia da PUCRS, Porto Alegre, v. 36, n. 151, p. 75-92, 2006. p. 79. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1671/1204>>. Acesso em: 17 abr. 2011).

²⁶⁴ “[...]o papa não os pode revogar, nem tampouco mitigar os mandamentos de Deus, nem muito menos infringir, nem falsificar os referidos dogmas [172], ainda que seja num pontinho insignificante” (*Ibidem*, p. 77).

²⁶⁵ “[...] o papa não pode dispensar, no tocante aos conselhos e votos evangélicos [...]” (*Idem, Ibidem, loc. cit.*).

o título de *Quaestio de votis dispensandis*²⁶⁶ e, também, pode ser consultado na página eletrônica de David Burr²⁶⁷.

Entre outras questões sobre o poder papal, que foram trabalhadas por Pedro de João Olivi, destacamos uma *quaestio*, que trata da renúncia do papa Celestino V (1294), ocorrida em 13 de dezembro de 1294²⁶⁸, a qual encontra-se dividida em três partes, conforme estudo desenvolvido por Souza: 1) exposição de 12 argumentos e fundamentos, nos quais são apresentados a posição daqueles homens contrários à renúncia do papa, bem como suas contestações com relação a possibilidade de um outro Chefe espiritual assumir o comando da Igreja, ainda que o papa anterior esteja vivo; 2) análise do poder pontifício

tratando de sua origem, de sua finalidade, de suas competências na esfera eclesiástica e dos seus limites, aspectos esses, fundamentais para a compreensão do objeto central do tema abordado no opúsculo, tema esse que, até aquela época havia precipuamente sido tratado pelos canonistas, e considerado, apenas de passagem, pelos teólogos ao comentar as Sentenças de Pedro Lombardo e algumas passagens sugestivas do Novo Testamento (SOUZA, 2010, p. 15).

E finalmente, 3) a refutação dos 12 argumentos apresentados anteriormente com uma posterior análise acerca da questão em torno do poder do Pontífice Romano²⁶⁹. Nesse documento, Olivi enfatizou ter o papa poder para renunciar a sua condição de Chefe da Igreja, uma vez que recebeu de Cristo autoridade para governar toda a Igreja, cabendo-lhe não apenas renunciar ao seu posto, mas, também, transferir, depor e aceitar a renúncia de

²⁶⁶ PETRI IOHANNIS OLIVI. *Quaestiones de Romano Pontífice*. Cura et studio Marci Bartoli. Grottaferrata-Roma: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002. tomo IV, p. 25 (Collectio Oliviana).

²⁶⁷ PETRI IOHANNIS OLIVI. *Quaestio de votis*. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Olivi_Page.html>. Acesso em: 01 mai. 2011.

²⁶⁸ Segundo McBrien, Celestino V não foi o primeiro papa a abdicar do trono. “Houve pelo menos dois, talvez quatro, outros papas antes dele que renunciaram ao pontificado, por alguma razão: Ponciano (230-235), preso e deportado no ano de 235 pelo imperador anticristão Maximino da Trácia; Silvério (536-537), forçado a renunciar pelo sucessor, Vigílio (537-555); João XVIII (1003-1009) que, provavelmente renunciou e entrou para um mosteiro; e Bento IX que, durante seu pontificado canonicamente confuso, abdicou em 1045 em favor do padrinho, mas foi reempossado em 1047. Depois de Celestino V, Gregório XII renunciou em 1415 para ajudar a solucionar o Grande Cisma Ocidental (1378-1417) [...]” (Cf. MCBRIEN, Richard P. *Os papas: os pontífices: de São Pedro a João Paulo II*. 2ª ed. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 188).

²⁶⁹ SOUZA, José Antônio C. R. de. *A renúncia do papa na visão de um pensador medieval*. Lusosofia: Biblioteca on-line de filosofia e cultura, Covilha-Portugal, p. 1-68, 2010. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/souza_antonio_jose_a_renuncia_do_papa_na_visao_de_um_pensador_medieval_pedro_de_joao_olivi1.pdf>. Acesso em: 01 mai. 2011 (texto publicado em: *Teocomunicação*: revista quadrimestral da Faculdade de Teologia da PUCRS, Porto Alegre, v. 30, n. 128, p. 303-364, 2000).

um bispo²⁷⁰. Olivi foi mais além e afirmou que pelo fato de o papa ocupar uma posição tão importante e singular na terra ele não tem nenhum superior para apresentar a sua renúncia. Portanto, tem poder para renunciar caso considere ser melhor para a sua Igreja²⁷¹.

A análise feita por Olivi sobre o assunto em questão é longa e requer um estudo à parte. O que gostaríamos de frisar é o seu envolvimento com as questões da época e, sobretudo, com aquelas que diziam respeito as relações de poder. É importante termos em mente que ele se preocupou em discutir os temas aqui elencados, uma vez que tinha o objetivo de compreender e tentar buscar uma solução para os problemas que assolavam a sua Ordem e a sua Igreja. De fato, o modo que os papas lidavam com as questões em torno da pobreza evangélica franciscana, e que foi tão defendido pelo mestre provençal, o preocupavam sobremaneira. Essa preocupação também pode ser verificada no comentário sobre Mateus, capítulo 16, fonte de nosso estudo, conforme podemos verificar a seguir.

3.3 – As chaves de Pedro: a fundamentação teórica e seus desdobramentos para a *plenitudo potestatis papalis* constante na *Lectura super Matthaeum*

Em seu comentário sobre Mateus, capítulo 16, o franciscano Olivi tratou da primazia de Pedro e a autoridade que lhe foi outorgada por Cristo, levando em consideração as reflexões dos pais da Igreja, os textos bíblicos e demais fontes, já discutidas nesta dissertação. Salientamos que, embora, o mestre provençal tenha se colocado contra determinadas ações de alguns papas e tenha demonstrado a sua desaprovação, como vimos em alguns dos trabalhos elencados no subitem acima, ele não tinha em mente acabar com a figura papal ou destituí-lo de todo poder.

Na verdade, Pedro de João Olivi ansiava por uma Igreja renovada, livre de toda mácula que denegria sua imagem, bem como, por uma Ordem voltada aos verdadeiros ideais do mestre são Francisco de Assis, cuja pobreza evangélica era o alvo a ser atingido por todos os frades da Ordem. Seguindo essa linha de pensamento, Olivi teceu importantes considerações que demonstram a sua posição frente às questões da época, tais como àquelas

²⁷⁰ SOUZA, José Antônio C. R. de. *A renúncia do papa na visão de um pensador medieval*. Lusosofia: Biblioteca on-line de filosofia e cultura, Covilha-Portugal, p. 1-68, 2010. p. 20. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/souza_antonio_jose_a_renuncia_do_papa_na_visao_de_um_pensador_medieval_pedro_de_joao_olivi1.pdf>. Acesso em: 01 mai. 2011 (texto publicado em: *Teocomunicação*: revista quadrimestral da Faculdade de Teologia da PUCRS, Porto Alegre, v. 30, n. 128, p. 303-364, 2000).

²⁷¹ *Ibidem*, p. 21.

relativas à *plenitudo potestatis papalis* e sua luta contra os detratores da pobreza evangélica franciscana; questão esta intimamente ligada ao poder papal, já que determinados papas se utilizaram de um poder que acreditavam possuir para alterar os fundamentos da Ordem Franciscana, o que causou um forte descontentamento por parte de um grupo específico de frades, os chamados espirituais franciscanos, já estudados anteriormente.

Nesse contexto, o franciscano provençal discorreu em seu comentário sobre Mateus, capítulo 16, o tema da entrega das chaves feita por Cristo a Pedro, cuja ideia, desenvolvida anteriormente pelos padres da Igreja corroborou para fundamentar a doutrina do pleno poder papal. Olivi tratou, primeiramente, da problemática em torno da importância de Pedro para a Igreja de Roma, conforme podemos verificar na passagem abaixo:

Crisóstomo diz que quando Cristo interroga [os apóstolos] a respeito da opinião do povo, todos respondem, mas ao [perguntar-lhes sobre] o pensamento deles, Pedro responde como se fosse a boca dos apóstolos, e a cabeça responde por todos. E observa que das maneiras que se lê Pedro ter tido com Cristo e Cristo com Pedro é patente que Pedro sobressaía aos demais em certa autoridade, firmeza e fervor da fé e do amor a Cristo, de tal modo que isto era evidente entre eles. Cristo ainda estava junto a ele, como o primeiro, e por isso Pedro, o mais das vezes, fala por todos não só por causa de um fervor maior, mas também por causa de certa imagem de autoridade que tinha entre eles (OLIVI, 106va, tradução nossa)²⁷².

Nesse trecho, Olivi enalteceu a figura de Pedro, apresentando-o como a “cabeça” dos apóstolos, aquele que se “sobressaía aos demais”, e que, portanto, tinha um lugar de destaque junto à Cristo. Note-se que Olivi recorreu a uma ideia de Crisóstomo para demonstrar que Pedro realmente tinha uma importância singular junto aos apóstolos, bem como a Jesus Cristo. Para os pais da Igreja não havia dúvidas que Pedro tinha sido uma das pedras fundamentais, quiçá a pedra fundamental para a edificação da Igreja de Cristo. Seu

²⁷² “Chrysostomus dicit quod quando Christus de opinione plebis interrogat omnes respondent, sed ubi sententiam eorum, querit Petrus tanquam os apostolorum et caput pro omnibus respodet. Et nota quod ex modis quos Petrus legitur habuisse ad Christum et Christus ad Petrum patet quod Petrus quadam auctoritate et constantia et fervore fidei et amoris ad Christum ceteris preeminebat, ita quod hoc erat evidens inter eos. Christus etiam se habebat ad eum quasi ad principalem, et ideo Petrus plerumque loquitur pro omnibus non solum propter fervorem maiorem sed etiam propter quandam imaginem auctoritatis quam inter eos habebat” (Cf. PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaëum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106va. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011).

fervor evangélico era tanto que Cristo conferiu à ele, e não à outro, as chaves dos reinos do céu e da terra²⁷³.

Nesse sentido, Pedro de João Olivi comentou a respeito da confissão de Pedro sobre a dupla natureza de Cristo, argumentando que o apóstolo não tinha dúvidas sobre a “dignidade real e pontifical” do messias, bem como o respeito que nutria pelas leis e profetas, já que Jesus de fato é o Cristo – palavra grega que em latim significa “ungido” e em hebraico “messias”. Olivi esclareceu, ainda, que junto aos judeus o “ungido” relacionava-se aos reis e pontífices, “e por antonomásia era o nome daquele que a lei e os profetas prometiam como salvador dos judeus e de todo mundo que haveria de vir”²⁷⁴. Desse modo, Pedro ao se referir à Cristo – o messias, o unguido - como o “Filho do Deus vivo”, confessou a “consustancialidade dele com Deus Pai e a distinção pessoal e o caráter originário”²⁷⁵. Sobre isso, o franciscano provençal teceu uma análise interessante para explicar o significado da palavra “vivo” no contexto em questão e concluir a sua ideia sobre a confissão de Pedro:

Diz, porém, vivo, segundo Jerônimo, para diferenciar dos falsos deuses que são considerados deuses, mas estão mortos, como estão Saturno e Vênus, e os restantes monstros dos ídolos. Ou, segundo Orígenes, nisto manteve o costume da escritura em que se diz muito frequentemente, *Eu vivo, diz o Senhor*. Dizia-se, porém, vivo por sobreeminência pela qual se eleva acima de todos que têm vida, porque ele mesmo é sobresubstancialmente a vida sem medida, inteiramente imortal, indefectível e fonte da vida. Portanto, Pedro confessa a dupla natureza de Cristo e a pessoa única dele em sua sublimidade. Pois Cristo olha para ele enquanto homem. Filho, porém, é nome da pessoa, mas filho do Deus vivo é designativo da divindade consustancial com o Pai (OLIVI, 106va, tradução nossa, grifo do autor)²⁷⁶.

²⁷³ Segundo o que ensina e declara a Igreja, Jesus Cristo a edificou, “tendo enviado os Apóstolos, como ele fora enviado pelo Pai (Cf. Jo 20, 21); e quis que os sucessores deles, os bispos, fossem pastores na sua Igreja até o fim dos tempos. Mas, para que o mesmo episcopado fosse uno e indiviso, colocou o bem-aventurado Pedro à frente dos outros Apóstolos e, nele, instituiu o princípio e fundamento perpétuo e visível da unidade de fé e comunhão” (Cf. DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007. p. 937). Numa outra passagem da obra citada, há afirmação de que “o Romano Pontífice, enquanto sucessor de Pedro, é o princípio perpétuo e visível e o fundamento para a unidade da multidão de bispos e fiéis” (*Ibidem*, p. 1336).

²⁷⁴ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaëum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106va. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011.

²⁷⁵ *Idem, Ibidem, loc. cit.*

²⁷⁶ “Dicit autem vivi, secundum Ieronimum, ad differentiam falsorum deorum qui putantur dii sed mortui sunt ut est Saturnus et Venus et cetera idolorum portenta. Vel secundum Origenem in hoc tenuit morem scripture in quo sepius dicitur, Vivo ego dicit Dominus. Dicebatur autem vivus per supereminentiam qua supereminet omnibus habentibus vitam, quia ipse est supersubstantialiter vita immensa et omnino immortalis

Logo após, Olivi comentou a famosa passagem em que Cristo se dirigiu à Pedro e lhe falou: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja”. Nesse trecho, Jesus enalteceu a grandeza de Pedro, bem como a sua fé e o seu amor. De acordo com ele, o apóstolo é o alicerce de toda a Igreja. Portanto, nada de ruim poderia lhe acontecer; nem mesmo as “portas do inferno” poderiam prevalecer, já que Pedro teria a “vitória triunfal”. Cristo, no entanto, vai além, e promete ao apóstolo “a maior e singular autoridade de ligar e dissolver ou de fechar e abrir” as portas dos reinos do céu e da terra. E Jesus o faz por amor à Pedro, pela fé que este homem demonstrou possuir, mas Jesus o faz, sobretudo, para 1) incitar outros homens à “firmeza e ao amor à fé”; 2) para dar maior confirmação do testemunho prometido; 3) para mostrar a excelência da fé e do testemunho de Pedro, e como isso agrada a Cristo; 4) para dar maior destaque a manifestação da fé do apóstolo e a recomendação aos outros homens dessa mesma fé tão louvável aos olhos de Jesus; 5) “para mostrar como Cristo, diante do Pai, dará testemunho no céu daqueles que firmemente dão testemunho dele”; 6) para enfatizar que quanto mais alguém se dirige à Deus ardorosamente, tanto mais Ele se volta para esse mesmo ser de forma poderosa, “e tanto mais o aceita e o engrandece”; e finalmente, 7) para mostrar que o singular governo que foi dado “a Pedro mais que a todos tomasse origem e promulgação da boca de Cristo”²⁷⁷.

Mas quem realmente foi Pedro e o que ele fez para que Cristo o louvasse de tal maneira, a ponto de conceder-lhe as chaves dos reinos do céu e da terra? Segundo o “Dicionário Enciclopédico da Bíblia”, Pedro, na verdade, chamava-se Simão, cujo pai era Jonas ou João, irmão de André e, assim como este, exercera a profissão de pescador. O seu local de nascimento é tido como Betsaida, mas se sabe que quando Cristo o encontrou pela primeira vez, ele estava morando na cidade de Cafarnaum. Sabe-se, ainda, que era casado, pois os textos sinóticos chegam a mencionar o fato de que a sua sogra morava com ele. Teria presenciado os principais momentos da vida de Cristo, tais como a glória e a humilhação. Além disso, os textos bíblicos relatam que Pedro recebeu “uma aparição de

et indefectibilis et fons vite. Ergo Petrus confitetur utramque Christi naturam et unam eius personam in suo sublimi. Christus enim spectat ad eum in quantum homo. Filius vero nomen est persone, sed filius Dei vivi est designativum consubstantialis deitatis cum Patre” (PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106va. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011).

²⁷⁷ *Ibidem*, 106va-106vb.

Cristo ressuscitado”, tendo depois realizado importantes feitos junto às comunidades cristãs como a cura de Enéias em Lida e a ressuscitação de Tabita em Jope. Ainda, de acordo, com a tradição, Pedro foi martirizado em Roma sob o comando de Nero, entre os anos 64 e 67²⁷⁸. Com relação a promessa feita por Jesus Cristo à Pedro,

não é propriamente um documento de fundação da Igreja no sentido moderno, notarial, da palavra; o seu teor deve ser julgado segundo outros critérios. A autenticidade do texto não é mais colocada em dúvida; muitos exegetas reconhecem que o texto remonta ao próprio Jesus e não é um produto da comunidade cristã primitiva. Discute-se sobre a época em que Jesus teria pronunciado essa promessa. Apesar do quadro claramente redacional de Mateus alguns querem manter o texto no lugar onde Mateus o colocou; outros preferem colocá-lo na última ceia, no contexto de Lucas 22, 32 [...] ou depois da ressurreição. O essencial é que Pedro recebeu as chaves do Reino e foi chamado ‘rocha’. Ele recebeu a responsabilidade pelo futuro Reino [...]. Poderá ligar e desligar, não apenas instruir mas também organizar e julgar, e isso diz respeito à remissão dos pecados. Os demais apóstolos participam do mesmo poder [...], mas só Pedro é a rocha, o fundamento da comunidade (VAN DEN BORN, 1992, p. 1172).

O franciscano Olivi não deixou de tecer considerações a respeito da vida de Pedro. Nesse sentido, seguindo a linha da exegese literal ou histórica, ele comentou sobre a origem do primeiro nome do apóstolo, Simão, e de seu nome posterior, Pedro, dedicando mais de uma página na abordagem do assunto em questão²⁷⁹. Com relação a origem do nome “Pedro”, o mestre provençal utilizou uma gama de pensadores da Igreja, tais como Agostinho, Remígio, Rabano e Crisóstomo, além de alguns textos bíblicos, como o terceiro capítulo de Marcos e o sexto de Lucas, para explicar em que condição recebeu esse nome e qual o seu real significado²⁸⁰. Segundo o “Dicionário Enciclopédico da Bíblia”, o nome “Pedro” e seu significado “pedra” estão intimamente relacionados com a importância do apóstolo para a edificação da Igreja de Cristo e a condução da comunidade cristã²⁸¹. No

²⁷⁸ VAN DEN BORN, A. (Org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 1171-1172.

²⁷⁹ O parágrafo em questão tem início com a frase: “Simão, filho de Jonas”, logicamente extraída do texto bíblico de Mateus (PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaem*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106vb. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Mathew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011).

²⁸⁰ *Idem, Ibidem, loc. cit.*

²⁸¹ “Kefá” foi o apelido aramaico dado por Cristo à Simão em seu primeiro encontro com ele, e seu significado é “rocha” (Cf. VAN DEN BORN, A., *op. cit.*, p. 1171).

comentário sobre Mateus de Orígenes, o autor frisou que a palavra “pedra” diz respeito à “todo seguidor de Cristo”²⁸².

É importante termos em mente que toda essa reflexão vem reforçar, uma vez mais, a ideia da sucessão petrina, como podemos observar nas páginas seguintes do comentário oliviano. Entretanto, Olivi não demonstrou ter sido um ativo defensor da causa papal. Na verdade, aspirava por uma Igreja pura, renovada, livre de todos os seus inimigos que a sua porta batiam, como os heréticos, por exemplo. De acordo com o mestre franciscano, a Igreja, assim como Pedro, está livre de todo o mal, pois Cristo prometeu que nenhuma condenação ou tentação prevaleceria sobre ela e, assim foi cumprido: a Igreja de Pedro permaneceu “imaculada de toda sedução, com relação a todos os comandantes, episcopos, superiores e prelados das igrejas, em seus pontífices na mais forte fé e autoridade de Pedro”. Pedro de João Olivi ressaltou, ainda, que “embora outras igrejas tenham tido respeito pelo erro de alguns, esta igreja sempre permanece fortalecida, tapando todas as bocas dos heréticos”²⁸³.

Os trechos que se seguem são voltados à explicação da entrega das chaves feita por Cristo à Pedro, bem como o poder de ligar e desligar. Nessas passagens, o mestre provençal foi categórico ao afirmar que Jesus conferiu ao apóstolo “a plena autoridade sobre a igreja que se diz reino dos céus e plena autoridade de conduzir a alma à vida eterna, que propriamente se diz reino dos céus”²⁸⁴. Nesse ponto, Olivi esclareceu que “as chaves” possuem um significado muito importante, já que elas representam a transmissão do “poder ou jurisdição sobre a cidade ou a casa”, e que só a pessoa que as possui pode conceder autorização para deixar alguém entrar ou sair de seus domínios. Segundo Rábano, por

²⁸² “*Pietra*, infatti, è ogni imitatore di Cristo” (Cf. ORIGENE. *Commento al Vangelo di Matteo*. 1/Libri X-XII. Introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli. Traduzione di Rosario Scognamiglio. Roma: Città Nuova Editrice, 1998. Libro XII, p. 324. (*Collana di Testi Patristici* diretta da Antonio Quacquarelli). Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0185-0254,_Origenes,_Commento_Al_Vangelo_di_Matteo,_IT.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2011).

²⁸³ “Dicit autem Cyrillus quod sicut Christus promisit ita ecclesia Petri ab omni seductione immaculata manet super omnes prepositos et episcopos et primatos ecclesiarum in suis pontificibus in plenissima fide et auctoritate Petri. Et cum alie ecclesie quorumdam errore sint verecundate, ista semper manet constabilitata omnia opturans ora hereticorum” (PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106vb. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011). Como visto anteriormente, embora Olivi tenha combatido a heresia, foi ele próprio condenado pelo papa João XXII como herético, mesmo depois de morto.

²⁸⁴ “Et tibi dabo claves regni celorum, id est plenam auctoritatem super ecclesiam que dicitur regnum celorum et plenam auctoritatem deducendi animam ad vitam eternam, que proprie dicitur regnum celorum” (*Idem, Ibidem, loc. cit.*).

exemplo, as chaves significam “o poder e o discernimento. O poder com o qual liga ou desliga; o discernimento com que discerne os dignos ou indignos”²⁸⁵. E na sequência, Olivi analisou de forma mais profunda esse significado, afirmando o seguinte:

Segundo alguns, todavia, o discernimento não tem relação com a chave, a não ser na medida em que é incluído no poder de ligar e desligar. Porque quem tem pleno poder de julgar, por isso mesmo tem o poder de inquirir, examinar, discernir e, enfim, de determinar. Dizem-se, todavia, chaves no plural para designar que este poder pode e tem de abrir e fechar muitas coisas. E para designar que contém em si muitos poderes, quer este seja sob uma diferença real quer não, *E tudo aquilo que ligares*, isto é, segundo a Glosa, tudo aquilo que julgares indigno de remissão ou considerares indigno junto a Deus será julgado (OLIVI, 106vb, tradução nossa, grifo do autor)²⁸⁶.

Muitos dos temas bíblicos, como aqueles discutidos nesta dissertação, conduziram curialistas e não curialistas a fazerem uma interpretação voltada para os “princípios de governo”. De fato, a Bíblia serviu de modelo e apresentou aos pensadores uma fonte riquíssima para o desenvolvimento de tais ideias²⁸⁷. Como já tivemos oportunidade de comentar neste trabalho, essa passagem de Mateus, tão cara para a Igreja de Roma, foi fundamental para que os defensores do papado sustentassem a tese que a Igreja tinha de ser governada por uma única cabeça, a saber: o Sumo Pontífice. Sobre o papa, Olivi não faz menção no texto diretamente, por outro lado, deixa claro que Cristo quis que a Igreja tivesse uma só cabeça²⁸⁸, o que nos leva a pensar que não negava o poder do papa, mas a questão é como ele compreendia tal poder.

De acordo com estudo publicado na Revista de Filosofia e Mística Medieval, *Scintilla*, Olivi comungou da corrente de ideias de inspiração dionisiana, que defendia uma doutrina eclesiológica de natureza papalista e romana. Desse modo, o franciscano “atribuiu uma imensa autoridade e muito grandes poderes ao papa”, como verificamos em sua

²⁸⁵ “Secundum autem Rabanum per claves has intelliguntur potestas et discretio. Potestas qua liget vel solvat; discretio qua dignos vel indignos discernat” (PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 106vb. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011).

²⁸⁶ “Secundum quosdam tamen discretio non habet rationem clavis, nisi in quantum includitur in potestate ligandi et solvendi. Quia qui habet plenam potestatem iudicandi eo ipso habet potestatem inquirendi et examinandi et discernendi et tandem diffiniendi. Dicuntur tamen claves in plurali, ad designandum quod hec potestas multa potest et habet aperire et claudere. Et ad designandum quod multas potestates in se continet, sive hec sit sub reali differentia sive non, Et quodcumque ligaveris, id est secundum Glosam quodcumque indignum remissione iudicaveris sive sententiaveris indignus apud Deum iudicabitur” (*Idem, Ibidem, loc. cit.*).

²⁸⁷ ULLMANN, Walter. *Escritos sobre teoria política medieval*. Buenos Aires: Eudeba, 2003. p. 113.

²⁸⁸ “Porém, por que Cristo quis que fosse uma só a cabeça de toda a igreja [...]” (OLIVI, *op. cit., loc. cit.*).

Lectura, mas não deixou de ressaltar que tal poder tinha limites, na medida em que o Sumo Pontífice não poderia contradizer a lei de Cristo. Nesse contexto, Olivi tinha em mente

a forma de vida evangélica revelada por São Francisco, caracterizada pela ausência de propriedade e pelo *usus pauper*. O papa que recusasse esse ponto de fé e de lei seria um pseudopapa. Não seria, portanto, um papa, devendo, supostamente, ser o Anticristo. Nesse caso, poder-se-ia e até mesmo dever-se-ia desobedece-lo (MAGALHÃES, 2007, p. 93-94).

Seguindo essa linha de abordagem, Olivi, ao explicar sobre o ato de “desligar” os mortos e os vivos, relatou algumas práticas adotadas pela Igreja e, constante em “muitos decretos dos santos padres”, tais como a condenação aos heréticos, a canonização dos santos e a excomunhão²⁸⁹ dos mortos. Sua explicação prossegue e ele esclarece que o ato de “ligar e desligar” deve ser praticado pelos homens da Igreja de uma forma que não fira os inocentes ou que venha a absolver os culpados. Note-se que essa passagem trata justamente dos limites do poder papal, o que demonstra que Olivi não chegou a afirmar a *plenitudo potestatis papalis*, já que o poder do papa era limitado. Essa problemática também foi abordada por Souza ao discorrer sobre a *quaestio XVIII*, cuja análise mostrou que Pedro de João Olivi compreendia um poder papal circunscrito à esfera espiritual e não um poder tido como *universalíssimo*²⁹⁰.

O desfecho do comentário de Pedro de João Olivi, todo centralizado em Cristo, traz a tona a tese da *imitatio Christi*, tão cara aos franciscanos que pregavam uma vida próxima daquela de São Francisco de Assis. Reproduzimos abaixo a leitura que Olivi fez dessa passagem em que Cristo exorta aos seus discípulos a segui-lo, explicando que “negar-se a si

²⁸⁹ PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. 107rb. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em: 08 mai. 2011.

²⁹⁰ Tal discussão foi tratada neste capítulo, mais precisamente no item 3.2. Salientamos, ainda, que ele não mencionou a palavra “papa”, mas citou os termos “hierarquias” ou “bispos”, e “presbíteros”, num tom de reprovação, mencionando, pela primeira vez, o termo “plenitude do poder”, conforme segue: “Com efeito, fala à maneira do rei que comunica, ao seu mensageiro, a plenitude do poder, dizendo tudo aquilo que fizeres ou declinares; assim quero: que seja ratificado como se fosse feito pessoalmente por mim, e realmente quero que aquilo seja decretado ter sido feito e declinado por mim. é patente do que diz aqui Jerônimo: que alguns bispos e presbíteros a partir destas palavras julgam que podem licitamente condenar inocentes ou absolver malvados, o que ele mesmo condena. E Dionísio, no livro da *Hierarquia Eclesiástica*, que as hierarquias ou bispos nada podem, senão somente segundo o movimento ou regra de Deus. E Paulo diz que ele e os outros nada podem contra a verdade, *mas pela verdade, não para destruição, mas para edificação*” (*Idem, Ibidem, loc. cit.*, tradução nossa, grifo do autor).

mesmo” significa negar a todas as vontades e “todo cuidado carnal de si mesmo”. Desse modo, Cristo:

ensina o caminho que é como tronco de árvore que cresce nesse lugar, *E erga*, isto é, aceite acima de si, não sob si, a sua cruz, não alheia, isto é, não constringido [...]. Por meio da cruz, porém, se compreende a aceitação das coisas mais difíceis pela qual o homem morre completamente para o mundo, para a carne e para os vícios dele, e pela qual o homem se faz completamente holocausto de Deus. Enfim, acrescenta o termo e o percurso do caminho que é imitar Cristo e unir-se e aproximar-se de Cristo nesse lugar, *E siga-me* (OLIVI, 108ra, tradução nossa, grifo do autor).

Essa passagem é significativa para entender o pensamento de Olivi com relação à *plenitudo potestatis papalis*, na medida em que ela aclara que o Sumo Pontífice deveria voltar-se inteiramente para as coisas espirituais. Nesse sentido, Olivi apresentou a visão de um homem cristão do século XIII que se envolveu com os problemas de sua Ordem e de sua época, pregando aos frades e demais membros da Igreja, um modo de vida pautado na dedicação total à Cristo e no distanciamento das coisas mundanas, tendo como ponto de partida a experiência espiritual de São Francisco de Assis. Sem dúvida, a via de acesso para o Pai só seria possível por meio do Filho e, segundo Olivi, São Francisco de Assis havia de fato compreendido isso.

A *Lectura super Matthaicum* de Pedro de João Olivi apresenta uma interpretação centrada na figura de Cristo, predominantemente literal-histórica e, sobretudo, franciscana. Seu texto visava atingir principalmente aos jovens frades, na tentativa de conduzi-los a uma vida realmente cristã, a qual deveria ser pautada pelo Evangelho de Cristo – o fio condutor da vida humana. Dentre os temas debatidos por ele, destacamos os problemas concernentes aos rumos tomados pela Ordem Franciscana e também as questões sobre a *plenitudo potestatis papalis*, revelando muito dos seus anseios e ideais. Como exemplo, citamos a sua esperança na renovação da Igreja de Cristo, que se daria com o surgimento de uma *Igreja espiritual* em substituição a *Igreja carnal*, e encabeçada pelos discípulos de Cristo – homens verdadeiramente fiéis e sábios.

Ressaltamos, ainda, que em nenhum momento se posicionou contra a Instituição Eclesiástica, mas, por outro lado, teceu críticas contra as atitudes de certos “bispos” que muitas vezes se utilizavam de um poder que acreditavam possuir para cometer atos contrários às verdadeiras práticas tidas como cristãs, ferindo inocentes e absolvendo culpados – atitudes que poderiam indicar a vinda de um Anticristo, cuja ideia foi abordada em sua *Lectura super Apocalipysim*.

Em seu comentário exegético, constatamos que a importância do papa para a Igreja de Roma e a sua autoridade foram reconhecidas pelo frade, pois “Cristo quis que fosse uma só a cabeça da Igreja”. Por outro lado, o franciscano não afirmou a *potestas* universalíssima do Sumo Pontífice, uma vez que o papa não pode fazer tudo o que lhe convém. Desse modo, o poder papal está limitado à esfera espiritual e, mesmo nessa esfera existem limites.

Nesse contexto, a questão da pobreza evangélica franciscana foi decisiva para a formulação de suas ideias acerca das relações entre a Igreja e a Ordem Franciscana. A Regra de vida proposta por São Francisco de Assis deveria ser seguida por todos os membros da Ordem e acatada pelo papado, uma vez que ela representava o próprio Evangelho de Cristo. Sendo assim, as atitudes papais adotadas contra a Regra, e mediante a crença cega na *plenitudo potestatis*, corroborava para tornar a Igreja indigna e o papa um Anticristo.

Suas reflexões conduziram outros pensadores franciscanos a discutirem questões parecidas como as que discutiu, fomentando debates acalorados e discussões aprofundadas, como as desenvolvidas por Guilherme de Ockham que, inspirado em Pedro de João Olivi elaborou uma aprofundada reflexão a respeito da liberdade humana²⁹¹. Enfatizamos, ainda, que a sua leitura exegética completamente original e com uma característica marcadamente franciscana, serviu de modelo para esses frades que, assim como ele, estavam descontentes com os rumos que a Ordem vinha tomando.

De fato, Pedro de João Olivi contribuiu significativamente para o debate sobre a sua Ordem, bem como sobre a plenitude do poder papal, na medida em que, ao repensar a doutrina em outros termos levou outros pensadores a reformularem-na, abrindo caminho para a discussão sobre a constituição dos Estados Modernos.

Frise-se, no entanto, que nossas observações limitam-se a um pequeno traço do pensamento de Pedro de João Olivi, o que torna necessário que seus textos continuem sendo lidos, estudados e publicados para que possamos ter condições de compreender melhor a sua posição frente às questões de diversos matizes, dirimindo, assim, algumas das dúvidas que ainda persistem.

²⁹¹ “De fato, prova-se de muitos modos que o papa não possui tal plenitude do poder nos âmbitos espiritual e temporal. Com efeito, na verdade, a lei cristã estabelecida por Cristo é uma lei de liberdade, de maneira que, graças a determinação de Cristo, nela não há igual ou maior servidão como existiu na antiga lei” (GUILHERME DE OCKHAM. *Obras Políticas*. Trad., apres. e notas de José Antônio de C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/ESF, 1999. v. II, p. 83).

Anexo I: a fonte: *Petri Iohannis Olivi, Lectura super Mattheum*²⁹²

(105ra) Capitulum sextum decimum et continet in se septemquestiones²⁹³

Et dimissa turba. In hac parte occasione cuiusdam questionis Christo facte, Christus ostendit curiosa esse abicienda; sed distinctiones temporum secundum distincta opera Dei in populo suo esse subtiliter discernendas et examinandas. Et in hac primo ostenditur locus; secundo, Phariseorum accessus, et questio curiosa ibi, *Et accesserunt*; tertio subditur Christi responsio ibi, *At ille respondens*; quarto, eorum²⁹⁴ a Christo derelictio ibi, *Et relictis illis*; quinto, discipulorum super cavenda doctrina Phariseorum instructio ibi, *Et cum venissent*, ubi etiam instruuntur super intelligendis virtutibus et operibus Christi. Dicit ergo,²⁹⁵ *Et dimissa turba*, Chrysostomus: Sicut post miraculum quinque panum Dominus turbas dimisit, ita et nunc nec recedit pedes, sed navigio, ne turba eum sequatur. *Et venit in fines Magedon*,²⁹⁶ Marci octo dicitur quod *venit in partes Dalmanuta*. Sed dicit Augustinus quod idem locus per utrumque nomen significatur, unde et dicit quod plerique libri habent Magedii. Est autem Mageda secundum Rabanum regio circa Gerasam. *Et accesserunt ad eum Saducei temptantes*,²⁹⁷ an scilicet posset facere signum quod querunt *ut signum de celo*. Secundum Remigium, hoc est illud quod Iohannis sexto post miraculum de quinque panibus refertur ubi dicunt Christo, *Quod ergo tu facis signum ut videamus et credamus tibi*, et ubi dicunt ei, quod²⁹⁸ Deus dedit patribus *panem de celo*, id est²⁹⁹ manna, et ideo dicit Remigius quod hic petunt a Christo signum de celo id est quod faciat ut uno die vel duobus pluatur manna ut totus populus

²⁹² David Burr publicou em sua página eletrônica o presente texto com a finalidade de ajudar os pesquisadores a terem acesso a algumas das fontes olivianas que ainda não foram publicadas ou são de difícil acesso, respeitando os direitos autorais e as devidas críticas dos textos. Essa é, igualmente, a nossa intenção. Para consulta do texto, dos apêndices, da bibliografia verificar <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>.

²⁹³ MSS B/D/ omit et *continet...questiones*; MSC omits fólíos 105recto-106verso, first _ of column a.

²⁹⁴ D/ *illorum*.

²⁹⁵ B/ omits *dicit ergo*; D/ adds *dicitur*.

²⁹⁶ D/ *Magedan*.

²⁹⁷ B/ *tentantes*.

²⁹⁸ A/ *quia*.

²⁹⁹ A/ *scilicet*.

pascatur. Vel potest dici quod querunt aliquod signum sublime, utpote quod sol stet sicut tempore Iosue, aut quod retrocedat sicut fecit³⁰⁰ tempore Ezechie³⁰¹.

At ille respondens, in hac responsione Christus, ex scientia et discretione eventuum temporalium, et corporalium seu exteriorum, arguit Phariseos de ignorantia eventuum et temporum spiritualium; secundo, exprobrat eos de curiosa signi petitione, negando³⁰² quod querunt ibi, *Generatio mala*. Dicit, *ergo facto vespere*. Ieronimus dicit quod hoc apud Grecos in plerisque³⁰³ codicibus non habetur. Et est sensus secundum³⁰⁴ Ieronimum ex elementorum ordine et consonantia possunt³⁰⁵ prenosci dies sereni et pluviosi. Scribe autem et Pharisei, qui videntur legis esse doctores³⁰⁶ ex prophetarum vaticinio non possunt cognoscere salvatoris adventum. Vel sic secundum Chrysostomum, sicut in celo aliud est signum serenitatis aliud pluvie, ita et in me putare oportet. Nunc enim in primo adventu hiis signis que in terra³⁰⁷ sunt opus est, que autem in celo sunt conservantur tempori³⁰⁸ secundi **(105rb)** adventus. Nunc enim sicut medicus veni, tunc autem sicut iudex adero, propter quod nunc³⁰⁹ occultus veni, et ideo nunc non est opus³¹⁰ talium signorum. Quia nunc veni mori et que abiecta sunt pati et ideo subdit quod non dabitur eis nisi signum sue mortis prophete,³¹¹ quod fuit figuratum per signum Ione³¹² quando³¹³ *fuit tribus diebus in ventre ceti*. Sed contra hoc videtur esse quod³¹⁴ Luce duodecimo dicitur quod Christus dicebat ad turbas, *Cum videritis nubem orientem ab occasu*. Hic vero dicitur quod dixit hoc Phariseis. Dicendum quod illud fuit aliud ab isto. Unde et aliud³¹⁵ exemplum est illud ab isto, et illud fuit dictum in alia serie narrationis quamvis posset dici quod hoc et illud simul fuit dictum ad turbas et Phariseos.

³⁰⁰ D/ omits *fecit*.

³⁰¹ Cf. Joshua 10:13; Isaiah 38:3.

³⁰² B/ *denegando*.

³⁰³ D/ *pluribusque*.

³⁰⁴ B/ *sed*.

³⁰⁵ A/ omits *possunt*.

³⁰⁶ A/ adds *et*.

³⁰⁷ A/ *intra*.

³⁰⁸ A/ *tempore*.

³⁰⁹ A/ *aut*.

³¹⁰ B/ *tempus*.

³¹¹ A/ omits *et que abiecta sunt pati et ideo subdit quod non dabitur eis nisi signum sue mortis*.

³¹² A/ omits *profete*.

³¹³ A/ *qui*.

³¹⁴ B/ *quia*.

³¹⁵ A/ *ad*.

Queritur etiam quomodo sit verum quod³¹⁶ rubor celi serotinus sit signum serenitatis; rubor vero matutinus sit signum tempestatis? Quidam dicunt quod rubor serotinus apparet in sero, quia vapor propter calorem precedentis diei est adustus, et ideo rubet quando tangitur a radio³¹⁷ solis. In mane vero³¹⁸ significat vaporem esse frigidum³¹⁹ propter frigiditatem et humiditatem noctis precedentis. Quando autem vapor est adustus,³²⁰ tunc deficit materia pluvie. Sed contra hoc arguitur quia dies hiemalis est frigidior quam nox estivalis, ergo rubor matutinus estivi temporis minus significat pluviam, quam rubor serotinus diei hiemalis. Alii dicunt quod huius signa intelliguntur³²¹ non ut semper, sed ut frequentius et sub certis circumstantiis. Dicunt etiam quod de sero fit rubor ex defectu radii occumbentis et recedentis et apparentis super paucum et tenuem et siccum vaporem. De mane vero propter fortitudinem radii accedentis ad nostrum³²² <h>emisp<h>erium non potest hoc fieri nisi super multum et grossum et humidum vaporem, nisi forte fieret solum in initio orientis,³²³ et circa auroram. Potest etiam dici quod est rubor letificans, et cum facie serena resplendens, et est rubor contristans et cum facie aeris³²⁴ terra et gravi apperens, et de hoc solo dicitur hic quod est signum tempestatis. Unde hic dicitur, ***Rutilat³²⁵ enim triste celum***, id est cum quadam apparentia seu facie tristi. Nec veritas huiusmodi signi multum spectat ad verbum Christi, quia ipse non dixit hoc, nisi ut³²⁶ referens commune iudicium, et vulgarem sententiam illorum. Idem autem dixit signum³²⁷ in diversis terris potest significare contraria. Unde in³²⁸ quibusdam terris nubes veniens ab occasu non est signum imbrium, sicut³²⁹ est in terra Palestine que habet mare magnum ab occidente.

³¹⁶ A/ omits *quod*.

³¹⁷ A/ *radice*.

³¹⁸ A/ omits *vero*.

³¹⁹ B/ *humidum*.

³²⁰ D/ *adaustus*.

³²¹ A/ *intelligitur*.

³²² A/ *a vesperum*.

³²³ D/ *orizontis*.

³²⁴ D/ omits *aeris*.

³²⁵ A/ *rutilat*.

³²⁶ D/ omits *ut*.

³²⁷ A/ *idem autem dixit hoc autem*; B/ *Idem aut signum*; D/ *Quod autem signum*.

³²⁸ D/ omits *in*.

³²⁹ B/ *sed*.

Queritur etiam³³⁰ quare Christus reprehendit eos. Quia non³³¹ probant tempus adventus Christi cum illud ab homine non posset³³² probari aut sciri nisi per spiritualem revelationem. Dicendum quod quamvis antequam Christus advenisset³³³ non posset ab eis omnino particulariter³³⁴ presciri. Ex quo tamen venerat et docebat poterat³³⁵ conferre omnia que apparebant in Christo ad verba prophetarum et ad iudicium recte rationis, et ad sensum³³⁶ seu gustum³³⁷ divini spiritus et virtutum suarum si Dei spiritum et eius virtutes habuissent sicut habere debebant. Et ideo Luce nono decimo³³⁸ Christus predicat (105va) Ierosolimam destruendam eo quod, *non cognoverit³³⁹ tempus visitationis sue*. Sciendum ergo quod Deus in scripturis dedit signa notabilium temporum futurorum, per que antequam venerint tempora illa possunt³⁴⁰ in generali a spiritualibus et sapientibus diiudicari conditiones³⁴¹ illorum temporum et precipue quando notabiliter appropinquant. Unde in Psalmo dictum est, *dedisti mentuentibus te significationem ut fugiant a facie arcus*, et cetera³⁴². Et Christus, Matthei³⁴³ viginto quarto et Luce viginto uno premissa quod,³⁴⁴ *erunt signa in sole et luna*, subdit, *Ita et vos cum videritis hec fieri scitote quoniam prope est regnum Dei et hiis fieri incipientibus respicite levate capita vestra quoniam appropinquat redemptio vestra³⁴⁵*. Postquam vero venerint tempora illa possunt etiam discerni in particulari a viris fidelibus et spiritualibus et diligentiam et humilitatem debitam ad hoc adhibentibus, alias sue culpe cecitati debent³⁴⁶ hoc imputare³⁴⁷. Unde Ieremie octo³⁴⁸ contra

³³⁰ A/ *autem*.

³³¹ A/ omits *non*.

³³² A/ *possit*.

³³³ B/ *venisset*.

³³⁴ B/ *in particulari*.

³³⁵ B/ *poterant*.

³³⁶ A/ *sensuum*.

³³⁷ A/ *gustuum*.

³³⁸ A/ *nono*. Cf. Appendix pg. 32 (Lembramos ao leitor de verificar a página <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html> para consulta do apêndice).

³³⁹ B/ *cognovit*; D/ *cognoverunt*.

³⁴⁰ A/ omits *possunt*.

³⁴¹ A/ *additiones*.

³⁴² A/ omits *a facie arcus*; B/D/ omits *et cetera*.

³⁴³ D/ *infra*.

³⁴⁴ A/ omits *quod*.

³⁴⁵ A/ omits *prope est regnum Dei et hiis (B/ his) fieri incipientibus respicite levate capita uestra quoniam appropinquat redemptio vestra*; A/ adds *et cetera, que sequuntur ibidem*.

³⁴⁶ D/ *debet*.

³⁴⁷ D/ *imputari*.

³⁴⁸ B/ *octavo*.

huiusmodi exsecatos dicitur, *miluus in celo cognovit tempus suum. Turtur et irundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui, populus autem meus non cognovit iudicium Dei*. Pro doctis vero dicitur Danielis duodecimo, *Clausi sunt signatique sermones usque ad tempus prefinitum eligentur et dealbunt et quasi ignis probabuntur multi³⁴⁹ et impie agent impii neque³⁵⁰ intelligent³⁵¹ porro docti intelligent*. Et de hiis promiserat, *qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti*. Et supra <un>decimo,³⁵² *populus autem sciens Dominum³⁵³ suum optinebit et faciet et docti in populo docebunt plurimos,³⁵⁴* licet paulo post subdatur et de eruditis *ruent*. Sed hoc fiet ad maiorem probationem electorum. Unde subditur, *Ut conflentur et eligantur et dealbentur*, scilicet electi, de quibus promiserat quod applicabuntur eis³⁵⁵ multi fraudulenter.

Generatio mala et adultera, scilicet a vero sponso, et a vera fide et copula³⁵⁶ sui sponsi, id est secundum Glosam incredula, et habens³⁵⁷ intellectum carneum seu erroneum quasi virum suum, *non dabitur ei nisi signum Ione prophete*. Contra alia multa signa et quasi innumeralia fecit Christus coram eis. Dicendum quod hec negatio³⁵⁸ non intelligitur nisi respectu signorum que illi³⁵⁹ querebant. Unde Rabanus dicit: Non³⁶⁰ generationi illi signum celeste datur quale querebant, quibus multa signa dedit in terra; sed generationi³⁶¹ querentium Dominum, id est apostolis quibus cernentibus ascendit in celum, et Spiritum Sanctum misit. Sed adhuc contra hoc³⁶² esse videtur, quia³⁶³ in morte Christi sol obscuratus est contra³⁶⁴ naturam cum esset luna quinto decimo, et hoc fuit Iudeis notissimum. Dicendum quod in signo³⁶⁵ quod illi querebant intelligebant ipsi, quod Christus

³⁴⁹ A/ omits *multi*.

³⁵⁰ D/ *nec*.

³⁵¹ B/ adds *omnes impii*.

³⁵² A/B/D/ *decimo*; All three MSS cite this passage from Daniel chapter 10, whether this is due to scribal error or possession of a variant Vulgate is not known at this time. Cf. Appendix pg. 33.

³⁵³ B/ *Deum*.

³⁵⁴ D/ *populos*.

³⁵⁵ A/ omits *multi*.

³⁵⁶ A/ *copuli*.

³⁵⁷ A/ *habent*.

³⁵⁸ A/ *generatio*.

³⁵⁹ D/ *ipsi*.

³⁶⁰ D/ adds *ergo*.

³⁶¹ A/ *generatio*.

³⁶² D/ omits *hoc*.

³⁶³ D/ *quod*.

³⁶⁴ B/ *contraria*.

³⁶⁵ A/ *signum*.

magnificaret et glorificaret se coram eis, sicut facturus est Anti-Christus, et sicut³⁶⁶ sperabant messiam futuram. Et respectu huius dicit Christus³⁶⁷ quod nullo modo hoc fiet, sed potius oppositum, tum quia ipsi meruerant excecari, tum quia Christus venerat humiliari et occidi et non temporaliter dum hic viveret exaltari. Et ideo signum sue passionis debuit preire signa sue resurrectionis et glorie. ***Et relictis illis abiit.*** Secundum Rabanum, in aliis locis dicitur quod dimissis turbis abiit, sed hic **(105vb)** dicitur quod reliquit eos tanquam in suo errore obstinatos.

Nota pro misteriis quod secundum Augustinum rubor vespertinus significat passionem Christi, que fuit in fine synogoge seu in primo adventum³⁶⁸ per quam gratia datur. Rubor vero tristis in mane significat³⁶⁹ quod³⁷⁰ in die iudicii quando incipiet mane alterius vite³⁷¹ per ignem precedentem, tempestas iudicii super reprobos veniet. Vel secundum Glosam, in mane resurrectionis³⁷² Christi triste rutilat³⁷³ celum, id est³⁷⁴ patiuntur apostoli; ex quo potuit cognosci quod tempestas erat futura super Iudeos et alios impios, quia si Christus³⁷⁵ parcit suis bonis quin patiantur, constat quod non parcent³⁷⁶ impiis in futuro, iuxta illud prima³⁷⁷ Petri quarto, ***Tempus est ut incipiat iudicium a domo Dei, si autem primum³⁷⁸ a nobis quis finis eorum qui non credunt Dei evangelio³⁷⁹.*** Vel rubor de sero³⁸⁰ designat hilaritatem et zelum³⁸¹ et effusionem sanguinis sui, per quod dies huius vite carnalis finitur. In mane vero significat iram sanctorum incapabilem contra rebobos quando, ***stabunt iusti in magna constantia adversus³⁸² eos qui se angustiaverunt.*** Nota

³⁶⁶ D/ sic; adds *ipsi*.

³⁶⁷ A/ omits *Christus*.

³⁶⁸ B/ *advento*.

³⁶⁹ A/ omits *significat*.

³⁷⁰ A/ adds *erit*.

³⁷¹ A/ omits *vite*.

³⁷² A/ omits *resurrectionis*.

³⁷³ B/D/ *rutilat triste*.

³⁷⁴ D/ *et*.

³⁷⁵ B/ adds *non*.

³⁷⁶ B/ *parcent*.

³⁷⁷ A/ *secunda*; Cf. Appendix pg. 33.

³⁷⁸ A/ omits *primum*.

³⁷⁹ D/ *evangelio*.

³⁸⁰ A/ *celo*.

³⁸¹ B/ *celum*.

³⁸² D/ *adversio*.

etiam³⁸³ quod scribe superficiem celi, id est corticem scripturarum noverant, sed significationes spiritualium sensuum Christi ibi non videbant neque³⁸⁴ videre volebant. Et³⁸⁵ simile erit circa finem carnalis³⁸⁶ ecclesie, et ideo non dabitur eis³⁸⁷ signum nisi passionis electorum, *et relinquentur³⁸⁸ sicut umbraculum in vinea et sicut tugurium in cucumerario.*

Obliti sunt panes accipere. Marci octo dicitur quod, *nisi unum panem non³⁸⁹ habebant secum in navi.* Querit Ieronimus quomodo panes non habebant, qui statim impletis septem sportis ascenderunt in naviculam, et venerunt in Mageda³⁹⁰ inde postea navigantes? Et respondet quod credendum est scripture dicenti quod obliti sunt eos tollere.

A fermento Phariseorum et Saduceorum, id est a vetusta et corrupta³⁹¹ et corruptiva doctrina eorum, iuxta illud prima³⁹² Corinthii quinto, *modicum fermentum totam massam corrumpit. Expurgate vetus fermentum et post epulemur non in fermento veteri neque in ferment malitie et nequitie,* et cetera³⁹³. Ex quo nota quomodo Christus idem accipit nunc in bono, nunc in malo; quia supra tertio decimo sumpsit fermentum in bono. Sicut enim fervor caritatis et sapientie Dei³⁹⁴ trahit ad se populum, sic et fervor malitie et erroris populum sibi conformat. Nota etiam quod in Marco additur, *Et a fermento Herodis.*

Sciens autem Iesus, scilicet cogitationes eorum. *Modice fidei,* tum³⁹⁵ quia de ipso³⁹⁶ et de³⁹⁷ eius verbo carnaliter cogitabant, ac si ipse indigeret panibus, et³⁹⁸ ac si doceret³⁹⁹ eos de carnalibus sollicitari, et ac si timeret ex cibis Phariseorum coinquinari vel

³⁸³ D/ omits *etiam*.

³⁸⁴ D/ *nec*.

³⁸⁵ A/ *sed*.

³⁸⁶ A/ omits *carnalis*.

³⁸⁷ A/B/ *ei*.

³⁸⁸ A/ *relinquetur*.

³⁸⁹ A/ omits *non*.

³⁹⁰ D/ *Magedam*.

³⁹¹ D/ omits *et corrupta*.

³⁹² D/ omits *prima*.

³⁹³ A/ omits *et post epulemur non in fermento veteri neque in fermento malitie et nequitie*; B/D/ omits *et cetera*.

³⁹⁴ A/ omits *Dei*.

³⁹⁵ A/ *tamen*.

³⁹⁶ B/ *Christo*.

³⁹⁷ B/ omits *de*.

³⁹⁸ D/ omits *et*.

³⁹⁹ A/ *diceret*.

potionari. Sed quare Christus dixit eis sic obscure, *Cavete a fermento Phariseorum*. Potest dici primo, quod hoc⁴⁰⁰ dixit ut sumeret occasionem ostendendi eis, quod nondum intelligebant virtutem⁴⁰¹ eius per quam panes multiplicaverat. Unde ipse dicit eis, *Nondum intelligitis neque recordamini quinque panum*, et cetera. Et Marci capitulo⁴⁰² sexto ubi narrat quomodo stupebant quia *viderant eum ambulans supra mare*, subdit, *Non enim intellexerant de panibus erat enim cor illorum obcecaturum*. Secundo, dixit hoc ut sub ratione fermenti⁴⁰³ sensibilius advertant vim pestiferam doctrine Phariseorum. *Nondum intelligitis neque recordamini*, et cetera. Glosa: neque misterium (**106ra**) intelligitis⁴⁰⁴ neque virtutem miraculi de panibus in memoria habetis. Et secundum Ieronimum dicendo *quare non intelligitis* occulte docet eos quid significant quinque panes et septem panes⁴⁰⁵ ex quibus sunt pasti sunt⁴⁰⁶ homines. Si enim fermentum Phariseorum et Saduceorum non corporalem panem, sed traditiones perversas, et heretica dogmata significat, quare cibi quibus nutritus est populus Dei non veram doctrinam integramque significant?

Tunc intellexerunt, et cetera. Chrysostomus: Ut discas quantum in discipulis potuit increpatio Christi et qualiter eorum mentem dormientem erexit, audi quid sequitur, *Tunc intellexerunt*, et cetera, quamvis Christo hoc non interpretante. Increpatio ergo Domini eos a⁴⁰⁷ Iudaicis observationibus abduxit et attentiores reddidit, et a parva fide eos eripuit ut non timeant, si quando paucos panes habere videantur, neque pro pane solliciti⁴⁰⁸ sint, sed hec universa despiciant.

Venit⁴⁰⁹ autem⁴¹⁰ Iesus in partes Cesaree⁴¹¹ Philippi. Hec est octava pars principalis de⁴¹² decursu predicationis Christi in qua narratur glorie Christi⁴¹³ reseratio⁴¹⁴.

⁴⁰⁰ D/ omits *hoc*.

⁴⁰¹ A/ *veritatem*.

⁴⁰² A/ omits *capitulo*.

⁴⁰³ A/ *sub fermento*; omits *ratione*.

⁴⁰⁴ A/ adds *neque virtutes*.

⁴⁰⁵ A/ omits *panes*.

⁴⁰⁶ A/ omits *sunt*.

⁴⁰⁷ B/ *ab*.

⁴⁰⁸ D/ *solliciti*.

⁴⁰⁹ MS C begins here, though the chapter markings indicate that it begins a few folios earlier.

⁴¹⁰ B/ *aut*; D/ *ergo*.

⁴¹¹ A/ *Cesarii*.

⁴¹² D/ omits *de*.

⁴¹³ A/ omits *in qua narratur glorie Christi*.

⁴¹⁴ A/ *reserata*.

Et primo, reseratur⁴¹⁵ eius vera divinitas⁴¹⁶ per Petri solemnem confessionem; secundo, passionis sue future virtuositas et resurrectionis eius novitas, per eius⁴¹⁷ apertam predicationem ibi,⁴¹⁸ *Exinde cepit Iesus ostendere*; tertio, sue celestis glorie claritas et suavitas per sui mirandam transfigurationem capitulo septimo⁴¹⁹ decimo, *Et post dies sex*; quarto, omnium miraculorum peragendorum plena potestas ibi, *Et cum venisset ad turbam*⁴²⁰; quinto, evangelici status perfecta libertas ibi, *Et cum venissent Capharnaum*. In prima, primo⁴²¹ premittitur discipulorum a Christo interrogatio quia⁴²² scilicet sentiant alii de ipso; secundo, subditur opinionum diversarum a discipulis recitatio ibi, *At illi dixerunt*; tertio, querit ab eis quid ipsi sentiant de eo ibi⁴²³, *Dicit illis Iesus*; quarto, subditur Petri confessio ibi⁴²⁴, *Respondens Symon*⁴²⁵ *Petrus*; quinto, commendatur eius confessio et fit ei⁴²⁶ virtutis et auctoritatis miranda promissio ibi, *Respondens autem Iesus*; sexto, precipitur eis huius veritatis occultatio ibi, *Tunc precepit*.

De hac questione et confessione habetur Marci octo et Luce nono, *In partes Cesaree*⁴²⁷ *Philippi*, ad differentiam alterius Cesaree que est Strationis est autem dicta Philipp⁴²⁸ quia secundum Chrysostomum et Ieronimum, Philippus frater Herodis tetrarche in honore Tiberii Cesaris eam Cesaream⁴²⁹ Philippi que nunc Paneas dicitur appellavit⁴³⁰. Magister Historiarum dicit quod iste Philippus construxit eam in aquilonari termino Iudee. Et Ieronimus dicit quod est in provincia Fenicis ad radicem montis Libani, ubi oriuntur duo fontes⁴³¹ Ior et Dan qui postea sub montibus Gelboe iuncti Iordanem efficiunt.

⁴¹⁵ A/ referatur.

⁴¹⁶ C/D/ dietas.

⁴¹⁷ A/ adds novitatis.

⁴¹⁸ C/ et.

⁴¹⁹ A/ sexto; Cf. Appendix pg. 35.

⁴²⁰ A/ turbas.

⁴²¹ A/ omits primo; C/ adds ponitur et.

⁴²² C/D/ quod.

⁴²³ A/ omits ibi.

⁴²⁴ A/ assertio scilicet.

⁴²⁵ C/ omits Symon; adds aut; D/ omits Symon.

⁴²⁶ D/ eis.

⁴²⁷ A/ Cesarie.

⁴²⁸ A/ omits ad differentiam alterius Cesaree que est Strationis est autem dicta Philippi.

⁴²⁹ A/ eandam Cesariam.

⁴³⁰ A/ appellatur; B/ adds et.

⁴³¹ A/ adds scilicet.

Dicit autem Chrysostomus quod ideo Christus interrogavit ibi discipulos⁴³², extra scilicet terram Iudeorum⁴³³, ut absque omni timore libere dicerent quod habebant in mente; potest etiam⁴³⁴ dici quod hoc fecit in signum, quod extra Iudeos in gentibus erat eius deitas predicanda et revelanda. Et in signum quod in urbe cesaris, scilicet Rome, erat fides Petri et Christi⁴³⁵ ecclesia fundanda⁴³⁶. Sed videtur⁴³⁷ huic contrarium, quia Marcus dicit quod venerunt in castella Cesaree⁴³⁸ et in via interrogabat eos. Lucas vero dicit quod *cum esset solus orans interrogavit illos*⁴³⁹. Et respondetur quod hoc non fuit in Cesarea⁴⁴⁰, sed in partibus eius, id est in territorio eius, et licet **(106rb)** Christus oraret nichilominus fuit in via.

Unde Augustinus dicit quod hoc solum habet movere eum qui nunquam oravit in via⁴⁴¹; aliqui tamen dicunt quod forte bis quesivit hoc a discipulis, *Quem dicunt homines esse*⁴⁴². Secundum Origenem, ideo primo querit ab eis quid alii sentiant, primo, ut ex hac apostolorum responsione⁴⁴³ nos discamus diversas opiniones fuisse tunc apud Iudeos de Christo; secundo, ut ex hoc exemplo⁴⁴⁴ doceamus inquirere et perscrutari quid sentiant alii de nobis ut si quid mali de nobis dicitur occasiones illius⁴⁴⁵ tollemus, si quid autem boni eius⁴⁴⁶ occasiones augeamus. Discipuli autem⁴⁴⁷ seu socii a quibus est hoc querendum exemplo apostolorum instruuntur ut qualescumque opiniones audiverint foris de suis rectoribus referant eis. Secundum autem Rabanum ideo discipulos quid⁴⁴⁸ alii de se sentiant inquirat, ut expositis primo sententiis⁴⁴⁹ errantium probarentur discipuli veritatem⁴⁵⁰ sue confessionis non de opinione vulgata⁴⁵¹ traxisse, sed de ipso Dominice revelationis

⁴³² C/ omits *ibi*; A/ *discipulis*.

⁴³³ A/ omits *Iudeorum*.

⁴³⁴ A/ *et*.

⁴³⁵ C/ omits *Christi*.

⁴³⁶ D/ *fundata*.

⁴³⁷ C/ adds *mihi*.

⁴³⁸ A/ *Cesarie*; B/ *Cesarea*.

⁴³⁹ C/D/ *eos*.

⁴⁴⁰ A/ *Cesaria*.

⁴⁴¹ B/ omits *Unde...in via*.

⁴⁴² C/ adds *et cetera*.

⁴⁴³ C/D/ omits *hac*; C/D *responsione apostolorum*.

⁴⁴⁴ A/ *ut exemplo*; B/ *ut ex hoc exemplo*; C/ *ut ex hoc*; D/ *ut exemplo hoc*.

⁴⁴⁵ C/D *mali*.

⁴⁴⁶ A/ adds *et*; D/ omits *et eius*.

⁴⁴⁷ D/ omits *autem*.

⁴⁴⁸ C/ *quod*.

⁴⁴⁹ C/D/ add *misteriis* after *primo*; D/ omits *sententiis*.

⁴⁵⁰ C/ *veritate*.

⁴⁵¹ B/ *vulgari*.

archano. Post⁴⁵² hoc autem eos⁴⁵³ quid de se sentiant interrogat, ut pro confessione⁴⁵⁴ vere⁴⁵⁵ fidei eos digna mercede remuneret.

Non enim quasi nesciens quid ipsi vel alii de eo sentirent eos interrogavit. Potest etiam dici quod hoc fecit ut per responsionem eorum⁴⁵⁶ solemnem eorum fides esset⁴⁵⁷ stabilior, et ut pateret quomodo altius et verius sentiebant de eo pre ceteris. Et ut ostendat quod confessio fidei est necessaria ad salutem. Et ideo interrogando exigit eam ab eis. Dicit autem⁴⁵⁸ Chrysostomus quod non a principio eos de hoc⁴⁵⁹ interrogavit, sed postquam multa signa fecit et multa locutus est eis de sua deitate. Et postquam multe opiniones⁴⁶⁰ de eo inter turbas currebant a quibus ipsi debebant apparere distincti. Dicit etiam quod non dicit quem me⁴⁶¹ dicunt Scribe et Pharisei sed⁴⁶², *quem me dicunt homines esse*, quia licet plebs non sentire⁴⁶³ alte de Christo, secundum quod Christum decebat tamen⁴⁶⁴ a nequitia erat libera, sed opinio Phariseorum de Christo erat plena⁴⁶⁵ multa malitia.

Dicit autem Ieronimus quod non dicit quem me dicunt homines, sed *quem dicunt*⁴⁶⁶ *esse Filium hominis*, ne iactantur⁴⁶⁷ de se querere videretur. Sed contra hoc arguitur quia⁴⁶⁸ Marci octo dicitur, *Quem me dicunt esse homines*, et Luce nono, *Quem me dicunt*⁴⁶⁹ *esse turbe*. Potest dici salvando dictum Ieronimi quod Marcus et Lucas referunt mentem Christi potius quam verbum. Si tamen Christus hoc dixit sicut Marcus et Lucas dicunt⁴⁷⁰, sciendum quod bene scivit Christus sic dicere non solum absque omni iactantia, sed etiam absque

⁴⁵² A/ adds *etiam*.

⁴⁵³ B/ *aut*; B/D omit *eos*.

⁴⁵⁴ A/ *per confessionem*.

⁴⁵⁵ B/ *recte*.

⁴⁵⁶ B/D/ omit *eorum*.

⁴⁵⁷ B/ *fieret*.

⁴⁵⁸ B/ *aut*.

⁴⁵⁹ C/D/ *de hoc eos*.

⁴⁶⁰ C/D/ add *quando iuste opiniones*.

⁴⁶¹ C/ adds *esse*.

⁴⁶² B/ *si*.

⁴⁶³ B/C/ *sentiret*.

⁴⁶⁴ A/ adds *quod*.

⁴⁶⁵ A/ omits *plena*.

⁴⁶⁶ A/ adds *homines*.

⁴⁶⁷ D/ *iactanter*.

⁴⁶⁸ A/ *quod*.

⁴⁶⁹ C/ omits *dicunt*.

⁴⁷⁰ B/C/ *dicunt Marcus et Lucas*; D/ omits *dicunt*.

specie omnis iactantie et precipue cum loqueretur ad eos qui erant sibi familiarissimi et quasi unum cum eo.

Alii Iohannem Baptistam, et cetera⁴⁷¹. Ieronimus dicit se mirari quare quidam credunt⁴⁷² causas istorum errorum seu opinionum, cum ita potuerint turbe erronee⁴⁷³ opinari ipsum esse Heliam vel Ieremiam sicut Herodes erronee putavit ipsum esse Iohannem⁴⁷⁴. Et⁴⁷⁵ certe error⁴⁷⁶ est quod⁴⁷⁷ inconstans et ex levibus et variis causis surgit. Ex aliqua⁴⁷⁸ tamen similitudine Christi ad aliquod⁴⁷⁹ illorum facta potuerunt iste opiniones **(106va)** surgere.

Nota autem quod iste⁴⁸⁰ opiniones et varietates⁴⁸¹ earum ostendunt quod Christus etiam tunc transcendebat intelligentiam hominum. De re enim occulta et trascendenti, et⁴⁸² per quasdam efficacias et refulgentias stuporem intuentibus et audientibus incutiente⁴⁸³, solent varie opiniones esse, ita quod⁴⁸⁴ licet magna luce⁴⁸⁵ inde dicantur, pauci tamen ad veritatem talis rei pertingunt.

Respondens Symon. Chrysostomus dicit quod quando⁴⁸⁶ Christus de opinione plebis interrogat omnes respondent, sed ubi sententiam eorum, querit Petrus tanquam os apostolorum et caput⁴⁸⁷ pro omnibus respodet. Et nota quod ex⁴⁸⁸ modis quos⁴⁸⁹ Petrus legitur habuisse ad Christum et Christus ad Petrum patet quod Petrus quadam auctoritate et constantia et fervore fidei et amoris⁴⁹⁰ ad Christum ceteris preminebat⁴⁹¹, ita quod hoc erat

⁴⁷¹ C/D/ omit *et cetera*.

⁴⁷² B/ *querunt*.

⁴⁷³ D/ omits *erronee*.

⁴⁷⁴ A/ *Iohannem esse*; adds *Heliam*.

⁴⁷⁵ A/ *etiam*.

⁴⁷⁶ B/ *errorem*.

⁴⁷⁷ B/ *quid*; A/ *quia*.

⁴⁷⁸ C/ *et*; D/ *et aliquando*.

⁴⁷⁹ A/ adds *aliquod*.

⁴⁸⁰ C/D/ *ipse*.

⁴⁸¹ B/C/D/ *varietas*.

⁴⁸² B/ omits *et*.

⁴⁸³ C/ *incutienti*; D/ *incutienter*.

⁴⁸⁴ C/D/ *et*; omit *quod*.

⁴⁸⁵ B/C/D/ *hinc*.

⁴⁸⁶ A/ omits *quando*.

⁴⁸⁷ C/ omits *et caput*.

⁴⁸⁸ A/ adds *quot*.

⁴⁸⁹ A/ omits *quos*.

⁴⁹⁰ A/ *amore*.

⁴⁹¹ A/ *preminebat*.

evidens inter eos. Christus etiam se habebat ad eum quasi ad principalem, et ideo Petrus plerumque loquitur pro omnibus non solum propter fervorem maiorem sed etiam propter quandam imaginem auctoritatis quam inter eos habebat.

*Tu es Christus*⁴⁹², et cetera. Confitetur eius officium et dignitatem regalem et pontificalem, et respectum eius ad legem et prophetas dicendo⁴⁹³ tu es Christus, quia messias Hebraice idem est quod⁴⁹⁴ christus Grece et unctus Latine. Et⁴⁹⁵ erat apud Iudeos nomen unctorum in reges et⁴⁹⁶ pontifices et antonomastice erat nomen illius quem lex et prophete promittebant tanquam salvatorem Iudeorum et⁴⁹⁷ totius orbis venturum. Dicendo autem⁴⁹⁸ *Filius Dei vivi*, confitetur eius consubstantialitatem cum Deo Patre et personalem distinctionem et proprietatem originalem. Non enim intendit dicere quod sit filius Dei per adoptionem aut per⁴⁹⁹ participationem singularem quia tunc non fuisset ista confessio ita commendata a Christo. Sed potius confitetur eum esse⁵⁰⁰ Filium Dei conaturalem et consubstantialem et coequalem. Dicit autem vivi, secundum Ieronimum, ad differentiam falsorum deorum qui putantur dii sed mortui sunt ut est⁵⁰¹ Saturnus et Venus et cetera idolorum portenta. Vel secundum Origenem in hoc tenuit morem⁵⁰² scripture in quo⁵⁰³ sepius dicitur, *Vivo ego dicit Dominus*. Dicebatur autem vivus per supereminentiam qua supereminet omnibus habentibus vitam, quia ipse est supersubstantialiter vita immensa et omnino immortalis et indefectibilis et fons vite. Ergo Petrus confitetur utramque Christi naturam et unam eius personam in suo sublimi. Christus enim spectat ad eum in quantum homo. Filius vero nomen est persone, sed filius Dei vivi est designativum consubstantialis deitatis⁵⁰⁴ cum Patre.

⁴⁹² A/ *Petrus*; This is most definitely a scribal error in MS A as the previous paragraph starts with the beginning of Matt 16:16, the following paragraph explains the meaning of *messias* in Hebrew, *christus* in Greek and *unctus* in Latin, and the next biblical citation in the paragraph is the rest of Matt 16:16.

⁴⁹³ C/ *ideo*.

⁴⁹⁴ B/ omits *idem; quod est*.

⁴⁹⁵ B/ *quod*.

⁴⁹⁶ D/ omits *et erat...reges et*.

⁴⁹⁷ B/ omits *Iudeorum et*.

⁴⁹⁸ D/ *tamen*.

⁴⁹⁹ A/B/ omits *per*.

⁵⁰⁰ C/D/ *ipsum*; A/ omits *esse*.

⁵⁰¹ A/ omits *est*.

⁵⁰² C/ *modum*.

⁵⁰³ D/ *qua*.

⁵⁰⁴ C/ omits *deitatis*.

Respondens autem Iesus, et cetera. In hac⁵⁰⁵ responsione Christus⁵⁰⁶ laudat Petrum, primo a fidei⁵⁰⁷ sue sublimi origine et claritate dicens, *Quia caro*, et cetera; secundo, a fidei soliditate dicens, *Tu es Petrus*; tertio, a totius ecclesie seu edificii ecclesiastici fundamentalitate dicens, *et super hanc petram*; quarto, a triumphali victoriositate ibi⁵⁰⁸, *Porte inferi*; quinto, promittit ei summam et singularem ligandi et solvendi⁵⁰⁹ seu claudendi et aperiendi auctoritatem ibi, *Et tibi dabo*. Nota autem⁵¹⁰ quod Christus laudat confessionem Petri, primo, ad magis⁵¹¹ incitandum omnes ad constantiam (**106vb**) et amorem fidei; secundo, ad maiorem confirmationem confessionis premissae; tertio, ad ostendum preexcellenciam fidei et clare confessionis eius et ad ostendum quam⁵¹² placens est Christo⁵¹³; quarto, ad maiorem manifestationem⁵¹⁴ et condignam commendationem fidei Petri. Ex hoc enim magis apparet ex quam alto corde et quam claro predicta confessio manavit a Petro. Quinto, ad ostendum quomodo Christus coram Patre in celis confitebitur eos qui constanter ipsum confitentur⁵¹⁵. Sexto, ad ostendum quod sicut mens se habet ad Deum, sic Deus⁵¹⁶ ad eam. Unde quanto ferventius quis tendit in eum, tanto et⁵¹⁷ Deus efficacius se ingerit ei, et tanto plus acceptat et magnificat eum, et precipue si sunt⁵¹⁸ ad altum statum vel officium elevandi⁵¹⁹ sicut erat Petrus. Septimo, ut singularis presidentia Petro danda super omnes⁵²⁰ ex ore Christi sumeret originem⁵²¹ et promulgationem.

Symon barIona. Secundum Ieronimum, dictus est bariona, id est filius Iohannis. Unde alibi dicitur⁵²², *Symon Iohannis diligis me*⁵²³, et cetera, et dicit quod quidam volunt

⁵⁰⁵ A/ adds *autem*.

⁵⁰⁶ B/ *Christus*.

⁵⁰⁷ A/ *fide*.

⁵⁰⁸ C/D/ add *et*.

⁵⁰⁹ C/ adds *potestatem*.

⁵¹⁰ B/ *aut*.

⁵¹¹ A/ *maius*.

⁵¹² D/ *quod*.

⁵¹³ A/ *Christus*.

⁵¹⁴ C/D/ *manifestationem maiorem*.

⁵¹⁵ A/ *confitentur ipsum*.

⁵¹⁶ 224 D/ *Dominus*.

⁵¹⁷ A/ omits *et*.

⁵¹⁸ C/D/ *sit*.

⁵¹⁹ D/ *elevandus*.

⁵²⁰ C/ *omnis*.

⁵²¹ C/ *originei*.

⁵²² C/D/ omits *dicitur*.

quod littera esse deberet bariohanna, sed scriptorium vitio est depravatum. Dicit tamen quod sive hoc sive illud sit bene convenit Petro, quia Iona interpretatur Columba et⁵²⁴ Iohanna vero Domini gratia. Dicit autem Chrysostomus quod vanum esset dicere tu es filius Ione vel Iohanne, nisi ut ostendat quoniam ita naturaliter est Christus Filius Dei et eiusdem substantie⁵²⁵ cum⁵²⁶ Patre, sicut Petrus erat⁵²⁷ naturalis filius Ione.

Quia caro et sanguis non revelavit tibi, id est non⁵²⁸ carnali affectu vel⁵²⁹ opinione ductus hoc sensisti et dixisti⁵³⁰. Nec ab aliquo homine aut tuo humano sensu vel ingenio hoc⁵³¹ didicisti⁵³² seu⁵³³ investigasti. **Sed Pater meus qui est in celis**. Secundum Chrysostomum, si Petrus non esset confessus Christum proprie ex patre natum, non esset hic revelatione⁵³⁴ opus nec beatitudine dignus⁵³⁵ esset. Revelatio autem hec facta fuit per impressionem ferventis fidei et singularis illustrationis factam in corde Petri.

Et ego dico tibi. Nota quod Christus se habet hic ut rex magnificus qui se honorantem statim magnifice remunerat. **Quia tu es Petrus**. Secundum Augustinum, sexto libro⁵³⁶ *De concordantia evangelorum*⁵³⁷, Petrus non accepit⁵³⁸ hoc nomen hic sed ubi Iohannis scilicet⁵³⁹ dicitur, **tu vocaberis Cephias**, id est Petrus⁵⁴⁰. Quidam tamen dicunt quod ibi fuit predicta vel promissa illa cognominatio⁵⁴¹, sed quando ex discipulis elegit duodecim in apostolos tunc fuit impositum sibi nomen⁵⁴². Unde Marci tertio dicitur quod⁵⁴³ imposuit Symoni nomen Petrus. Et Luce sexto, ubi numerantur duodecim iam electi dicit⁵⁴⁴

⁵²³ A/ adds *plus hiis*.

⁵²⁴ C/D/ omit *et*.

⁵²⁵ C/ adds *vel*.

⁵²⁶ D/ adds *Deo*.

⁵²⁷ C/D/ omit *erat*.

⁵²⁸ A/ omits *non*.

⁵²⁹ C/ *scilicet*.

⁵³⁰ B/ omits *et dixisti*.

⁵³¹ C/ *licet*.

⁵³² A/ *dixisti*.

⁵³³ C/D/ *vel*.

⁵³⁴ C/ adds *hec*.

⁵³⁵ B/ *dignum*.

⁵³⁶ A/ adds *sexto*; omits *libro*.

⁵³⁷ This is most likely *De consensu evangelistarum*. Cf. CA 16.3.295.

⁵³⁸ A/ *accipit*.

⁵³⁹ B/D/ *primo*.

⁵⁴⁰ C/ omits *sed ubi...Petrus*.

⁵⁴¹ B/ *nomenis imposto*.

⁵⁴² B/ omits *nomen*; C/ omits *sibi*.

⁵⁴³ B/ *et*.

⁵⁴⁴ B/C/ *dicitur*.

Symonem quem cognominavit Petrum. Hic vero nomen impositum confirmavit, vel tunc⁵⁴⁵ virtutem nominis sibi⁵⁴⁶ inesse ostendit. Dictus est enim⁵⁴⁷ Petrus, quasi petrosus vel saxeus, id est fortis et solidus sicut petra. Nota autem quod Petrus non est nomen Hebraicum⁵⁴⁸, sed Grecum et Latinum. Unde Rabanus⁵⁴⁹, idem est Grece sive Latine Petrus quod Cyriace Cephass quod nomen in utraque lingua a petra derivatum⁵⁵⁰ est. Quod autem non sit Hebraicum probat Remegius⁵⁵¹ primo ex hoc quia⁵⁵² in Hebreo p non exprimitur⁵⁵³, sed loco eius f ponitur. Unde pilatum dicunt filatum. Secundo, quia Iohannes narrat Christum dixisse, *Tu vocaberis Cephass*, et⁵⁵⁴ ipse de suo addit⁵⁵⁵ quod interpretatur Petrus. *Et super hanc petram*, id est super fidei (107ra) tue solidam confessionem secundum Chrysostomum, vel secundum Augustinum super hanc petram quam confessus es, id est super me de quo dicitur, *Petra autem erat Christus*. Uterque autem sensus verus est licet aliter et aliter. Quia aliter edificata est⁵⁵⁶ ecclesia in Petro⁵⁵⁷, aliter in Christo.

Et porte inferi non prevalebunt adversus eam, id est nullum realiter filium ecclesie in te fundate⁵⁵⁸ potuerunt ad se trahere, quasi diceret omnes veri filii eius salvabuntur ita quod non intrabunt portas inferi. Vel per portas inferi possunt intelligi⁵⁵⁹ demones aut quicumque principes malitie vel erroris ut fuerunt tyranni et⁵⁶⁰ heresiarche, quia per istos intrant ceteri ad collegium malorum, sicut per portas intrat homo civitatem⁵⁶¹. Vel secundum Ieronimum, per portas possunt intelligi vitia et potissime principalia seu capitalia⁵⁶². Vel secundum Rabanum porte sunt tormenta et⁵⁶³ blandimenta persecutorum et prava infidelium opera et colloquia, quia iter perditionis ostendunt. Est ergo sensus quod

⁵⁴⁵ C/D/ rem.

⁵⁴⁶ A/ sui.

⁵⁴⁷ A/ enim est.

⁵⁴⁸ A/ Hebreum.

⁵⁴⁹ Non inveni. See Appendix pg. 47 for alternate citation.

⁵⁵⁰ A/ dirivatum.

⁵⁵¹ Non inveni. See Appendix pg. 47 for alternate citation.

⁵⁵² A/ quod; D/ corrects quod to quia.

⁵⁵³ A/ exponitur.

⁵⁵⁴ C/ adds cetera.

⁵⁵⁵ A/ omits addit.

⁵⁵⁶ B/D/ est edificata.

⁵⁵⁷ C/ adds et.

⁵⁵⁸ A/ omits fundate.

⁵⁵⁹ C/ intellegere possunt.

⁵⁶⁰ C/ omits tyranni et.

⁵⁶¹ B/ civitates.

⁵⁶² C/D/ omit seu capitalia.

⁵⁶³ A/ vel.

nulla damnatio vel temptatio sibi prevalebit. Secundum autem Originem potest hoc referri tam ad Petrum quam ad ecclesiam, quia contra neutrum porte prevalent inferorum. Dicit autem Cyrillus quod sicut Christus promisit⁵⁶⁴ ita ecclesia Petri ab omni seductione immaculata manet super omnes prepositos et⁵⁶⁵ episcopos et⁵⁶⁶ primatos⁵⁶⁷ ecclesiarum in suis pontificibus in plenissima fide et auctoritate Petri. Et cum alie ecclesie quorundam errore sint⁵⁶⁸ verecundate, ista semper manet constabilitata⁵⁶⁹ omnia opturans ora hereticorum.

Et tibi dabo claves regni celorum, id est plenam auctoritatem super ecclesiam que dicitur regnum celorum et⁵⁷⁰ plenam auctoritatem deducendi animam ad vitam eternam, que proprie dicitur regnum celorum. Hanc autem⁵⁷¹ auctoritatem per claves significat, quia potestas vel iurisdictio super civitatem vel domum solet hominibus dari per traditionem clavium domus vel civitatis. Et quia per clavem domus introeuntibus aperitur et clauditur, dicit

autem tibi singulariter ut ostendat quod isti soli et eius successoribus summam et singularem auctoritatem committit. Quare autem Christus unum voluit esse caput totius ecclesie, multas⁵⁷² habet notabiles rationes, quas quia⁵⁷³ alibi tradidi hic ommitto. Secundum autem⁵⁷⁴ Rabanum per claves has intelliguntur potestas et discretio. Potestas qua liget vel solvat; discretio qua dignos vel indignos⁵⁷⁵ discernat. Secundum quosdam tamen discretio non habet rationem clavis, nisi in quantum includitur in potestate ligandi et solvendi. Quia qui habet plenam potestatem iudicandi eo ipso habet potestatem⁵⁷⁶ inquirendi et⁵⁷⁷ examinandi et discernendi et tandem diffiniendi. Dicuntur tamen claves in plurali, ad designandum quod hec potestas multa potest et⁵⁷⁸ habet aperire et⁵⁷⁹ claudere. Et

⁵⁶⁴ A/ *promisit Christus.*

⁵⁶⁵ C/D/ omit *et.*

⁵⁶⁶ C/ adds *prelates.*

⁵⁶⁷ C/ *primates.*

⁵⁶⁸ C/D/ *sunt.*

⁵⁶⁹ C/D/ *stabilita.*

⁵⁷⁰ A/ *scilicet*; omits *plenam auctoritatem super ecclesiam que dicitur regnum celorum et.*

⁵⁷¹ C/ *aut.*

⁵⁷² C/ omits *multas.*

⁵⁷³ D/ omits *quia.*

⁵⁷⁴ A/ omits *autem*; C/ adds *aut.*

⁵⁷⁵ D/ repeats *vel indignos.*

⁵⁷⁶ D/ omits *iudicandi...potestatem.*

⁵⁷⁷ C/D/ omit *et.*

⁵⁷⁸ C/ omits *potest et.*

ad designandum quod multas potestates⁵⁸⁰ in se continet, sive hec sit sub reali⁵⁸¹ differentia sive non, *Et quodcumque ligaveris*, id est secundum Glosam quodcumque⁵⁸² indignum remissione iudicaveris sive sententiaveris indignus apud Deum iudicabitur.

Et quodcumque solveris, et cetera⁵⁸³, id est quemcumque solvendum a peccatis iudicaveris. Dicit autem super terram, id est secundum Glosam dum vivit ligandus vel solvendus. Quia non est data hominibus potestas ligandi vel solvendi mortuos (**107rb**) sed vivos⁵⁸⁴ Sed contra hoc esse videntur multa decreta sanctorum patrum qui⁵⁸⁵ dicunt hereticos anathematizatos et anathematizandos⁵⁸⁶ fuisse post mortem. Sciendum autem quod hec duo non sunt sibi contraria, si bene intelligantur. Directe⁵⁸⁷ enim non potest ab homine ligari vel solvi nisi qui est in hac vita sed indirecte et quasi per accidens potest mortuus ligari vel solvi⁵⁸⁸ per hoc scilicet quod imponitur⁵⁸⁹ hominibus huius vite quod sic vel sic⁵⁹⁰ se habeant ad talem mortuum. Unde anathematizare mortuos non est aliud quam authentice diffinire, quod illi sunt execrandi ab omnibus tanquam⁵⁹¹ precisi ab ecclesia Dei, sicut et canonizare sanctos paradisi non est aliud quam diffinire⁵⁹², et statuere quod⁵⁹³ a nobis habeantur ut sancti. Ministrando etiam suffragia mortuis quodammodo⁵⁹⁴ eos a suis⁵⁹⁵ culpis et peccatis⁵⁹⁶ absolvit. Et quando finaliter contritos post mortem ab excommunicatione absolvit idem est quod permittere quod suffragia vivorum liberius possint ire ad illos illisque valere⁵⁹⁷.

⁵⁷⁹ B/ *vel*.

⁵⁸⁰ A/ *hec potestas*.

⁵⁸¹ A/ *tali*.

⁵⁸² B/ *quemcumque*.

⁵⁸³ A/ adds *super terram*; C/D omit *et cetera*.

⁵⁸⁴ A/ *seu iniquos*.

⁵⁸⁵ B/ *que*.

⁵⁸⁶ A/ *anathematizatos hereticos*; omits *et anathematizandos*; B/ *hereticos anathematizandos*; omits *etanathematizandos*.

⁵⁸⁷ A/ *indirecte*.

⁵⁸⁸ A/ omits *nisi qui est in hac vita sed indirecte et quasi per accidens potest mortuus ligari vel solvi*.

⁵⁸⁹ B/ adds *potest; imponi*.

⁵⁹⁰ A/ omits *sic*.

⁵⁹¹ D/ *vel*.

⁵⁹² A/ *dissere*.

⁵⁹³ D/ *ut*.

⁵⁹⁴ B/ adds *eis*; D/ adds *est*.

⁵⁹⁵ B/ adds *penis et*.

⁵⁹⁶ B/ omits *et peccatis*; C/D *penis*.

⁵⁹⁷ Cf. CA 16.3.296 concerning the *Ex Sententiis*, Council of Constantinople, Synod V.

Nota autem⁵⁹⁸ quod sicut quedam est sententia sola⁵⁹⁹ asserens veritatem rei⁶⁰⁰ prout est vel non est, quedam vero est precipiens hoc fieri vel non fieri. Sic quedam⁶⁰¹ ligatio vel solutio est⁶⁰² solum veritatis determinativa, et hoc modo ligare est idem quod ligatum ostendere. Alia est ligans ad aliquam penam aut ad aliquid faciendum, aut solvens⁶⁰³ ab aliqua pena vel culpa vel opera, ad que quis erat⁶⁰⁴ primo ligatus. Intelligendum est autem quodcumque ligaveris vel solveris, scilicet⁶⁰⁵ rationabiliter, ligandum vel solvendum⁶⁰⁶. Sic enim intelligende⁶⁰⁷ sunt propositiones iuris, alias si solveret⁶⁰⁸ matrimonia vel Dei precepta, aut si ligaret ad peccandum⁶⁰⁹, aut ad omnia sua absque causa reliquenda, et sic de aliis consimilibus non esset ligatum vel solutum in celo, id est apud Deum. Loquitur enim more regis committentis baiulo suo plenitudinem potestatis dicendo quicquid tu feceris⁶¹⁰ vel decreveris, ita volo quod sit ratum ac si per me personaliter factum, et veraciter volo censeris illud per me factum esse et decretum. Quod autem⁶¹¹ primum sit verum patet ex hoc quod dicit hic Ieronimus quod quidam episcopi et presbyteri ex hiis verbis arbitrantur se posse licite damnare innocentes vel solvere noxios, quod ipse valde improbat. Et Dyonisius, in⁶¹² libro *Ecclesiaticae ierarchie*, probat quod ierarchie seu⁶¹³ episcopi⁶¹⁴ nichil possunt⁶¹⁵, nisi solum secundum motum vel regulam Dei⁶¹⁶. Et Paulus dicit se et alios nichil posse contra veritatem, *sed pro veritate*, nec⁶¹⁷ *in destructionem, sed in edificationem*.

⁵⁹⁸ C/ aut.

⁵⁹⁹ C/D/ solum.

⁶⁰⁰ C/ ei.

⁶⁰¹ C/D/ add est.

⁶⁰² C/D/ omit est.

⁶⁰³ D/ absolvens.

⁶⁰⁴ A/ erat quis.

⁶⁰⁵ C/ id est.

⁶⁰⁶ A/ solvendum vel ligandum.

⁶⁰⁷ B/ intelligendo.

⁶⁰⁸ A/ solverentur.

⁶⁰⁹ D/ peccatum.

⁶¹⁰ C/ facis.

⁶¹¹ B/ aut.

⁶¹² C/D/ omit in.

⁶¹³ C/ omits seu; D/ sive.

⁶¹⁴ C/ adds scilicet.

⁶¹⁵ A/ possint.

⁶¹⁶ Non inveni.

⁶¹⁷ A/ non.

*Tunc precepit discipulis suis*⁶¹⁸, et cetera. Sed quare hoc precepit, nonne melius erant⁶¹⁹ eius magnalia aliis revelare? Dicendum quod convenienter hoc fecit⁶²⁰ primo ad parcendum invidie et scandalo Phariseorum. Secundo, ad docendum eos observare⁶²¹ tempus congruum ad docendum⁶²² vel tacendum⁶²³ fidei documenta. Nondum enim erat tempus sue glorie, sed potius passionis et ignominie⁶²⁴. Tertio, ad dandum formam humilitatis ut nollimus⁶²⁵ inaniter magnificari et famam nostram⁶²⁶ in populos divulgari. Nota pro misteriis⁶²⁷ finalis temporis⁶²⁸ quod sicut in primo Adventu Christi qui fuit in carnem, fuerunt in plebe varie opiniones de Christi persona; discipulis tamen vere et solide confitentibus veritatem **(107va)** propter quam⁶²⁹ Christi ecclesia fundata est in eis, sic in secundo Adventu, qui est in Spiritum, sunt et erunt varie opiniones de vita Christi. Sed in discipulis eius⁶³⁰ solide confitentibus altitudinem eius fundabitur ecclesia spiritualis, contra quam porte inferi, id est secte infernalis Anti-Christi, non prevalebunt. Immo habebit⁶³¹ summam potestatem aperiendi archana scripturarum et gratiarum et secreta contemplativi status et claudendi ea indignis. Nota tamen quod ex quo erunt solidi in prefata confessione ex tunc vita Christi seu Christus in spiritu vite sue aperte dicet eis, quod tam ipsam quam ipsos oportet ire in Ierusalem et reprobari a scribis et senioribus ecclesie carnalis.

Exinde cepit Iesus. Hic predicat eis suam passionem et resurrectionem, et primo promittitur hec⁶³² predicatio; secundo, Christi⁶³³ a Petro super hoc increpatio ibi, *Et assumens eum Petrus*; tertio, Petri reprehensio ibi, *Qui conversus*; quarto, discipulorum ad passionem consimilem subeundam animatio ibi, *Tunc Iesus dixit discipulis suis*; quinto,

⁶¹⁸ D/ omits *suis*.

⁶¹⁹ A/ *esset*.

⁶²⁰ A/ adds *et*.

⁶²¹ C/D/ *servare*.

⁶²² B/ omits *eos...docendum*; adds *quod aliquando sunt*.

⁶²³ B/ *tacenda*.

⁶²⁴ C/ *ignorantie*.

⁶²⁵ A/ *nolle*.

⁶²⁶ A/ *suam*.

⁶²⁷ A/ adds *huius*.

⁶²⁸ A/ *temporis* <fi> *nalis*.

⁶²⁹ C/D/ *quod*.

⁶³⁰ C/ omits *eius*.

⁶³¹ D/ *habebunt*.

⁶³² C/D/ *hic*.

⁶³³ D/ omits *Christi*.

glorie Christi quibusdam ex ipsis et ante mortem ipsorum revelatione⁶³⁴ promissio ibi, *Amen dico vobis*.

Dicit ergo⁶³⁵, *Exinde cepit Iesus ostendere* et cetera⁶³⁶. Nota quod usque quo⁶³⁷ firmitatem fidei eorum quod ipse esset⁶³⁸ Deus per confessionis evidentiam probavit, noluit eis revelare sue passionis secretum. Tum, quia non fuissent idonei sed forte⁶³⁹ potius, turbarentur ex tali auditu, tum, quia nondum erant digni. In quo docet quod⁶⁴⁰ discipulis non omnia sunt ab initio reseranda. Sed quare nunc predicat hoc eis? Ad hoc potest dici quod⁶⁴¹ primo, ut suo tempore ex hoc minus inde scandalizentur; secundo, ut sciant quia voluntarie est eam passurus et ex providentia et predestinatione divina; tertio, ut sciant quod hec passio est res nobilis⁶⁴² et desiderabilis; quarto, ut suam resurrectionem et gloriam futuram possit eis predicere; quinto, ut modum perveniendi ad martyrium et ad eterne glorie premium, eos⁶⁴³ suo exemplo doceret; sexto, ut letis misceat tristitia et econverso. Timor enim cum spe et tristitia cum gaudio et humilia⁶⁴⁴ cum sublimibus erant miscenda. Et ideo post claram confessionem sue deitatis dicit se abiciendum et moriturum, et post Petri commendationem subdit eius reprehensionem.

Quia oportet eum, non quidem necessitate coactionis ac⁶⁴⁵ sue indigentie, sed necessitate paterni precepti et immutabilis⁶⁴⁶ caritatis, tam⁶⁴⁷ sue⁶⁴⁸ quam patris, et finali necessitate⁶⁴⁹ nostre salutis ire⁶⁵⁰ Ierosolimam. Decebat enim eum ibi pati tanquam in sede divini cultus, et tanquam in loco solemniori et communiori. Erat enim in medio terre Iudeorum et totius orbis et in huius signum⁶⁵¹ Isaac fuit a Patre ad⁶⁵² immolandum oblatu.

⁶³⁴ D/ *revelande*.

⁶³⁵ B/ omits *dicit ergo*.

⁶³⁶ C/D/ omits *et cetera*.

⁶³⁷ A/ *unde quousque*.

⁶³⁸ C/ omits *esset*.

⁶³⁹ C/ omits *forte*.

⁶⁴⁰ A/ omits *quod*.

⁶⁴¹ A/ *quia*.

⁶⁴² A/ *vocabilis*.

⁶⁴³ C/ *eis*.

⁶⁴⁴ A/ *humilitas*.

⁶⁴⁵ B/C/ *aut*.

⁶⁴⁶ C/ *miralis*.

⁶⁴⁷ C/ omits *tam*.

⁶⁴⁸ C/ adds *immutabilis causa sue*.

⁶⁴⁹ D/ omits *coactionis...necessitate*.

⁶⁵⁰ B/ *ut*; C/ omits *ire*.

⁶⁵¹ B/ adds *ibi*.

Et multa pati a senioribus, Ne credatur quod solam mortem sit passurus aut⁶⁵³ occidi, premitit multa pati a senioribus. Tres proprietates eorum ponit, scilicet, etatis senilis, et scientie magistralis, et principatus seu pontificii sacerdotalis⁶⁵⁴. Quamvis enim contempti⁶⁵⁵ a minoribus⁶⁵⁶ et idiotis et rusticis quo (107vb) ad quid sit ignominiosius, iuxta illud Iob triginto, *Nunc⁶⁵⁷ autem derident me iuniores⁶⁵⁸ tempore*, et cetera, tamen condemnari⁶⁵⁹ tanquam reus est⁶⁶⁰ ignominiosius quando fit ab hiis⁶⁶¹ qui videntur maturiores et discretiores, et divine legis peritiores, et auctoritate superiores et precipue quia ad contemptum talium facile sequitur hominem contemni ab omnibus aliis et ideo Christus tale genus passionis elegit.

Et occidi, non quidem immediate ab eis. Unde Luce octo⁶⁶² decimo⁶⁶³ et infra viginto dicitur quod, *tradent eum gentibus et tertia die resurget*. Nota quomodo varia scripture verba ad invicem comparata se mutuo exponunt, cum enim supra duodecimo dixerit quod, *tribus diebus et noctibus erit in corde terre*, hic tamen et⁶⁶⁴ infra dicit quod, *tertia die resurget*, ex quo oportet quod primum sumatur synodochice. Sed quare Christus sic eligit ad⁶⁶⁵ hoc tertiam diem? Dicendum quod in omnibus Dei operibus debuit refulgere misterium et imago beatissime Trinitatis. Unde et supra post triduum pavit turbas, et post triduum⁶⁶⁶ inventus est a matre in templo. Anagogice enim resurgit⁶⁶⁷ Christus quando eius omnipotentia, sapientia et bonitas, aut quando divine maiestatis trina personalitas clarius innotescit. Allegorice vero post legem et gratiam pervenitur ad gloriam. Et post legem nature et scripture pervenitur ad legem gratie. Et post litteram⁶⁶⁸ Veteris et Novi Testamenti, sive post tempus Iudeorum et gentium veniet concordia utrorumque, et tunc

⁶⁵² C/ omits *ad*.

⁶⁵³ C/ *autem*.

⁶⁵⁴ C/D/ *sacerdotalis pontificii*.

⁶⁵⁵ A/ *contemptui*.

⁶⁵⁶ B/ *iunioribus*.

⁶⁵⁷ A/ *hec*.

⁶⁵⁸ D/ *minores*.

⁶⁵⁹ A/ *condemnare*.

⁶⁶⁰ C/ *esse*.

⁶⁶¹ B/ *illis*.

⁶⁶² C/ *viginti nono*; D/ *viginti octo*.

⁶⁶³ A/ adds *dicitur*.

⁶⁶⁴ C/ adds *etiam*.

⁶⁶⁵ A/ *ex*.

⁶⁶⁶ B/ omits *pavit...triduum*.

⁶⁶⁷ A/ *resurget*.

⁶⁶⁸ B/ *legem*.

resurget intelligentia spiritualis. Moraliter autem post contritionem, confessionem et satisfactionem et per fidem et⁶⁶⁹ spem et caritatem resurgit⁶⁷⁰ homo a culpa et per tria consilia Christi et per tria exercitia, scilicet operationem, lectionem et orationem resurgit vita perfecta. Litteraliter autem factum est hoc ut perfecto tempore probaretur Christus vere⁶⁷¹ fuisse mortuus⁶⁷², et ideo docuit⁶⁷³ quod⁶⁷⁴ toto Sabbato integro quiesceret in sepulcro. Et aliqua parte prime et tercie diei, *ut in ore duorum vel trium stet omne verbum*. Innumera sunt hic huiusmodi misteria, sed tamen sufficit⁶⁷⁵ inuisse.

Et assumens illum, id est trahens ad partem cepit increpare illum, non ex contemptu sed potius, secundum Ieronimum amantis affectu, quod et modus increpandi qui subitur ostendit. *Dixit enim absit a te Domine non erit⁶⁷⁶ hoc*, Ieronimus dicit quod melius habetur in Greco scilicet propitius sis tibi Domine non erit hoc⁶⁷⁷. Ex quo patet quod Petro⁶⁷⁸ videbatur quod Christus eligeret rem sibi⁶⁷⁹ nocivam et indecentem suo honori, aut quod diceret sibi esse⁶⁸⁰ venturum id⁶⁸¹ quod nullatenus de tanto Domino esset credendum, aut permittendum, et hoc secundum⁶⁸². Plus sonat⁶⁸³ littera nostra que dicit absit a te Domine, sed primum plus sonat⁶⁸⁴ Grecum quod dicit propitius et⁶⁸⁵ misericors sis tibi Domine.

Qui conversus, id est vertens⁶⁸⁶, *directius faciem suam ad Petrum, dixit, Vade post me Sathana*, id est adversarie. Non enim sumitur hic⁶⁸⁷ prout est nomen appropriatum⁶⁸⁸

⁶⁶⁹ D/ omits *et*.

⁶⁷⁰ A/ *resurget*.

⁶⁷¹ A/ *vero*.

⁶⁷² A/ *moriturus*.

⁶⁷³ C/D *decurit*.

⁶⁷⁴ C/ *ut*.

⁶⁷⁵ B/ *sufficiat*.

⁶⁷⁶ B/D add *tibi*.

⁶⁷⁷ A/ omits *Ieronimus dicit quod melius habetur in Greco scilicet propitius sis (C/ sit) tibi Domine non erit (C/ adds tibi) hoc*.

⁶⁷⁸ A/ *Petrus*.

⁶⁷⁹ A/ *sibi rem*.

⁶⁸⁰ A/ omits *esse*.

⁶⁸¹ A/ *illud*.

⁶⁸² A/ adds *litteram*.

⁶⁸³ B/ *consonant*.

⁶⁸⁴ D/ *sanat*.

⁶⁸⁵ B/ *id est*.

⁶⁸⁶ A/ omits *id est vertens*.

⁶⁸⁷ C/D/ omits *hic*.

⁶⁸⁸ A/ *propriatum*.

diabolo, sed prout est⁶⁸⁹ nomen appellativum. Aversabatur enim in hoc voluntati Christi in quo Christum quasi preire volebat. Et ideo Christus dixit ei⁶⁹⁰, *Vade post me*, id est meam voluntatem sequere. Vel secundum Hilarium, Christus sciens quod hoc erat occultus instinctus artis diabolice, licet Petrus affectu benivolo hoc diceret. Ideo Christus ita fortiter sibi loquitur (**108ra**) attendens potius ad intentionem diaboli quam ad intentionem⁶⁹¹ Petri. In hoc etiam docuit quomodo carnales consiliarios et amicos debeamus severe reicere, quando nobis sub specie pietatis aliquid consulunt contra spiritum Dei. In hoc etiam docuit quam voluntarie ad passionem ibat quando nec minimum sermonem de contrario poterat sustinere. Unde et Andreas inducit⁶⁹² hoc contra Egeam ad probandum quod Christus fuit voluntarie crucifixus⁶⁹³. *Scandalum mihi es*, id est materia grandis turbationis, vel quantum est ex tuo verbo impingis me quasi obex ut cadam ab obedientia Patris, et a perfectione tante caritatis et virtutis, quia⁶⁹⁴ *non sapis ea que Dei sunt*, scilicet quo ad hoc, *sed ea que hominum sunt*⁶⁹⁵. Nota quod non dicit ea que diaboli sunt⁶⁹⁶, non enim diabolico sed humano affectu hoc dixerat⁶⁹⁷. Et ideo Christus sic severe ei loquitur, ut fortius erigat eum ad spiritualem affectum et sensum. Nota autem⁶⁹⁸ quod⁶⁹⁹ aperte hic Christus docet quod passio sua erat quid divinissimum et quod estimare eam esse quid maximum et fructuosissimum erat vere sapere ea que Dei sunt. Nota etiam quod hic melius dicitur sapis quam scis, quia talia non possunt bene sciri, nisi cum sapore. Nota etiam quomodo unum quid altissimum potest revelari alio ignorato. Permisit autem Christus Petrum⁷⁰⁰ hoc ignorare ne de prima revelatione nimis extolleretur, et etiam propter multas alias causas quarum aliquas tetigi⁷⁰¹ supra cum de Ioseph ageretur.

⁶⁸⁹ A/ *potest esse*.

⁶⁹⁰ B/D/ *eis*.

⁶⁹¹ A/B/ omit *diaboli quam ad intentionem*.

⁶⁹² A/ *innuit*.

⁶⁹³ Cf. see also the story of St. Andrew in the *Golden Legend*.

⁶⁹⁴ A/ *quod*.

⁶⁹⁵ C/D/ omit *sunt*.

⁶⁹⁶ B/C/D/ omit *sunt*.

⁶⁹⁷ B/ *desiderat*.

⁶⁹⁸ C/ *aut*.

⁶⁹⁹ D/ *quam*.

⁷⁰⁰ A/ omits *Petrum*.

⁷⁰¹ C/ *recitavi*.

Tunc Iesus dixit, hic exemplo sui hortatur eos ad voluntariam assumptionem passionum, deinde⁷⁰² inducit⁷⁰³ ad hoc per terrorem supplicii et per spem premii et per equitatem divini iudicii. In exhortando autem primo premitit quibus loquitur, scilicet volentibus eum sequi, et in hoc ipso docet ostium vie Dei, scilicet desiderium sue sequele⁷⁰⁴; secundo, ostendit⁷⁰⁵ fundamentum seu ammotivum omnis obstaculi ibi, *Abneget semet ipsum*, id est omnes voluntates suas et omnem curam sui carnalem. Deinde docet viam que est quasi stipes arboris ascendentes ibi, *Et tollat*, id est super se accipiat, non sub se crucem suam non alienam, id est non invitus aut similitorie. Per crucem, autem intelligitur assumptio difficiliorum per quam funditus moritur homo mundo et carni et vitiis eius, et per quam efficitur homo holocaustum Dei. Postremo vero subdit terminum seu peragracionem⁷⁰⁶ vie que est Christum imitari et Christo uniri et subici⁷⁰⁷ [et subici] et obsequi ibi, *Et sequatur me*.

Inducit autem⁷⁰⁸ ad hoc per timorem supplicii dicens quia⁷⁰⁹, *qui voluerit animam suam*, id est vitam⁷¹⁰ seu affectionem suam *salvam facere*, scilicet a passionibus et⁷¹¹ nutriendo eam in deliciis⁷¹², *perdet eam*, scilicet in inferno, *Qui autem*⁷¹³ *perdideret*⁷¹⁴ *animam suam*, id est qui exposuerit⁷¹⁵ passionibus et morti vitam suam propter me, et cetera. Deinde redit super primum, ut magis⁷¹⁶ exaggeret illud dicens, *Quid enim prodest homini*, quasi diceret tantum damnum et ita grave est perdere animam suam modo predicto, quod illo supposito nichil quantumcumque magnum prodest. Nec hoc est tale quid⁷¹⁷ quod possit utiliter aut recompensative pro aliquo alio dari seu commutari. Deinde ne credatur

⁷⁰² A/ adds *etiam*.

⁷⁰³ A/D/ *ducit*.

⁷⁰⁴ D/ *loquele*.

⁷⁰⁵ B/ *subdit*.

⁷⁰⁶ A/ *per agnitionem*.

⁷⁰⁷ C/ *subsequi*; D/ *obsequi*.

⁷⁰⁸ C/ *aut*.

⁷⁰⁹ A/ *quod*.

⁷¹⁰ C/D/ *suam*.

⁷¹¹ C/D/ *id est*; add *in*.

⁷¹² C/D/ *in deliciis eam*.

⁷¹³ B/ *aut*.

⁷¹⁴ D/ *perdidiret*.

⁷¹⁵ A/ *expersolverit*.

⁷¹⁶ C/ repeats *ut magis*.

⁷¹⁷ B/ adds *per*.

quod forte illud⁷¹⁸ non eveniet ostendit contrarium, **(108rb)** ostendens se ipsum futurum iudicem, et hoc potentissimum⁷¹⁹ dicens, quia⁷²⁰ *venturus est in gloria*⁷²¹ *Patris sui*⁷²², id est cum refulgentia gloria⁷²³ maiestatis paterne, que in eius⁷²⁴ corpore et anima evidentissime refulgebit. Veniet etiam ut iustissimus quia tunc reddet unicuique secundum opera eius⁷²⁵, id est dabit premium vel supplicium secundum merita vel demerita operum. Ex quo nota quod meritum non solum consistit in habitu, sed etiam in actu. Ex hoc etiam patet quod nemo punietur ex hiis que forte facturus erat, sed solum ex hiis que fecit, cuius contrarium quidam stulti dixerunt, sicut refert Augustinus in libro⁷²⁶ *De gratia*⁷²⁷.

*Amen*⁷²⁸ *dico vobis*. Hanc promissionem facit eis primo, ut quando viderint eam non credant casualiter factum, quod dico prout exponitur de gloria corporis sui quam⁷²⁹ tribus eorum in monte ostedit⁷³⁰. Potest enim preter hoc exponi de gloria, quam eis resurgens per quadraginta dies ostendit, sed primum videtur magis litterale, quia non dicit omnes, sed dicit⁷³¹, *quidam de hic stantibus*; secundo, promittit hoc ut ex hoc interim⁷³² confortentur in hiis que⁷³³ audiunt de sua passione, et ut firmiter credant quod⁷³⁴ resurrecturus est et venturus ad iudicium cum gloria Patris sui. *Qui non gustabunt mortem*, id est non morientur, et est modus loquendi sumptus ex eo quod mors intime sentitur, sicut gustus intime sentit ea que gustat. *Venientem in regno suo*, id est in tali gloria qualem habebit regnans in celo⁷³⁵, et qualem habituri sunt qui erunt in regno illo⁷³⁶.

⁷¹⁸ C/D/ *istud*.

⁷¹⁹ B/ *potissimum*.

⁷²⁰ A/ adds *Filius hominis*.

⁷²¹ D/ adds *Dei*.

⁷²² A/ omits *sui*.

⁷²³ B/C/ *gloriosa*.

⁷²⁴ D/ adds *in*.

⁷²⁵ C/D/ *sua*.

⁷²⁶ B/ *libris*.

⁷²⁷ Non inveni.

⁷²⁸ B/ adds *amen*.

⁷²⁹ A/ adds *in*.

⁷³⁰ A/ *dicit*.

⁷³¹ B/ omits *dicit*.

⁷³² D/ *interius*.

⁷³³ D/ adds *que*.

⁷³⁴ B/ *quia*.

⁷³⁵ B/ omits *in cello*.

⁷³⁶ B/ *suo*.

Anexo II: a tradução: Leitura sobre Mateus de Pedro de João Olivi ⁷³⁷

(105ra) *Capítulo décimo sexto e em si contém sete questões*⁷³⁸

E dispersada a multidão⁷³⁹ [...]. Nesta parte, por ocasião de alguma questão feita a Cristo, Cristo mostrou que a curiosidade deve ser afastada, mas as distinções dos tempos, segundo as distintas obras de Deus, devem ser discernidas e examinadas minuciosamente em seu povo. E nesta [parte], mostra-se, primeiramente, o lugar; depois, a chegada dos fariseus, e aí há uma questão curiosa, **e se aproximaram**⁷⁴⁰ [...]; em terceiro lugar, expõe-se aí a resposta de Cristo, **mas ele respondendo** [...]; em quarto lugar, [há] aí o abandono deles⁷⁴¹ por Cristo, **e abandonados eles** [...]; em quinto lugar, há aí o ensinamento aos discípulos sobre a cautela que se deve ter da doutrina dos fariseus, **e quando chegaram** [...], quando também são instruídos sobre o entendimento das virtudes e obras de Cristo.

E dispersada a multidão. Diz, portanto, Crisóstomo: assim como, depois do milagre dos cinco pães, o Senhor dispersou as multidões, assim também agora não volta atrás, mas [vai] à embarcação para que a multidão não o siga.

E chegou aos confins de Magedão⁷⁴² [...], no capítulo oito de Marco⁷⁴³ se diz que **chegou à região de Dalmanuta** [...]. Mas diz Agostinho⁷⁴⁴ que o mesmo lugar é indicado pelos dois nomes, por isso diz também que numerosos livros têm *Magedii*⁷⁴⁵. Magedã, porém, é, segundo Rabano, uma região perto de Gerasa. E se aproximaram dele os saduceus que o tentaram⁷⁴⁶, isto é, se poderia fazer um sinal que pediam, **um sinal [vindo] do céu**. Segundo Remígio, isto é o que se refere no capítulo seis [versículo 30] de João, depois do

⁷³⁷ A tradução foi realizada pelo Prof. Dr. Alexandre P. Hasegawa do Departamento de Letras da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). As notas do original foram mantidas por ele e se referem às variações do texto latino. Ressalte-se, ainda, que as referidas notas encontram-se na 1ª pessoa do singular.

⁷³⁸ MSS B/D/ omit et *continet...quesitiones*; MSC omits folios105recto-106verso, first _ of column a.

⁷³⁹ Este trecho na Vulgata faz parte do capítulo 15. É o último versículo (39): *Et, dimissa turba, ascendit in naviculam: et venit in fines Magedan.*

⁷⁴⁰ Passagem do texto bíblico (Mateus, 16, 1): *Et accesserunt ad eum pharisaei et sadducaei tentantes (...).*

⁷⁴¹ D/ *illorum*.

⁷⁴² D/ *Magedan*. Assim também aparece na Vulgata, *Magedan*, que traduziríamos por Magedã.

⁷⁴³ Tradicionalmente *Marcos*, mas o evangelista, pela regra da passagem do latim para o português, deveria ser Marco.

⁷⁴⁴ Agostinho é a versão da tradição.

⁷⁴⁵ Para traduzir corretamente, seria importante identificar esta passagem na obra de Agostinho.

⁷⁴⁶ B/ *tentantes*.

milagre dos cinco pães, quando dizem a Cristo, **portanto, que sinal tu fazes para que vejamos e creiamos em ti** [⁷⁴⁷?], e quando lhe dizem que ⁷⁴⁸ Deus deu aos pais **o pão do céu**, isto é ⁷⁴⁹, o maná, e por isso diz Remígio que aqui pedem a Cristo um sinal do céu, isto é, que faça que em um ou dois dias chova o maná para que se alimente. Ou pode-se dizer que pedem algum sinal sublime, por exemplo, que o sol fique imóvel assim como no tempo de Josué, ou que retroceda, assim como fez ⁷⁵⁰ no tempo de Ezequiel ⁷⁵¹.

Mas ele respondendo [...], nesta resposta Cristo, a partir do conhecimento e discernimento dos eventos temporais e corporais, ou exteriores, atacou os fariseus a respeito da ignorância dos eventos e tempos espirituais; em segundo lugar, censura-os por causa do curioso pedido de um sinal, negando ⁷⁵² o que aí pedem, **geração má** [...]. Diz, **assim ao entardecer** [...]. Jerônimo diz que isto, entre os gregos, não se conta em numerosos ⁷⁵³ códices.

E [este] é o sentido, segundo ⁷⁵⁴ Jerônimo: a partir da ordem e da harmonia dos elementos os dias claros e chuvosos podem ⁷⁵⁵ ser previstos. Os escribas e os fariseus, que parecem ser doutores ⁷⁵⁶ da lei, não são capazes de reconhecer o advento do salvador a partir do vaticínio dos profetas. Ou desta maneira, segundo Crisóstomo: assim como no céu uma coisa é sinal de claridade; outra, de chuva, assim também é preciso julgar em relação a mim. Pois agora, no primeiro advento, são necessários estes sinais que estão na terra ⁷⁵⁷; aqueles, porém, que estão no céu se conservam para o tempo ⁷⁵⁸ do segundo (105rb) advento. Pois agora vim como médico, mas depois chegarei como juiz. Por causa disso, agora ⁷⁵⁹ vim oculto, e por isso agora não são necessários ⁷⁶⁰ tais sinais. Porque agora vim para morrer e padecer o que é abjeto e por isso se expõe que não lhes será dado a não ser

⁷⁴⁷ É uma pergunta no texto bíblico.

⁷⁴⁸ A/ *quia*.

⁷⁴⁹ A/ *scilicet*.

⁷⁵⁰ D/ omits *fecit*.

⁷⁵¹ Cf. Joshua 10:13; Isaiah 38:3.

⁷⁵² B/ *denegando*.

⁷⁵³ D/ *pluribusque*.

⁷⁵⁴ B/ *sed*.

⁷⁵⁵ A/ omits *possunt*.

⁷⁵⁶ A/ adds *et*.

⁷⁵⁷ A/ *intra*.

⁷⁵⁸ A/ *tempore*.

⁷⁵⁹ A/ *aut*.

⁷⁶⁰ B/ *tempus*.

um sinal como da morte do profeta⁷⁶¹, que foi figurado pelo sinal de Jonas⁷⁶² quando⁷⁶³ esteve por três dias no ventre de um peixe grande.

Mas contrariamente isto parece ser o que⁷⁶⁴ se diz no décimo segundo capítulo de Lucas: que Cristo dizia às multidões, **quando virdes uma nuvem que nasce do poente**. Aqui, porém, se diz que disse isto aos fariseus. Deve-se dizer que aquilo foi diverso disto. Daí também aquilo é um exemplo diverso⁷⁶⁵ disto, e aquilo foi dito em outra série de narração, embora pudesse ser dito que isto e aquilo foram ditos, ao mesmo tempo, às multidões e aos fariseus.

Pergunta-se ainda de que modo é verdadeiro que⁷⁶⁶ o rubor vespertino do céu é o sinal de claridade; porém, que o rubor matutino é sinal de tempestade? Alguns dizem que o rubor vespertino aparece de tarde, porque o vapor é inflamado em razão do calor do dia anterior, e por isso se enrubesce quando é tocado pelo raio⁷⁶⁷ do sol. De manhã, porém⁷⁶⁸, [o rubor] significa que o vapor é frio⁷⁶⁹ em razão da frieza e umidade da noite precedente. Quando, porém, o vapor é inflamado⁷⁷⁰, então falta matéria para chuva. Mas, contrariamente, argumenta-se assim: que o dia invernal é mais frio do que a noite estival. Portanto, o rubor matutino do período estivo significa menos chuva do que o rubor vespertino do dia invernal. Outros dizem que os sinais disso não são entendidos⁷⁷¹ assim em todos os casos, mas com mais freqüência e sob certas circunstâncias. Dizem ainda que de tarde se faz rubor da ausência do raio que desaparece, que diminui e que aparece, por causa do pouco, do tênue e do seco vapor.

De manhã, porém, em razão da força do raio que se aproxima do nosso⁷⁷² hemisfério isto não pode ocorrer senão por causa de muito, espesso e úmido vapor, a não ser que sucedesse eventualmente no início do nascente⁷⁷³ e próximo da aurora. Pode ainda

⁷⁶¹ A/ omits *et que abiecta sunt pati et ideo subdit quod non dabitur eis nisi signum sue mortis.*

⁷⁶² A/ omits *prophete.*

⁷⁶³ A/ *qui.*

⁷⁶⁴ B/ *quia.*

⁷⁶⁵ A/ *ad.*

⁷⁶⁶ A/ omits *quod.*

⁷⁶⁷ A/ *radice.*

⁷⁶⁸ A/ omits *vero.*

⁷⁶⁹ B/ *humidum.*

⁷⁷⁰ D/ *adaustus.*

⁷⁷¹ A/ *intelligitur.*

⁷⁷² A/ *a vesperum.*

⁷⁷³ D/ *orizontis.*

ser dito que o rubor é alegre e resplandecente com uma face clara, e que o rubor é triste que se apresenta com uma face de chão de bronze⁷⁷⁴ e pesada, e sobre isso somente aqui se diz que é sinal de tempestade. Daí se diz aqui, **pois o triste céu rutila**⁷⁷⁵, isto é, com uma certa aparência, ou melhor, com uma face triste. A verdade de tal signo não tem muita relação com a palavra de Cristo, porque ele mesmo não disse isto, a não ser que esteja referindo o juízo comum e a opinião vulgar daqueles. O próprio, porém, disse que um sinal⁷⁷⁶, em terras diversas, pode significar coisas contrárias. Daí, em⁷⁷⁷ algumas terras, a nuvem que vem do poente não é sinal de chuvas, assim como é na terra da Palestina que possui um grande mar do ocidente.

Pergunta-se ainda⁷⁷⁸ por que Cristo os repreende. Porque não⁷⁷⁹ reconhecem o tempo do advento de Cristo, embora isso não pudesse⁷⁸⁰ ser reconhecido ou compreendido pelo homem senão por revelação espiritual. Deve-se dizer que, antes que Cristo tivesse chegado⁷⁸¹, não seria possível, quanto se supõe, ser inteiramente previsto, em particular⁷⁸², por eles. Contudo, de onde vinha e [o que]⁷⁸³ ensinava, podiam⁷⁸⁴ comparar tudo o que aparecia em Cristo com as palavras dos profetas, com o juízo da reta razão, com a sensação⁷⁸⁵ e o gosto⁷⁸⁶ do espírito divino e com suas virtudes, se tivessem tido o espírito de Deus e as virtudes dele, assim como deviam ter. E por isso no décimo⁷⁸⁷ nono capítulo de Lucas Cristo prediz (105va) que Jerusalém deve ser destruída por isso, porque **não reconheceu**⁷⁸⁸ **o tempo da sua visitação**. Deve-se saber, portanto, que Deus, nas

⁷⁷⁴ A expressão “chão de bronze” é a tradução de *terra aeris*. Literalmente seria “terra de bronze”, mas não parece muito claro o significado. Talvez seja uma forma de falar. Porém, é importante observar que o manuscrito omite *aeris* (D/ omit *aeris*), o que pode significar corrupção do texto.

⁷⁷⁵ A/ *rutulat*.

⁷⁷⁶ A/ *idem autem dixit hoc autem*; B/ *Idem aut signum*; D/ *Quod autem signum*. Aqui, o mais correto seria o manuscrito D/ *quod autem signum*.

⁷⁷⁷ D/ omits *in*.

⁷⁷⁸ A/ *autem*.

⁷⁷⁹ A/ omits *non*.

⁷⁸⁰ A/ *possit*.

⁷⁸¹ B/ *venisset*.

⁷⁸² B/ *in particulari*.

⁷⁸³ Não está no texto, mas parece necessário para que se faça sentido.

⁷⁸⁴ Adota a lição de B/ *poterant*; parece mais coerente do que *poterat*.

⁷⁸⁵ A/ *sensuum*.

⁷⁸⁶ A/ *gustuum*.

⁷⁸⁷ A/ *nono*. Cf. Appendix pg. 32 (Lembramos ao leitor de consultar a página <<http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/OliviSouces.html>> para consulta dos apêndices e demais informações sobre o texto).

⁷⁸⁸ B/ *cognovit*; D/ *cognoverunt*.

escrituras, deu sinais dos notáveis tempos futuros, por meio dos quais, antes que aqueles tempos tiverem chegado, as condições⁷⁸⁹ daqueles tempos possam⁷⁹⁰, em geral, ser discernidas por homens espirituais e sábios, e principalmente quando, de modo notável, se avizinham. Por isso se disse no salmo, **deste aos que te temem⁷⁹¹ indicação para que fujam da presença do arco**, etc⁷⁹². E Cristo, no capítulo vinte quatro de Mateus⁷⁹³ e no vinte de Lucas⁷⁹⁴, expõe que⁷⁹⁵ **haverá sinais no sol e na lua. Assim também quando virdes estas coisas acontecerem, sabeis que está próximo o reino de Deus e quando estas coisas começarem a acontecer, examinai, levantai vossas cabeças porque se aproxima vossa redenção⁷⁹⁶**. Porém, depois que tiverem chegado aqueles tempos, [as condições daqueles tempos] podem ainda ser discernidas, em particular, por homens fiéis, espirituais e que apresentam diligência e humildade devida a isto. Aliás, devem⁷⁹⁷ atribuir⁷⁹⁸ isto à cegueira de sua culpa. Daí no oitavo⁷⁹⁹ capítulo de Jeremias se diz contra tais cegados, **o mívio no céu conheceu seu tempo. A pomba, a andorinha e a cegonha observarão o tempo de seus adventos; meu povo, porém, não conheceu a decisão de Deus**. A respeito dos doutos, porém, se diz no décimo segundo capítulo de Daniel, **os discursos estão fechados e selados até o tempo designado. Muitos⁸⁰⁰ serão escolhidos, purificados e reconhecidos como fogo e os ímpios agirão impiamente e não⁸⁰¹ compreenderão⁸⁰²; os doutos, todavia, compreenderão**. E sobre esses mencionara, **os que, porém, forem doutos fulgurarão como o esplendor do firmamento**. E acima no décimo primeiro capítulo⁸⁰³, **o povo, porém, que conhece seu Senhor⁸⁰⁴ será reputado e**

⁷⁸⁹ A/ *additiones*.

⁷⁹⁰ A/ omits *possunt*.

⁷⁹¹ O texto traz *mentuentibus*, mas o correto é *metuentibus*, como se vê na Vulgata.

⁷⁹² A/ omits *a facie arcus*; B/D/ omit *et cetera*.

⁷⁹³ D/ *infra*.

⁷⁹⁴ Na tradução omite *premisso*.

⁷⁹⁵ A/ omits *quod*.

⁷⁹⁶ A/ omits *prope est regnum Dei et hiis (B/ his) fieri incipientibus respicite levate capita uestra quoniam appropinquat redemptio uestra*; A/ adds *et cetera, que sequuntur ibidem*.

⁷⁹⁷ D/ *debet*.

⁷⁹⁸ D/ *imputari*.

⁷⁹⁹ B/ *octavo*.

⁸⁰⁰ A/ omits *multi*.

⁸⁰¹ D/ *nec*.

⁸⁰² B/ adds *omnes impii*.

⁸⁰³ A/B/D/ *decimo*; All three MSS cite this passage from Daniel chapter 10, whether this is due to scribal error or possession of a variant Vulgate is not known at this time. Cf. Appendix pg. 33.

⁸⁰⁴ B/ *Deum*.

útil, e os doutos ensinarão muitíssimos⁸⁰⁵ em seu povo; é lícito que pouco depois se diga também sobre os eruditos, **serão derrubados.** Mas isto ocorrerá para uma maior provação dos eleitos. Daí se diz, **que sejam abrasados, escolhidos e purificados,** a saber, os eleitos sobre os quais prometera que muitos⁸⁰⁶ serão abordados fraudulentamente.

Geração má e adúltera, a saber do verdadeiro esposo, da verdadeira fé e da união⁸⁰⁷ do seu esposo, isto é, segundo a glosa, incrêdula, e que tem⁸⁰⁸ o intelecto carnal e errôneo, como seu homem, **não lhe será dado senão o sinal do profeta Jonas.** Contrariamente, muitos outros sinais e quase inumeráveis fez Cristo diante deles. Deve-se dizer que esta negação⁸⁰⁹ não se entende senão em relação aos sinais que eles⁸¹⁰ queriam. Por isso diz Rabano: Não⁸¹¹ se dá para um sinal celeste aquela geração, tal qual queriam aqueles a quem muitos sinais deu em terra; à geração⁸¹², porém, dos que queriam o Senhor, isto é os apóstolos, aos quais vêem claramente, subiu aos céus e enviou o Espírito Santo.

Mas ainda contrariamente parece ser isto⁸¹³: que⁸¹⁴ na morte de Cristo o sol se obscureceu contra⁸¹⁵ a natureza, embora fosse lua no décimo quinto, e isto foi conhecidíssimo aos judeus. Deve-se dizer que no signo⁸¹⁶ que eles queriam entendiam que Cristo se exaltaria e glorificaria diante deste, assim como há de fazer o Anti-Cristo, e assim como⁸¹⁷ esperam o futuro messias. E em relação a isto diz Cristo⁸¹⁸ que de nenhum modo isto ocorrerá, mas antes [sucederá] o oposto, não só porque mereceram ficar cegos, mas também porque Cristo viera para ser humilhado e morto, e não para ser temporalmente exaltado enquanto aqui vivesse. E por isso o sinal da sua paixão teve de preceder os sinais de sua ressurreição e glória. **E abandonados eles foi-se embora.** Segundo Rabano, em outros lugares, se diz que, dispersadas as multidões, foi-se embora, mas aqui **(105vb)** se diz que os abandonou, por assim dizer, obstinados no próprio erro. Observa com respeito aos

⁸⁰⁵ D/ *populos.*

⁸⁰⁶ A/ omits *multi.*

⁸⁰⁷ A/ *copuli.*

⁸⁰⁸ A/ *habent.*

⁸⁰⁹ A/ *generate.*

⁸¹⁰ D/ *ipsi.*

⁸¹¹ D/ adds *ergo.*

⁸¹² A/ *generatio.*

⁸¹³ D/ omits *hoc.*

⁸¹⁴ D/ *quod.*

⁸¹⁵ B/ *contraria.*

⁸¹⁶ A/ *signum.*

⁸¹⁷ D/ *sic*; adds *ipsi.*

⁸¹⁸ A/ omits *Christus.*

mistérios que, segundo Agostinho, o rubor vespertino significa a paixão de Cristo, que foi no fim da sinagoga⁸¹⁹, ou melhor, no primeiro advento⁸²⁰ por meio do qual se dá a graça. Porém, o triste rubor na manhã significa⁸²¹ que⁸²² no dia do juízo, quando começar a manhã de outra vida⁸²³ com o auxílio do fogo precedente, a tempestade do juízo recairá sobre os réprobos. Ou, segundo a Glosa, na manhã da ressurreição⁸²⁴ de Cristo o triste céu⁸²⁵ rutila, isto é⁸²⁶, os apóstolos sofrem; disso foi possível ser conhecido que a tempestade havia de ser sobre os judeus e outros ímpios, porque se Cristo⁸²⁷ poupa os seus bons de sofrerem, consta que não poupará⁸²⁸ os ímpios no futuro, conforme aquilo [que está dito] no capítulo quarto da primeira⁸²⁹ [espístola] de Pedro, **É tempo de começar o juízo pela casa de Deus; se, porém, primeiramente⁸³⁰ por nós, qual [será] o fim daqueles que não crêem no evangelho⁸³¹ de Deus.** Além disso o rubor da tarde⁸³² designa a alegria, o zelo⁸³³ e o derramamento do seu sangue, por meio do qual se conclui o dia desta vida carnal. Na manhã, porém, significa a implacável ira dos santos contra os réprobos, quando **os justos permanecerão com grande firmeza contra⁸³⁴ os que se inquietaram.** Observa ainda⁸³⁵ que os escribas conheceram a superfície do céu, isto é, a casca das escrituras, mas os significados dos sentidos espirituais de Cristo aí não viam nem⁸³⁶ queriam ver. E⁸³⁷ será semelhante perto do fim da igreja carnal⁸³⁸, e por isso não lhes⁸³⁹ será dado um sinal senão

⁸¹⁹ A palavra *synogoge* pode ser uma variação.

⁸²⁰ B/ *adventu*. Adotei na tradução esta lição, pois *adventum*, no acusativo, me parece mais difícil como solução. Além disso, o trecho traz *per quam*, que, no meu entender, deveria ser *per quem*, já que *adventus* é masculino.

⁸²¹ A/ omits *significant*.

⁸²² A/ adds *erit*.

⁸²³ A/ omits *vite*.

⁸²⁴ A/ omits *resurrexionis*.

⁸²⁵ B/D/ *rutilat triste*.

⁸²⁶ D/ *et*.

⁸²⁷ B/ adds *non*.

⁸²⁸ B/ *parcent*.

⁸²⁹ A/ *secunda*; Cf. Appendix pg. 33.

⁸³⁰ A/ omits *primum*.

⁸³¹ D/ *evangelio*.

⁸³² A/ *celo*.

⁸³³ B/ *celum*.

⁸³⁴ D/ *adversio*.

⁸³⁵ D/ omits *etiam*.

⁸³⁶ D/ *Nec*.

⁸³⁷ A/ *sed*.

⁸³⁸ A/ omits *carnalis*.

⁸³⁹ A/B/ *ei*.

o da paixão dos eleitos, e serão abandonadas⁸⁴⁰ assim como um abrigo em uma videira e assim como uma choça em um pepinal. Esqueceram-se de apanhar os pães. No capítulo oitavo de Marcos se diz que não⁸⁴¹ tinham consigo senão um único pão na nau. Pergunta Jerônimo como não tinham pães aqueles que subiram ao batel com sete cestos completamente cheios, e chegaram a Magedã⁸⁴², navegando posteriormente de lá? E responde que se deve acreditar na escritura que diz que esqueceram de levá-los.

Do fermento dos fariseus e saduceus, isto é, da antiga, corrompida⁸⁴³ e corruptível doutrina deles, conforme aquilo [que está escrito] no quinto capítulo da primeira⁸⁴⁴ [epístola] aos Coríntios, **pouco fermento corrompe toda a massa. Expurgai o antigo fermento e depois comamos não no antigo fermento nem no fermento da malícia e da maldade**, etc⁸⁴⁵. Disso observa como o próprio Cristo interpreta ora no bom [sentido], ora no mau, porque acima, no décimo terceiro capítulo, tomou o fermento no bom [sentido]. Pois assim como o fervor da caridade e da sabedoria de Deus⁸⁴⁶ atrai o povo a si, assim também o fervor da malícia e do erro modela o povo a si. Observa ainda que em Marcos se acrescenta, **E do fermento de Herodes. Porém, sabendo Jesus**, a saber, os pensamentos deles. **De pouca fé**, então⁸⁴⁷ porque pensavam a respeito dele⁸⁴⁸ e da⁸⁴⁹ palavra dele carnalmente, como se ele tivesse necessidade de pães, e⁸⁵⁰ como se ensinasse⁸⁵¹ que fossem pedidos a respeito de coisas carnis, e como se temesse alimentar-se e beber com as comidas dos fariseus. Mas por que Cristo lhes disse assim obscuramente, **Acautelai-vos do fermento dos fariseus**. Pode-se dizer primeiramente que disse isto⁸⁵² para que tivesse ocasião de mostrar-lhes que ainda não compreendiam a virtude⁸⁵³ dele pela qual multiplicara os pães. Daí o mesmo lhes diz, **Ainda não entendeis nem recordais dos**

⁸⁴⁰ A/ *relinquetur*. O texto traz plural, mas a variação no singular parece ser a mais adequada já que assim se encontra na Vulgata.

⁸⁴¹ A/ omits *non*.

⁸⁴² D/ *Magedam*.

⁸⁴³ D/ omits *et corrupta*.

⁸⁴⁴ D/ omits *prima*.

⁸⁴⁵ A/ omits *et post epulemur non in fermento veteri neque in fermento malitie et nequitie*; B/D/ omit *et cetera*.

⁸⁴⁶ A/ omits *Dei*.

⁸⁴⁷ A/ *tamen*.

⁸⁴⁸ B/ *Christo*.

⁸⁴⁹ B/ omits *de*.

⁸⁵⁰ D/ omits *et*.

⁸⁵¹ A/ *diceret*.

⁸⁵² D/ omits *hoc*.

⁸⁵³ A/ *veritatem*.

cinco pães, etc. E no capítulo⁸⁵⁴ sexto de Marcos, quando narra como se espantavam porque **o viram andar sobre o mar**, acrescenta, **Pois não entenderam a respeito dos pães, pois o coração deles estava obscurecido**. Em segundo lugar, disse isto para que, sob a espécie do fermento⁸⁵⁵ notem, de modo mais sensível, a força perniciosa da doutrina dos fariseus. **Ainda não entendeis nem recordais**, etc. Glosa: nem o mistério **(106ra)** entendeis nem a virtude⁸⁵⁶ do milagre sobre os pães tendes na memória. E segundo Jerônimo, dizendo **por que não entendeis**, ensina-lhes ocultamente o que significam cinco pães e sete pães⁸⁵⁷ de que se alimentaram os homens⁸⁵⁸. Se, pois, o fermento dos fariseus e saduceus não significa o pão corporal, mas as tradições perversas e os dogmas heréticos, por que os alimentos com que se nutriu o povo de Deus não significam a verdadeira e íntegra doutrina?

Então entenderam, etc. [Diz] Crisóstomo: para que aprendas quanto a censura de Cristo foi eficaz nos discípulos e de que modo despertou a mente dormente deles, escuta o que se segue, **então entenderam**, etc, embora Cristo não interprete isto. Portanto, a censura do Senhor os afastou das⁸⁵⁹ observações judaicas e os tornou mais atentos, e os arrebatou da pequena fé para que não temam, se algumas vezes parecerem ter poucos pães, não fiquem⁸⁶⁰ perturbados por causa do pão, mas desprezem todas estas coisas.

Chegou⁸⁶¹, porém⁸⁶², Jesus à região de Cesaréia⁸⁶³ de Filipe. Esta é a oitava parte principal do⁸⁶⁴ percurso de pregação de Cristo em que se narra o começo⁸⁶⁵ da glória de Cristo⁸⁶⁶. E, primeiramente, se inicia⁸⁶⁷ a verdadeira divindade⁸⁶⁸ dele pela solene confissão de Pedro; em segundo lugar, a virtuosidade de sua paixão futura e a novidade da

⁸⁵⁴ A/ omits *capitulo*.

⁸⁵⁵ A/ *sub fermento*; omits *ratione*.

⁸⁵⁶ A/ adds *neque virtutes*.

⁸⁵⁷ A/ omits *panes*.

⁸⁵⁸ A/ omits *sunt*. Adoto aqui esta lição que omite um dos *sunt*.

⁸⁵⁹ B/ *ab*.

⁸⁶⁰ D/ *solliciti*.

⁸⁶¹ MS C begins here, though the chapter markings indicate that it begins a few folios earlier.

⁸⁶² B/ *aut*; D/ *ergo*.

⁸⁶³ A/ *Cesarii*.

⁸⁶⁴ D/ omits *de*.

⁸⁶⁵ A/ *reserata*.

⁸⁶⁶ A/ omits *in qua narratur glorie Christi*.

⁸⁶⁷ A/ *referatur*.

⁸⁶⁸ C/D/ *dietas*.

ressurreição dele, pela pública pregação dele⁸⁶⁹ aí,⁸⁷⁰ **Dali começou Jesus a mostrar**, em terceiro lugar, o brilho e a suavidade de sua glória celeste por meio da sua admirável transfiguração no capítulo décimo sétimo⁸⁷¹, **E depois de seis dias**; em quarto lugar, aí [está] o pleno poder de todos os milagres que devem ser realizados, **E quando chegou à multidão**⁸⁷²; em quinto lugar, aí [está] a liberdade perfeita do estado evangélico, **E quando chegaram a Cafarnaum**. Na primeira⁸⁷³, primeiramente⁸⁷⁴ se antepõe a pergunta dos discípulos a Cristo, a saber, porque⁸⁷⁵ outros têm uma opinião sobre ele; em segundo lugar, expõe-se aí a leitura das opiniões diversas dos discípulos, **Mas eles disseram**; em terceiro lugar, pergunta-lhes o que eles mesmos pensam ali⁸⁷⁶ sobre ele, **Diz-lhes Jesus**; em quarto lugar, se expõe aí⁸⁷⁷ a confissão de Pedro, **Respondendo Simão Pedro**⁸⁷⁸; em quinto lugar, recomenda-se a confissão dele e faz-se-lhe⁸⁷⁹ aí a admirável promessa de virtude e autoridade, **Respondendo, porém, Jesus**; em sexto lugar, prescreve-se-lhes aí a ocultação desta verdade, **Então prescreveu**.

A respeito desta questão e confissão se encontra no [capítulo] oitavo de Marcos e no nono de Lucas, **À região de Cesaréia**⁸⁸⁰ **de Filipe**, para diferenciar da outra Cesaréia que é de Estratião, foi dita então de Filipe⁸⁸¹ porque, segundo Crisóstomo e Jerônimo, Filipe, irmão do tetrarca Herodes, em honra de Tibério César, chamou⁸⁸²-a Cesaréia⁸⁸³ de Filipe que agora se diz Panéias. O mestre das Histórias diz que este Filipe a construiu na fronteira setentrional da Judéia. E Jerônimo diz que está na província de Fenice, ao pé do monte Líbano, onde nascem duas fontes⁸⁸⁴, Ior e Dan, que posteriormente unidos sob os montes de Gelboa formam o Jordão.

⁸⁶⁹ A/ adds *novitatis*.

⁸⁷⁰ C/ *et*.

⁸⁷¹ A/ *sexto*; Cf. Appendix pg. 35.

⁸⁷² A/ *turbas*.

⁸⁷³ Não compreendo bem qual o substantivo subentendido aqui.

⁸⁷⁴ A/ omits *primo*; C/ adds *ponitur et*.

⁸⁷⁵ C/D/ *quod*.

⁸⁷⁶ A/ omits *ibi*.

⁸⁷⁷ A/ *assertio scilicet*.

⁸⁷⁸ C/ omits *Symon*; adds *aut*; D/ omits *Symon*.

⁸⁷⁹ D/ *eis*.

⁸⁸⁰ A/ *Cesarie*.

⁸⁸¹ A/ omits *ad differentiam alterius Cesaree que est Strationis est autem dicta Philippi*.

⁸⁸² A/ *appellatur*; B/ adds *et*.

⁸⁸³ A/ *eandam Cesariam*.

⁸⁸⁴ A/ adds *scilicet*.

Diz, porém, Crisóstomo que por isso Cristo interrogou aí os discípulos⁸⁸⁵, a saber, fora da terra dos Judeus⁸⁸⁶ para que, sem qualquer temor, dissessem livremente o que tinham em mente; pode ainda⁸⁸⁷ se dizer que fez isto para servir de sinal: que a divindade dele devia ser anunciada e revelada entre os povos, excetuando os judeus. E [ainda] para servir de sinal: que na cidade de César, a saber, em Roma, deviam ser fundadas⁸⁸⁸ a fé de Pedro e a Igreja de Cristo⁸⁸⁹. Mas parece⁸⁹⁰ contrário a isto, porque Marcos diz que chegaram aos acampamentos de Cesaréia⁸⁹¹ e no caminho os interrogava. Mas Lucas diz que **quando estava sozinho, rezando, os**⁸⁹² **interrogou**. Responde-se, então, que isto não foi em Cesaréia⁸⁹³, mas nas regiões dela, isto é, em seu território, e embora **(106rb)** Cristo rezasse estava, contudo, no caminho. Daí diz Agostinho que somente isto tem de mover aquele que nunca rezou no caminho⁸⁹⁴; outros, todavia, dizem que talvez tenha perguntado isto duas vezes aos discípulos, **Quem os homens dizem ser**⁸⁹⁵. Segundo Orígenes, por isso primeiramente lhes pergunta o que os outros pensam; em primeiro lugar, para que a partir desta resposta⁸⁹⁶ dos apóstolos nós aprendamos que houve, então, junto aos Judeus, diversas opiniões a respeito de Cristo; em segundo lugar, para que, a partir deste exemplo⁸⁹⁷, ensinemos a inquirir e perscrutar o que os outros sentem a respeito de nós a fim de tolhermos as ocasiões daquele⁸⁹⁸, se algo de mal se diz a respeito de nós, [e] ensejemos as ocasiões deste⁸⁹⁹, se se diz, porém, algo de bom. Instruem-se, então⁹⁰⁰, os discípulos ou companheiros a quem se deve perguntar isto, a exemplo dos apóstolos, para que relatem aos seus mestres quaisquer opiniões que tenham ouvido de outros. Porém, segundo Rábano, por isso inquire os discípulos sobre o que⁹⁰¹ os outros pensam a respeito dele, para que,

⁸⁸⁵ C/ omits *ibi*; A/ *discipulis*.

⁸⁸⁶ A/ omits *Iudeorum*.

⁸⁸⁷ A/ *et*.

⁸⁸⁸ D/ *fundata*.

⁸⁸⁹ C/ omits *Christi*.

⁸⁹⁰ C/ adds *mihi*.

⁸⁹¹ A/ *Cesarie*; B/ *Cesarea*.

⁸⁹² C/D/ *eos*.

⁸⁹³ A/ *Cesaria*.

⁸⁹⁴ B/ omits *Unde...in via*.

⁸⁹⁵ C/ adds *et cetera*.

⁸⁹⁶ C/D/ omit *hac*; C/D *responsione apostolorum*.

⁸⁹⁷ A/ *ut exemplo*; B/ *ut ex hoc exemplo*; C/ *ut ex hoc*; D/ *ut exemplo hoc*.

⁸⁹⁸ C/D *mali*.

⁸⁹⁹ A/ adds *et*; D/ omits *et eius*.

⁹⁰⁰ D/ omits *autem*.

⁹⁰¹ C/ *quod*.

expostos primeiramente os pensamentos dos que erram, fosse provado que os discípulos disseram a verdade⁹⁰² do testemunho deles não a partir de uma opinião vulgarizada⁹⁰³, mas do próprio mistério da revelação do Senhor. Depois⁹⁰⁴ disto, porém, interroga-os⁹⁰⁵ sobre o que pensam dele para que, por causa do testemunho⁹⁰⁶ da verdadeira⁹⁰⁷ fé, os recompensasse com digno prêmio. Pois os interrogou não como desconhecedor do que os próprios ou outros pensassem dele. Pode-se ainda dizer que fez isto para que, por meio da solene resposta deles⁹⁰⁸, a fé deles fosse⁹⁰⁹ mais firme, e para que fosse patente como de modo mais elevado e verdadeiro pensavam sobre ele em relação aos demais. E [ainda] para mostrar que o testemunho de fé é necessário para a salvação. E por isso, interrogando-os, o [testemunho] exige deles.

Porém⁹¹⁰, diz Crisóstomo que não os interrogou sobre isto⁹¹¹ desde o princípio, mas depois que fez muitos sinais e muito lhes falou a respeito de sua divindade. E depois que muitas opiniões⁹¹² sobre ele corriam entre as multidões das quais os próprios deviam mostrar-se distintos. Diz ainda que não diz quem os escribas e fariseus dizem que sou⁹¹³, mas⁹¹⁴ **quem os homens dizem que sou**, porque, embora o povo não pensasse⁹¹⁵ profundamente a respeito de Cristo, segundo o que convinha a Cristo, todavia⁹¹⁶, era livre de maldade, mas a opinião dos fariseus a respeito de Cristo era repleta⁹¹⁷ de muita malícia. Diz, porém, Jerônimo que não diz quem os homens dizem que sou, mas **quem dizem⁹¹⁸ ser o Filho do homem**, para que não parecesse perguntar, com jactância⁹¹⁹, de si mesmo. Mas contrariamente argumenta-se isto: que⁹²⁰ no capítulo oito de Marcos se diz, **Quem os**

⁹⁰² C/ *veritate*.

⁹⁰³ B/ *vulgari*.

⁹⁰⁴ A/ adds *etiam*.

⁹⁰⁵ B/ *aut*; B/D omit *eos*.

⁹⁰⁶ A/ *per confessionem*.

⁹⁰⁷ B/ *recte*.

⁹⁰⁸ B/D/ omit *eorum*. Parece-me a solução melhor esta omissão de *eorum*.

⁹⁰⁹ B/ *fieret*.

⁹¹⁰ B/ *aut*.

⁹¹¹ C/D/ *de hoc eos*.

⁹¹² C/D/ add *quando iuste opiniones*.

⁹¹³ C/ adds *esse*.

⁹¹⁴ B/ *si*.

⁹¹⁵ B/C/ *sentiret*. Adotei esta lição que parece mais correta.

⁹¹⁶ A/ adds *quod*.

⁹¹⁷ A/ omits *plena*.

⁹¹⁸ A/ adds *homines*.

⁹¹⁹ D/ *iactanter*. Adotei esta lição que me pareceu a mais lógica também.

⁹²⁰ A/ *quod*.

homens dizem que sou, e no nove de Lucas, **Quem as multidões dizem**⁹²¹ **que sou**. Pode-se dizer, salvando a fala de Jerônimo, que Marcos e Lucas mais do que a palavra de Cristo se referem à intenção. Se, todavia, Cristo disse isto, assim como Marcos e Lucas⁹²² dizem, deve-se saber que Cristo soube bem dizer assim não só sem qualquer jactância, mas também sem qualquer espécie de jactância, e principalmente porque falava àqueles que lhe eram os mais familiares e quase um só com ele.

Outros João Batista, etc⁹²³. Jerônimo diz admirar-se por que alguns pensam⁹²⁴ nas causas destes erros ou opiniões, já que multidões errôneas⁹²⁵ assim puderam julgá-lo Elias ou Jeremias, assim como Herodes considerou erroneamente ser João⁹²⁶. E⁹²⁷ certamente um erro é algo⁹²⁸ inconseqüente que surge não só de frívolas, mas também de várias causas. Estas opiniões (**106va**), todavia, puderam surgir de alguma⁹²⁹ semelhança feita a algo⁹³⁰ deles.

Observa, então, que estas⁹³¹ opiniões e as diversidades⁹³² delas mostram que Cristo, naquele momento, ainda transcendia a inteligência dos homens. Pois a respeito de um assunto oculto e transcendente, e⁹³³ que incute⁹³⁴ assombro aos que vêem e ouvem por certa força e resplendor, as opiniões costumam ser diversas, de tal modo que⁹³⁵, embora se pronunciem daquela grande luz⁹³⁶, poucos, porém, chegam à verdade de tal assunto.

Respondendo Simão. Crisóstomo diz que quando⁹³⁷ Cristo interroga [os apóstolos] a respeito da opinião do povo, todos respondem, mas ao [perguntar-lhes sobre] o pensamento deles, Pedro responde como se fosse a boca dos apóstolos, e a cabeça⁹³⁸

⁹²¹ C/ omits *dicunt*.

⁹²² B/C/ *dicunt Marcus et Lucas*; D/ omits *dicunt*.

⁹²³ C/D/ omit *et cetera*.

⁹²⁴ B/ *querunt*.

⁹²⁵ D/ omits *erronee*.

⁹²⁶ A/ *Iohannem esse*; adds *Heliam*.

⁹²⁷ A/ *etiam*.

⁹²⁸ B/ *quid*; A/ *quia*.

⁹²⁹ C/ *et*; D/ *et aliquando*.

⁹³⁰ A/ adds *aliquod*.

⁹³¹ C/D/ *ipse*.

⁹³² B/C/D/ *varietas*.

⁹³³ B/ omits *et*.

⁹³⁴ C/ *incutienti*; D/ *incutienter*.

⁹³⁵ C/D/ *et*; omit *quod*.

⁹³⁶ B/C/D/ *hinc*. Passagem difícil, com tradução duvidosa.

⁹³⁷ A/ omits *quando*.

⁹³⁸ C/ omits *et caput*.

responde⁹³⁹ por todos. E observa que das⁹⁴⁰ maneiras que⁹⁴¹ se lê Pedro ter tido com Cristo e Cristo com Pedro é patente que Pedro sobressaía⁹⁴² aos demais em certa autoridade, firmeza e fervor da fé e do amor⁹⁴³ a Cristo, de tal modo que isto era evidente entre eles. Cristo ainda estava junto a ele, como o primeiro, e por isso Pedro, o mais das vezes, fala por todos não só por causa de um fervor maior, mas também por causa de certa imagem de autoridade que tinha entre eles.

Tu és o Cristo⁹⁴⁴, etc. Confessa o dever dele, a dignidade real e pontifical, e o respeito dele à lei e aos profetas, dizendo⁹⁴⁵: tu és o Cristo, porque messias em hebraico é o mesmo que⁹⁴⁶ cristo em grego e unguido em latim. E⁹⁴⁷ era, junto aos judeus, o nome dos unguidos para reis e⁹⁴⁸ pontífices, e por antonomásia era o nome daquele que a lei e os profetas prometiam como salvador dos judeus e⁹⁴⁹ de todo mundo que haveria de vir. Dizendo, porém⁹⁵⁰, **Filho do Deus vivo**, confessa a consubstancialidade dele com Deus Pai e a distinção pessoal e o caráter originário. Pois não pretende dizer que seja filho de Deus por adoção ou por⁹⁵¹ participação singular, porque então não teria sido esta a confissão assim recomendada por Cristo. Mas antes confessa que ele é⁹⁵² Filho de Deus conatural, consubstancial e co-igual. Diz, porém, vivo, segundo Jerônimo, para diferenciar dos falsos deuses que são considerados deuses, mas estão mortos, como estão⁹⁵³ Saturno e Vênus, e os restantes monstros dos ídolos. Ou, segundo Orígenes, nisto manteve o costume⁹⁵⁴ da escritura em que⁹⁵⁵ se diz muito frequentemente, **Eu vivo, diz o Senhor**. Dizia-se, porém,

⁹³⁹ No original se encontra *respondet*, mas o correto é *respondet*. O texto, porém, não traz nenhuma informação.

⁹⁴⁰ A/ adds *quot*.

⁹⁴¹ A/ omits *quos*.

⁹⁴² A/ *preminebat*.

⁹⁴³ A/ *amore*.

⁹⁴⁴ 200 A/ *Petrus*; This is most definitely a scribal error in MS A as the previous paragraph starts with the beginning of Matt 16:16, the following paragraph explains the meaning of *messias* in Hebrew, *christus* in Greek and *unctus* in Latin, and the next biblical citation in the paragraph is the rest of Matt 16:16.

⁹⁴⁵ C/ *ideo*.

⁹⁴⁶ B/ omits *idem; quod est*.

⁹⁴⁷ B/ *quod*.

⁹⁴⁸ D/ omits *et erat...reges et*.

⁹⁴⁹ B/ omits *Iudeorum et*.

⁹⁵⁰ D/ *tamen*.

⁹⁵¹ A/B/ omit *per*.

⁹⁵² C/D/ *ipsum*; A/ omits *esse*.

⁹⁵³ A/ omits *est*.

⁹⁵⁴ C/ *modum*.

⁹⁵⁵ D/ *qua*. Adoto esta lição para o texto.

vivo por sobreeminência pela qual se eleva acima de todos que têm vida, porque ele mesmo é sobresubstancialmente a vida sem medida, inteiramente imortal, indefectível e fonte da vida. Portanto, Pedro confessa a dupla natureza de Cristo e a pessoa única dele em sua sublimidade. Pois Cristo olha para ele enquanto homem. Filho, porém, é nome da pessoa, mas filho do Deus vivo é designativo da divindade⁹⁵⁶ consubstancial com o Pai.

Respondendo, porém, Jesus, etc. Nesta⁹⁵⁷ resposta, Cristo⁹⁵⁸ louva Pedro, primeiramente pela clareza e sublime origem da sua fé⁹⁵⁹, dizendo, **Porque [não foi] a carne,** etc; em segundo lugar, pela solidez da sua fé, dizendo, **Tu és Pedro;** em terceiro lugar, pelo alicerce de toda igreja ou edifício eclesiástico, dizendo, **e sobre esta pedra;** pela vitória triunfal aí⁹⁶⁰, **Portas do inferno [não prevalecerão];** em quinto lugar, promete-lhe aí a maior e singular autoridade de ligar e dissolver⁹⁶¹ ou de fechar e abrir, **E te darei.** Observa, porém⁹⁶², que Cristo louva o testemunho de Pedro, primeiramente, para incitar mais⁹⁶³ todos à firmeza (**106vb**) e ao amor à fé; em segundo lugar, para maior confirmação do testemunho prometido; em terceiro lugar, para mostrar a preexcelência da fé e do claro testemunho dele, e para mostrar quão⁹⁶⁴ agradável é a Cristo⁹⁶⁵; em quarto lugar, para maior manifestação⁹⁶⁶ e condigna recomendação da fé de Pedro. Pois disso se mostra de quão elevado e quão notável coração manou o anunciado testemunho de Pedro. Em quinto lugar, para mostrar como Cristo, diante do Pai, dará testemunho no céu daqueles que firmemente dão testemunho dele⁹⁶⁷. Em sexto lugar, para mostrar que assim como a mente se encontra junto a Deus, assim Deus⁹⁶⁸ junto a ela. Daí quanto mais ardorosamente alguém se dirige a Ele, tanto mais⁹⁶⁹ Deus atira-se-lhe mais poderosamente, e tanto mais o aceita e o engrandece, e sobretudo se são⁹⁷⁰ para um elevado estado ou dever de elevar⁹⁷¹, assim

⁹⁵⁶ C/ omits *deitatis*.

⁹⁵⁷ A/ adds *autem*.

⁹⁵⁸ B/ *Christus*.

⁹⁵⁹ A/ *fide*.

⁹⁶⁰ C/D/ add *et*.

⁹⁶¹ C/ adds *potestatem*.

⁹⁶² B/ *aut*.

⁹⁶³ A/ *maius*.

⁹⁶⁴ D/ *quod*.

⁹⁶⁵ A/ *Christus*.

⁹⁶⁶ C/D/ *manifestationem maiorem*.

⁹⁶⁷ A/ *confitentur ipsum*.

⁹⁶⁸ D/ *Dominus*.

⁹⁶⁹ A/ omits *et*.

⁹⁷⁰ C/D/ *sit*.

como era Pedro. Em sétimo lugar, para que o singular governo que deve ser dado a Pedro mais que a todos⁹⁷² tomasse origem⁹⁷³ e promulgação da boca de Cristo.

Simão, filho de Jonas. Segundo Jerônimo, foi dito *bar Iona*, isto é, filho de Jonas. Daí, em outro lugar, se diz⁹⁷⁴ **Simão, [filho] de João, tu me amas**⁹⁷⁵, etc, e diz que alguns dizem que a palavra deveria ser *bariohanna*, mas foi alterada por falha dos copistas. Diz, todavia, que seja isto ou seja aquilo convém bem a Pedro, porque Jonas se interpreta como pomba e⁹⁷⁶ João, por sua vez, a graça do Senhor. Diz, porém, Crisóstomo que é vão dizer: tu és filho de Jonas ou João, a não ser que mostre que assim como naturalmente Cristo é filho de Deus e da mesma substância⁹⁷⁷ do⁹⁷⁸ Pai, assim Pedro era⁹⁷⁹ o natural filho de Jonas.

Porque não foi a carne e o sangue que te revelaram, isto é, não⁹⁸⁰ percebeste e disseste⁹⁸¹ isto, levado por uma opinião ou⁹⁸² disposição carnal. Nem aprendeste⁹⁸³ ou⁹⁸⁴ descobriste isto⁹⁸⁵ de algum homem ou de percepção ou engenho humano. **Mas o meu Pai que esta nos céus.** Segundo Crisóstomo, se Pedro não tivesse testemunhado que Cristo propriamente nasceu do Pai, não seria aqui uma obra por revelação⁹⁸⁶ nem ele seria digno⁹⁸⁷ de bem-aventurança. Esta foi, porém, uma revelação feita por impulso, produzido no coração de Pedro, de ardente fé e de singular iluminação.

E eu te digo. Observa que Cristo se encontra aqui como magnífico rei que recompensa magnificamente, honrando-se imediatamente. **Porque tu és Pedro.** Segundo Agostinho, no sexto livro⁹⁸⁸ *Da concordância dos evangelhos*⁹⁸⁹, Pedro não recebeu⁹⁹⁰ este

⁹⁷¹ D/ *elevandus*.

⁹⁷² C/ *omnis*.

⁹⁷³ C/ *originei*.

⁹⁷⁴ C/D/ omit *dicitur*.

⁹⁷⁵ A/ adds *plus hiis*.

⁹⁷⁶ C/D/ omit *et*.

⁹⁷⁷ C/ adds *vel*.

⁹⁷⁸ D/ adds *Deo*.

⁹⁷⁹ C/D/ omit *erat*.

⁹⁸⁰ A/ omits *non*.

⁹⁸¹ B/ omits *et dixisti*.

⁹⁸² C/ *scilicet*.

⁹⁸³ A/ *dixisti*.

⁹⁸⁴ C/D/ *vel*.

⁹⁸⁵ C/ *licet*.

⁹⁸⁶ C/ adds *hec*.

⁹⁸⁷ B/ *dignum*.

⁹⁸⁸ A/ adds *sexto*; omits *libro*.

⁹⁸⁹ This is most likely *De consensu evangelistarum*. Cf. CA 16.3.295.

nome aqui, mas quando é dito [filho] João, a saber⁹⁹¹, **tu serás chamado Cefas**, isto é Pedro⁹⁹². Alguns, todavia, dizem que aí foi anunciada ou prometida aquela denominação⁹⁹³, mas quando elegeu doze entre os discípulos para apóstolos, então lhe foi imposto o nome⁹⁹⁴. Daí no terceiro (capítulo) de Marcos se diz que⁹⁹⁵ impôs a Simão o nome de Pedro. E no sexto [capítulo] de Lucas, onde se enumeram os doze já eleitos, diz⁹⁹⁶ Simão que denominou Pedro. Mas aqui confirmou o nome imposto, ou então⁹⁹⁷ mostrou-lhe⁹⁹⁸ a virtude que existe no nome. Foi dito, pois⁹⁹⁹, Pedro, como pedroso ou saxoso, isto é, forte e sólido como uma pedra. Observa, porém, que Pedro não é nome hebraico¹⁰⁰⁰, mas grego e latino. Daí Rábano [dizer que o nome] Pedro é o mesmo em grego ou latim (que em siríaco é Cefas), nome que em ambas as línguas foi derivado¹⁰⁰¹ de pedra. Demonstra Remígio¹⁰⁰², porém, que não é hebraico, primeiramente, por isso: porque¹⁰⁰³ em hebreu não se enuncia¹⁰⁰⁴ “p”, mas em lugar dele se coloca “f”. Daí dizerem *filatum* por *pilatum*. Em segundo lugar, porque João narra que Cristo disse, **Tu serás chamado Cefas**, e¹⁰⁰⁵ ele mesmo, por conta, acrescenta¹⁰⁰⁶ que se interpreta como Pedro. **E sobre esta pedra**, isto é, sobre o testemunho sólido da tua fé, segundo Crisóstomo, ou, segundo Agostinho, sobre esta pedra que testemunhaste, isto é, sobre mim a respeito de quem se diz, **Cristo, porém, era a pedra**. Mas os dois sentidos são verdadeiros, embora de maneiras diferentes. Porque a Igreja foi edificada¹⁰⁰⁷ de um modo em Pedro¹⁰⁰⁸ e de outro em Cristo.

⁹⁹⁰ A/ *accipit*.

⁹⁹¹ B/D/ *primo*.

⁹⁹² C/ omits *sed ubi...Petrus*.

⁹⁹³ B/ *nomenis imposito*.

⁹⁹⁴ B/ omits *nomen*; C/ omits *sibi*.

⁹⁹⁵ B/ *et*.

⁹⁹⁶ B/C/ *dicitur*.

⁹⁹⁷ C/D/ *rem*.

⁹⁹⁸ A/ *sui*.

⁹⁹⁹ A/ *enim est*.

¹⁰⁰⁰ A/ *Hebreum*.

¹⁰⁰¹ A/ *derivatum*.

¹⁰⁰² Non inveni. See Appendix pg. 47 for alternate citation.

¹⁰⁰³ A/ *quod*; D/ corrects *quod* to *quia*.

¹⁰⁰⁴ A/ *exponitur*.

¹⁰⁰⁵ C/ adds *cetera*.

¹⁰⁰⁶ A/ omits *addit*.

¹⁰⁰⁷ B/D/ *est edificata*.

¹⁰⁰⁸ C/ adds *et*.

E as portas do inferno não prevalecerão contra ela, isto é, não puderam atrair a si, realmente, nenhum filho da Igreja, fundada¹⁰⁰⁹ em ti, como se dissesse [que] todos os verdadeiros filhos dela serão salvos de tal modo que não atravessarão as portas do inferno. Ou pelas portas do inferno podem ser entendidos¹⁰¹⁰ os demônios ou todos aqueles príncipes da malícia e do erro, como foram os tiranos e¹⁰¹¹ heresiarcas, porque por meio deles outros entram na associação dos maus, assim como pelas portas o homem [entra] na cidade¹⁰¹². Ou, segundo Jerônimo, pelas portas podem ser entendidos os vícios e, mormente, os principais ou capitais¹⁰¹³. Ou, segundo Rábano. As portas são os tormentos e¹⁰¹⁴ lisonjas dos perseguidores e as perversas obras e conversas dos infiéis, porque mostram o caminho da perdição. Portanto, o sentido é que nenhuma condenação ou tentação prevalecerão sobre ela. Porém, segundo Orígenes, isto pode referir-se tanto a Pedro quanto à Igreja, porque contra nenhum dos dois as portas dos infernos prevalecerão. Cirilo, por sua vez, diz que assim como Cristo prometeu¹⁰¹⁵, assim a igreja de Pedro permanece imaculada de toda sedução, com relação a todos os comandantes,¹⁰¹⁶ episcopos, superiores¹⁰¹⁷ e prelados¹⁰¹⁸ das igrejas, em seus pontífices na mais forte fé e autoridade de Pedro. E embora outras igrejas tenham¹⁰¹⁹ tido respeito pelo erro de alguns, esta igreja sempre permanece fortalecida¹⁰²⁰, tapando todas as bocas dos heréticos.

E te darei as chaves do reino dos céus, isto é, [dá] a plena autoridade sobre a igreja que se diz reino dos céus e¹⁰²¹ plena autoridade de conduzir a alma à vida eterna, que propriamente se diz reino dos céus. Porém¹⁰²², esta autoridade significa pelas chaves, porque o poder ou jurisdição sobre a cidade ou a casa costuma ser dado aos homens por transmissão das chaves da casa ou cidade. E porque por meio da chave se abre e fecha aos que entram em casa, diz então a ti singularmente para que mostre que só a este e aos

¹⁰⁰⁹ A/ omits *fundate*.

¹⁰¹⁰ C/ *intelligere possunt*.

¹⁰¹¹ C/ omits *tyranni et*.

¹⁰¹² B/ *civitates*.

¹⁰¹³ C/D/ omit *seu capitalia*.

¹⁰¹⁴ A/ *vel*.

¹⁰¹⁵ A/ *promisit Christus*.

¹⁰¹⁶ C/D/ omit *et*.

¹⁰¹⁷ C/ *primates*.

¹⁰¹⁸ C/ adds *prelates*. Adotamos esta lição.

¹⁰¹⁹ C/D/ *sunt*.

¹⁰²⁰ C/D/ *stabilita*.

¹⁰²¹ A/ *scilicet*; omits *plenam auctoritatem super ecclesiam que dicitur regnum celorum et*.

¹⁰²² C/ *aut*.

sucessores dele confiou a maior e singular autoridade. Porém, por que Cristo quis que fosse uma só a cabeça de toda igreja, tem ele muitas notáveis razões, que, porque¹⁰²³ [as] apresentei em outro lugar, aqui omito. Porém¹⁰²⁴, segundo Rábano, por estas chaves entendem-se o poder e o discernimento¹⁰²⁵. O poder com que liga ou desliga; o discernimento com que discerne os dignos ou indignos¹⁰²⁶. Segundo alguns, todavia, o discernimento não tem relação com a chave, a não ser na medida em que é incluído no poder de ligar e desligar. Porque quem tem pleno poder de julgar, por isso mesmo tem o poder¹⁰²⁷ de inquirir,¹⁰²⁸ examinar, discernir e, enfim, de determinar. Dizem-se, todavia, chaves no plural para designar que este poder pode e¹⁰²⁹ tem de abrir e¹⁰³⁰ fechar muitas coisas. E para designar que contém em si muitos poderes¹⁰³¹, quer este seja sob uma diferença real¹⁰³² quer não, **E tudo aquilo que ligares**, isto é, segundo a Glosa, tudo aquilo que¹⁰³³ julgares indigno de remissão ou considerares indigno¹⁰³⁴ junto a Deus será julgado.

E tudo aquilo que desligares, etc¹⁰³⁵, isto é, todo aquele que julgares que deva ser desligado dos pecados. Diz, porém, sobre a terra, isto é, segundo a Glosa, enquanto vive, deve ser ligado ou desligado. Porque não foi dado aos homens o poder de ligar ou desligar os mortos (**107rb**), mas os vivos¹⁰³⁶. Mas contra isto parecem que há muitos decretos dos santos padres que¹⁰³⁷ dizem que os heréticos foram anatematizados e anatematizáveis¹⁰³⁸ depois da morte. Deve-se saber, porém, que estas duas coisas não são contrárias, se se entende bem. Com efeito, diretamente¹⁰³⁹ não pode ser ligado ou desligado pelo homem a não ser quem está nesta vida, mas indiretamente e como por acidente o morto pode ser

¹⁰²³ D/ omits *quia*.

¹⁰²⁴ A/ omits *autem*; C/ adds *aut*.

¹⁰²⁵ O texto usado traz *descretio*, mas é obviamente erro, quando se lê a sequência do texto.

¹⁰²⁶ D/ repeats *vel indignos*.

¹⁰²⁷ D/ omits *iudicandi...potestatem*.

¹⁰²⁸ C/D/ omit *et*.

¹⁰²⁹ C/ omits *potest et*.

¹⁰³⁰ B/ *vel*.

¹⁰³¹ A/ *hec potestas*.

¹⁰³² A/ *tali*.

¹⁰³³ B/ *quemcumque*.

¹⁰³⁴ É estranho *indignus*. A solução melhor me parece *indignum*.

¹⁰³⁵ A/ adds *super terram*; C/D omit *et Cetera*.

¹⁰³⁶ A/ *seu iníquos*.

¹⁰³⁷ B/ *que*.

¹⁰³⁸ A/ *anathematizatos hereticos*; omits *et anathematizandos*; B/ *hereticos anathematizandos*; omits *et anathematizandos*.

¹⁰³⁹ A/ *indirecte*.

ligado ou deligado¹⁰⁴⁰ por isto, a saber, que algo assim se aplica¹⁰⁴¹ aos homens desta vida e assim¹⁰⁴² se encontre em tal morto. Daí anatematizar os mortos não é outra coisa senão determinar o que é autêntico, porque eles devem ser execrados por todos como¹⁰⁴³ apartados da igreja de Deus, assim como também canonizar os santos do paraíso não é outra coisa senão determinar¹⁰⁴⁴ e estabelecer que¹⁰⁴⁵ sejam considerados por nós como santos. Ao ministrar ainda os sufrágios aos mortos, de certo modo¹⁰⁴⁶ os absolve de suas¹⁰⁴⁷ culpas e pecados¹⁰⁴⁸. E quando, finalmente, absolve da excomunhão, depois da morte, os contritos, é o mesmo que permitir que os sufrágios dos vivos possam, mais livremente, ir para eles e lhes valer¹⁰⁴⁹.

Observa, porém¹⁰⁵⁰, que assim como alguma é a única¹⁰⁵¹ sentença que assevera a verdade da coisa¹⁰⁵², como é ou não é, então alguma é a que preceitua que isto ocorre ou não ocorre. Assim alguma¹⁰⁵³ ligação ou dissolução é¹⁰⁵⁴ unicamente determinativa da verdade, e deste modo ligar é o mesmo que mostrar o ligado. Por outro lado, está ligando a alguma pena ou a algo que deve ser feito, ou desligando¹⁰⁵⁵ de alguma pena, culpa ou obra, às quais alguém estava¹⁰⁵⁶, primeiramente, ligado. Porém, deve-se entender que tudo aquilo que ligares ou desligares, a saber¹⁰⁵⁷, racionalmente, deve ser ligado ou desligado¹⁰⁵⁸. Pois assim devem ser entendidas¹⁰⁵⁹ as preposições do direito; de outro modo, se dissolvesse¹⁰⁶⁰ os matrimônios ou os preceitos de Deus, ou se ligasse ao pecável¹⁰⁶¹ ou a abandonar todas

¹⁰⁴⁰ A/ omits *nisi qui est in hac vita sed indirecte et quasi per accidens potest mortuus ligari vel solvi*.

¹⁰⁴¹ B/ adds *potest; imponi*.

¹⁰⁴² A/ omits *sic*.

¹⁰⁴³ D/ *vel*.

¹⁰⁴⁴ A/ *dissere*.

¹⁰⁴⁵ D/ *ut*.

¹⁰⁴⁶ B/ adds *eis*; D/ adds *est*.

¹⁰⁴⁷ B/ adds *penis et*.

¹⁰⁴⁸ B/ omits *et peccatis*; C/D *penis*.

¹⁰⁴⁹ Cf. CA 16.3.296 concerning the *Ex Sententiis*, Council of Constantinople, Synod V.

¹⁰⁵⁰ C/ *aut*.

¹⁰⁵¹ C/D/ *solum*.

¹⁰⁵² C/ *ei*.

¹⁰⁵³ C/D/ add *est*.

¹⁰⁵⁴ C/D/ omit *est*.

¹⁰⁵⁵ D/ *absolvens*.

¹⁰⁵⁶ A/ *erat quis*.

¹⁰⁵⁷ C/ *id est*.

¹⁰⁵⁸ A/ *solvendum vel ligandum*.

¹⁰⁵⁹ B/ *intelligendo*.

¹⁰⁶⁰ A/ *solverentur*.

¹⁰⁶¹ D/ *peccatum*. Talvez seja a melhor solução: pecado.

as suas coisas sem causa, e assim sobre outras coisas semelhantes não seria ligado ou desligado no céu, isto é, junto a Deus. Com efeito, fala à maneira do rei que comunica, ao seu mensageiro, a plenitude do poder, dizendo tudo aquilo que fizeres¹⁰⁶² ou declinares; assim quero: que seja ratificado como se fosse feito pessoalmente por mim, e realmente quero que aquilo seja decretado ter sido feito e declinado por mim. Porém¹⁰⁶³, que seja, inicialmente, verdadeiro é patente do que diz aqui Jerônimo: que alguns bispos e presbíteros a partir destas palavras julgam que podem licitamente condenar inocentes ou absolver malvados, o que ele mesmo condena. E Dionísio, no¹⁰⁶⁴ livro da *Hierarquia Eclesiástica*, que as hierarquias ou¹⁰⁶⁵ bispos¹⁰⁶⁶ nada podem¹⁰⁶⁷, senão somente segundo o movimento ou regra de Deus.¹⁰⁶⁸ E Paulo diz que ele e os outros nada podem contra a verdade, **mas pela verdade**, não¹⁰⁶⁹ **para destruição, mas para edificação**.

Então recomendou aos seus discípulos¹⁰⁷⁰, etc. Mas por que este ‘recomendou’? Acaso não era¹⁰⁷¹ melhor revelar aos outros suas coisas extraordinárias? Deve-se dizer que fez¹⁰⁷² isto convenientemente: em primeiro lugar para conter a inveja e o escândalo dos fariseus; em segundo lugar, para ensinar-lhes a observar¹⁰⁷³ o tempo conveniente para ensinar¹⁰⁷⁴ ou calar¹⁰⁷⁵ ensinamentos da fé. Pois não era ainda o tempo de sua glória, mas antes de paixão e de ignomínia¹⁰⁷⁶; em terceiro lugar, para dar modelo de humildade para que não queiramos¹⁰⁷⁷ inutilmente ser exaltados e nossa¹⁰⁷⁸ reputação fosse divulgada aos povos. Observa como mistérios¹⁰⁷⁹ do final dos tempos¹⁰⁸⁰ que, como no primeiro Advento de Cristo que foi em carne, houve entre a plebe várias opiniões a respeito da pessoa de

¹⁰⁶² C/ *facis*.

¹⁰⁶³ B/ *aut*.

¹⁰⁶⁴ C/D/ omit *in*.

¹⁰⁶⁵ C/ omits *seu*; D/ *sive*.

¹⁰⁶⁶ C/ adds *scilicet*.

¹⁰⁶⁷ A/ *possint*.

¹⁰⁶⁸ Non inveni. O editor afirma não ter encontrado tal passagem.

¹⁰⁶⁹ A/ *non*.

¹⁰⁷⁰ D/ omits *suis*.

¹⁰⁷¹ A/ *esset*.

¹⁰⁷² A/ adds *et*.

¹⁰⁷³ C/D/ *servare*.

¹⁰⁷⁴ B/ omits *eos...docendum*; adds *quod aliquando sunt*.

¹⁰⁷⁵ B/ *tacenda*.

¹⁰⁷⁶ C/ *ignorantie*.

¹⁰⁷⁷ A/ *nolle*.

¹⁰⁷⁸ A/ *suam*.

¹⁰⁷⁹ A/ adds *huius*.

¹⁰⁸⁰ A/ *temporis* <fi> *nalis*.

Cristo; os discípulos, porém, confessando verdadeira e firmemente a verdade **(107va)** em razão da qual¹⁰⁸¹ a Igreja de Cristo foi fundada neles, assim no segundo Advento que é em espírito, há e haverá várias opiniões a respeito da vida de Cristo. Mas nos discípulos dele¹⁰⁸² que confessam firmemente a elevação dele será fundada a igreja espiritual, contra a qual as portas do inferno, isto é, as seitas do infernal Anti-Cristo, não prevalecerão. Antes terá¹⁰⁸³ sumo poder de abrir os arcanos das escrituras e das graças e os segredos do estado contemplativo, e fechá-los aos indignos. Observa, porém, que por isso serão firmes na mencionada confissão da vida de Cristo ou Cristo em espírito de sua vida lhes dirá abertamente convir que tanto a própria como os próprios vão a Jerusalém e sejam reprovados pelos escribas e pelos mais antigos da igreja carnal.

Dali começou Jesus. Aqui lhes prediz sua paixão e ressurreição, e primeiramente é anunciada esta¹⁰⁸⁴ predicação; em segundo lugar, a increpação de Cristo¹⁰⁸⁵ a Pedro sobre isso nesse lugar, **E Pedro tomando-o**; em terceiro lugar, a repreensão de Pedro nesse lugar, **Ele voltando-se**; em quarto lugar, a infusão de vida nos discípulos para suportar semelhante paixão nesse lugar, **Então Jesus disse aos seus discípulos**; em quinto lugar, a promessa da glória de Cristo a alguns deles e diante da morte por revelação¹⁰⁸⁶ deles nesse lugar, **Em verdade vos digo**.

Diz, portanto¹⁰⁸⁷, **Dali começou Jesus a mostrar etc**¹⁰⁸⁸. Observa que provou até¹⁰⁸⁹ a firmeza da fé deles porque ele era¹⁰⁹⁰ Deus em razão da evidência da confissão; não quis revelar a eles o segredo de sua paixão. Por um lado, porque não tinham sido idôneos, mas talvez¹⁰⁹¹ tivessem sido perturbados por tal dito, por outro, porque não eram ainda dignos. Com isso ensina que¹⁰⁹² aos discípulos nem tudo deve ser revelado desde o início. Mas por que lhes prediz isso agora? A isto pode ser dito que¹⁰⁹³, em primeiro lugar, para

¹⁰⁸¹ C/D/ *quod*.

¹⁰⁸² C/ omits *eius*.

¹⁰⁸³ D/ *habebunt*.

¹⁰⁸⁴ C/D/ *hic*.

¹⁰⁸⁵ D/ omits *Christi*.

¹⁰⁸⁶ D/ *revelande*.

¹⁰⁸⁷ B/ omits *dicit ergo*.

¹⁰⁸⁸ C/D/ omit *et cetera*.

¹⁰⁸⁹ A/ *unde quousque*.

¹⁰⁹⁰ C/ omits *esset*.

¹⁰⁹¹ C/ omits *forte*.

¹⁰⁹² A/ omits *quod*.

¹⁰⁹³ A/ *quia*.

que em seu tempo se escandalizassem menos por causa disso; em segundo lugar, para que saibam que há de padecê-la voluntariamente não só pela providência mas também por predestinação divina; em terceiro lugar, para que saibam que esta paixão é algo nobre¹⁰⁹⁴ e desejável; em quarto lugar, para que possa lhes predizer sua ressurreição e glória futura; em quinto lugar, para que lhes¹⁰⁹⁵ ensinasse, com seu exemplo, o modo de chegar ao martírio e ao prêmio da glória eterna; em sexto lugar; em sexto lugar, para que misture o triste com o alegre e vice-versa. Com efeito, deviam se misturar o temor com a esperança, e a tristeza com alegria, e o humilde¹⁰⁹⁶ com o sublime. E por isso após a clara confissão de sua divindade diz que deve ser desprezado e que há de morrer, e depois da recomendação a Pedro acrescenta a repreensão dele.

Que é necessário que ele fosse¹⁰⁹⁷ a Jerusalém, não certamente por necessidade de coação e¹⁰⁹⁸ de sua indigência, mas por necessidade do preceito paterno e da imutável¹⁰⁹⁹ caridade, tanto¹¹⁰⁰ sua¹¹⁰¹ como do pai, e por necessidade¹¹⁰² final da nossa salvação. Com efeito, era conveniente que ele aí sofresse, como na sede do culto divino e como no lugar mais solene e comum. Era, com efeito, em meio à terra dos judeus e de todo orbe, e para sinal¹¹⁰³ disso Isaac foi oferecido pelo pai para¹¹⁰⁴ imolação.

E muitas coisas padecer por parte dos mais velhos, para que não se acredite que há de padecer uma única morte ou¹¹⁰⁵ ser morto, permite que padeça muito por parte dos mais velhos. Apresenta três características deles, a saber: idade senil, ciência magistral, autoridade ou pontifício sacerdotal¹¹⁰⁶. Ainda que seja mais ignominioso ser desprezado¹¹⁰⁷ por mais jovens¹¹⁰⁸, ignorantes e rústicos do que ele **(107vb)**, de acordo com aquilo, há Jô,

¹⁰⁹⁴ A/ *vocabilis*.

¹⁰⁹⁵ C/ *eis*.

¹⁰⁹⁶ A/ *humilitas*.

¹⁰⁹⁷ B/ *ut*; C/ omits *ire*.

¹⁰⁹⁸ B/C/ *aut*.

¹⁰⁹⁹ C/ *miralis*.

¹¹⁰⁰ C/ omits *tam*.

¹¹⁰¹ C/ adds *immutabilis causa sue*.

¹¹⁰² D/ omits *coactionis...necessitate*.

¹¹⁰³ B/ adds *ibi*.

¹¹⁰⁴ C/ omits *ad*.

¹¹⁰⁵ C/ *autem*.

¹¹⁰⁶ C/D/ *sacerdotalis pontificii*.

¹¹⁰⁷ A/ *contemptui*.

¹¹⁰⁸ B/ *iunioribus*.

em trinta, **Mas agora**¹¹⁰⁹ **riem de mim mais jovens**¹¹¹⁰ etc; porém, ser condenado¹¹¹¹ como réu é¹¹¹² mais ignominioso quando ocorre por parte destes¹¹¹³ que parecem mais maduros e estremados, e mais peritos na lei divina, e superiores em autoridade, e sobretudo porque para desprezo de tais coisas segue-se facilmente que o homem é desprezado por todos os outros, e por isso Cristo escolheu tal gênero de paixão.

E ser morto, não, certamente, sem reflexão por eles. Daí em Lucas, no dezoito¹¹¹⁴¹¹¹⁵ e abaixo no vinte se diz que o entregarão aos gentios e no terceiro dia ressurgirá. Observa como as diversas palavras da Escritura, comparadas entre si, se referem reciprocamente, quando dissera acima, no doze, que **por três e por três noites estará no coração da terra**, este, todavia, também¹¹¹⁶ diz que no terceiro dia ressurgirá; donde é necessário que primeiramente se tome *synodochice*¹¹¹⁷. Mas por que Cristo assim escolhe o terceiro dia para¹¹¹⁸ isto? Deve-se dizer que em todas as obras de Deus o mistério e a imagem da beatíssima Trindade tiveram de brilhar. Daí também depois de três dias alimentou a multidão e depois de três dias¹¹¹⁹ foi encontrado pela mãe no templo. Anagógicamente, com efeito, ressurgem¹¹²⁰ Cristo quando onipotência, sabedoria e bondade dele ou quando a tripla pessoa da divina majestade se dá a conhecer mais claramente. Alegoricamente, porém, depois da lei e da graça chega-se à glória. E depois da lei da natureza e da Escritura chega-se à lei da graça. E depois da letra¹¹²¹ do Antigo e do Novo Testamento, ou depois do tempo dos judeus e dos gentios chegar-se-á à concórdia de ambos, e então ressurgirá a inteligência espiritual. Moralmente, porém, depois da contrição, confissão e da reparação, e pela fé¹¹²², esperança e caridade, ressurgem¹¹²³ o homem da culpa, e pelos três conselhos de Cristo e pelas três práticas, a saber, obra, leitura e oração ressurgem

¹¹⁰⁹ A/ *hec.*

¹¹¹⁰ D/ *minores.*

¹¹¹¹ A/ *condemnare.*

¹¹¹² C/ *esse.*

¹¹¹³ B/ *illis.*

¹¹¹⁴ C/ *viginti nono*; D/ *viginti octo.*

¹¹¹⁵ A/ *adds dicitur.*

¹¹¹⁶ C/ *adds etiam.*

¹¹¹⁷ Não encontrei essa palavra grega.

¹¹¹⁸ A/ *ex.*

¹¹¹⁹ B/ *omits pavit...triduum.*

¹¹²⁰ A/ *resurget.*

¹¹²¹ B/ *legem.*

¹¹²² D/ *omits et.*

¹¹²³ A/ *resurget.*

a vida perfeita. Literalmente, porém, fez-se isso para que se provasse, no momento perfeito, que Cristo morrerá¹¹²⁴ verdadeiramente¹¹²⁵, e por isso ensinou¹¹²⁶ que¹¹²⁷ por todo sábado descansaria no sepulcro. E em alguma parte do primeiro e do terceiro dia, **para que todo verbo esteja na boca de dois ou de três**. Inúmeros são aqui os mistérios deste modo, mas basta¹¹²⁸ ter começado. **E tomando-o**, isto é, puxando à parte, começou a censurá-lo, não por desprezo, mas antes, segundo Jerônimo, por afeto de quem ama, isso também mostra o modo de censurar que se apresenta. **Disse, com efeito, que [quem] esteja afastado de ti, Senhor, não será¹¹²⁹ isto**, Jerônimo diz que melhor se diz em grego, a saber: *sejas propício a ti, Senhor; não haverá isso¹¹³⁰*. Disso é evidente que a Pedro¹¹³¹ parece que Cristo escolheria o modo nocivo a ele¹¹³² e indecoroso a sua honra, ou que lhe diria estar¹¹³³ para ocorrer o¹¹³⁴ que de tamanho Senhor de nenhum modo se deveria crer ou permitir, também de acordo com isso¹¹³⁵. A nossa língua faz ouvir¹¹³⁶ mais que diz: *esteja afastado de ti, Senhor*, mas primeiramente faz ouvir¹¹³⁷ mais o grego que diz: *propício e¹¹³⁸ misericordioso* *sejas a ti, Senhor*.

Ele virando-se, isto é, voltando-se¹¹³⁹, diretamente sua face a Pedro, disse: **Vade retro, Satanás**, isto é, adversário. Com efeito, não se toma aqui¹¹⁴⁰ como nome apropriado¹¹⁴¹ ao diabo, mas é¹¹⁴² como nome apelativo. Com efeito, detestava a vontade de Cristo neste momento em que quase queria preceder Cristo. E por isso Cristo lhe¹¹⁴³ disse, **Vade retro**, isto é, segue minha vontade. Ou segundo Hilário, Cristo [lhe disse], sabendo

¹¹²⁴ A/ *moriturus*.

¹¹²⁵ A/ *vero*.

¹¹²⁶ C/D *decuít*.

¹¹²⁷ C/ *ut*.

¹¹²⁸ B/ *sufficiat*.

¹¹²⁹ B/D add *tibi*.

¹¹³⁰ A/ omits *Ieronimus dicit quod melius habetur in Greco scilicet propitius sis (C/ sit) tibi Domine non erit (C/ adds tibi) hoc*. [A melhor escolha me parece ser o texto C].

¹¹³¹ A/ *Petrus*.

¹¹³² A/ *sibi rem*.

¹¹³³ A/ omits *esse*.

¹¹³⁴ A/ *illud*.

¹¹³⁵ A/ adds *litteram*.

¹¹³⁶ B/ *consonat*.

¹¹³⁷ D/ *sanat*.

¹¹³⁸ B/ *id est*.

¹¹³⁹ A/ omits *id est vertens*.

¹¹⁴⁰ C/D/ omit *hic*.

¹¹⁴¹ A/ *propriatum*.

¹¹⁴² A/ *potest esse*.

¹¹⁴³ B/D/ *eis*

que isto era um oculto impulso de arte diabólica, embora Pedro tenha dito isso com sentimento benévolo. Por isso Cristo tão fortemente lhe fala (108ra), mirando antes a intenção do diabo do que a intenção¹¹⁴⁴ de Pedro. Com isto ainda ensinou como devemos severamente rejeitar os amigos e conselhos carnaís, quando nos aconselham, sob forma de piedade, algo contra o espírito de Deus. Com isto ainda ensinou quão voluntariamente ia à paixão, quando não podia suportar nem um pequeno discurso sobre o contrário. Daí também Andréia apresenta¹¹⁴⁵ isto contra Egéia para provar que Cristo foi voluntariamente crucificado¹¹⁴⁶. **És uma pedra de escândalo para mim**, isto é, causa de grande perturbação, ou tão grande é [o que vem] da tua palavra que como obstáculo me afronta para que eu desobedeça ao Pai e à perfeição de tão grande caridade e virtude, porque¹¹⁴⁷ **não conheces o que é de Deus**, a saber, [quo ad hoc¹¹⁴⁸] mas o que é dos homens¹¹⁴⁹. Observa que não diz o que é do diabo¹¹⁵⁰, pois não dissera isto com sentimento diabólico, mas com humano¹¹⁵¹. E por isso Cristo lhe fala tão severamente que o erga mais fortemente para o sentido e o sentimento espiritual. Observa, porém¹¹⁵², que¹¹⁵³ aqui Cristo ensina abertamente que a sua paixão era a coisa mais divina e que estimá-la era a coisa mais grandiosa e era a coisa mais frutuosa verdadeiramente saber o que é de Deus. Observa ainda que aqui melhor se diz saboreias quanto sabes, porque tais coisas não podem ser bem sabidas a não ser com sabor. Observa ainda como uma única coisa elevadíssima pode ser revelada por outra ignorada. Cristo, porém, permitiu que Pedro¹¹⁵⁴ ignorasse isso para que não fosse exaltado demais por causa da primeira revelação, e ainda em razão de muitas outras causas das quais algumas toquei¹¹⁵⁵ acima, quando se tratava de José.

Então Jesus disse, aqui por seu exemplo os exorta à aceitação voluntária das paixões; em seguida¹¹⁵⁶, conduz¹¹⁵⁷ a isso pelo terror do suplício, pela esperança do prêmio

¹¹⁴⁴ A/B/ omit *diaboli quam ad intentionem*.

¹¹⁴⁵ A/ *innuit*.

¹¹⁴⁶ Cf. see also the story of St. Andrew in the *Golden Legend*.

¹¹⁴⁷ A/ *quod*.

¹¹⁴⁸ Não entendi bem isso.

¹¹⁴⁹ C/D/ omit *sunt*.

¹¹⁵⁰ B/C/D/ omit *sunt*.

¹¹⁵¹ B/ *desiderat*.

¹¹⁵² C/ *aut*.

¹¹⁵³ D/ *quam*.

¹¹⁵⁴ A/ omits *Petrum*.

¹¹⁵⁵ C/ *recitavi*.

¹¹⁵⁶ A/ adds *etiam*.

e pelo equilíbrio da divino juízo. Ao exortar, porém, primeiramente manda antes aqueles a quem fala, a saber, aos que querem segui-lo, e com isso mesmo ensina a porta do caminho de Deus, a saber, o desejo de seu séquito¹¹⁵⁸; em segundo lugar, mostra¹¹⁵⁹ o fundamento ou *ammotivum*¹¹⁶⁰ de todo obstáculo neste lugar, **Negue-se a si mesmo**, isto é, todas as suas vontades e todo cuidado carnal de si mesmo. Em seguida, ensina o caminho que é como tronco de árvore que cresce nesse lugar, **E erga**, isto é, aceite acima de si, não sob si, a sua cruz, não alheia, isto é, não constrangido ou *similatorie*¹¹⁶¹. Por meio da cruz, porém, se compreende a aceitação das coisas mais difíceis pela qual o homem morre completamente para o mundo, para a carne e para os vícios dele, e pela qual o homem se faz completamente holocausto de Deus. Enfim, acrescenta o termo e o percurso¹¹⁶² do caminho que é imitar Cristo e unir-se e aproximar-se¹¹⁶³ de Cristo nesse lugar, **E siga-me**.

Conduz, porém¹¹⁶⁴, a isso por meio do temor do suplício dizendo que¹¹⁶⁵ aquele que quiser sua alma, isto é, tornar salva sua vida¹¹⁶⁶ ou vontade, a saber, pelas paixões, e¹¹⁶⁷ nutrindo-a em delícias¹¹⁶⁸ **perde-a**, a saber, no inferno, Quem, porém¹¹⁶⁹, perder¹¹⁷⁰ sua alma, isto é, quem oferecer¹¹⁷¹ sua vida às paixões e à morte por causa de mim, etc. Em seguida, volta sobre o primeiro, para que amplifique mais¹¹⁷² aquilo dizendo, **Com efeito, o que é útil ao homem**, como se dissesse somente o dano e é tão pesado perder sua alma do modo predito que nada, por maior que seja, é útil àquilo suposto. Nem isso é algo que¹¹⁷³ possa utilmente ou compensativamente ser dado ou mudado por alguma outra coisa. Em seguida, para que não se acredite que talvez aquilo¹¹⁷⁴ não ocorrerá, mostra o contrário,

¹¹⁵⁷ A/D/ *ducit*.

¹¹⁵⁸ D/ *loquele*.

¹¹⁵⁹ B/ *subdit*.

¹¹⁶⁰ Não encontrei esta palavra.

¹¹⁶¹ Não encontrei esta palavra.

¹¹⁶² A/ *per agnitionem*.

¹¹⁶³ C/ *subsequi*; D/ *obsequi*.

¹¹⁶⁴ C/ *aut*.

¹¹⁶⁵ A/ *quod*.

¹¹⁶⁶ C/D/ *suam*.

¹¹⁶⁷ C/D/ *id est*; add *in*

¹¹⁶⁸ C/D/ *in deliciis eam*.

¹¹⁶⁹ B/ *aut*.

¹¹⁷⁰ D/ *perdidiret*.

¹¹⁷¹ A/ *expersolverit*.

¹¹⁷² C/ repeats *ut magis*.

¹¹⁷³ B/ adds *per*.

¹¹⁷⁴ C/D/ *istud*.

(108rb) mostrando que o próprio será juiz, e dizendo isto muito vigorosamente¹¹⁷⁵, porque¹¹⁷⁶ há de vir na glória¹¹⁷⁷ de seu Pai¹¹⁷⁸, isto é, com glória¹¹⁷⁹ refulgente da grandeza paterna, que na alma e no corpo dele¹¹⁸⁰ refulgirá do modo mais evidente. Virá ainda como o mais justo porque dará a cada um segundo as obras dele¹¹⁸¹, isto é, dará prêmio ou suplício segundo os méritos ou deméritos das obras. Daí observa que o mérito não consiste apenas no hábito, mas também no ato. Disso ainda é evidente que ninguém será punido por aquilo que fizera por acaso, mas somente por aquilo que fez; o contrário disso alguns estultos afirmaram, assim como relata Agostinho no livro¹¹⁸² *Sobre a graça*¹¹⁸³.

Em verdade¹¹⁸⁴, **vos digo**. Fez-lhe, primeiramente, esta promessa, para quando a virem não acreditem feito por acaso, o que digo segundo o exposto a respeito da glória do seu corpo que¹¹⁸⁵ a três deles mostrou¹¹⁸⁶ no monte. Além disso, com efeito, pode ser exposto a respeito da glória que lhes mostra, ressurgindo, por quarenta dias, mas primeiramente parece mais literal, porque não diz todos, mas diz¹¹⁸⁷ alguns do que aqui estão; em segundo lugar, isto promete: que por isso, nesse meio tempo, sejam confortados naquilo que ouvem a respeito de sua paixão, e firmemente creiam que¹¹⁸⁸ há de ressuscitar e há de vir para julgar com a glória de seu Pai. **Aqueles que não provarem a morte**, isto é, não morrerem, e é o modo de falar tomado disso: que a morte é familiarmente percebida, assim como o paladar percebe familiarmente o que prova. **Vindo em seu reino**, isto é, in tal glória qual terá reinando no céu¹¹⁸⁹, e qual hão de ter aqueles que estarão naquele reino¹¹⁹⁰.

¹¹⁷⁵ B/ *potissimum*.

¹¹⁷⁶ A/ adds *Filius hominis*.

¹¹⁷⁷ D/ adds *Dei*.

¹¹⁷⁸ A/ omits *sui*.

¹¹⁷⁹ B/C/ *gloriosa*.

¹¹⁸⁰ D/ adds *in*.

¹¹⁸¹ C/D/ *sua*.

¹¹⁸² B/ *libris*.

¹¹⁸³ Non inveni (Não encontrei) [Nota do editor].

¹¹⁸⁴ B/ adds *amen*.

¹¹⁸⁵ A/ adds *in*.

¹¹⁸⁶ A/ *dicit*.

¹¹⁸⁷ B/ omits *dicit*.

¹¹⁸⁸ B/ *quia*.

¹¹⁸⁹ B/ omits *in celo*.

¹¹⁹⁰ B/ *suo*.

FONTES PRIMÁRIAS

PETRUS IOHANNIS OLIVI. *Lectura super Matthaeum*. Oxford: Bodleian Library, MS New College 49. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Matthew/M16_text.html>. Acesso em 29 mai. 2011.

_____. *Quaestio de indulgentia Portiunculae*. Ed. P. Péano. Archivum Franciscanum Historicum 74, 1981, p. 31-76. Disponível em: <<http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/port.html>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

_____. *Epistola ad Conradum de Offida*. Ed. L. Oligier. Archivum Franciscanum Historicum 11, 1918, p. 366-373. Disponível em: <<http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/letter.html>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

_____. *Quaestio de votis*. Disponível em: <<http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/votis.html>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

_____. *De perfectionibus summi pastoris*. Disponível em: <<http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/pastor.html>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

_____. *Quaestiones de Romano Pontífice*. Cura et studio Marci Bartoli. Grottaferrata-Roma: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002. tomo IV (Collectio Oliviana).

_____. *De usu paupere: the quaestio and the tractatus*. Ed. David Burr. Firenze, L.S. Olschki: Perth; University of W. Australia Press, 1992 (série Italian Medieval and Renaissance Studies, 4).

_____. *Expositio super regulam*. Ed. David Flood, Olivi's Ruly Commentary. Wiesbaden, 1972.

_____. *Quodlibeta quinque*. Ed. S. Defraia. Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002.

OLIGER, Livarius. *Petri Iohannis Olivi de renuntiatione papae Coelestini V: quaestio et Epistola*. In: AFH, 11, 1918, p. 309-373

FONTES SECUNDÁRIAS

AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *De consensu evangelistarum libri quatuor*. Liber primus, PL 34. Disponível em: <http://www.augustinus.it/latino/consenso_evangelisti/index2.htm>. Acesso em: 05 mar. 2011

BERNARD GUI. *Practica Inquisitionis haereticae pravitatis*. Ed. e trad. G. Mollat; colab. G. Drioux, sob o título de *Manuel de l'Inquisiteur*. Paris: Belles Lettres, 1964. v. 2.

BIBLIOTHECAE APOSTOLICAE VATICANAE. *Codices Vaticani Latini*: Códices 679-1134. Augustus Pelzer. (Ed.). Vatican City: Bibliotheca Vaticana, 1931.

_____. *Codices Vaticani Latini*: Códices 10876-1100. Iohannes Bapt. Borino. (Ed.). Vatican City: Bibliotheca Vaticana, 1955.

BONAVENTURA DA BAGNOREGIO. *Legenda maior Sancti Francisci*. In: *Analecta Franciscana*, X, Quaracchi, 1941, p. 557-652. Disponível em: <www.procasp.org.br>. Acesso em: 22 set. 2009.

_____. *Commentarius in Evangelium S. Lucae*. Studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura. Quaracchi: Collegium S. Bonaventura, 1882-1902, 1895. v. VII, columna 2, p. 175. Disponível em: <[http://www.veritatis-societas.org/221_Bonaventura/1221-1274,_Bonaventura,_Doctoris_Seraphici_Opera_Omnia_\(Quaracchi\)_Vol_07,_LT.pdf](http://www.veritatis-societas.org/221_Bonaventura/1221-1274,_Bonaventura,_Doctoris_Seraphici_Opera_Omnia_(Quaracchi)_Vol_07,_LT.pdf)>. Acesso em: 04 jan. 2011.

COXE, Henry O. (Ed.). *Catalogus codicum MSS. qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur*. Oxford, 1852. 2 v. (vol. I reeditado como H. O. Coxe. *Catalogue of the manuscripts in the Oxford colleges*. With an introduction by K. W. Humfreys. East Ardesley, 1972; KER, N. R. *Medieval manuscripts in British libraries, III: Lampeter – Oxford*. Oxford: Clarendon Press; London/New York: Oxford Universit Press, 1983. p. 667-8).

CLARENO ANGELO. *Chronicon seu Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, a cura di A. Ghinato, Roma, 1959.

_____. *Expositio Regulae fratrum minorum*. Ed. L. Oliger, Ad Claras Aquas, 1912.

CRONICA FRATRIS SALIMBENI DE ADAM ORDINIS MINORUM. In: MGH, Scriptores, T. XXXII. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1925-1933_MGH_1_Scriptores._SS_32._Cronica_Fratris_Salimbeni_de_Adam_Ordinis_Minorum_LT.pdf.html>. Acesso em: 01 nov. 2009.

DESBONNETS, T.; VORREUX, D. Saint François d'Assise. Documents, écrits et premières biographies. Paris: 1968.

DENZINGER (HÜNERMANN). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

EGÍDIO ROMANO. *Sobre o poder eclesiástico*. Tradução de Cléa Pitt B. Goldman Vel Lejbman; Luís A. De Boni. Petropolis: Vozes, 1989.

EHRLE, S.J. *Petrus Iohannis Olivi, sein Leben und seine Schriften*. In: Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters, ALKG, III. Berlin, 1887, p. 402-552.

EUSEBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja cristã*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002.

GIOACCHINO DA FIORE. *Expositio in Apocalypsim*. Venetiis, 1527.

_____. *Trattati sui quattro Vangeli*. Traduzione Letizia Pellegrini. Roma: Viella Libreria Editrice, 1999. (Centro Internazionale di Studi Gioachimiti. Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti).

GREGORIUS MAGNUS. *Regulae Pastoralis*. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/0590-0604,_SS_Gregorius_I_Magnus,_Regulae_Pastoralis_Liber,_MLT.pdf>. Acesso em: 29 mai. 2011.

HIERONYMUS. *Commentariorum In Evangelium Matthaei Libri Quattuor*. MPL 026, columnas 0015-0218D. Disponível em: <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347->

0420,_Hieronymus,_Commentariorum_In_Evangelium_Matthaei_Libri_Quattuor,_MLT.pdf>. Acesso em: 09 mar. 2011

HUGO DE SÃO VÍTOR. *Princípios fundamentais de pedagogia*. Lição 3, c 4, p. 125. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_sine-data_AA_VV_Principios_Fundamentais_de_Pedagogia_\(Sao_Vitor_de_Paris_\)__PT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_sine-data_AA_VV_Principios_Fundamentais_de_Pedagogia_(Sao_Vitor_de_Paris_)__PT.pdf.html)>. Acesso em: 06 mar. 2011.

INNOCENTIUS III (1198-1216). In: MPL, T. 214. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html#Migne_Patrologia_Latina_-_Volumen_214>. Acesso em: 01 nov. 2009.

_____. In: MPL, T. 215. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html#Migne_Patrologia_Latina_-_Volumen_215>. Acesso em: 01 nov. 2009.

_____. In: MPL, T. 216. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html#Migne_Patrologia_Latina_-_Volumen_216>. Acesso em: 01 nov. 2009.

_____. In: MPL, T. 217. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html#Migne_Patrologia_Latina_-_Volumen_217>. Acesso em: 01 nov. 2009.

IOANNES XXII (1316-1334). In: *Magisterium Paparum*. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/01_01_1316-1334-_Ioannes_XXII.html>. Acesso em: 01 nov. 2009.

JOÃO QUIDORT. *Sobre o poder régio e papal*. Tradução e Introdução Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

MANSELLI, Raoul. *La "Lectura super Apocalipsim" di Pietro di Giovanni Olivi. Ricerche sull'escatologismo medioevale*, Instituto Storico Italiano per Il Medioevo. Roma, 1955.

MARCHINI. *De Divinitate et Canonicitate Sacrorum Bibliorum*. Coluna 2, p. 17. In: MIGNE. *Scripturae Sacrae: cursus completus*. Tomus Tertius. Paris: Gallicè, 1842. Disponível em: <http://www.veritatis-societas.org/101_migne_scripturae/1815-

1875,_Migne,_Scripturae_Sacrae_Cursus_Completus_Vol_03,_LT.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2011

OCKHAM, Guilherme de. *Obras políticas*. Trad., apres. e notas de José Antônio de C. R. de Souza. Porto Alegre: EDIPUCRS/USF, 1999. v. II (Coleção Pensamento Franciscano).

ORIGENE. *Commento al Vangelo di Matteo*. 1/Libri X-XII. Introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli. Traduzione di Rosario Scognamiglio. Roma: Città Nuova Editrice, 1998. Libro XII, p. 324. (*Collana di Testi Patristici* diretta da Antonio Quacquarelli). Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0185-0254,_Origenes,_Commento_Al_Vangelo_di_Matteo,_IT.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2011.

PIRON, Sylvain; KILMER, Cynthia; MARMURSZTEIN, Elsa. *Petrus Ioannis Olivi. Epistola ad fratrem R*. In: A.F.H., 91/1, 1998, p. 33-64.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos e biografias; Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes: CEFEPAL, 1982.

SERVUS GIEBEN. *Bibliographia oliviana (1885-1967): extratum ex Collectanea Franciscana*. Roma, n. 38, p. 167-195, 1968.

THOMA DE CELANO. *Vita prima*. In: Acta Sanctorum, 10 oct., T. II. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1643-1925__Societe_des_Bollandistes__Acta_Sanctorum_10_Octobris_Tomus_02_1768__LT.pdf.html>. Acesso em: 01 nov. 2009.

TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2003. v. 1

UBERTINO DA CASALE. *Arbor vitae crucifixae Jesu*, a cura di C. T. Davis, Torino, 1961, ripranast. dell'ed. di Andrea De Bonettis, Venettis, 1485.

_____. *Tractatus Ubertini de usu paupere: "Super tribus sceleribus"*. Ed. A. Heysse, AFH, 10 (1917), 123-174.

WADDING, L. *Annales Minorum*. Ed. J. M. Fonseca. Roma, 1731, ann. 1297, n. XXXIII, p. 378-379.

_____. *Annalibus Minorum*. In: Acta Sanctorum, 10 oct., T. II. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1643-1925__Societe_des_Bollandistes__Acta_Sanctorum_10_Octobris_Tomus_02_1768__LT.pdf.html>. Acesso em: 01 nov. 2009.

BIBLIOGRAFIA GERAL

AGUIAR, Verônica Aparecida. *A construção da norma no movimento Franciscano: Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)*. Dissertação (Mestrado em História Social). 2010. 260 f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08122010-145402/pt-br.php>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

ANGLADA, Paulo R. B. *Orare et labutare: a hermenêutica reformada das Escrituras*. *Revista Fides reformata*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 1-17, 1997. Disponível em: <<http://www.monergismo.com/textos/hermeneuticas/Anglada.pdf>>. Acesso em 07 fev. 2011.

ARQUILIÈRE, Henri-Xavier. *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des theories politiques du Moyen Age*. 2.ed. Paris: J.Vrin, 1956.

BARONE, Giulia. *L'oeuvre eschatologique de Pierre Jean-Olieu et son influence. Un bilan historiographique, dans fin du monde et signes des temps. Visionnaires et prophètes en France méridionale (fin XIIIe – début XVe siècle)*. In: Cahiers de Fanjeaux, n. 27. Toulouse: Privat, 1992, p. 49-61.

BETTONI, E. O.F.M. *Le dottrine filosofiche de Pier di Giovanni Olivi*. Milano: Società Editrice Vita e Pensiero, 1959.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999,

BROWN, Peter. *Antiguidade tardia*. In ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges. (Org.). História da vida privada. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. v.1.

BURNHAM, Louisa A. "The visionary authority of Na Prous Boneta". In: BOUREAU, Alain; PIRON, Sylvain. (Ed.). *Pierre de Jean Olivi (1248-1298): pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, p. 319-339.

BURR, David. *The persecution of Peter Olivi*. Philadelphia: American Society, New Series, vol. 66, n. 5, p. 1-98, 1976. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1006170>>. Acesso em: 01 nov. 2009.

_____. The apocalyptic elements in Olivi's critique of Aristotle. In: *Church History*: Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History, vol. 40, p. 15-29, mar. 1971. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3163102>>. Acesso em: 01 nov. 2009.

_____. *Olivi and franciscan poverty. The origins of the usus pauper controversy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.

_____. *Olivi e la povertà francescana: le origini della controversia sull'usus pauper*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 1992. (Fonti e Ricerche, 4).

_____. *Olivi's peaceable kingdom. A reading of the Apocalypse commentary*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.

_____. *The spiritual Franciscans. From protest to persecution in the century after saint Francis*. University Park: Penn State Press, 2001

_____. *The Date of Olivi's commentary on Matthew*. In *Collectanea Franciscana*, 46, 1976, p. 131-138.

_____. *Bonaventure, Olivi and Franciscan Eschatology*. In *Collectanea Franciscana*, 53, 1983, p. 23-40.

_____. *Olivi, the Lectura super Apocalypsim and Franciscan exegetical tradition*. In *Francescanesimo e Cultura Universitaria, Atti del XVI convegno internazionale della Società internazionale di Studi Francescani, Assis 13-15 ottobre 1988*. Assis, 1990, p. 115-135.

CALLAEY, S. *L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe siècle*. Étude sur Ubertain de Casale. Louvain: 1911.

COLIN, Ivan. Les Spirituels franciscains: bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches. *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 1, p. 189-216, 2004.

CHAUNU, Pierre. *Le Temps des Reformes: La Crise de la Chrétienté (1250-1550)*. Bruxelles: Complexe, 1984. v. I.

CONGAR, Y. M. J. *Les positions ecclésiologiques de Pierre Jean-Olivi d'après les publications récents*. In *Franciscains d'Oc. Les Spirituels ca. 1280-1324 (Cahiers de Fanjeaux 10)*. Toulouse: 1975, p. 155-165.

DAHAN, Gilbert. *Lire la Bible au Moyen Âge: essais d'herméneutique médiévale*. Genève: Librairie Droz, 2009

DAVIS, CH. T. *Le pape Jean XXII et les Spirituels. Ubertain de Casale*. In *Franciscains d'Oc...*, p. 263-283.

DANTE ALIGHIERI. Canto XI do Paraíso. In: *A Divina Comédia*. Tradução de José Pedro Xavier Pinheiro. São Paulo: Atena Editora, 1955. Disponível em: <http://www.4shared.com/file/3394522/c4156377/a_divina_comedia_-_dante_aligh.html?s=1>. Acesso em: 30 nov. 2009.

DE BONI, Luis Alberto. O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. *Patristica et Mediavalia*, Buenos Aires, n. 19, p. 23-50, 1998.

_____. Pedro de João Olivi e os filósofos. *Veritas: Revista de Filosofia*, v. 49, n. 3, Porto Alegre, p. 507-527, 2004.

_____. Pedro de João Olivi: de como devem ser folheados os filósofos. *Veritas: Revista de Filosofia*, v. 48, n. 3, Porto Alegre, p. 475-482, 2003.

_____. *De Abelardo a Lutero: estudos sobre prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

DINKOVA-BRUUN, G. Biblical versifications from late Antiquity to the Middle of the thirteenth century: history or allegory? In: OTTEN, Willemien; POLLMANN, Karla. (Ed.). *Poetry and exegesis in premodern Latin Christianity: the encounter between classical and Christian strategies of interpretation*. Leiden-Boston: Brill, 2007. v. 87. (Supplements to *vigiliae Christianae – antiga Philosophia Patrum*).

DUBY, Georges. *Ano mil ano dois mil: na pista de nossos medos*. São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

FABBRO, Daniela Dal. *Genêsis Capítulos 1 e 2, 1-4: um estudo de traduções e exegese*. 2002. 121 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada na área de Tradução) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976 (Khronos, 9/dirigida por J.Guinsburg).

_____. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Perspectiva, 1995 (col. Estudos, 146).

_____. *São Bento e a ordo monachorum de Joaquim de Fiore (1136-1202)*. In *Revista USP*, n. 30, São Paulo, jun-jul-ago 1996.

_____. *São Boaventura e a theologia de história de Joaquim de Fiore: Um resumo crítico*. In *S. Bonaventure: 1274-1974*, 5 vols. Grottaferrata, 1974.

FLOOD, David. *A Study in Joachimism*. In: *Collectanea Franciscana*, 41, 1971, p. 131-140.

GARCIA, Talita Cristina. *A paz como finalidade do poder civil: o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua (1324)*. 2008. 144 fls. Tese (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2008, p. 118. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07012009-163308/pt-br.php>>. Acesso em: 11 abr. 2011.

GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GLORIEUX, P. *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*. Paris: J. Vrin, 1933-1934. 2 vol., p. 127-134.

GRASSMICK, John D. *Exegese do Novo Testamento: do texto ao púlpito*. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

HORRELL, J. Scott. (ed.). A essência da Igreja: repensando a eclesiologia à luz do Novo Testamento. In: _____. *Ultrapassando barreiras: novas opções para a Igreja brasileira na virada do século XXI*. São Paulo: Vida Nova, 1994. p. 7-28.

JARROUX, L. O.F.M. “Pierre J. Olivi, sa vie, sa doctrine”. *Etudes Franciscaines*, 45, 1933.

KRITSCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas, 2002.

LAMBERT, M. D. *Franciscan Poverty. The doctrine of the absolute poverty of Christ and the apostles in the franciscan order 1210-1323*. London, 1961.

LANCELLOTTI, Angelo. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

LOBRICHON, Guy; RICÉ, Pierre. *Le Moyen Age et la Bible: Bible de tous les temps*. Paris: Beauchesne, 1984.

LUBAC, Henri. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier-Montaigne, 1959. 4 v.

_____. *Esegesi Medievali: i quattro sensi della Scrittura*. Milano: Editoriale Jaca Book, 2006. v. 4, p. 401 (*Opera Omnia*, v. 20).

_____. *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Tome I: de Joachim à Schelling. Paris: Éditions Lethielleux, 1987.

MADIGAN, Kevin. *Olivi and the interpretation of Matthew in the High Middle Ages*. Indiana-EUA: University of Notre Dame, 2003.

MACARRONE, Michele. Una questione inédita dell'Olivi sull'infalibilità del papa. *Rivista Storia della Chiesa in Itália*, n. 3, p. 309-343, 1949.

MANSELLI, Raoul. *La povertà nella vita di Francesco d'Assisi*. In: *La povertà del secolo XII e Francesco d'Assisi*. Atti del II Convegno della Società Internazionale di Studi francescani, Assisi, 17-19 ottobre 1974. Assis, 1975, p. 255-282.

_____. *L'idéal du Spirituel selon Pierre Jean-Olivi*. In *Franciscains d'Oc...*, p. 99-126.

_____. Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale: a propósito della *Lectura super Apocalipsim* e dell'*Arbor vitae crucifixae Iesu*. *Studi Medievali*: Rivista dela Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, v. 6, fascicolo 02, p. 95-122, 1965 (Terza Serie).

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A trajetória e a obra de Pedro de João Olivi (c. 1248-1298): fundamentos para a elaboração do pensamento franciscano. *Scintilla*: Revista de Filosofia e Mística Medieval. Curitiba, v. 4, n. 2, p. 1-214, 2007. Disponível em: <<http://www.saoboaventura.edu.br/pdf/scintillavol4n2.pdf>>. Acesso em: 01 nov. 2009.

_____. *Contribuição à questão da pobreza presente na obra Arbor Vitae Crucifixae Iesu de Ubertino de Casale*. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2003.

_____. *A questão espiritual dos beguinos na Provença*. 1998. 285 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1998.

_____. A heresia como forma de resistência à exclusão social: o caso dos Beguinos (sul da França e norte da Itália – 1307-1323). *Dimensões*: Revista de História da UFES, Espírito Santo, v. 23, n. 22, p. 182-198, 2009. Dossie: exclusão e marginalidade no mundo antigo e medieval. Disponível em: <http://www.ufes.br/ppghis/dimensoes/artigos/Dimensoes22_AnaPaulaTavaresMagalhaes.pdf>. Acesso em: 15 mai. 2011.

MATEO, Carlos; RUIZ, Martinez. *Pedro de Juan Olivi: opúsculos*. Córdoba: Editorial de La Universidad Católica de Córdoba, 2005.

MAZZEO, Michele. *I Vangeli sinottici: introduzione e percorsi tematici*. Milano: Paoline Editoriale Libri, 2001.

MERLO, Grado Giovanni. *Eretici e Inquisitori nella società piemontese del Trecento*. Torino, 1977.

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

MURTAGH, Thomas. *Peter Olivi's Commentary: a critical edition of chapter 5, verses 1-26 with a Commentary*. Melbourne College of Divinity, 1992 (tese).

PACAUT, Marcel. *La théocratie. L'Église et le pouvoir au Moyen Âge*. Paris: Desclée, 1989.

_____. *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*. Paris: Nathan, 1993.

PAES FILHO, Flávio Ferreira. *A prática político-administrativa nos textos legais dos monarcas portugueses (séculos XIII - XIV)*. 2008. 370 fls. Tese (Doutorado em História Medieval e do Renascimento) - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2008, p. 44. Disponível em: <<http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/9371/2/tesemestpraxis000065735.pdf>>. Acesso em: 03 abr. 2011.

PARLEE, C. *Peter John Olivi: historical and doctrinal study*. In: "Franciscan Studies", 20 (1960), p. 215-260.

PAUL, J. *Les Franciscains et la pauvreté aux XIII et XIVs*. In: "Revue d'histoire de l'Eglise de France", 52 (1966), p. 33-37.

_____. *Les Spirituels, l' Eglise et la Papauté*. In: *Chi erano gli Spirituali...*, p. 221-262.

POHNDORF, Marie Catherine (sister). *Conceptual imagery related to the journey theme in Dante's Commedia interpreted in light of the medieval exegetical method*. 1965. Dissertation (Doctorate of Philosophy) – Faculty of the Graduate College, University of Denver, 1965.

REEVES, Marjorie. *The influence of prophecy in the Later Middle Ages: a study in Joachimism*. London: University of Notre Dame Press, 1993.

ROSSATTO, Noeli Dutra. Joaquim de Fiore contra Pedro Lombardo: gênese, estrutura e evolução do argumento antiquartenarista. In: STEIN, Ernildo. (Org.). *A cidade de Deus e a cidade dos homens: de Agostinho a Vico*. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 309-331, 2004 - *Festshrift* para Luis Alberto De Boni.

SABATIER, Paul. *Vita di San Francesco D'Assisi*. Trad. Giuseppe Zanichelli. Apres. Lorenzo Bedeschi. Milano: Arnoldo Mondadori, 1994 (Saggi).

SMALLEY, Beryl. *The study of the Bible in the middle ages*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited, 1984.

SOUZA, José Antônio de C. R. de. Pedro de João Olivi (1248-1298): três *quaestiones quodlibetales* sobre o poder papal na esfera temporal. *Teocomunicação*. Porto Alegre: PUCRS, v. 36, n. 151, mar. 2006.2006.

_____. Pedro de João Olivi (1248-1298) e suas concepções a respeito da história e da cristandade. *Revista Fragmentos de Cultura*, v. 10, n. 05, p. 987-1008, set-out/2000.

_____. Pedro de João Olivi, O. Min., (1249-1298) e a *potestas universalissima papae*. In: José Antônio de C. R. de. (Org.). *Idade Média: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus*. Porto Alegre: EST Edições, 2006. p. 452-461.

_____. Pedro de João Olivi O. Min. (1248-1298) e os limites do poder papal na esfera temporal. In: MEIRINHOS, J. F. (Ed.). *Itinéraires de la raison Études de philosophie médiévale offertes à Maria Cândida Pacheco*. Louvain-La-Neuve: Col. Textes et études du Moyen Age, 32, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, (FIDEM), 2005. p. 309-326.

_____. Tradução de *Sobre a renúncia do papa (Pedro de João Olivi, O. Min., 1248-1298)*, 2000.

_____. *A contribuição do pensamento filosófico-política de Guilherme de Ockham ao conceito de poder civil*. 1980. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1980.

_____. *O conceito da plenitudo potestatis na filosofia política de Guilherme de Ockham*. 1975. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1975.

_____. As causas eficiente e final do poder espiritual na visão de D. Frei Álvaro Pais. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Madri: Universidad Complutense de Madrid (UCM), v. 25, p. 279-311, 2008. Disponível em: <<http://revistas.ucm.es/fsl/02112337/articulos/ASHF0808110279A.PDF>>. Acesso em: 03 abr. 2011.

_____. *A renúncia do papa na visão de um pensador medieval*. Lusosofia: Biblioteca online de filosofia e cultura, Covilha-Portugal, p. 1-68, 2010. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/souza_antonio_jose_a_renuncia_do_papa_na_visao_de_um_pensador_medieval_pedro_de_joao_olivi1.pdf>. Acesso em: 01 mai. 2011 (texto publicado em: *Teocomunicação*: revista quadrimestral da Faculdade de Teologia da PUCRS, Porto Alegre, v. 30, n. 128, p. 303-364, 2000).

_____; BARBOSA, João M. de. *O reino de Deus e o reino dos Homens*: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. (Coleção Filosofia, 58).

SPICQ, C. *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*. Paris: Bibliothèque Thomiste, 26, 1944

STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder*: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

TÖPFER, Bernhard. Escatologia e milenarismo. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2006. v. 1.

ULLMANN, Walter. *Escritos sobre teoria política medieval*. Buenos Aires: Eudeba, 2003.

_____. *Principios de gobierno y politica en le Edad Media*. Trad., Madri, Revista de Occidente, 1971.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental – séc. VIII-XIII*. Trad., Lisboa, Editorial Estampa, 1995.

VIAN, Aline. *Aspectos do poder e da religiosidade no reinado de Afonso III em Portugal (1245-1279): o fortalecimento da autoridade real e a ampliação da atuação franciscana no reino*. Dissertação (Mestrado em História Social). 2010. 114 f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-14102010-105011/pt-br.php>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

XUEREB, Anton. *Angelo Clareno: structure and argument in the Historia septem tribulationum*. Phd Dissertation. 1997. New York: Fordham University, 1997.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulus, 1998.

DICIONÁRIOS E ENCICLOPÉDIAS

ARSUAGA, A. E.; RODRÍGUEZ, J. M. *Atlas histórico de la Edad Media*. Madri: Acento, 2003.

BAUER, J.B. *Dicionário de teologia bíblica*. Trad., São Paulo: Loyola, 1988.

BONAISSIE, P. *Dicionário de História Medieval*. Lisboa: publicações Dom Quixote, 1985.

CAROLI, Ernesto (ed.). *Dizionario Franceseano: Spiritualità*. Padova: Messaggero di S. Antonio, 1995.

DUBY, Georges. *Atlas historique. L'histoire du monde an 317 cartes*. Paris: Larousse, 1987.

FERNÁNDEZ, E.M. *Textos y documentos de época medieval*. Barcelona: Ariel, 1998.

LOYN, Henry R. (Org.). *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

MASSAUD, Moisés. *Dicionário de termos literários*. 12ª ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

MCBRIEN, Richard P. *Os Papas: os pontífices: de São Pedro a João Paulo II*. 2ª ed. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tomo I.

NELLI, René. *Dictionnaire du Catharisme et des Hérésies Meridionales*. Toulouse: Privat, 1994.

OLIGER, Livarius. *Pierre Jean Olivi*. In: *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 11. New York: Robert Appleton Company, 1911. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/11245a.htm>>. Acesso em: 10 set. 2009.

PEDRERO-SÁNCHEZ, M.G. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo, Editora da UNESP, 2000.

SAITTA, A. *Guía crítica de la historia medieval*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

SPICCIANI, Amleto; VIAN, Paolo; ANDENNA, Giancarlo (a cura di). *Usure, compere e vendite: la scienza econômica del XIII secolo*. Bergamo: Europia, 1998.

VAN DEN BORN, A. (Org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

VAUCHEZ, André. (Dir.). *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*. Paris: Cerf; Roma: Città Nuova; Cambridge: James Clarke&CO LTD., 2 vols., 1997.

PÁGINAS ELETRÔNICAS

BURR, David. *The Olivi page*. An effort to provide sources and register information on the state of scholarship. Disponível em: <http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/Olivi_Page.html>. Acesso em: 01 dez. 2009.

DOCUMENTA CATHOLICA OMNIA. Disponível em: <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/>>. Acesso em 01 dez. 2009.

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

MyWikiBiz. *Directory of author your legacy*. Disponível em: <http://www.mywikibiz.com/Main_Page>. Acesso em: 29 mai. 2011.

OLIVIANA. *Mouvements et dissidences spirituels XIIIe-XIVe siècles*. Disponível em: <<http://oliviana.revues.org/>>. Acesso em: 01 dez. 2009.

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

QUESTIA. *The online library of books and journals*. Disponível em: <<http://www.questia.com/Index.jsp>>. Acesso em: 01 dez. 2009.

STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/>>. Acesso em: 01 dez. 2009;

THE FRANCISCAN ARCHIVE. Disponível em: <<http://www.franciscan-archive.org/index2.html>>. Acesso em: 01 dez. 2009.

VULGATA. Disponível em: <<http://www.intratext.com/x/lat0001.htm>>. Acesso em: 29 mai. 2011.