

Conhecimento e mendicância
como epicentro do embate
entre Boaventura de
Bagnoregio e Guilherme de
Santo Amor no século XIII¹

Knowledge and mendicancy
as epicenter of the clash
between Bonaventure of
Bagnoregio and William of
Saint-Amour in the 13th
century

Terezinha Oliveira²



Resumo: O objetivo desse artigo é refletir sobre o embate travado na Universidade de Paris entre os mestres seculares e os mestres mendicantes. Essa querela ocorreu porque os seculares sentiram-se ameaçados com a entrada dos mendicantes na Universidade. Para realizar essa reflexão, elegemos como fontes para o estudo o escrito de Guilherme de Santo Amor intitulado *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum* (Breve tratado sobre os perigos dos últimos tempos) como representante dos mestres seculares e três escritos de Boaventura de Bagnoregio: *Cuestiones disputadas sobre la Perfeccion Evangélica*, *A perfeição da vida* e *Itinerário da Mente para Deus*. No epicentro dessa disputa estavam a mendicância e o conhecimento. A partir dessas duas questões, os contentadores escolheram como arma de combate a pena e a Universidade tornou-se a liça. Procuraremos explicitar que, por meio desses escritos, poderemos compreender as mudanças sociais e teóricas que ocorriam no Ocidente medieval, colocando na ordem do dia uma nova visão de mundo, da qual os mendicantes eram seus expositores. Observamos, também, que nossas reflexões consideram os escritos da perspectiva da história social e teremos a memória como nosso fio condutor.

Palavras-chave: Intelectuais; Memória; Universidade; Franciscanismo; Mendicância.

Abstract: The aim of this article is to reflect on the clash between the secular and mendicant masters at the University of Paris. This quarrel occurred because the former felt threatened by the latter's entry into the University. To carry out this reflection, we chose as sources for the study the writing of William of Saint-Amour entitled *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum* as representative of the secular masters and three writings of Bonaventure of Bagnoregio, *Itinerarium Mentis in Deum*, *Disputed questions on evangelical perfection* and *On the Perfection of Life*. At the epicenter of this dispute were begging and knowledge. From these two issues, the containers chose the pen as a weapon and the University became the battlefield. We



will try to explain that through these writings we can understand the social and theoretical changes that occurred in the medieval West, placing on the agenda a new world view, of which the mendicants were their expositors. We also observe that our reflections consider the writings from the perspective of social history and we will have memory as our guiding thread.

Keywords: Intellectuals; Memory; University; Franciscanism; Mendicancy.

Terezinha Oliveira
Conhecimento e mendicância como epicentro do embate entre Boaventura de Bagnoregio e Guilherme de Santo Amor no século XIII

Dossiê

Introdução

Iniciaremos nosso estudo examinando algumas formulações do mestre franciscano Boaventura de Bagnoregio (1217-1274) acerca do conhecimento e da pobreza. A eleição dessas duas questões está associada ao fato de que elas nos permitem observar a posição que esse mestre tomou em relação à querela ocorrida na Universidade de Paris, nas décadas de 1250 e 1260 (BOUGEROL, 1988 ; DE BONI, 2003; DOUIE, 1954; DUFEIL, 1972; FALBEL, 1974; FORTES, 2011; GELTNER, 2012; LE GOFF, 2008; THOUZELLIER, 1927; ULLMANN, 2000), entre os mestres seculares e os mestres das Ordens Mendicantes, particularmente os frades Dominicanos e os frades Menores. Esse embate, que envolveu esses dois grupos de professores, teve como seus principais representantes três personagens importantes do cenário universitário no século XIII: o líder e principal dirigente dos mestres seculares, Guilherme de Santo Amor (1200/1202-1272), com a obra *Breve tratado sobre os perigos dos últimos tempos*³; da parte dos mestres mendicantes, Tomás de Aquino (1225-1274), com a obra *Contra os Impugnantes* (2007),⁴ e Boaventura de Bagnoregio (1217-1274), com a obra *Apologia pauperum contra calumniatorem*.

Em Boaventura, a defesa da pobreza e do conhecimento aparece em inúmeros textos como *Cuestiones disputadas sobre la Perfeccion Evangélica*, *A perfeição da vida* e *Itinerário da Mente para Deus*. Ainda que, em linhas gerais, a primeira delas é a que Boaventura teria destinado a responder às críticas de Santo Amor, elegemos as três últimas para explicitar que esse debate acompanhou as reflexões do mestre para além da resposta à Santo Amor, pois nelas encontramos também a defesa da pobreza e do conhecimento como condições para se atingir a 'perfeição da vida'. A perfeição da vida seria, para o mestre franciscano, o fim último dos homens, pois por ela se chegaria ao céu. Mas, como salientou, para atingí-la era preciso passar pela pregação e pelo ensino/conhecimento.

Como foram os líderes da querela, elegemos como fontes para o nosso estudo o Opúsculo de Santo Amor intitulado *Breve tratado sobre os perigos dos últimos tempos* e os escritos já mencionados do mestre franciscano Boaventura de Bagnoregio.

Escolhemos essa disputa pelo fato de que, por meio dela, podemos entender um embate político ocorrido no seio da universidade de Paris naquela época e, ao mesmo tempo, compreender que, na defesa da vida mendicante e na de ser mestre da universidade, Boaventura apresentou uma nova concepção de vida e de conhecimento. Na verdade, nos escritos do Mestre franciscano



nos deparamos com uma defesa de um projeto de vida no qual a pobreza e o conhecimento seriam faces de uma mesma moeda. Exatamente por isso consideramos relevante retomar os escritos deste professor da Universidade, no século XIII.

Apresentadas nossas fontes e as razões pelas quais consideramos esse tema como objeto de análise, explicitaremos, em linhas gerais, o caminho teórico que orientaram as nossas reflexões.

A história como lente dos nossos argumentos

Na condição de historiadora e historiadora da educação, por formação e por ofício, não poderia seguir um caminho que não fosse o da história para analisar nosso objeto e nossas fontes. Consideramos que, pela história, podemos dialogar com os processos educativos e sociais e entender as ações dos homens de outras épocas com um olhar que busca compreender as mudanças que ocorrem no tempo e, a partir delas, fazer uma reflexão.

Essa perspectiva de análise permite a percepção da importância da Universidade e de seus mestres para a sociedade medieval, por meio da recuperação da sua memória. Ainda que muito jovem, em meados do século XIII, essa Instituição tornava-se, gradativamente, indispensável aos homens comuns, pertencentes ao Terceiro Estado, que necessitavam da jurisprudência para mediar/dirigir seus negócios e, ao mesmo tempo, aos homens de poder que buscavam seus administradores e conselheiros nos letrados. O olhar da história permite-nos também que acolhamos os escritos dos seus intelectuais como reflexões que espelharam os entendimentos que esses tinham da ciência, dos embates sociais e políticos e das próprias mudanças que ocorriam no século XIII.

Sob estes diversos aspectos, alertamos o leitor que nossa perspectiva de história segue de modo bastante próximo alguns dos princípios fundados pela Escola dos Annales, como a questão da longa duração, amplamente difundida por Braudel (1966) na clássica definição de tempo longo, tempo médio e tempo curto. Mas, é importante ainda atentar para o que Bloch já apontava em *O Ofício do Historiador*, ao escrever que, para entender a história: “[...] é preciso, claro, no entanto que exista, na natureza humana e nas sociedades humanas, um fundo permanente, sem o que os próprios nomes de homem e de sociedade nada iriam querer dizer” (BLOCH, 2001, p. 65). O conceito de ‘fundo permanente’ torna-se condição para compreendermos o embate, já que, ao estudarmos as formulações



de Boaventura de Bagnoregio em defesa da Ordem e do conhecimento que os mestres mendicantes imprimiam na Universidade recuperamos, em parte, as raízes que deram origem à Universidade do século XIII.

Também Le Goff nos auxilia na compreensão do nosso objeto e das nossas fontes, pois ele próprio exerce essa árdua e ‘poderosa’ relação entre passado e presente para praticar o ofício de historiador do medievo.

O presente me interessa antes de tudo como cidadão, como homem do presente, mas diante dos acontecimentos, dos fenômenos, dos problemas importantes, minha reação é a de um historiador, de um aluno de Marc Bloch. Esclarecer o presente pelo passado e o passado pelo presente. O passado do qual me ocupo essencialmente é, evidentemente, aquele do meu saber e de minha prática de historiador, isto é a Idade Média (LE GOFF, 1999, p. 93).

As palavras do autor explicitam uma questão fundamental: somos pessoas do tempo presente e comprometidas com ele. Ao estudarmos a história, portanto, o passado, criamos melhores condições para entender o presente. Nesse sentido, como historiadora da educação vivencio as conquistas e os problemas do ensino e das relações universitárias do século XXI, mas meu objeto de investigação é a Universidade e os seus intelectuais medievais, com enfoque especial para o século XIII. Assim, tal como Le Goff, minhas inquietações são as do presente, mas busco compreendê-las por meio da história, do passado.

Seguindo as pegadas da história trabalhamos também com a concepção de que, para se analisar um dado episódio, é preciso entendê-lo na sua totalidade,⁵ ou seja, buscar compreender as suas origens, o momento em que o acontecimento principiou a existir, o seu germe inicial. Assim, como pessoa do presente, comprometida com a Universidade, procuro entender a sua história, as identidades nela forjadas e os seus embates.

Juntamente com a história, com a perspectiva da longa duração e da percepção de totalidade do objeto, aliamos a memória como um vetor essencial para compreender o embate entre os mestres universitários na década de 1250. Por meio da memória podemos recuperar as ações desses intelectuais como indivíduos e, em concomitância, entender suas ações como expressões de seu respectivo tempo. Como Halbwachs afirma: “No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos [...] que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais frequentemente em



contato com ele” (HALBWACHS, 1990, p. 45).

Ao retomarmos a querela, seguindo os escritos de dois dos seus representantes mais expressivos (Santo Amor e Boaventura de Bagnoregio), recuperamos as ideias e as ações de seus respectivos grupos e, com isso, poderemos ‘construir’ os fragmentos da história da Universidade e dos seus mestres, nas décadas de 1250 e 1260. Esses intelectuais, ao apresentarem seus posicionamentos, possibilitam-nos retomar a memória de seus anseios como pessoas singulares e os do seu grupo, pois, tal como Halbwachs afirma, nenhuma lembrança é individual porque é sempre mediada pela lembrança do outro, já que este singular é sempre e, ao mesmo tempo, expressão do social. Exatamente por isso o autor enfatiza que “É porque na realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá [...] porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem” (HALBWACHS, 1990, p. 25).

Com efeito, ainda que os escritos sejam dos personagens Santo Amor e Boaventura de Bagnoregio, individualmente, cada um deles representa o seu Grupo. Ao defenderem ou combaterem o direito dos mestres mendicantes serem professores, de serem ou não conselheiros dos ‘poderosos’, em defenderem ou atacarem a vida mendicante, deparamo-nos com o entendimento de pertença e de identidade que cada uma das partes expressa, precisamente porque podemos retomar, por suas memórias singulares, a memória coletiva da Universidade na década de 1250.

Um último aspecto da nossa trajetória teórica e que define nosso olhar em relação ao nosso objeto diz respeito ao entendimento que temos de mudança ou transformação social que está amalgamado à compreensão de história, de memória e de longa duração com que encaramos os acontecimentos humanos. Assim, partindo da premissa de que os acontecimentos históricos, independente do tempo e de sua natureza, trazem sempre em si o novo e o antigo, uma vez que tudo nas relações humanas possui uma origem, podemos considerar que o embate travado entre os mestres seculares e mestres regulares explicitam, precisamente, essas contradições. Por se alinhar a uma concepção tradicional de sociedade, defender a conservação de relações pessoais locais e hierarquizadas, lutar pela conservação de seus privilégios como os ‘verdadeiros mestres’, bem como pela manutenção de um ensino restrito aos Escritos Sagrados e pela defesa de um conhecimento restrito às sentenças, os mestres seculares defenderiam uma concepção de Universidade que poderíamos definir como atrelada à forma tradicional feudal de sociedade – ainda que a Universidade fosse, então, uma



Instituição com menos de 50 anos. Os mestres regulares, por estar vinculados ao espírito urbano das cidades, por defender e ensinar os Escritos Sagrados, mas também, com profundidade e ‘eloquência’, conhecer e ensinar o conhecimento antigo, especialmente Aristóteles, por apresentar uma concepção de mundo em que as relações de poder eram mais diretas, foram vistos pelos mestres regulares como novos e perigosos. O título da obra de Santo Amor, *Breve tratado sobre os perigos dos últimos tempos*, expressaria a percepção que os seculares tinham dos mestres mendicantes e os escritos de Boaventura, com destaque especial para *De La Perfeccion Evangélica*, expressariam, por seu turno, a defesa que Boaventura de Bagnoregio fez da vida mendicante, por conseguinte, dos mestres mendicantes.

Santo Amor e o *Breve Tratado* ...

O *Breve Tratado* ... é, de fato, um ataque direto aos mestres mendicantes e a tudo o que eles representam. Numa primeira leitura, poderíamos considerar que Guilherme de Santo Amor e os seus representados, os mestres seculares, tinham inveja e ódio dos mestres regulares porque estes faziam concorrência com as suas aulas, retiravam seus alunos, seus rendimentos, possuíam privilégios por serem ‘próximos’ dos papas e dos reis, por não fazerem o juramento à corporação, dentre uma infinidade de questões.

Se ficássemos somente com essa perspectiva, de que era um sentimento pessoal que norteava os ataques escritos no Opúsculo, seria possível analisarmos o problema porque isso está explicitado na redação do texto. Todavia, não acreditamos que se tratasse apenas de questões pessoais ou rivalidades existentes entre os dois grupos. Como já mencionamos anteriormente, consideramos que a querela revelou um embate maior, que demarcava visões distintas de mundo. Assim, demonstraremos que, nos ataques, muitas vezes virulentos por parte de Santo Amor, estão contidos sentimentos e interesses que, embora possam parecer singulares, abarcam dimensões sociais. Aliás, como em geral ocorre com os acontecimentos sociais, nos quais um episódio tem a aparência de um fenômeno particular, mas se buscar a fundo as suas origens, nos depararemos com problemas sociais que interferiram ou mesmo definiram determinadas ações individuais. O contrário certamente também ocorre, um acontecimento que, na aparência, teria suas raízes em acontecimentos sociais pode ter tido o seu princípio em ações individuais. Essa imbricada relação entre indivíduo, grupo e sociedade é evidente na querela da década de 1250. Com



efeito, o debate que aparece nos dois textos revela os interesses do grupo, ora da instituição e muitas vezes da sociedade.

No início do Opúsculo, no prólogo, Santo Amor já nos revela a intensidade do sentimento com que escreve o texto.

Eis que os videntes clamarão na praça, os anjos (arautos) da paz chorarão amargamente, Is 33. Assim como os profetas nas Sagradas Escrituras são denominados “videntes” (*quem, na verdade, é chamado profeta hoje, antigamente era chamado vidente*, 1Rs 9), dessa maneira os que se dedicam às Sagradas Escrituras expondo-as, podem merecidamente ser chamados “videntes”: pois os mesmos nas mesmas Letras são denominados “profetas, Ef 4: *a alguns ele concedeu serem apóstolos, a outros serem profetas*, Glosa: “isto é, intérpretes da Escritura.” Portanto, como os mesmos, pelas Escrituras, veem os perigos para a igreja serem iminentes, devem clamar (gritar) na praça, isto é, orientar os outros; de outra maneira, podem temer que, por causa da negligência ou desprezo, não se dissipem os perigos dos seus pensamentos e obscureça o insensível coração deles como o dos filósofos que, *mesmo conhecendo a Deus, não o glorificaram como Deus, mas se encheram em suas vãs cogitações*, Rm 1. E isso principalmente deve ser mostrado àqueles, é claro, que podem resistir, ou seja, àqueles aos quais foi confiado o governo da igreja. Àqueles que, mais do que outros, tenham ou devam ter conhecimento das Escrituras, mas que possam dedicar menos ao estudo das mesmas, impedidos por causa da ocupação assídua dos negócios (SAINT-AMOUR, 2008, p. 38).⁶

Uma das maiores críticas de Santo Amor aos mendicantes aparece nessa passagem: o problema da esmola. Como os mendicantes vivem pregando os ensinamentos da Bíblia, portanto, a palavra de Deus contida nos evangelhos, e fizeram votos de pobreza - viajam por toda a Europa e, no caso dos dominicanos, a pé, e esmolam -, Santo Amor os compara aos videntes e não aos apóstolos como a Igreja e a população os consideravam. É preciso considerar que vidente, naquele tempo histórico, estaria associado à figura de astrólogos, logo, figuras condenadas pela igreja desde os escritos de Santo Agostinho. Considerar os mendicantes videntes é afirmar que eles não poderiam representar a Igreja, mas seriam seus inimigos. Outro aspecto da passagem a ser considerado é o fato de ele os comparar com os filósofos que conhecem Deus, mas não os consideram como ‘o primeiro motor’ do universo. É preciso observar que os mestres regulares, particularmente Alberto Magno, Tomás de Aquino e Boaventura de Bagnoregio, eram profundos conhecedores dos filósofos antigos. Os três



conheciam obras de Aristóteles, Cícero, Sêneca, entre outros. Santo Amor se dirige também aos homens da Igreja para que se mobilizem para defendê-la desses ‘novos’ videntes.

A última frase da citação é um ataque explícito à mendicância porque afirma que aqueles que conhecem as Escrituras, mas que por terem ‘ocupações assíduas’, ou seja, por terem que trabalhar, dedicam-se menos ao estudo delas, precisam se municiar para defender a igreja e atacar os seus detratores, os mendicantes. Assim, logo no prólogo do *Breve Tratado*, algumas das principais críticas às atividades dos mendicantes são indicadas, por exemplo: a pregação, os define como falsos profetas ou videntes, o conhecimento dos filósofos, abandono da verdade sagrada e a mendicância, dentre outros aspectos.

Santo Amor conclama aos verdadeiros sacerdotes a combaterem os perigos que se espalham pelas pregações e ações dos mendicantes: “Aqueles, porém, que depois de terem entendidos os lembrados perigos, se forem verdadeiros sacerdotes de Deus, veementemente deplorarão esses perigos e estarão empenhados em repeli-los” (SAINT-AMOUR, 2008, p. 38)⁷. Chama-nos a atenção o fato de Santo Amor ter clareza de que ele representa, ao mesmo tempo, o clero secular e a Universidade. São estes atores que ele considerava as pessoas capazes de combater os perigos dos novos tempos ou dos tempos recentes.

Portanto, nós, professores da fé cristã – embora indignos – estudantes de Paris que, desde que assumido o ginásio, consideramos as Sagradas Escrituras mais frequentemente, embora fracamente segundo a fragilidade da capacidade (inventiva), verificando naquelas Letras os perigos dos novíssimos tempos ou semelhantes a eles, estarem iminentes como já próximos a toda a Igreja, dirigimos para a memória de todos, que aqueles perigos devem ser lembrados, principalmente conforme aquela profecia do apóstolo, onde o mesmo apóstolo predisse em espírito que existem os perigos dos novíssimos tempos (tempos mais recentes) semelhantes aos que já ameaçavam nos seus dias. Mas agora são vistos como ameaçadores. Diz o Senhor, 2 Tm 3: *isto, porém, deve ser conhecido, que nos últimos dias sobrevirão tempos perigosos*; depois, com aquela palavra, *dentre eles existem os que invadem as casas*; diz a Glosa: “já existem alguns prenúncios dos mesmos, mas os maiores estão para vir no final” (SAINT-AMOUR, 2008, p. 38).⁸

Como professor da Universidade, conhecedor das Escrituras Sagradas, Santo Amor tem a certeza de que ele tem a tarefa de denunciar os perigos dos novos tempos ou dos tempos mais recentes e atacá-los em benefício da Igreja. Chama



a atenção que é preciso recuperar a memória de outros tempos em que o perigo também assolava a casa do senhor e que os apóstolos não só a protegeram como propalaram suas palavras. As palavras de Santo Amor são sempre no sentido de defender as Sagradas Escrituras e de defender a ‘casa’, a universidade, contra a grande ameaça proveniente dos mendicantes, que representavam para ele o fim dos tempos.

É preciso considerar, nessa posição do autor, um dado importante. O espírito do século XIII estava imbuído de muitas mudanças. Nele tinham sido criadas as Ordens Mendicantes, a Universidade, os cristãos tinham promovido até 1254 quatro cruzadas. Desde 1229, a Universidade já contava com mestres mendicantes. As cidades, o comércio e as corporações se desenvolveram mais intensamente. Enfim, muitos acontecimentos sociais, políticos e religiosos alteravam as estruturas da sociedade na qual Santo Amor vivia. Para além desses acontecimentos, peculiares ao século XIII, a ideia de proteção da Igreja, dos pobres, dos órfãos, também eram princípios defendidos pelos ideais da cavalaria, importante instituição medieval (GUIZOT, 1907; OLIVEIRA, 1997). Guilherme de Santo Amor não ficou isento dessas transformações, mas, ao mesmo tempo, ele se conservava fiel aos valores tradicionais medievais e se postava como um cavaleiro que poderia salvar a Igreja porque combatia os seus inimigos.

No seu Opuscúlo, Santo Amor estabelece quatorze razões pelas quais os mestres mendicantes deveriam ser expulsos como mestres da Universidade e da Igreja. O autor salientou os perigos e, ao mesmo tempo, indicou o remédio para o enfrentamento deles, ou seja, tanto os homens da igreja como os demais mestres seculares, deveriam atacar as atividades dos mestres mendicantes. É importante frisar que, do ponto de vista de Santo Amor, é preciso alertar ao povo que eles [os mendicantes] eram uma ameaça às pessoas e à Igreja. Na verdade, o que indicamos é que o conjunto da obra é voltado ao ataque aos frades, pois o mestre secular os considera o inimigo que destruiria a cristandade e a Universidade, se não fosse combatido pelo papa, pelos bispos, pelo rei e pelos estudantes. Tudo o que se origina nos frades mendicantes constitui-se o mal, o inimigo a ser legitimamente destruído.

Todavia, em virtude do nosso recorte de análise, que foi o conhecimento e a mendicância, trataremos para nossas reflexões a crítica do autor ao uso da escolástica como método de ensino e de vida e a crítica à mendicância.

Ainda no prólogo Santo Amor afirma que não se deve disputar com as palavras.



Se alguém, porém, sutil ou filosófico disputador contra as coisas que depois são afirmadas se conduzir, ao se opor, de modo que afaste o ânimo do leitor da simplicidade da verdade, o leitor não seja movido rápido por causa disso do seu senso (sensatez), mas que se digne ter recurso junto a nós. Porque estamos preparados contra qualquer objeção que for feita contra esta matéria, para, com a ajuda do Senhor, responder, não por disputa e altercação filosófica ou sofisticada, que para nada é útil, a não ser para confundir os ouvintes, mas muito mais por motivo da unidade católica, somente a qual deve existir entre os servos de Cristo, conforme o ensinamento do apóstolo, 2Tm 2, dizendo: *não deveis disputar com palavras, porque para nada é útil, a não ser para perturbação dos ouvintes*; Glosa: “porque a disputa para nada serve senão para confundir os ouvintes enquanto o prolixo é igual ou superior ao varão católico”; “a disputa, tendo também menos sutileza ou estabilidade, muitas vezes gera o escrúpulo. Na verdade, costumam ocorrer na disputa tais coisas se apresentarem pelo argumento divulgado pela malquerença, para que movam os ânimos dos irmãos iniciantes.” E depois: “na verdade, ninguém deve se deixar vencer pelas palavras; embora saiba serem verdadeiras as coisas que ouve. Portanto, entre os servos de Deus deve existir o acordo e não a disputa” (SAINT-AMOUR, 2008, p. 41-42, grifos do autor).⁹

A crítica à escolástica é explícita, pois a maneira de os mestres mendicantes, especialmente os pregadores, darem aulas foi sob a forma da disputa, aliás, tudo teria se transformado em disputa acadêmica. Martin Grabmann (1944) analisa essa questão na Introdução da *Suma de Teologia*, de Tomás de Aquino. Segundo ele, o século XIII trouxe inúmeras mudanças para sociedade ocidental no âmbito do conhecimento. A primeira delas estaria associada à fundação da Universidade que o mestre Alberto Magno teria designado como “*Civitas philosophorum*”. A segunda grande transformação ocorre quando da alteração na escolástica, pois esta foi revigorada e modificada com o ingresso dos frades mendicantes: “O segundo fator importante do desenvolvimento da escolástica do século XIII é a poderosa intervenção na vida intelectual, das ordens religiosas recentemente criadas por S. Domingos e por S. Francisco” (GRABMANN, 1944, p. 8-9). A terceira e essencial novidade teria ocorrido por ocasião da introdução das obras de Aristóteles.

Essas três novidades, indicadas por Grabmann, estavam no rol das ameaças dos ‘novos tempos’ de Santo Amor. Por isso ele afirma que as disputas com as palavras não podem vencer nada. Intérpretes, do século XX, da querela (THOUZELLIER, 1927; DUFEIL, 1972; TORREL, 2004) consideraram que um dos



aspectos que mais chama a atenção é a diferença de formação teórica entre eles. Os mendicantes possuíam um conhecimento mais consistente do que os seculares, muito provavelmente em virtude de suas raízes conventuais. Santo Amor destaca isso quando, em passagem já citada, observa que o clero secular 'se dedica menos ao estudo da escritura porque precisa cuidar dos negócios'. Os textos escolásticos dos mestres mendicantes, as *Sumas*, por exemplo, são aulas com profunda erudição. Os mestres apresentam a sentença, apresentam as autoridades favoráveis, as autoridades contrárias e só após um intenso debate apresentam as suas conclusões sobre a matéria.

Se considerarmos somente as obras aqui abordadas, a superioridade de Boaventura, em termos de erudição, seria evidente. A profundidade dos argumentos, a extensão da obra do segundo em relação ao primeiro e a quantidade de autoridades bíblicas citadas por Boaventura nos permitem afixar a diferença entre Boaventura e Santo Amor.

A nosso ver, esse quadro seria uma das razões que conduziu a crítica de Santo Amor em relação ao *disputatio* e possibilitou que ele afirmasse que as disputas confundiam os 'ouvintes'. O argumento de Santo Amor permite-nos estabelecer uma analogia entre as disputas escolásticas e as disputas dos torneios entre os cavaleiros, uma vez que não podemos nos esquecer de que estamos nos referindo ao medievo. É provável que Santo Amor tivesse a clareza que perderia o torneio na liça, entendia que as armas dos adversários eram superiores à sua e, por isso, defendia que ninguém 'deveria vencer pela palavra'.

Entretanto, outra questão a ser considerada na crítica de Santo Amor à escolástica, além das diferenças de formação entre os dois segmentos de mestres na Universidade de Paris, estava o fato de que a escolástica do século XIII tinha estabelecido como 'verdadeiro' que o conhecimento teológico-filosófico não poderia prescindir da filosofia antiga, particularmente das obras de Aristóteles. Essa forma de pensar e materializar o ensino vinculava-se à realidade das cidades, do comércio e inseria, na ordem do dia, uma nova visão de mundo que se diferenciava dos valores feudais com os quais o clero, por conseguinte, os mestres seculares, ainda estavam comprometidos.

Em face desse quadro, Santo Amor se propõe a criticar as principais características dos mestres mendicantes e, ao iniciar com a crítica à escolástica, evidencia que pretende destruir a essência desses professores já que a escolástica era a espinha dorsal das aulas e dos escritos dos mendicantes. Assim, ao longo dos quatorze capítulos, a crítica aos mendicantes é virulenta, mas é preciso salientar que em alguns deles essa ferocidade é mais patente, como é o caso,



por exemplo, do segundo e do décimo segundo capítulos, nos quais ele combate, sem piedade os seus oponentes, particularmente no que se refere à escolástica.

Crítica de Santo Amor à mendicância

A mendicância constitui-se um dos pontos principais de crítica de Santo Amor em relação aos frades Menores e Pregadores. Todas as opiniões negativas são mencionadas. Ora eles eram acusados de serem preguiçosos, ora de ladrões, ora de oportunistas, dentre outras adjetivações porque a questão incidia no fato de serem religiosos que fizeram voto de pobreza e viverem da pregação, portanto, na concepção de Santo Amor, viviam de expedientes e da caridade do outro. Segundo Santo Amor, como os frades mendicantes eram monges, eles deveriam viver na clausura e obter seu sustento a partir do seu próprio trabalho.

No capítulo três do Opúsculo, Santo Amor destaca o fato de os mendicantes quererem viver da caridade do outro, porque precisavam das esmolas para sobreviver, pois não trabalhavam. No entanto, para o autor, eles próprios não teriam caridade: “Na verdade, quando assumem os ofícios dos prelados, ou seja, o ofício de pregar, de corrigir, de ouvir confissões, como se dirá em seguida, negam a caridade pelas suas ações, porque *a caridade não é ambiciosa*” (SAINT-AMOUR, 2008, p. 58).¹⁰ A seu ver, os mendicantes não tinham caridade porque não se submetiam aos prelados. A concepção de caridade para Santo Amor estava subordinada à obediência. É visível que o motor da crítica do autor está no fato de os mendicantes ocuparem as funções que pertenciam aos prelados. Essa crítica se acentua porque eles se dedicavam aos estudos e à pregação, optando por viverem de esmolas.

Na verdade, são duas coisas que prestam fomento para a pregação dos mesmos: a primeira, naturalmente, é porque querem viver do evangelho com mãos ociosas; a segunda é que a maioria quer viver da curiosidade, isto é, ocupando-se de negócios alheios – qualquer uma das duas coisas é ilícita para eles. [...] E depois *ouvimos, realmente, que alguns dentre vós andam inquietos, nada fazendo, mas como agentes de coisas curiosas*, Glosa: sobre negócios “alheios” e “assim são merecedores do alimento.” Se de fato prejudica a disciplina dominical, na verdade o deus deles é o ventre, os que providenciam os contratos de cuidados necessários para si. Estes verdadeiramente podem se imiscuir nos negócios seculares, porque de tais atividades muitos colhem grande riqueza, contra o que o apóstolo afirma, 2Tm2: *ninguém que milite por Deus se envolva em negócios seculares*; Glosa: “aqueles negócios são denominados seculares quando o espírito



se ocupa com cuidado de ganhar dinheiro sem trabalho corporal”, na verdade com atividades que não são operadas pelas mãos (SAINT-AMOUR, 2008, p. 114, grifos nossos).¹¹

Os pregadores pretendiam viver somente do evangelho, portanto, sem trabalhar. Do ponto de vista de Santo Amor, como monges, esses homens jamais poderiam viver sem trabalhar e, muito menos, viver da pregação porque não estavam autorizados a isso, dado que eram de uma ordem inferior.

O segundo ponto da crítica também deve ser observado, pois, viver da caridade significa se dedicar aos estudos e isso era condenável para Santo Amor porque este só considerava como trabalho o que era feito ou, como ele afirmou, ‘operado com a mão’. Para Santo Amor, os mendicantes só cometiam pecados: não queriam trabalhar, usurpavam o lugar dos prelados porque se dedicavam à pregação e, ainda mais, queriam estudar e descobrir ‘curiosidades’. Além disso, a passagem evidencia a ira do autor quando afirma que os mendicantes só cuidavam dos seus interesses, ou seja, só pensavam no ‘estômago’. Eram, assim, homens sem fé, egoístas e ociosos.

Santo Amor insiste na necessidade de os mendicantes e todos os cristãos saudáveis trabalharem, portanto, ganharem a vida com o suor do seu rosto.

Igualmente, que os tais devam viver do trabalho corporal do mesmo modo que os outros cristãos que não têm outro meio de que vivam, enquanto, contudo, estão com saúde corporal, não obstante também se dediquem às obras espirituais [...], que os servos de Cristo trabalhem corporalmente para que disso vivam e não sejam empurrados para a penúria a pedir as coisas necessárias (SAINT-AMOUR, 2008, p. 95).¹²

Utilizando-se da glosa, Santo Amor enfatizou que todos os cristãos precisavam trabalhar e só poderiam submeter-se à penúria da esmola aqueles que não tinham como trabalhar, o que, evidentemente, não era o caso dos frades mendicantes.

Outro momento importante da crítica à mendicância no Opúsculo registra-se quando o autor chama a atenção para o fato de que aquele que vive de esmola acaba por perder a retidão do caráter porque precisa ‘adular’ os possíveis doadores: “Se se indaga de que modo o perigo esteja no pedir o necessário ou no mendigar, respondemos que aqueles que querem viver da mendicância tornam-se adutores, detratores, mentirosos e assaltantes e afastados da justiça” (SAINT-AMOUR, 2008, p. 96).¹³ A acusação é radical; para ele, as pessoas que



viviam de esmolas tornavam-se infratores da justiça, bandidos que precisavam ser punidos.

Para Santo Amor, não se pode justificar a mendicância porque se optou por seguir Jesus. Essa decisão indicada em Lc. 18 não significa que as pessoas que se dedicassem à religião devessem viver sem trabalhar. Para o autor, aqueles que se dispusessem a seguir Jesus precisavam, também, trabalhar na sociedade, no mosteiro ou no convento; o que não se poderia era viver na ociosidade à custa do suor alheio. Santo Amor observa que os apóstolos que seguiram Cristo eram sustentados pelo Senhor que ‘ministrava aos apóstolos de suas bolsas as coisas necessárias’ (SAINT-AMOUR, 2008, p. 98)¹⁴ e que após a sua morte passaram a viver do seu próprio trabalho, portanto, também não viviam da mendicância.

A questão para Santo Amor era encontrar os argumentos possíveis para condenar a mendicância, pois esta era a negação ao trabalho. Todavia, nesse embate também precisam ser recuperadas as características de vida adotada pelos frades mendicantes, já que a mendicância era uma de suas características.

A mendicância era também uma condição de estudo, já que, caso tivessem que trabalhar, não teriam tempo para o estudo e a pregação. O ensino, no entanto, não se constituía ainda uma profissão, mesmo o entendimento de ciência, de conhecimento, eram novidades para a sociedade do século XIII e quem estava comprometido com elas eram os mestres mendicantes e não os mestres seculares. Essa era uma das novidades dos ‘novos tempos’ a qual Santo Amor tinha dificuldade em assimilar, já que entendia o conhecimento muito associado às Glosas e as Sentenças de Pedro Lombardo que, uma vez memorizadas, dispensava-se grandes investigações. Em virtude dessa compreensão de estudo, Santo Amor não concebia a ideia de alguém saudável não trabalhar “Que, porém, não é lícito que quem tem saúde corporal mendigue está bem válido e expresso no direito humano [...]” (SAINT-AMOUR, 2008, p. 96).¹⁵

Ao criticar a mendicância não se tratava apenas de condenar um dado comportamento, mas de detratar uma concepção de vida. Quando Santo Amor salienta que a mendicância era uma atividade ilícita está afirmando que ela não correspondia ao universo de ações humanas aprovadas pela Igreja no século XIII. Insistimos, assim, que era o modelo de vida adotada pelos mestres mendicantes que estava na mira do ataque de Santo Amor. Nas cidades, a partir do século XII, o trabalho passou a ter uma classificação; em consonância com os valores religiosos, determinadas profissões eram consideradas lícitas e outras ilícitas.¹⁶ Na percepção de Santo Amor, não viver do próprio trabalho



quando não se pertencia à ordem que assim podia fazer, ainda que fosse para evangelizar e estudar de modo articulado ao ensino caracterizava atividade ilícita.

Boaventura de Bagnoregio e a defesa da vida mendicante

Ao trazermos as formulações de Boaventura é preciso destacar, de início, o fato de que a profundidade e prolixidade de seus argumentos, em defesa da vida mendicante, explicita a diferença teórica existente entre ele e o mestre secular Guilherme de Santo Amor. Enquanto o texto deste não ultrapassa sessenta páginas, contendo as 14 proposições de crítica aos mestres mendicantes, *Cuestiones disputadas sobre la Perfeccion Evangélica*, de Boaventura tem mais de cento e cinquenta páginas. Assim, ainda que essas questões não tivessem sido escritas, diretamente, para responder aos ataques de Santo Amor, mas para defender o ideal de vida mendicante, o fato de nela a pobreza ocupar lugar central, se torna também uma resposta aos ataques que os mestres da Ordem sofriram.

Assim, para defender o modo de vida dos frades menores o autor explicita a crítica aos seus detratores. Boaventura organiza suas reflexões segundo os princípios escolásticos, que aliás foram, veementemente, combatidos por Santo Amor. *Cuestiones disputadas sobre la Perfeccion Evangélica* está organizada em quatro questões: a primeira ‘De la humildad em quanto a su mismo acto’; a segunda questão é ‘De la pobreza’; a terceira questão ‘De la continência’ e a quarta questão é sobre ‘De la obediencia’. Observamos que a questão da pobreza é a mais longa e ocupa lugar central na obra. Ainda que a preservação do modo de vida dos mendicantes apareça em todas elas, é na segunda que as respostas aos ataques sofridos são mais intensos. Segundo Aperribay (1949), na introdução à *La Perfeccion Evangélica*, a pobreza é: “La cuestión más conocida de todos los tempos fué la de la pobreza, no sólo por distintos criterios que existieron dentro del seno mismo de la Orden, sino por haber tenido que defender el Santo esta virtud contra los ataques de los de fuera” (APERIBAY, 1949, p. 3). Na defesa da pobreza está também a defesa do conhecimento, porque a vida ‘mendicante’ implicaria, para Boaventura, na busca da perfeição humana.

Há algumas virtudes que são como degraus da escada da perfeição. Quem nelas fielmente se exerce, chegará por meio delas à perfeição da vida e ao cume da glória. Tais são: um santo pudor em todas as palavras e ações; tardança em falar, prontidão em obedecer,



frequência na oração; fuga da ociosidade e das inobservâncias; confissão sincera e frequente; o servir prazenteiramente; e o evitar as companhias infrutíferas. Estas virtudes são comparáveis a pérolas resplandecentes, enchendo a quem as possui, de graça aos olhos de Deus, dos anjos e dos homens. *Mas quando aprouve àquele que te destinou desde o seio de tua mãe, e te chamou por sua graça a fim de revelar-te o seu Filho* transladando-te da miserável escravidão do Egito para a *liberdade gloriosa dos filhos de Deus* e, posto no caminho do homem novo, começares a palmilhar pela senda da humildade que fica estabelecida entre o temor e o amor, então, subindo pelo mesmo caminho da humildade a coisas mais altas, poderás exercer-te em coisas maiores [...] (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1983, p. 460).¹⁷

Essa passagem explicita o entendimento do mestre franciscano em relação ao comportamento que os homens devem ter para chegar à ‘perfeição’ na vida. Na verdade, nada mais é do que seguir os princípios da humildade e do comedimento, necessários à vida urbana, no sentido de civilidade. De acordo com o mestre, para se viver bem, segundo os princípios cristãos é preciso subir degraus, ou seja, aprender e agir em conformidade com estes preceitos e a humildade deve estar em cada um desses degraus. Chegar à sabedoria pressupõe um árduo caminho, no qual cada degrau da vida implica em conhecimento que nos aproxima mais dela.

Em *Itinerário da Mente para Deus*, o mestre Boaventura mantém esse mesmo fio, a ideia de que para se chegar a ‘quase perfeição’ é preciso o conhecimento.

[...] como ninguém chega a sabedoria sem a graça, sem a justiça e sem a ciência, assim também ninguém pode chegar à contemplação sem uma meditação profunda e sem uma oração fervorosa. Ora, a graça é o princípio da retidão da vontade e da iluminação da inteligência. Por conseguinte, devemos antes de tudo orar, depois viver santamente, e, enfim aplicar nosso espírito às belezas da verdade [...] [Sl 83, 8] (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1999, p. 70).¹⁸

Ora, a sabedoria do homem se revela em seus atos justos e para que assim seja é preciso a oração e a iluminação intelectual, pois, sem elas, não se chegaria à sabedoria contemplativa. Sob essa perspectiva, Boaventura explicita a natureza do homem em relação aos demais seres vivos.

O homem que é um ‘pequeno mundo’, tem cinco sentidos que são como as portas por meio das quais o conhecimento das realidades sensíveis entra em sua alma. Com efeito, pela vista



entram os corpos celestes e luminosos e os corpos coloridos. Pelo tato entram os corpos sólidos e terrestres. Pelos outros três sentidos entram os corpos intermediários. Assim, pelo gosto entram os corpos líquidos; pelo ouvido, os aeriformes; pelo olfato, os vaporáveis (os quais participam da natureza da água, do ar e do fogo, como se pode ver no perfume que se exala dos aromas). Em resumo, os corpos simples e os corpos compostos entram em nossa alma por meio dos sentidos (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1999, p. 175).¹⁹

O homem, para o mestre franciscano, passa pelo entendimento do ser animal e do ser intelectual que existe em cada um. Por isso, considera importantes os cinco sentidos existentes em todos os animais, portanto, o conhecimento chega até os homens a partir dos seus sentidos materiais ou ao que chamamos de biológico, mas é pelo seu espírito intelectual que é possível chegar aos degraus da sabedoria. “Daí segue-se que, quando nós percebemos por meio dos sentidos o movimento dos corpos, somos induzidos ao conhecimento das substâncias espirituais que os movem, assim como o efeito nos conduz ao conhecimento de sua causa” (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1999, p. 175).²⁰ Logo, só o homem, como um todo [matéria e espírito], é capaz de atingir a perfeição proveniente do saber.

É, pois, por esta razão que o mestre evidencia a diferença entre o homem, os demais animais e Deus.

[...] a inteligência, prosseguindo suas indagações com o raciocínio, repara que alguns seres não possuem senão a existência, outros possuem a existência e a vida, e outros têm a existência, a vida e o discernimento. Os primeiros são seres inferiores, os segundos intermediários e os terceiros os mais perfeitos. Vê também entre esses três que alguns são puramente corporais. Outros, ao invés, são em parte corporais, em parte espirituais. E de tudo isso deduz a existência de seres totalmente espirituais, mais perfeitos e mais dignos do que os precedentes. – Vê-se, ainda, que certos seres estão sujeitos à mudança e à corrupção, como os corpos celestes. Compreende, então, que existem outros seres que são imutáveis e incorruptíveis como aqueles que habitam acima do céu visível. É assim que o mundo visível leva o intelecto a considerar o poder, a sabedoria e a bondade de Deus e fá-lo reconhecer que Deus possui o ser, a vida, a inteligência, uma natureza espiritual, incorruptível e imutável (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1999, p. 171).²¹

Boaventura estabelece como que uma hierarquia entre os ‘seres’ para demonstrar os níveis de perfeição existentes no universo. Evidentemente,



as figuras celestes são os seres superiores e os animais os seres inferiores; os homens, por possuírem a capacidade intelectual, são superiores aos seres inferiores e, pelo conhecimento, capazes de galgarem graus de sabedoria que os aproximam dos seres celestiais, portanto, quanto mais sábios, mais se tornam seres quase perfeitos. Desse modo, como os seres superiores, os anjos e Deus são perfeitos e imutáveis e os inferiores não possuem a capacidade intelectual, portanto não saem do estado em que se encontram, só os homens têm a capacidade de se modificar pelo conhecimento, por serem seres intelectivos.

As reflexões do mestre franciscano acerca da condição material e intelectual do homem e de, por meio dela, serem ‘seres’ capazes de galgarem os degraus da sabedoria nos permite aprofundar que a exaltação da pobreza, da mendicância e do conhecimento, nas questões apresentadas, na *Perfeccion Evangélica* tratam da defesa de uma ‘nova’ forma de vida e não apenas a valorização da pobreza como meio de conservar o lugar dos mestres mendicantes e pregadores na Universidade, como acreditava Santo Amor.

Logo, a defesa da pobreza em Boaventura está vinculada a uma nova forma de vida na qual a contemplação ocupa lugar central e ela que permite galgar os degraus da sabedoria, posto que aquele que escolhe esse modo de viver está buscando a vida futura.

[...] pues que como la vida a que dispone l agracia sea doble: activa y contemplativa, la activa encaminha hacia abajo, mas la contemplativa, levanta ao cielo. Y ningún espíritu es para esto más idóneo que el que está completamente libre de cargas temporales y el que todo su tesoro tiene en el cielo, cuyo reino no es de este mundo: que no tiene aqui ciudad permanente, sino que se dirige a la futura. Tal es el que renuncia perfectamente a todo lo terreno; y por lo tanto, ése tiene ya colocado su fundamento en las alturas (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1949, p. 59).²²

Ao eleger a vida contemplativa, o frade mendicante escolheu também se aproximar dos seres celestiais, não no sentido de crer que seria perfeito, mas porque poderia se dedicar ao uso do intelecto para conhecerem e se modificarem a ponto de terem um modo de vida semelhante aos apóstolos que viveram para exaltar a vida de Cristo. Essa ideia de os mendicantes serem semelhantes aos apóstolos foi considerada por Santo Amor como vaidade, pois, segundo o mestre secular, os mestres pregadores acreditavam que se igualavam aos ‘santos’.

De acordo com Boaventura, a escolha pela pobreza e pela vida contemplativa, dos frades mendicantes, não poderia ser condenada por aqueles que



reconhecem a autoridade do papa, uma vez que ele aprovou o modo de vida dos pregadores “[...] el soberano Pontífice aprobó la orden y regla de ls Frailes Predicadores y Menores. Por lo que no es lícito pensar en contra ello, como so tales frailes obraran desatinadamente, se expusieran a peligros y tentasen a Dios” (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1949, p. 59).²³ Mais adiante, nesta mesma Questão, o mestre franciscano retoma esse mesmo argumento.

Pues si alguien quisiere impugnar toda manera de mendicación en los siervos de Cristo, debe impugnar no sólo la orden de los pobres, sino al mismo Sumo Pontífice, que aprobó este modo de vivir; y no solamente a éste, sino también a la gran asamblea de los santos que mendigaron, es a saber Francisco, Domingo, Alejo, Benito y aun todo los más excelso de los apóstoles y profetas; y aun al mismo Señor Jesucristo, a quien la Escritura no se avergüenza en llamar pobre y necesitado; y cosas no sólo fué pobre y mendigo para nuestro ejemplo, sino que fué despojado y vilipendiado hasta el extremo de la abyección, para dar ejemplo de perfecto desprecio del mundo (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1949, p. 103).²⁴

Depreendemos dessa passagem dois aspectos significativos. O primeiro incide no fato de que a prática da mendicância dos frades menores e pregadores era legitimada pelo Papa. A crítica à eles deveria ser estendida ao Sumo Pontífice, o que seria por demais estranho já que os mestres seculares, especialmente Santo Amor, eram ligados à Igreja e viviam de suas prebendas. O segundo aspecto incidia no fato de que ao se compararem a Cristo por viverem na pobreza eram considerados pelos mestres seculares como vaidosos e ímpios pelos mestres seculares.

Boaventura rebate esta crítica e, mais uma vez, observa que: “Do lo que se infiere con toda claridade que el renunciar [...] a todas las cosas por Cristo nos es cosa culpable, antes digna de loa, como ápice de la perfección evangélica. [...] aun cuando los dichos de infinitas Glosas y expositores y doctores pareciensen contrários” (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1949, p. 61).²⁵

Outro aspecto da vida dos mendicantes criticado pelos mestres mendicantes é tratado por Boaventura quando destaca o fato de que pertencer à Ordem Franciscana significava, necessariamente, fazer voto de pobreza “Pues que contra éstos se disse la Regla del *bienaventurado Francisco*, en que esta pobreza es confirmada: “Por lo tanto, a ningún hombre sea permitido quebrantar esta escritura de nuestra confirmación o con osadía temerária ir contra ella” (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1949, p. 61).²⁶ Ao fazerem voto de pobreza,



os mestres juravam seguir as regras da Ordem, logo, não poderiam fazer o juramento de seguir as regras da Universidade, pois não poderiam quebrar o primeiro juramento. Para os mestres seculares, isso era mais um motivo de crítica, pois, ao não jurarem fidelidade à 'Casa', não seriam obrigados a respeitar as regras da corporação universitária como os mestres seculares seguiam. Os mestres mendicantes teriam privilégios em relação aos demais professores que eram subordinados às regras da Universidade (OLIVEIRA, 2009).

Para defender a vida na mendicância dos frades, Boaventura traz um argumento bastante importante e que certamente modificou a concepção de trabalho no século XIII, que foi a ideia de que aquele que predica presta um bem àquele que ouve, portanto, promove um bem comum, logo, merece receber o alimento daquele a quem ensina.

Además a fin de que no se diga que se nos manda vivir mendigando y no se tenga vergüenza por ello, lo presente como cosa debida, llamando obreros a los discípulos, y salario a lo que les abona. Y, pues hay trabajo en la predicación, no tengais por minguado beneficio el que de vosotros proviene. Y em verdad, el predicador soporta muchos trabajos, y sean cuales fueren las cosas que recibe de los son enseñados las recibe de los mismos, no a título de donación, sino a título de retribución (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1949, p. 99-101).²⁷

O mestre, de acordo com Boaventura, traz muitos benefícios para aqueles que o ouvem e isso sem dúvida exige do predicador um árduo trabalho, portanto, será justo que receba por ele. Por isso, as doações seriam uma forma de retribuição do bem que os pregadores fazem para os cristãos. Essa percepção de que contemplação e pregação são trabalhos promove uma revolução na própria concepção de trabalho no Ocidente Medieval, pois a contemplação é que permite aos mendicantes o estudo e a pregação; por seu turno, o ensino possibilita, por esses argumentos, o surgimento de uma profissão nova, a do intelectual (BROCCHIERI, 1989; LE GOFF, 2003; OLIVEIRA; MENDES; SANTIN, 2016).

Ao tornar a pregação útil e social, portanto, um trabalho, uma atividade que pode ser mantida pela sociedade, ao tornar a contemplação e a mendicância atividades similares às dos apóstolos e do próprio Cristo, mestre Boaventura exalta a vida dos frades como um ideal a ser buscado e transforma no caminho a ser percorrido para se atingir os degraus da sabedoria, indubitavelmente.



Considerações finais

Ao debaterem questões como a mendicância e a pobreza, os dois mestres em cena, Boaventura e Santo Amor, se posicionam de forma muito objetiva, tanto em relação à defesa dos lugares que ocupam na contenda, quanto acerca da natureza de conhecimento que propalam. Consideramos que os mestres seculares representariam o ‘velho’ e os mestres mendicantes expressariam o ‘novo’. Todavia, da nossa perspectiva de análise, a história não é tão simples assim. Os mestres seculares defendiam e lutavam por uma concepção de mundo e de conhecimento com os quais estavam identificados. Isso não pode ser considerado como expressão de uma posição conservadora, portanto, equivocada. Ao contrário, ao combaterem o voto de pobreza e todas as demais práticas de vida dos mendicantes, os mestres seculares estavam defendendo o que eles acreditavam como o ‘certo’ e o ‘verdadeiro’ para a sociedade no seu tempo. Não podiam pensar ou defender algo diferente por estarem vinculados à estrutura do mundo feudal que principiava, nesse momento, a dar mostras de sua dissolução. Os primórdios, dando mostras de dissolução. Os mestres mendicantes, por seu turno, ao defenderem uma forma de sociedade em que as relações eram eminentemente urbanas, na qual o ensino e o conhecimento deveriam passar, necessariamente, pela filosofia antiga, não necessariamente estavam ‘corretos’ ou eram ‘revolucionários’. Evidentemente que, decorridos quase oito séculos do episódio, podemos afirmar que os mendicantes estavam envolvidos com as transformações das relações sociais, apresentavam uma nova visão de mundo que, de um modo ou de outro, foi a corrente ‘vencedora’. Entretanto, esses *outsiders* do século XIII, só puderam existir e provocar mudanças na Universidade e, por conseguinte, influenciar para que as transformações ocorressem na concepção de mundo da sociedade ocidental do século XIII por estarem ‘carregados’ do conhecimento de um passado remoto que fora, ele próprio, preservado na memória dos homens de saber ao longo do medievo, particularmente dos escritos de Aristóteles. Logo, os intelectuais mendicantes elaboraram um conhecimento carregado da tradição de um passado distante. Era, pois, um conhecimento novo em relação ao presente, mas era um conhecimento construído e conservado ao longo do tempo. Os mendicantes produziram, sim, rupturas, mas elas próprias marcadas pelo conhecimento de outros tempos.

Referências



APERIBAY, Bernardo. Introdução. In: BONAVENTURA DE BAGNOREGIO. Cuestiones disputadas sobre la Perfeccion Evangélica. Madri: Bibliotecas de Autores Cristianos, 1949. p. 7-47.

BLOCH, Marc. Apologia da história ou ofício de historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Cuestiones disputadas sobre la Perfeccion Evangélica. In: BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Obras de San Boaventura. Madri: Bibliotecas de Autores Cristianos, 1949. p. 48-327.

BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Itinerário da Mente para Deus. In: BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Escritos filosóficos. Porto Alegre: Edipucrs, 1999. p. 289-344.

BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Vinte e cinco memoriais sobre a vida espiritual. In: BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Obras escolhidas. Porto Alegre: Sulina, 1983. p. 455-468.

BOUGEROL, Jacques Guy. Introduction a Saint-Bonaventure. Paris: J. Vrin, 1988.

BRAUDEL, Fernand. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. Paris: Armand Colin, 1966.

BROCCHIERI, Mariateresa Fumagalli Beonio. O intelectual. In: LE GOFF, Jacques (dir.). O homem medieval. Lisboa: Estampa, 1989. p. 125-144.

DE BONI, Luis Alberto. O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. In: DE BONI, Luis Alberto. De Abelardo a Lutero: estudos sobre filosofia prática na idade média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 215-254.

DOUIE, Decima Langworthy. The conflict between the Seculars and Mendicants at the University of Paris in the Thirteenth Century. London: Blackfriars Publications, 1954.

DUFEIL, Michel-Marie. Guillaume de Saint-Amour et la polémique Universitaire Parisiense (1250-1259). Paris: Editions Picard, 1972.

FALBEL, Nachman. De Reductione Atrium ad Theologiae de São Boaventura. Revista de História, São Paulo, v. 47, p. 5-84, 1974.

FORTES, Carolina Coelho. Societas studii: a construção da identidade



institucional e os estudos entre os frades pregadores no século XIII. 2011. 370 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

GELTNER, Guy. *The making of medieval antifraternalism: polemic, violence, deviance, and remembrance*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

GRABMANN, Martinho. *Introdução à Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Vozes, 1944.

GUIZOT, François. *Essai sur l'histoire de France*. Paris: Didier, 1857.

GUIZOT, François. *História da civilização na Europa*. Lisboa: Parceria Antonio Maria, 1907. 2 v.

HALBWACHS, M. *Memória coletiva*. São Paulo: Vertica, 1990.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais medievais*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

LE GOFF, Jacques. *São Luís: biografia*. São Paulo: Editora Record, 1999.

LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

OLIVEIRA, Terezinha. *Guizot e a idade média: civilização e lutas políticas*. 1997. 430 f. Tese (Doutorado em História e Sociedade) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 1997.

OLIVEIRA, Terezinha. *Memória e história da Educação Medieval: uma análise da Autentica Habita e do Estatuto de Sorbonne*. Avaliação, Campinas, v. 14, n. 3, p. 683-698, nov. 2009.

OLIVEIRA, Terezinha; MENDES, Claudinei Magno Magre; SANTIN, Rafael Henrique. *Contribuições de Jacques Le Goff para a História da Educação Medieval: totalidade e longa duração nos estudos sobre os medievais*. Brathair, São Luís, v. 16, n. 2, p. 1-16, 2016. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/1263/991>. Acesso em: 14 jun. 2019.

SAINT-AMOUR, William. *De Periculis novissimorum temporum*. Dallas: University of Dallas, 2008.

THOUZELLIER, Christine. *La place du De Periculis de Guillaume de Saint-Amour dans les polémiques universitaires du XIII^e siècle*. Revue Historique,

Paris, v. 156, p. 69-83, 1927.

TOMÁS DE AQUINO. Contre ceux qui attaquent le culte de Dieu et la vie religieuse. Contra Impugnantes. [S. l.], 2007.

Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/livresformatweb/opuscules/17quirefusentviereligieuse2007.htm>. Acesso em: 12 jun. 2019.

TORREL, J. P. Iniciação a Santo Tomás de Aquino. São Paulo: Loyola: 2004.

ULLMANN, Reinhold Aloysio. Disputas pelas Cátedras de Teologia. In: ULLMANN, Reinhold Aloysio. A universidade Medieval. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 219-235.

Notas

¹Informamos que esse artigo é parte de uma pesquisa financiada pelo CNPq na modalidade Bolsa de Produtividade – PQ-1C.

²Possui graduação em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1986), Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos (1991) e Doutorado em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1997). Realizou, em 2004, estágio de Pós-Doutorado em História e Filosofia da Educação, na Faculdade de Educação da USP. Atualmente é professora associada nível C da Universidade Estadual de Maringá. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Fundamentos da Educação, especialmente em Filosofia e História da Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: transformação social, História da Educação na Idade Média, Escolástica, Filosofia da Educação na Idade Média, Intelectuais e Instituições Educacionais na Idade Média e formação de professores.

³*Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum.*

⁴*Contre ceux qui attaquent le culte de Dieu et la vie religieuse*

⁵Um exemplo desta percepção de um objeto no seu conjunto pode ser encontrado em Guizot (1857), na obra *Essai sur l'Histoire de France*, particularmente no segundo ensaio, quando afirma que não seria possível entender a Revolução Francesa, sem que se remontasse as origens do Terceiro Estado no século XII, uma vez que esse segmento teria dado origem a classe da burguesia, principal motor da revolução.

⁶Informamos que, a partir dessa citação, todas as citações que forem extraídas de obras medievais, serão indicadas segundo as normas internacionais para escritos da antiguidade e do medievo. Saint Amour, *De Periculis novissimorum temporum*, prologus, § 1.

⁷Saint Amour, *De Periculis novissimorum temporum*, prologus, § 2.

⁸Saint Amour, *De Periculis novissimorum temporum*, prologus, § 3.

⁹Saint Amour, *De Periculis novissimorum temporum*, prologus, § 6.

¹⁰Saint Amour, *De Periculis novissimorum temporum*, c. 3 § 1.



- ¹¹Saint Amour, *De Periculus novissimorum temporum*, c. 3 § 1.
- ¹²Saint Amour, *De Periculus novissimorum temporum*, c. 12, § 7.
- ¹³Saint Amour, *De Periculus novissimorum temporum*, c. 12, § 7.
- ¹⁴Saint Amour, *De Periculus novissimorum temporum*, c. 12, § 9.
- ¹⁵Saint Amour, *De Periculus novissimorum temporum*, c. 12, § 14.
- ¹⁶Sobre este debate é importante a leitura do texto de Jacques Le Goff intitulado 'Profissões lícitas e profissões ilícitas na Idade Média'.
- ¹⁷Boaventura De Bagnoregio, *Vinte e cinco memoriais sobre a vida espiritual*, Memórias gerais, § 1.
- ¹⁸Boaventura De Bagnoregio, *Itinerário da mente para Deus*, c. I, § 8.
- ¹⁹Boaventura De Bagnoregio, *Itinerário da mente para Deus*, c. II, § 3.
- ²⁰Boaventura De Bagnoregio, *Itinerário da mente para Deus*, c. II, § 3.
- ²¹Boaventura De Bagnoregio, *Itinerário da mente para Deus*, c. I, § 13.
- ²²Boaventura De Bagnoregio, *De la perfección evangélica*, q. 2. a. I, conclusion.
- ²³Boaventura De Bagnoregio, *De la perfección evangélica*, q. 2. a. I, conclusion.
- ²⁴Boaventura De Bagnoregio, *De la perfección evangélica*, q. 2. a. II, conclusión.
- ²⁵Boaventura De Bagnoregio, *De la perfección evangélica* q. 2. a. I, conclusión.
- ²⁶Boaventura De Bagnoregio *De la perfección evangélica*, q. 2. a. I, conclusión.
- ²⁷Boaventura De Bagnoregio, *De la perfección evangélica*, q. 2. a. II, resposta