

*A realeza cristã ibérica no Espelho dos reis de frei Álvaro Pais (séc. XIV)**

ARMÊNIA MARIA DE SOUZA
Universidade Federal de Goiás

Resumo: O Baixo Medievo Peninsular pode ser caracterizado como um período de emblemáticas transformações políticas, sociais, culturais e religiosas, um processo de mudanças que dilatou as fronteiras cristãs, em um movimento denominado pela historiografia de Reconquista cristã. Nesse processo e diante da significativa presença de muçulmanos e judeus na Península Ibérica, fez-se necessário reforçar o discurso eclesiástico de manutenção da fé católica, sob os auspícios dos reis ibéricos. Estes foram admoestados a serem heróis da fé cristã, propósito que motivou frei Álvaro Pais, já na condição de bispo da diocese de Silves, Portugal, a escrever para o rei Alfonso XI de Castela o seu *Speculum regum*. Nosso objetivo é examinar a concepção desse frade franciscano acerca do rei ideal para salvar a Península dos inimigos da fé cristã e quais as armas sugeridas pelo prelado aos monarcas para esse combate, que, para ele, não se circunscrevia ao plano físico, mas, sobretudo, espiritual.¹

Palavras-chave: Alfonso XI; Castela; Virtudes cardeais; Espelho dos reis.

Abstract: Low Medieval Peninsular can be characterized as a period of emblematic political, social, cultural and religious alterations, a process of changes that expanded the Christian boundaries in a movement called Christian Reconquest by historiography. In this process, and before the significant presence of Muslims and Jews in the Iberian Peninsula, it was necessary to reinforce the ecclesiastical discourse for maintenance of Catholic faith, under the auspices of the Iberian kings. They were admonished about being heroes of Christian faith, purpose that motivated friar Álvaro Pais, already provided Bishop of the diocese of Silves, Portugal, to write to king Alfonso XI of Castile his *Speculum regum*. Our aim is to examine the conception of this franciscan friar about the ideal king to save the peninsula of the enemies of Christian faith and which weapons are suggested by the

prelate to the monarchs in this combat that, for him, did not circumscribe to the physical sphere, but, above all, to the spiritual.

Keywords: Alfonso XI; Castile; Cardinal Virtues; Kings' Mirror

Este artigo foi concebido sob o influxo de ampliar as pesquisas a respeito dos reinos ibéricos no medievo, especialmente aquelas que tratem dos reinos de Leão e Castela e de Portugal, devido à proximidade histórica que os caracteriza. Dentre o universo de pensadores do período em estudo, um nos chama atenção em particular, pelo fato de ter sido um cosmopolita, D. Álvaro Pais, doutor em *utroque iure* (Direito civil e canônico), frade franciscano, penitenciário da cúria papal em Avinhão, teólogo e bispo da Diocese de Silves, em Portugal (SOUZA, 2008). As narrativas de Frei Álvaro sobre os acontecimentos relativos ao tempo de seu bispado, a partir de 1334, serão os fios condutores, para puxarmos as teias dos acontecimentos, muitos deles constantes da documentação régia castelhana, acerca do ideal de monarca cristão para aquelas sociedades marcadas pela presença de culturas não cristãs (judaica e muçulmana).

Dessa forma, dividiremos o artigo em duas partes: na primeira discutiremos de forma sucinta o autor e a obra, para nos determos na concepção do monarca ibérico sob a perspectiva de D. Álvaro; na segunda, examinaremos a proposta da prática das virtudes cardeais como caminho de perfeição a ser seguido pelos monarcas, na condição de seres humanos, de cristãos que necessitam da salvação e como governantes, com a missão de levar igualmente os súditos à beatitude eterna.

Álvaro Pais e o *Espelho dos reis*

D. Álvaro Pais nasceu em 1270, em *San Juan del Salmés*, Cambados, na Província de Pontevedra, pertencente à arquidiocese de Santiago de Compostela, e morreu em Sevilha, no ano de 1349. À parte o fato de ele ter sido um cosmopolita – tendo vivido na Itália onde cursou Direito em Bolonha, em Assis na condição de frade da Ordem Menor de S. Francisco e posteriormente como penitenciário do Papa João XXII na corte papal de Avinhão –, além de ter ocupado o bispado da diocese de Silves, Portugal, Álvaro Pais se considerava *hispano* de nação² (AMARO, 1916, p. 9; LAVAJO,

1995, p. 73; COSTA, 1966, p. 120). Era filho de um almirante da corte castelhana, D. Payo Gómez Chariño (1220-1295) (SOUZA, 2004, p. 182), considerado um dos maiores trovadores galegos do século XIII. Devido ao prestígio desse cavaleiro diante do rei D. Sancho IV, de Castela, Álvaro Pais foi educado na corte deste monarca.

Fundamentamo-nos no pressuposto de que, em função do afeto e devido ao sentimento de gratidão à corte castelhana – representada pela figura de D. Sancho IV (1284-1295) –, além do sentido de pertença à “grande nação hispânica” (LAVAJO, 1975, p. 78), Frei Álvaro tenha escrito o *Espelho dos reis*³ dedicando-o a Alfonso XI (1325-1350) de Castela. Este foi aclamado rei em 1312, com cerca de um ano de idade, sendo sua menoridade uma das mais longas da história castelhana (GERBET, 1997, p. 128-129), período repleto de enfrentamentos políticos, insuflados pela disputa entre as rainhas mãe e avó (D. Constança (1290-1313) de Portugal, D. Maria de Molina (1265-1321), bem como por infantes e ricos homens, em uma luta renhida pela tutoria do rei. (GERBET, 1997, p. 129; NAVARRO, 2004).

A obra *Espelho dos reis* (1955-1963) está internamente estruturada em dois volumes e faz parte da trilogia alvarina, a saber – *Estado e pranto da Igreja*⁴ (1988-1998) e *Colírio da fé contra as heresias* (1954-1956) –. O *Espelho dos reis*, de acordo com Meneses (1955-1963) é considerado o primeiro trabalho conhecido de filosofia política escrito em Portugal. Entretanto, a nosso ver as informações nele contidas abrangem aspectos que ultrapassam o pensamento político, constituindo-se em obra que trata de temas de interesses diversos para o estudo da Península Ibérica.

O *Espelho* foi esquematizado em capítulos consecutivos e tratou, inicialmente, no primeiro volume, da vitória dos cristãos sobre os sarracenos e da exaltação do rei castelhano Alfonso XI, por ocasião dessa conquista, na batalha do Salado, de 1340. A obra procede a uma extensa reflexão acerca dos modelos e anti-modelos de governantes, primeiramente em relação aos reis da Antiguidade Greco-romana e aos do Antigo Testamento, abordando assuntos como a dignidade régia, suas atribuições, seus erros e pecados, para, no restante do volume e no seguinte, dispor do corolário das virtudes cardeais como um recurso pedagógico, propondo ao monarca e aos seus coetâneos preceitos éticos visando ao bom desempenho da função governativa, ponto em que nos fixaremos mais adiante.

Álvaro Pais iniciou a elaboração dessa obra no ano de 1341, na Galiza, concluindo-a na vila de Tavira, em 10 de Julho de 1344. Esta foi

arrolada como pertencente ao gênero literário dos *specula principis* medieval;⁵ nesta, o autor retomou algumas de suas ideias constantes do *Estado e pranto da Igreja*, a fim de reforçá-las acerca do modelo de rei perfeito para os reinos peninsulares.

Frei Álvaro fez parte dos pensadores políticos medievais, cujo objeto de preocupação era a aplicação da ética à política. Franciscano, neoplatônico e de formação escolástica, concebia a prática das virtudes cardeais como sustentáculo e remédio para as más atitudes dos monarcas. As virtudes os protegeriam contra as tentações intrínsecas ao encargo dos reis e, em especial, contra a tirania, sendo a monarquia considerada por ele como o melhor regime político para os reinos da Cristandade. Desse modo, a construção *imagética* do rei cristão perpassava a sua antítese, o tirano.

Com esse propósito, elaborou uma doutrina político-religiosa sobre um dos pontos fulcrais contidos no *Espelbo dos reis* e no *Estado e pranto da Igreja*: a concepção acerca da relação entre o poder régio espiritual e o poder régio temporal. Para compreender essa problemática, deve-se aceitar que a política, para Frei Álvaro, não representava uma instância autônoma de poder; para ele, o homem era um ser ontológico, essencialmente espiritual, ou seja, tudo o que dizia respeito à sua existência histórica vinculava-se ao espírito (SOUZA, 2008, p. 174; BARBOSA, 1982, p. 147).

A riqueza dessa obra se manifesta na diversidade de planos que ela contempla. Encontra-se nela um nível metafísico que ocupa a base da obra, fundamentando a especulação ética, na qual por sua vez, assenta a teoria política, que podem ser analisados apenas a partir da lógica. (BARBOSA, 1972, p. 11). Entretanto, pode-se conceber o *Espelbo* também do ponto de vista do imaginário social e político.

A História do Imaginário tem se dedicado ao estudo das imagens produzidas por uma sociedade, incluindo-se aí as imagens visuais, as imagens verbais e, em especial, as imagens mentais. O imaginário é concebido como uma realidade tão presente quanto aquilo que é visível e palpável aos homens e mulheres de dada sociedade. Esta perspectiva sustenta-se na ideia de que o imaginário é também reestruturante em relação à sociedade que o produz. (BARROS, 2005). Sob essa concepção, torna-se uma ferramenta eficaz para o historiador, possibilitando o conhecimento de parte das circunstâncias em que viviam os homens do passado. Para Jacques Le Goff (1994, p. 17) “[...] estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo da sua consciência e da

sua evolução histórica. É ir à origem e à natureza profunda do homem, criado à imagem de Deus.”

Conforme essa perspectiva, a obra alvarina, a nosso ver pode ser concebida enquanto manual de conduta não só para o rei de Castela, mas também para os demais reinos da Cristandade, aqui entendida analogamente à Igreja e sociedade. Concebemos que qualquer leitor e não somente os príncipes poderiam aproveitar os ensinamentos contidos no *Espelho*, especialmente no que diz respeito ao aprendizado das virtudes cardeais e teológicas. Assim, o imaginário proporciona a visualização de uma dimensão expressiva das sociedades humanas, abrangendo o que prosaicamente é arrostado como a realidade concreta de um grupo social ou da coletividade. (DURAND, 1989; BARROS, 2005).

Ademais, os preceitos morais expostos no texto alvarino baseiam-se no postulado metafísico, comum ao pensamento medieval, ou seja, a primazia do espírito sobre a matéria. Por outro lado, a obra enuncia uma finalidade política e social, ao proporcionar ao rei os elementos necessários para a sua função governativa. Assim, no *Espelho* existem duas linhas de força que permeiam a sua organização: a primeira relativa à espiritualização do poder régio e a segunda, a supremacia do *Sacerdotium* sobre o *Imperium* (BARBOSA, 1972, p. 11).

Essas linhas de força podem ser claramente destacadas nessa obra e ajudam a resolver várias questões relativas à concepção do autor acerca da origem e da finalidade do poder régio; a forma de governo ideal; a guerra justa contra o infiel. A superioridade do *Sacerdotium* sobre o *Imperium* só pode ser entendida se confrontada com a espiritualização do poder e o autor se dedica a fornecer aos príncipes uma formação de ordem ética, com o objetivo de educá-los para o desempenho de sua função, que para ele, como para o sacerdócio em geral, também se revestia de uma sacralidade específica.

A concepção alvarina acerca da monarquia ibérica

Para Frei Álvaro, o monarca devia ser exemplo de vida virtuosa, pois só assim seria digno de exercer o seu ofício. Todavia, caso o monarca não respondesse ao apelo de levar uma vida à altura da dignidade exigida e viesse a corromper-se pelos vícios, seria condenado não só pelos seus pecados, mas, também, pelos erros daqueles a quem não ajudara a educar, no caso, os

súditos. Evidencia-se, aqui, a efetivação da sacralidade ou da espiritualização do poder régio, pois aos governantes não caberia somente as funções administrativas e de *politia* do seu reino; eles eram co-responsáveis pela salvação, educação ou perdição dos seus governados, devendo manter uma conduta ilibada na condição de cristão e fiel (BARBOSA, 1988, p. 25-26).

Efetivamente, as responsabilidades imputadas por Frei Álvaro aos reis ibéricos iam além das prerrogativas de governantes temporais, pois o monarca representava também o elo de salvação entre os súditos e Deus, cobrando-lhes atribuições que muitas vezes cabiam aos clérigos. Todavia, não se pode perder de vista a concepção doutrinária da obra, na perspectiva de que, com base nos preceitos propostos, o monarca viesse a meditar sobre as suas faltas, expiando-as por meio da prática das virtudes. Para o frade galego, naquele contexto de insegurança, ante a ameaça muçulmana na Península, D. Alfonso XI, o justiceiro, representava a imagem arquetípica do bom cavaleiro cristão, capaz de defender a Igreja e os fiéis sob uma concepção de guerra justa.⁶

Para o autor, o principado não poderia manter-se sem a virtude da sabedoria e asseverava: “Por isso, o rei dos Romanos exortou o rei dos Francos a que procurasse instruir seus filhos nas disciplinas liberais, afirmando que *Rex illiteratus quase asinus coronatus*’ (um rei iletrado é como um asno coroadado)” (ER, 1955, v. 1, p. 103). Essa frase atribuída a João de Salisbury (c. 1115-1180), no *Policraticus* – tratado de filosofia e de teologia política, obra cotejada por frei Álvaro –, marca um dos objetivos do *Espelho dos reis*, com o fim de admoestar não somente D. Alfonso XI, mas os demais reis peninsulares sob a acepção de que um monarca, para bem reger o seu povo, deveria instruir-se, especialmente nas sagradas escrituras. Ao mencionar, no *Espelho dos reis*, os exemplos dos reis da Antiguidade Clássica, da tradição veterotestamentária, bem como dos padres da Igreja, o frade franciscano tinha por objetivo reforçar pedagogicamente a prática das virtudes teológicas e cardeais junto aos governantes cristãos.

Para melhor compreender o significado do *Espelho* no conjunto literário dos *specula principis* utilizamo-nos da catalogação feita por David Nogales Rincón acerca dos espelhos de príncipes castelhanos, em seu trabalho: “Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XII-XV): Un modelo literario de la realeza Bajomedieval”, que categorizou os *specula* em dois tipos: 1. Os de origem oriental, dentre eles as versões e/ou traduções castelhanas de obras orientais como “*Calila e Dimna, Sendebâr, Libro de los proverbios, Bocados*

de Oro, Poridat de las poridades y Secreto de los secretos,” caracterizados por um ensino baseado em livros apologeticos, nos provérbios e sentenças; 2. Os Espelhos ocidentais. De acordo com o autor, a literatura especular ocidental teve início com o *Via regia de Smaragdus* de San Mihiel (760- 810), e assistiu a sua difusão a partir do século XII, tendo como marco o humanismo e o surgimento da sociedade de Corte, trazendo sua continuidade no *Polycraticus* de João de Salisburia (1159) e no *De regimine principum ad regem Cypri* de Tomás de Aquino (1265-1267)⁷, dentre outros. (RINCÓN, 2006, p. 11).

Adeline Rucquoi (RUCQUOI; BIZARRI, 2005, p. 19) ressaltou que o *Espelho dos reis* alvarino fugiu ao estilo literário de matiz oriental presente nos espelhos de príncipes peninsulares, pois o formato dessa obra proveio especialmente da escola de direito canônico de Bolonha, onde D. Álvaro recebeu sua formação jurídica. Isto se deve também, a nosso ver, ao fato de o frade galego ter mantido uma organização metodológica semelhante à do *Estado e pranto da Igreja*, ou seja, admoestações sobre os vícios, criticando-os, seguindo-se depois de uma solução ética para a *correctio personae* do cristão, fosse ele o papa, o rei ou o mais humilde camponês.

A imagem do bom rei veiculada na Península Ibérica durante séculos, baseada em textos patrísticos, nos escritos de Santo Isidoro de Sevilha (560-636) e no prólogo do *Liber iudicum* ou *Fuero juzgo* (1815), serviram de parâmetro para obras de caráter histórico, que exacerbavam ou vergastavam a figura de reis ou de imperadores.

Em relação à realeza castelhana, os estudos têm suscitado amplo debate entre os especialistas, a propósito da ideia de que esta, na Baixa Idade Média, seria desprovida de referenciais teológico-sacramentais, diferentemente dos rituais que envolviam os reis franceses ressaltados, como exemplo, por Teófilo Ruíz (1984). Os historiadores dessa corrente de pensamento chamam a atenção para a ausência de fórmulas rituais nas monarquias ibéricas medievais, concepção que contribuiu para reforçar a ideia de que tais monarquias foram exceção no contexto ocidental, como é o caso de Soria (1987), sem, no entanto, respeitar as especificidades em que cada reino foi se constituindo e/ou sob quais pilares fundaram sua autonomia régia.

Nos reinos ibéricos medievais houve uma forma peculiar de conceber o poder monárquico amparada no conceito de *imperium* herdada dos romanos e marcada pela própria conjuntura dos reinos peninsulares, assinalada pela cristianização dos visigodos e pela presença das culturas judaica e muçulmana

(RUCQUOI, 1992, p. 74). Nessa região, os governantes assumiram papéis sociais, religiosos e políticos bem mais complexos em contraposição aos monarcas de outros reinos católicos, como por exemplo, a França e a Inglaterra, estudadas respectivamente por Marc Bloch (1924/1999) e Ernst Kantorowicz (1957/1998).

A concepção acerca da realeza ibérica foi justificada historicamente por Álvaro Pais, uma vez que os locais próximos ao Estreito de Gibraltar, ocupados pelos muçulmanos ao norte da África, pertenciam, segundo frei Álvaro, por direito, aos cristãos, pelo fato de sua gente ter recebido, por intermédio dos *godos*, a fé católica. Nesse sentido, embora a obra do frade galego tenha sido escrita quatro anos após a Batalha do Salado⁸, o seu discurso é perpassado por um acento entusiástico, uma vez que ele se dirige espontaneamente à pessoa de Alfonso XI, admoestando-o a retomar o que:

De direito é-te devida a África (a parte conhecida, grifo nosso), onde outrora era sinceríssimamente respeitado o nome de Cristo, e que hoje é habitada por Maomé. Submeteram-na à fé os reis dos Godos, teu ascendentes, **gloriosíssimos e fidelíssimos** na fé de Cristo [...] a tua fé firme fará com que possas vencer (EPI I, 1995, art. 32, v. 5, p. 311, grifo nosso).

O rei fora estimulado a ir a Gibraltar pelear contra os sarracenos – o que reflete também o discurso eclesiástico –, a fim de conquistar as terras ocupadas pelos infiéis, tarefa que não concluiu devido à sua morte prematura, acometido de peste em 1350, não alcançando os intentos nem da Coroa e nem da Igreja. O frade galego morrera um ano antes do rei, em Sevilha.

Ainda tratando da concepção de poder régio em Castela, concordamos com a historiadora francesa Adeline Rucquoi, de que entre os reinos hispânicos, especialmente nas regiões de Aragão, Castela e Portugal, nem a sociedade, nem os círculos palatinos tiveram a necessidade imperiosa de recorrer a fórmulas rituais, litúrgicas e simbólicas relativas à figura do monarca (RUCQUOI, 1992, p. 64). Em virtude dessa característica, eram vistos como inferiores aos reinos da França e da Inglaterra (TANG, 2002, p. 206). Embora estivessem rodeados por símbolos de poder, os reis ibéricos não davam o mesmo valor que os franceses a signos como: “[...] *a la corona real, as las espuelas de la coronación y la bandera o oriflamme*” (RUCQUOI, 1992, p. 73). Diante disso, podemos nos questionar, então, se haveria a tentativa de o

frade galego eleger o monarca castelhano *rex christianissimus*, a exemplo da imagem do rei francês? Tudo indica que sim.

O *Espelho dos reis*, de Frei Álvaro Pais, reflete a peculiaridade da monarquia castelhana, ao passo que para ressaltar a igualdade dos reis peninsulares ante os franceses conferiu-lhes um passado glorioso, identificando-os aos ancestrais visigodos, observando que em seu tempo, Alfonso XI, o Justiceiro, era um *rex fidelissimus* na *Christianitas* (TANG, 2000, p. 206). Apesar dos seus erros e pecados, não deixou de se colocar à frente da batalha decisiva contra os inimigos da fé cristã.

A esse respeito, nos ocorre o caso narrado por Marc Bloch em sua obra *Reis taumaturgos*, a respeito da taumaturgia régia castelhana, centrada na figura de D. Sancho IV (1257/58-1295), rei de Castela e Leão, rememorada por Frei Álvaro em um passo do *Espelho dos reis*, que em nossa perspectiva, procurava muito mais que resguardar à realeza castelhana a cura de doenças pelo toque régio. Essa passagem reveladora do propósito dessa construção identitária, mostra que, também entre os *hispanos*, a exemplo dos reis da França e da Inglaterra, houve uma tendência à taumaturgia régia, em clara alusão a um suposto milagre operado pelo referido rei. Nas palavras do autor:

Diz-se, também, que os reis de França e Inglaterra, assim como os devotos reis de Espanha, teus antecedentes, tinham virtude sobre os energúmenos e sobre os que sofriam de certas doenças. De facto, quando eu era menino, observei, em teu avô, o ínclito senhor rei Sancho que me alimentava, **que expulsou o demônio e deixou curada** a uma mulher endemoninhada, que o insultava, enquanto ele tinha o pé sobre a sua garganta e lia num pequeno livro (*ER*, 1955, v. p. 55, grifo nosso).

Marc Bloch (1999, p. 125-126) se utilizou dessas palavras, para inferir que em Castela os reis podiam curar doenças mentais.

O interesse de seus protetores e, sem dúvida, também seu próprio patriotismo fizeram com que pelo menos uma vez Alvarez calasse sua ortodoxia [...] Até onde sei, esse é o mais antigo documento que possuímos sobre o talento exorcista reivindicado pela casa de Castela. (BLOCH, 1999, p. 128).

No que se refere à obra do prelado galego, é preciso analisar essa passagem da sua infância com cautela. De um lado, porque o momento em

que escreveu o *Espelho dos reis* foi de grande entusiasmo, devido ao êxito dos reis cristãos contra os sarracenos, tornando possível assimilar a exaltação da imagem de D. Sancho IV a um conteúdo propagandístico que favoreceria Alfonso XI, igualando-o, em magnitude, ao rei da França. De outro, a citação também desvela a relação que o autor tece entre os reis taumaturgos da Inglaterra e da França, possivelmente buscando uma afirmação para o papel político dos reis hispânicos, com o fito de reforçar a imagem dos heróis cristãos diante do grande feito: a expulsão dos muçulmanos. Ademais, havia o aspecto afetivo que o frade fez questão de ressaltar nessa mesma passagem, à casa de Castela na pessoa de Sancho IV que o acolheu, o alimentou e o educou, posto que Álvaro Pais fosse filho bastardo⁹ do almirante galego D. Payo Gómez Chariño (1220-1295), o qual possuía muito prestígio junto à casa de Castela e gozava da confiança de D. Sancho IV.

O historiador francês concluiu que nas regiões limítrofes à França era possível que as notícias sobre os milagres régios tivessem penetrado no imaginário coletivo. Para Bloch, fatos como os narrados pelo frade galego foram esporádicos ou ocasionais e o “[...] povo de Castela atribuiu realmente a seus monarcas o poder de curar as doenças nervosas que, naquele tempo, eram comumente consideradas de origem demoníaca.” (BLOCH, 1999, p. 128).

De modo geral, desde a Reconquista, os reis ibéricos, passaram a ser chamados de *cruzados permanentes*, atributo que nem o imperador alemão nem os reis da França e da Inglaterra detinham. Como *cruzados permanentes*, possuíam as mesmas prerrogativas conferidas aos cruzados que lutaram na Terra Santa (RUCQUOI, 1992, p. 69). É certo que essa característica assumida pelos monarcas peninsulares, especialmente os de Castela, Portugal e Aragão, trouxe-lhes prerrogativas; todavia, não podemos dizer que isso os tenha tornado independentes em relação ao clero. Não obstante o papado necessitar do rei e da nobreza para recuperar os territórios reclamados pelos cristãos, essa autonomia não deixou de trazer tensões, como o caso do conflito entre D. Afonso IV (1325-1357), de Portugal e Álvaro Pais, na condição de bispo da diocese de Silves.¹⁰

Assim, no transcurso da evolução do poder político no Baixo Medievo peninsular, é possível destacar um recorrente apelo à legitimação do poder régio e de propaganda dos atributos do rei no universo laico, produzindo imagens régias ligadas intrinsecamente à religião, tais como rei “ungido”, “cristianíssimo”, “virtuosíssimo”, “fidelíssimo”, etc. O argumento

do frade galego é comprobatório dessas imagens para o contexto peninsular. Ademais, ao contrário do sustentado por autores como Ruiz (1984), o qual defende a não sacralidade da monarquia castelhana – tese da qual discordamos –, o poder régio também participava da esfera sagrada, como afirma o autor na dedicatória do *Espelho dos reis* a D. Alfonso XI:

Começa o Espelho dos Reis, escrito por Frei Álvaro, hispano, da Ordem dos Menores, bispo de Silves, e exímio professor de Degredos [...] ao ilustre e ínclito Afonso, **generosíssimo** e **vitoriosíssimo** Senhor, príncipe e rei dos Visigodos, **vigário terrestre de Cristo** [...] reinante no ano do Senhor de 1341, e, mais felizmente havendo de reinar – Frei Álvaro, Menor de profissão, ministro e chefe da Igreja de Silves, doutor em Degredos [envia saudações] [...]. Neste livrinho por dedicatória te envio o colírio com que possas ungir teus olhos reais interiores [...], e o espelho em que assiduamente te contemples [...]. (ER, 1954, v.1, p. 5, grifo nosso).

As concepções acerca da origem divina do poder real e sua autonomia esbarravam, todavia, na autoridade pontifícia e no próprio poder do clero, assentado em amplos domínios fundiários e na enorme influência religiosa que exerciam sobre o povo. A imagem do monarca desejada por Frei Álvaro ia ao encontro da idealização no caso castelhano, de um rei virtuoso, cujo perfil, por analogia, era o de um vigário de Deus. Rei fidelíssimo, o escolhido, o santo, o ungido, o justo, (SORIA, 2000, p. 108), dentre uma série de outros atributos, revelam o papel político-religioso do governante em uma região repleta de conflitos e contrastes culturais e religiosos.

Dentre os recursos buscados em Castela, como em outros reinos europeus, cada qual com suas especificidades, as referências ao divino eram usadas nas estratégias de consolidação do poder. O contexto político da Baixa Idade Média castelhana, ante o reforço da legitimidade da autoridade régia, associava amplamente a utilização política de referenciais religiosos. Nas *Siete partidas*, por exemplo, podemos entrever essa relação, pois se o rei possuía tal dignidade, só poderia sê-lo pela graça de Deus, como afirma Alfonso X, no prólogo à *primeira partida*:

Porende Nos D. Alfonso, por la Gracia de Dios Rey de Castilla, e de Toledo, e de Leon, de Galizia, e de Senilla, e de Córdoba, e de Murcia, e de Jaen, del Algarue, entendiendolos grandes lugares que tienen de Dios los

Reyes en el mundo, e los bienes que del reciben en muchas maneras, señaladamente en la muy gran honrra que a ellos faze, queriendo que ellos sean llamados Reyes, que es el su nombre (LAS SIETE PARTIDAS. Prólogo, 1843, t. 1, partida 1, p. 7).

Ao intitular-se rei “*por la Gracia de Dios Rey*”, o monarca castelhano reforçou o caráter religioso inerente a *persona* régia, o que determinou decisivamente as formas de propaganda e de legitimação do poder, no momento em que se buscava a consolidação de determinada imagem do poder real em Castela. No caso da Península Ibérica medieval os governantes também deveriam atender aos anseios da Igreja, pois a condição de *milites Christi* impelia-os constantemente ao combate contra o infiel.

D. Alfonso XI aparece no *Espelho dos reis* como o rei virtuosíssimo, imagem recorrente no pensamento ocidental medieval (SORIA, 1987, p. 1228). Essa concepção, que também se faz presente nos textos jurídicos castelhanos da Baixa Idade Média, tinha por finalidade levar o monarca ao engrandecimento do reino e à defesa da fé católica. A imagem régia ideal veiculada por Frei Álvaro era, em sua essência, moralizadora; buscava, a nosso ver, criar um modelo de rei cristão adequado a seu projeto de cristandade.

[...] cinge a tua espada, ó rei **poderosíssimo** (salmo, XLIV). Fere com o teu gládio, ó **campião** da Igreja, os bárbaros que a ocupam. Restitui essa terra, pelo direito pós-limínio [...] à Igreja tua Mãe, e a Cristo seu esposo, para que Ele seja adorado nessa terra, que adquiriu com seu preciosíssimo sangue [...], e da qual foi expulso (ER, 1955, v. 1, p. 15, grifo nosso).

As implicações de ordem político-religiosas decorrentes da imagem do rei castelhano como “poderosíssimo” e “campeão” da Igreja, ressaltadas por Frei Álvaro, implicaram forte carga simbólica, capaz de fortalecer o poder régio naquela região, o que historicamente é comprovado. Todavia, conquanto portador de autonomia em relação ao clero, o *rex fidelissimus* não devia se esquecer de submeter-se aos intentos da Igreja, como ressaltou Álvaro Pais no artigo quarenta do *Estado e pranto da Igreja*: “Visto que a policia cristã é uma só, e um só o príncipe que a rege, agora cumpre mostrar que este primeiro e supremo príncipe é o sumo pontífice [...]” (EPI I, 1988, art. 40, v. 1, p. 511).

Nesse universo simbólico, tudo era intrínseco à pessoa do soberano, que se encontrava no centro das representações imagéticas e dele dependia a

vida social da corte e os grupos que dela faziam parte. Para Laplantine e Trindade (2003, p. 21), “O simbólico comporta um componente racional real e representa o real ou tudo aquilo que é indispensável para os homens agirem ou pensarem.” O aparato simbólico se faz presente em toda vida social, no quotidiano familiar, na economia, na religião, na política, há uma “rede simbólica” da qual a vida social é intrínseca (LAPLANTINE e TRINDADE, 2003, p. 22).

A pujança dos símbolos consiste no seu caráter mobilizador, como agente das experiências cotidianas, as quais fazem parte do imaginário e são exteriorizadas por meio dos ritos e símbolos, tais como: homenagens a fatos históricos e míticos, cortejos fúnebres, entradas régias, coroações, casamentos, etc.; momentos em que ocorre a “reatualização” dos fatos passados e proporciona a passagem de uma etapa da existência humana para outra. Desta forma, o imaginário pode ser entendido como algo capaz de evocar imagens, utilizando-as para revelar-se e se fazer existir. (LAPLANTINE e TRINDADE, 2003, p. 23-24; BOURDIEU, 2004).

No caso da instituição da realeza, o imaginário político, a partir do aparato simbólico fornece um caráter de autonomia em relação à sociedade e aos homens que o produzem. Para Bourdieu (2004, p. 10), “Os símbolos são instrumentos por excelência da ‘integração social’: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação.” Assim, o soberano medieval revestia-se de um gestual emblemático (BALANDIER, 1982, p. 65), que representava a ordem e a unidade no reino, posto que se visse na condição – como é o caso de Afonso IV, de Portugal – de alma, cabeça e coração do povo (ORDENAÇÕES DEL REI D. DUARTE, 1988, p. 310-311).

A prática das virtudes: armas para o combate espiritual

O apelo de Frei Álvaro a uma mudança de atitudes por parte do rei de Castela, Alfonso XI, fundamentou-se no relacionamento extraconjugal do rei com D. Leonor de Guzmán (1310-1351)¹¹ e em relação às guerras externas em que havia se envolvido. Quanto ao primeiro caso, o problema mais imediato consistiu no fato de que, após o período de sua menoridade, Alfonso XI contraiu núpcias com Dona Constança Manuel (1318-1345), filha do Infante D. Juan Manuel, príncipe de Vilhena, primo e tutor do rei; entretanto, a noiva foi repudiada por Alfonso XI e aprisionada no Castelo de

Toro. Logo depois, em 1328, o rei de Castela se casou em segundas núpcias com D. Maria (1313-1357), filha de D. Afonso IV (1325-1357), rei de Portugal, a quem igualmente rejeitou por causa de D. Leonor.

Como homem de seu tempo, frei Álvaro não descurava dos acontecimentos que envolviam a Península Ibérica. O prelado admoestava sobre a necessidade de o homem aderir a um sentimento de *animi cruciatus* (aflição do espírito), que o levaria à ruptura com o comportamento pecaminoso e a sua consequente rejeição. Esse ato de *compunctio cordis* (arrependimento do coração), consistia em um ato de ascese, na volta a Deus e na vontade de converter-se, corrigir-se, emendar-se ou mudar a maneira de viver, cujos passos seriam a súplica do perdão divino, a confissão, o propósito firme de emenda e a penitência ou satisfação pelos pecados cometidos. Nesse processo, o sacerdote desempenharia papel relevante como pastor/pai, médico, mestre e juiz dos fiéis, pois para obter a cura espiritual era preciso ter assistência religiosa, assaz importante para o homem do medievo.

De fato, no século XIV, o confessor assemelhava-se ao médico, porem, da alma, o que se destaca sobremaneira no discurso alvarino, ao conclamar seus colegas sacerdotes para tratar os penitentes com o mesmo cuidado que os médicos do corpo tratavam os seus pacientes (*EPI II*, art. 4, 1994, v. 4, p. 89). Nesse passo, Guy de Montrocher, em seu *Manipulus curatorum*, escrito por volta de 1330, aconselhava os confessores que, ao receberem o penitente, comesçassem por tocá-lo levemente, compadecendo-se de seu sofrimento, acariciando-o com palavras afetuosas: “[...] promete-lhe a cura, a fim de que o doente, ganhando confiança, lhe revele a extensão de seu mal e a intensidade de sua dor” (DELUMEAU, 1991, p. 28). Entretanto, no processo de conversão inconcusso, ao rechaçar o apelo à mudança de vida, os fiéis, em geral, mas – particularmente o monarca –, permaneceriam suscetíveis às atribulações espirituais e corporais, porque, segundo ele, por seus pecados: “[...] fogem da face do Senhor e tornam-se indignos do olhar da misericórdia divina [...]” (*EPI II*, 1994, art. 4, v. 4, p. 89).

Pontifica, então, o significado da dignidade régia, retomando o ensinamento de São Cipriano, bispo de Cartago (+ c. 258); este salientava que o significado etimológico da palavra *rei* significava aquele que ensina e corrige moralmente os seus súditos. Todavia, o próprio frade indagava: Mas, como poderá corrigir os outros, aquele que não corrige os seus próprios

erros por forma que não sejam iníquos?” (*EPI I*, art. 57, v. 2, p. 535). Para tanto era preciso praticar a sabedoria.

Em nível mais abrangente, no *Espejo dos reis*, propõe um programa de conduta religiosa e moral a Alfonso XI e, muito provavelmente, suas admoestações se aplicavam aos governantes em geral, no tocante a Deus, ao próximo (os súditos) e ao próprio rei, enquanto humano e pecador, estribado fundamentalmente na revitalização da Boa Nova de salvação, anunciada por Cristo e pelos apóstolos a todos os homens e reiterada por S. Francisco e seus companheiros, os *Irmãos Menores*, o qual, ao escrever a sua Regra, ordenou aos irmãos que desejassem se dedicar à pregação, que mantivessem uma “linguagem ponderada e piedosa, para a utilidade e edificação do povo” (SI 50 12, 7; 17, 31), ao qual deviam anunciar “[...] os vícios e as virtudes, o castigo e a glória, com brevidade, porque o Senhor, na terra, usou de palavra breve” (REGRA BULADA, 1991, p. 137).

Não podemos olvidar que frei Álvaro seguiu esse esquema abalizado em uma pregação penitencial – ao enunciar os pecados dos homens –, seguido de exortação moral à reforma nos costumes. Assim, ser um rei sábio implicava, sobremaneira, na prática das virtudes da temperança, da prudência, as quais, associadas à justiça e à fortaleza, elevariam o rei à condição de circunspecto governante.

Para o Bispo de Silves havia uma ordem social a ser restaurada, a qual foi rompida pela desobediência dos homens. O autor tinha uma perspectiva histórica concreta da realidade, haurida no agostinismo político, cuja história, como resultado da ação dos homens, seria resultado “[...] do pecado e [...] a consequência inevitável será a de que o indivíduo se entenda como o agente principal da história. Não são os grupos que se salvam, mas sim as pessoas” (BARBOSA, 1982, p. 12).

Assim, o *Livro da sabedoria*¹² foi igualmente fonte importante, na qual o frade galego recolheu os ensinamentos no tocante às virtudes, considerando, dentre outros aspectos, a importância da sabedoria para o ser humano: os meios para adquiri-la, e a sua eficácia na idealização de um modelo de comportamento para o povo do Antigo Testamento e que poderia ser aplicado também aos cristãos, o novo povo de Deus. “Ora, para que saibas reger-te bem a ti e aos outros, é necessário alicerçares-te em quatro virtudes cardeais, acerca das quais ensinam no *Livro da Sabedoria*.” (ER, 1955, v. 1, p. 323).

A sabedoria foi apresentada simbolicamente por Salomão como a esposa ideal, portadora de uma beleza inenarrável, amada e tomada por ele como companheira, com a qual estabeleceu uma comunhão de vida, com o fito de ser respeitado – na condição de governante –, pelos mais velhos e admirado pelos mais jovens. Essa virtude originária da própria ciência de Deus seria a fixadora das bases para as escolhas dos homens. De acordo com James G. Williams (1997, p. 286), a Sabedoria como uma forma de enxergar o mundo retrata uma “ordem vital baseada na justiça distributiva e que tem uma expressão humana na elocução sábia.”

Assim, o livro da Sabedoria pressupõe a Revelação divina; é ela que desvenda a vontade e os desígnios de Deus (Sb 9,13-17). Essa virtude está ligada a Deus e reflete todas as suas ações (Sb 8, 3-4), auxiliando os homens a governar com benevolência (8,1) e habitando essencialmente nos justos (Sb 1,4; 7,27), além de ser a fonte de toda ciência e de todo conhecimento para os homens (Sb 7, 16-21). A citação retirada de um passo do Livro da Sabedoria ajuíza as considerações de Frei Álvaro acerca do papel efetivo das virtudes na vida do governante e dos cristãos em geral:

[...] que há de mais rico que a sabedoria [...]? Se a prudência é eficaz, quem mais que a sabedoria é artífice do universo? Se alguém ama a justiça, as virtudes são fruto de seus esforços; ela ensina a temperança e a prudência, a justiça e a fortaleza. (Sb 8, 4-8).

Foi recolhendo na filosofia greco-romana, particularmente na corrente de pensamento estoíca, os ensinamentos éticos de Cícero, de Sêneca ou de Macróbio, sobre as virtudes e os vícios, que Frei Álvaro encontrou um sólido fundamento teórico para as suas ideias. O desejo de uma vida bem-aventurada, além da consequente necessidade de submeter as paixões ao domínio da razão, impôs ao cristão preceitos semelhantes aos seguidos pelos estoícos. Assim, o cristão deve ser virtuoso “[...] não por orgulho, não para se aniquilar na ordem universal, mas por só assim poder ascender à familiaridade de um Deus pessoal, que por amor lhe propicia uma felicidade eterna” (BARBOSA, 1972, p. 333).

Ademais, ao recorrer à filosofia clássica, o menorita galego tinha consciência das diferenças entre a moral cristã e a moral pagã, pois embora o povo romano tivesse vivido sob a égide da justiça, da lei e dos bons costumes e cultivado virtudes públicas, faltaram-lhe a Revelação e a fé, as quais

justificam o homem diante de Deus (BARBOSA, 1972, p. 334; ER, 1955, v. 1, p. 214-216). No entender de Frei Álvaro, a fé “como virtude teológica, é a virtude pela qual cremos no Deus eterno.” (ER, 1963, v. 2, p. 493) [e] “[...] diz-se fé a crença segundo a qual cremos no que não vemos.” (ER, 1963, v. 2, p. 503).

Observava ainda que a adesão irrestrita à fé “[...] dita católica e ortodoxa, é aquela pela qual os cristãos são chamados fiéis; e, se eles mantêm a fé nos costumes, dizem-se verdadeiros fiéis [...]” (ER, 1963, v. 2, p. 505). Dessa forma, também distinguia o fiel do infiel, objeto das suas preocupações: “[...] há uma dupla infidelidade: uma que não crê nos artigos da fé cristã, e, segundo isto, todos os judeus e sarracenos e pagãos e idólatras e gentios se chamam infiéis.” (ER, 1963, v. 2, p. 505).

Alem disso, os cristãos eruditos, desde os primórdios da Igreja, tinham adotado esse procedimento, de modo que ele não deve causar espanto ao estudioso da obra de Pais, até porque, o fato de ele ter lançado mão das Escrituras e da filosofia clássica resultava na pretensão de elaborar uma teoria ética válida tanto para um católico, quanto para um pagão.

Nadja Hermann ressalta que a “virtude (*aretê*) moral no pensamento aristotélico, por exemplo, não estava identificada com o *lógos*, mas com a capacidade de agir de acordo com a razão (*orthós lógos*); não é conhecimento, mas discernimento, determinação.” (HERMANN, 2007, p. 367). A sabedoria prática, para Aristóteles, versava sobre as coisas humanas, “Nós dizemos, então, que é, sobretudo este o trabalho do sensato, deliberar bem [...]. Pois o fim é um bem que tem de ser realizável pela ação humana.” (ARISTOTÉLES, *Ética a Nicômaco*, 1141b1, 10). Essa circunspeção, diferentemente da noção de sabedoria judaico-cristã era, para o filósofo, uma determinação do ser ético, pois a moralidade humana, diferentemente da *physis*, dependia do empenho, de uma atitude estável, pautada no bem viver.

É fundamental ressaltar que a Igreja durante a Idade Média compilou dos clássicos greco-romanos inúmeros conceitos explicativos acerca das virtudes. Um exemplo dessa apropriação foi Santo Agostinho (CIDADE DE DEUS, cap. 1, parte 2), que adequou o pensamento greco-latino aos dogmas cristãos, como ele mesmo aludiu: “Investigando com todo o cuidado e com todas as minhas possibilidades se esse modo de falar está de acordo com nossas Escrituras [...]” Álvaro Pais, na senda de Agostinho, percorre o mesmo caminho,

[...] dessas virtudes escrevamos de seguida algumas razões exemplares e persuasórias para a instrução dos reis e doutros governantes, conforme se contém nas gestas dos poderosos, dos sábios, **dos filósofos do mundo**, dos santos, e na Sagrada Escritura (ER, 1955, v. 1, p. 323, grifo nosso).

Em seu entender, as quatro virtudes cardeais – a prudência, a justiça, a temperança e a fortaleza – seriam as principais armas com as quais Alfonso XI e os demais monarcas deviam se municiar para evitar os vícios e os pecados (ER, 1955, v. 1, p. 479), com a finalidade de aperfeiçoar o ato governativo. A obtenção da virtude depende da vontade e do esforço pessoal quanto a querer repetir os bons hábitos: “[...] se o sábio é *ipso facto* perfeito, o cristão só se realiza integralmente quando, para além da sabedoria, observar todas as virtudes.” (BARBOSA, 1972, p. 326-333).

Frei Álvaro afirmava que etimologicamente a palavra *cardial* derivava do conceito de estabilidade, que foi assimilado simbolicamente à couceira porque, segundo ele, as quatro virtudes (ER, 1955, v. 1, p. 435)¹³ manteriam o ser humano firme e estável ante as adversidades do tempo: “O cardo (couceira) permanece estável, embora a porta nela assente se mova [...] e são estáveis em si, embora as coisas sobre elas giram, isto é, as coisas de que é necessário usar sejam mutáveis.” (ER, 1955, v. 1, p. 431).

Para ele, a prática das virtudes levaria o ser humano em geral, e dentre eles os dignitários do poder secular, ao bom convívio social, inspirando-o a fazer o bem e a resignar-se perante os infortúnios da vida terrena. Observava, ainda, que as virtudes conduziam os principais movimentos da alma: a prudência, por exemplo, era responsável pelo ato racional, dando ao homem a capacidade do discernimento entre o bem e o mal (ER, 1955, v. 1, p. 431) e aguçando sua inteligência mantê-lo-ia distante da ignorância, do erro e da mera curiosidade.

Como ressaltou Santo Agostinho: “Considera, agora, se a Prudência não te parece o conhecimento daquelas coisas que precisam ser desejadas e das que devem ser evitadas” (AGOSTINHO. *A cidade de Deus*, cap. XXXIV); a temperança residia em dominar a concupiscência dos sentidos e suas inclinações aos prazeres da mesa e da cama (gula e luxúria); a fortaleza governaria os atos intempestivos e o robusteceria ao enfrentar tarefas árduas e difíceis, como a guerra contra os infiéis (ER, 1955, v. 1, p. 431); a justiça sustentaria a finalidade do bom governo, a fim de que ninguém viesse a ser

prejudicado em seus direitos, mas, antes, atendido em suas necessidades (ER, 1955, v. 1, p. 431).

Desse modo, a prudência, a temperança e a fortaleza conduziriam as principais ações humanas *quantum ad se* (quanto a si), e a justiça, *respectu proximi* (em relação ao próximo), abarcando, ainda, as virtudes secundárias (ER, 1955, v. 1, p. 431): “[...] é de notar que a prudência alumia as outras virtudes, a temperança serve o espírito a respeito daquilo que é contra nós, e a justiça a respeito daquilo que está sobre nós, a saber, de Deus e do próximo” (ER, 1955, v. 1, p. 433).

Há de se ressaltar que esse discurso em Castela aparece na legislação afonsina no século XIII; em que pesem o fato da origem do Prelado silvense e de ele ter sido doutor *in utroque iure*, não há em suas obras nenhuma transcrição literal ou menção implícita ao famoso código de leis castelhano de *Las Siete Partidas* (PARTIDAS II, 1844, tit. 5, leys 7 e 8, p. 769-760).¹⁴ Nesse código de leis observamos referências quanto ao dever de os reis praticarem as virtudes cardeais e as teologais, para ser um governante reto e justo com seus súditos, além da preocupação do monarca em viver nesse mundo por elas munido.

Ainda sob outra perspectiva, consoante o pensamento de Frei Álvaro, a prudência propunha a cautela em relação ao erro; a fortaleza excluía o temor das coisas mundanas; a temperança debelava a ambição dos homens, causa de todo pecado; a justiça mantê-lo-ia no amor ao próximo e na verdade. No entanto, para que a justiça fosse praticada, tornava-se necessário que o homem fosse sábio, isto é, conhecesse as coisas divinas, mediante a Revelação – o que difere da teoria aristotélica da sabedoria prática (*phrónesis*) –, se a pusesse em prática, por intermédio da mesma chegaria, de novo, à prudência, considerada também como a ciência das coisas humanas (ER, 1955, v. 1, p. 437). Já, na visão de Cícero, a prudência representava o conhecimento do divino e do humano, cuja finalidade consistia em levar o homem a uma vida moderada, pautada nos princípios éticos. Por meio dessa virtude, granjeava-se a ciência ou a *ratio*, instrumento eficaz para evitar o pecado e procurar o bem, constituindo-se como “[...] o conhecimento das coisas boas e más, com amor das primeiras e detestação das segundas” (ER, 1955, v. 1, p. 437). Para o frade galego, a prática das virtudes pelos monarcas era a fundação na qual devia assentar-se a Igreja/sociedade, de modo que:

Tem a prudência na parte anterior, para se precaver do futuro; a justiça na parte posterior, para dar satisfação das coisas

presentes; a temperança à direita, para não se ensoberbecer na prosperidade; e a fortaleza à esquerda, para não sucumbir na adversidade (ER, 1955, v. 1, p. 433).

Assim, amparado pelo arcabouço político e jurídico e mais especificamente pelo conhecimento das virtudes, cabia ao rei ser justo e promulgar leis justas, outro dever inerente ao seu ofício ou de quem no reino tivesse esse poder, garantia de uma ordenação social perfeita, caso o governante viesse a aplicá-la visando ao bem da coletividade e não o próprio. Do mesmo modo, a função governativa não poderia estar dissociada da prática da justiça (ER, 1955, v. 1, p. 153).

Nesse sentido, uma das principais atribuições do rei cristão consistia na manutenção da justiça e na ordenação da sociedade, radicada na ética aplicada ao político (BARBOSA, 1972, p. 341). Ora, de acordo com o pensamento político hierocrático, perfilado e defendido por Frei Álvaro, se o rei viesse a pecar gravemente e, com isso, causasse prejuízos à parcela dos fiéis/súditos que lhe foi atribuída por desígnio de Deus, ele poderia vir a sofrer sanções da Igreja e, até mesmo, vir a ser deposto de seu cargo pelo papa.

Todas as admoestações feitas por Frei Álvaro se deram na tentativa de garantir que a atuação política dos reis fosse pautada numa perspectiva religiosa e doutrinária de matiz cristão católico. Homem de seu tempo via a necessidade de ações incisivas no âmbito civil e religioso, por isso, preocupou-se em elaborar um código de orientação moral que viesse a direcionar as ações régias sob parâmetros religiosos. Tinha o intuito de que os ensinamentos contidos em sua obra refletissem como um espelho para os reis peninsulares, cujas funções eram revestidas de sacralidade. Os governantes deviam, pois resguardarem-se do mau uso do poder, e preocuparem-se em ser um modelo de virtudes para os súditos.

Referências

Documentação primária impressa

AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Petrópolis: Vozes, 1990. v.1

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

BIBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulus, 2002.

CARTAS de Álvaro Pais a Afonso IV. In: COSTA, António Domingues de Sousa. *Estudos sobre Álvaro Pais*. Lisboa: 1966. p. 146-151.

EL FUERO VIEJO DE CASTILLA. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los códigos españoles anotados y concordados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad a Cargo de M. Rivadeneira, 1847.

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

PAIS, Álvaro. *Estado e pranto da Igreja*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1988-1998. 8 v.

_____. *Espelho dos reis*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. 1955-1963. 2 v.

_____. *Colírio da fé contra as heresias*. Ed. bilíngüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Inst. de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1954-1956. 2 v.

PINA, Rui de. *Chronica Del Rey Dom Afonso deste nome o quarto e dos reys de Portugal o VII continuada a del Rey D. Dinis seu Padre*. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1653.

REGRA BULADA. In: SILVEIRA, Idelfonso; REIS, Orlando dos. *São Francisco de Assis. Escritos e biografias de São Francisco de Assis*. Crônicas e outros

testemunhos do primeiro século franciscano. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 131-139.

TOMÁS DE AQUINO, (Santo). *Do reino ou do governo dos príncipes ao Rei de Chipre*. In: Escritos políticos de Santo Tomás. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

Obras de apoio

AMARO, Fr. Alejandro. Alvaro Pelagio, su vida, sus obras y su posición respecto de la cuestión de la Pobreza Teórica en la Orden Franciscana, bajo Juan XXII. *Archivo Ibero Americano: estudios históricos sobre la Orden Franciscana en España y sus misiones*. Madrid, Ano 3, n. 13, p. p. 5-32, enero/febrero, 1916.

ARANCÓN, Maria Raquel Garcia. Los Evreux, reyes “taumaturgos” de Navarra? *Revista Príncipe de Viana*, Navarra, ano 51, n. 189, p. 82-83, 1990.

BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982,

BARBOSA, João Morais. *A teoria política de Álvaro Pais no Speculum regum*: esboço de uma fundamentação filosófico-jurídica. Lisboa: Ministério da Justiça, 1972.

_____. Introdução. In: PAIS, Álvaro. *Estado e pranto da Igreja*. Ed. bilingüe, trad. Miguel Pinto de Meneses. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1988.

_____. *O de Statu et planctu Ecclesiae*: estudo crítico. Lisboa: Editora da Universidade Nova de Lisboa, 1982.

BARROS, José D’Assunção. Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. *Labirinto*. Centro de Estudos do Imaginário, ano 5, n. 7, p. 1-19, jan./jun. 2005. Disponível em: <<http://www.cei.unir.br/artigo71.html>>. Acesso em: ago. 2010.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio*, França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. [Original, 1924].

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DURAND, Gilbert. O universo simbólico. In: _____. *Campos do imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996. p. 73-89.

FLORI, Jean. *Guerre sainte, jibad, croisade: violence et religion dans Le christianisme e l'islam*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

HERMANN, Nadja. Phronesis: a especificidade da compreensão moral. *Educação*, Porto Alegre/RS, ano XXX, n. 2 (62), p. 365-376, maio/ago. 2007.

LAVAJO, Joaquim C. *Cristianismo e islamismo na península ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*. 376 f. 1988. Tese (de Doutorado) – Universidade de Évora, Évora, 1988, v.1.

_____. Álvaro Pais um teórico da reconquista cristã e do diálogo islamo-cristão. *Eborensia* - Revista do Instituto Superior de Teologia Lisboa, Ano 8, n. 15/16, p. 73-109, 1995.

LE GOFF, Jacques. *São Luís*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Cia das Letras, 1998. [Original, 1957].

RINCÓN, David Nogales. Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XII-XV): Un modelo literario de la realeza Bajomedieval. *Medievalismo*, Universidad de Murcia, n. 16, p. 09-39, 2006. Disponível em: <revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931>. Acesso em: jun.2010.

RODRIGUES, Manuel Augusto. O Livro dos Provérbios na interpretação exegética de D. Jerónimo Osório. Aspectos filológicos. *Humanitas - Estudos Clássicos*, n. 43-44, p. 343-354, 1991-1992.

RUCQUOI, Adeline; BIZARRI, Hugo O. Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, n. 79, p. 7-30, Enero/Diciembre 2005.

_____. De los reyes que non son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. *Relaciones: Estudios de Historia e Sociedad*, México, v. 13, n. 51, p. 55-100, 1992.

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

SORIA, José M. N. La monarquía bajomedieval castellana: una realeza sagrada? In: TRIVES, Ramon E. (org.). *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes*. Universidad de Murcia/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Murcia, v.2, p. 1225-1237, 1987.

_____. Religion y política en la Castilla bajomedieval: Algunas perspectivas de análisis em torno al poder real. *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, n. 76, p. 99-120, enero 2000.

_____. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988.

SOUZA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e pranto da Igreja e no Espelho dos reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1349)*. 200 f. Tese (de Doutorado), Brasília, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2008.

SOUZA, José Antônio de C. R. de. Un Fillo de Gómez Chariño?: Álvaro Pais, Traxectoria e Promoción ao Episcopado, *Revista Galega do Ensino*, Santiago de Compostela, n. 44, p. 177-198, nov. 2004.

TANG, Frank. *El Rex Fidelissimus*. Rivalidad hispano-francesa en la Castilla de Alfonso XI. *Studia Histórica. Historia Medieval*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, n. 20-21, p. 189-206, 2002-2003.

WILLIAMS, James G. Provérbios e Eclesiastes. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia literário da Bíblia*. S. Paulo: Ed. Unesp, 1997.

Notas

* Artigo submetido à avaliação em 18 de novembro de 2011 e aprovado para publicação em 01 de dezembro de 2011.

¹ Este artigo é resultado do projeto de pesquisa intitulado: *As sociedades castelhana e portuguesa nos séculos XIII-XV*. Partes de seu conteúdo foram parcialmente publicadas nos Anais do VIII Encontro Internacional de Estudos Medievais - As múltiplas expressões da Idade Média: Filosofia, Artes, Letras, História e Direito. BENTO, Silva Santos e COSTA, Ricardo da. (coord.). Cuiabá, EDUFMS; ABREM, 2011.

² Para Joaquim Chorão Lavajo (1995, p. 73), Álvaro Pais “[...] considerava-se um *hispano*, no sentido medieval e correcto do termo, isto é, um cidadão da grande nação hispânica, que ia desde o litoral até aos Pirineus e dos Montes Cantábricos até a orla mediterrânica [...]” Costa (1966, p. 52) ressalta que a significação do termo *hispano* abrangia igualmente os portugueses, por ainda não existir o reino de Espanha, mas sim os de Aragão, Navarra, Castela e Leão e de Portugal, que continuou independente após a formação do reino de Espanha no final do século XV. Cf., igualmente: AMARO (1916, p. 9).

³ Nas referências será usada a nomenclatura *ER*.

⁴ Nas referências será usada a nomenclatura *EPI I* e *EPI II*.

⁵ Entre os séculos XIII e XIV notamos muitas obras desse gênero literário de cunho teológico-litúrgico em vários documentos régios, as quais serviam igualmente de *espelhos de príncipes* aos futuros herdeiros. Como por exemplo, Luis IX (1214-1270), da França, o piedoso, que escreveu um *speculum* ao filho Filipe III (1245-1285). Em Castela, Sancho IV, o Bravo redigiu um opúsculo semelhante ao filho, D. Fernando IV, futuro rei de Castela. Entretanto, Cícero (106 a. C. – 43 a. C.) e, antes, Platão (428/7 a. C. 347 a. C.), já haviam produzido manuais de conduta semelhantes, tendo como objeto a proposta de um modelo de comportamento para os governantes pautando-se pela ética.

⁶ Sobre guerra justa consultar Jean Flori. *Guerre sainte, jihad, croisade: violence et religion dans Le christianisme e l’islam*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

⁷ Cf. Tomás de Aquino. *Do reino ou do governo dos príncipes ao Rei de Chipre*. In: Escritos políticos de Santo Tomás. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

⁸ O *Espelho dos Reis* foi escrito entre 1341-1344, após a Batalha definitiva contra o “infiel”, levada a cabo pelo monarca português, D. Afonso IV (1325-1357) e pelo castelhano Alfonso XI, que com o auxílio das tropas aragonesas conseguiram derrotar os sarracenos no ano de

1340, às margens do rio Salado, conhecida pelos espanhóis com a batalha de Tarifa (Cf. LAVAJO, 1995, p. 78).

⁹ Isaac Vasquez Janeiro (apud SOUZA, 2004, p. 179) traz informações sobre a estada do jovem Álvaro na corte do rei de Castela: “[...] *El niño Alvaro Pelagio o Pais, aunque bastardo, se educó en la corte del rey Sancho IV de Castilla; para ello, se necesitaba influjo político en su familia, y lo tenía ciertamente D. Payo que continuaba en su cargo de Almirante Mayor del mar; por otra parte, es difícil suponer que dicho Almirante, permitiese que un niño, sin ser hijo suyo, ostentase en la corte su mismo nombre y apellidos.*”

¹⁰ D. Álvaro Pais indis pôs-se com o rei D. Afonso IV, por ocasião da guerra com Castela (1336-1339), admoestando-o a não fazer guerra a outrem, tirando para isso, proveito dos bens das igrejas e dos pobres. Reclamava, ainda, numa missiva destinada ao monarca lusitano, que o este havia sobretaxado o seu bispado, o que não fizera com outras prelazias, e que, por causa da transgressão às imunidades eclesiásticas, não poderia cumprir as suas obrigações como despenseiro daqueles bens. É o que se evidencia na carta escrita ao monarca, provavelmente no início de 1337, na qual também censurava a intromissão do rei nos assuntos do bispado de Silves, que estava sob a sua autoridade. (COSTA, 1966, p. 146-151).

¹¹ O romance entre a nobre sevilhana e o rei provocou uma situação de guerra entre este e seu sogro, o rei de Portugal, entre 1336-1339, com o apoio do Infante D. Juan Manuel, que só veio a termo com um tratado assinado em Sevilha por ocasião da invasão dos muçulmanos a Castela.

¹² O Livro da Sabedoria faz parte do gênero literário sapiencial que abrange igualmente os livros de Job, Provérbios, Eclesiastes e Eclesiástico. Em outros livros bíblicos como certas partes de Tobias e de Baruc e em alguns Salmos pode-se encontrar a temática sapiencial. A literatura sapiencial foi cultivada em todo o Próximo Oriente Antigo, destacando a Mesopotâmia (Assíria e Babilônia) e o Egito. Trata-se de uma literatura profana e prática, uma arte de bem viver e a sua concretização um sinal de boa educação. O texto mais antigo sobre a Sabedoria de Israel encontra-se no Primeiro Livro dos Reis, 5,10: “A sabedoria de Salomão foi maior do que a sabedoria de todos os filhos do Oriente e do que toda a sabedoria do Egito” (RODRIGUES, 1991-1992, p. 343).

¹³ As mencionadas quatro virtudes também eram alegoricamente simbolizadas pelos “Quatro rios que regam o Paraíso, porque sendo o coração banhado por estas quatro virtudes, é temperado de toda a paixão dos desejos carnis.” São mencionados quatro rios, dois deles de difícil identificação (os rios Fison e Geon) e dois muito conhecidos (o Tigre e o Eufrates). Trata-se do mito ancestral do rio paradisíaco que irrigava os quatro pontos da terra, cujas características lembram a fertilidade produzida pelos rios que banhavam o Paraíso. (Gn 2, 10-14). Igualmente eram figuradas pelas quatro cores dos tecidos que decoravam as cortinas do tabernáculo: o jacinto, o escarlate, a púrpura e o branco do linho, bem como pelas quatro espécies de ervas aromáticas utilizadas para ungir o templo: a mirra, o cinamomo, a cássia e a cana odorífera e, ainda, pelos quatro animais que também representavam os quatro evangelistas, a águia, a prudência; o boi, a temperança; o leão, a fortaleza; e o homem, a justiça (Ap 4, 7-9; Ez 1, 10), além da imagem dos quatro evangelistas (João, Mateus, Marcos e Lucas) responsáveis pelos ensinamentos da doutrina cristã e portadores das quatro virtudes.

¹⁴ “Vna de las Siete virtudes, que diximos en la ley ante desta, es la **Fe**. E señaladamente es la primera de las três, porque ome gana amor de Dios, creyendo firmemente la cosa que non vee [...]. La segunda es **Esperança** [...] . E por esta son los omes ciertos, que por el bien que fazen, auran buen gualardon en este mundo e en el otro [...]. La tervera es **Charidad** que quiere tanto dizer, como amor bueno, e cumplido, con que ome deue amar a Dios, las otras cosas con que ha debdo de bien [...]. **Cordura** (prudência) es la primera de las otras quatro virtudes, que diximos en la tercera ley ante desta, que ha el Rey mucho menester, para biuir en este mundo [...] ca esta fazę ver las cosas, e julgarlas ciertamente, segund son, e pueden ser e obrar en ellas [...]. La segunda virtud es **Temperança**, que quier tanto dezir, como mesura: ca es e cosa que fazę al ome biuir derechamente [...]. La tercera virtud es **fortaleza** de coraçon: ca esta fazę el ome amar el bien, e seguirlo [...]. La quarta virtud es **Justicia**, e es madre de todo bien, ca en ella caben todas las otras [...]”.