

PREGAÇÃO E HERESIA NA HAGIOGRAFIA FRANCISCANA DE INÍCIOS DO SÉCULO XIII

Victor Mariano Camacho¹

RESUMO

Este trabalho pretende fazer um breve estudo sobre o discurso anti-herético presente nas primeiras hagiografias que narram a vida e os milagres de Francisco de Assis e Antônio de Lisboa/Pádua, os primeiros religiosos vinculados ao movimento franciscano canonizados pelo Papa Gregório IX. Delimitamos nossa análise na *Vita Beati Francisci*, escrita pelo frade Tomás de Celano, e a *Vita Prima Sancti Antonii*, cuja autoria é anônima. Neste sentido, a partir da dinâmica pastoral da Ordem dos Frades Menores e o contexto de repressão à dissidência religiosa no século XIII, interessa-nos discutir como a heresia e a figura do herege são representadas nestes textos.

Palavras-chave: hagiografia, franciscanismo, heresia.

ABSTRACT

This work intends to make a brief study of the anti-heretical speech present in the first hagiographies that narrate the lives and miracles of Francis of Assisi and Anthony of Lisbon/Padua, the first religious linked to the Franciscan movement canonized by Pope Gregory IX. Our analysis was delimited in *Vita Beati Francisci*, written by friar Thomas of Celano, and *Vita Prima Sancti Antonii*, whose authorship is anonymous. In this sense, from the Order of the pastoral dynamics of Friars Minor and the context of repression of religious dissent in the thirteenth century, we are interested in discussing how the heresy and the heretic figure is represented in these texts.

Keywords: hagiography, Franciscanism, heresy.

¹ Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e integrante do Programa de Estudos Medievais da mesma universidade, sob a orientação da Professora Dra. Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva. E-mail: victormcrj@gmail.com. Este trabalho retoma algumas considerações da pesquisa desenvolvida durante o mestrado. Na dissertação, promovemos um estudo comparativo das representações da pregação nas primeiras legendas produzidas no âmbito da Ordem dos Frades Menores.

INTRODUÇÃO

Objetivamos neste artigo promover uma análise de discursos de cunho anti-herético presente nas legendas elaboradas no âmbito da Ordem dos Frades Menores, que narram a vida e os milagres de Francisco de Assis e Antônio de Lisboa/Pádua, os primeiros religiosos vinculados ao movimento franciscano canonizados pela Igreja Romana nos anos de 1226 e 1232 respectivamente. A análise se concentra na *Vita Beati Francisci*, também chamada de *Vida I*, cuja autoria é atribuída ao frade Tomás de Celano, a *Vita Prima Sancti Antonii*, de autoria anônima, também chamada de *Legenda Assídua*.²

No que tange à metodologia, optamos pela perspectiva da História Comparada que entendemos não só como um método, mas uma modalidade historiográfica. Para este estudo, entretanto, adotamos a proposta de Jürgen Kocka. Rompendo com o modelo de comparação clássico apresentado por Marc Bloch, que promove um estudo entre sociedades próximas no tempo e no espaço geográfico, Kocka amplia a aplicação deste método ao propor a comparação não só de sociedades, mas também de fenômenos que, em muitos casos, podem existir em uma mesma sociedade ou instituição (KOCKA, 2003, pp. 39-44). Desta forma, entendemos a produção hagiográfica franciscana como um fenômeno não somente literário, mas sociocultural e histórico, logo, passível de comparação.

AS HERESIAS NA IDADE MÉDIA CENTRAL; A AÇÃO PASTORAL DAS ORDENS MENDICANTES

Durante os séculos XII e XIII, observam-se diversas transformações no Ocidente Medieval como o movimento das cruzadas, a intensa atividade comercial atrelada ao desenvolvimento das cidades, e, principalmente, as novas formas de expressão religiosa que se fazem presentes durante este período, os chamados movimentos de

² Em nosso estudo, utilizamos a edição em português da *Vita Prima Sancti Francisci* publicada pela Editora Vozes (TOMÁS DE CELANO, 2008: pp. 197-299), além disso, cotejamos a tradução com a edição em latim da Editora Porziuncola (TOMÁS DE CELANO, 1995, pp. 257-424). Neste trabalho, a hagiografia será denominada VIDA I. Já em relação à *Legenda Assídua*, da mesma forma, utilizamos a edição portuguesa da Editorial Franciscana (VIDA PRIMEIRA DE SANTO ANTÔNIO TAMBÉM DENOMINADA LEGENDA ASSÍDUA, 1996, pp. 28-100); o texto traduzido foi cotejado com a edição bilíngue em latim e italiano do frade italiano Vergílio Gamboso (VITA PRIMA DI S. ANTONIO, o "Assídua", 1981); da mesma forma, a fonte será doravante denominada de ASSÍDUA.

Vida Apostólica. Esta nova forma de manifestação da espiritualidade cristã relacionava-se à pregação simples, que não se restringia apenas ao espaço dos templos. Estas exposições, feitas majoritariamente por leigos, muito mais que apresentar um caráter catequético, sinalizavam para a adoção de uma vida de austeridade, renúncias e radicalidade evangélica (VAUCHEZ, 1995, p. 136). Mas a emergência desta forma de pregar entrava em conflito com os parâmetros metódicos da instituição eclesiástica, que procurava estabelecer um controle desta prática. Alguns grupos acabaram adotando uma postura de contestação à autoridade religiosa, bem como alguns princípios básicos da doutrina católica. Logo a Igreja classificou estes movimentos na categoria de heresia. Tal princípio é expresso no cânone 3 do IV Concílio de Latrão de 1215.³

Neste momento, grupos considerados heréticos passaram a se dedicar à atividade da pregação. Eles pautavam suas exortações em elementos concretos da sociedade de seu tempo, diferentemente dos discursos teológicos e eruditos feitos pelos clérigos, muitas vezes distantes da realidade dos fiéis. Os ditos hereges também traduziam textos da Sagrada Escritura para o vernáculo, fazendo exposições de forma compreensível ao seu público, formado, sobretudo, pelos habitantes dos centros urbanos. Estas iniciativas apontavam para um anseio predominante na sociedade medieval expressado pelos movimentos de Vida Apostólica, que buscavam visitar e reviver as experiências relatadas no Novo Testamento, cujo acesso ainda permanecia inacessível aos leigos (BÉRIOU, 2002, p. 113).

Com isso, tornou-se necessária uma maior preocupação por parte da instituição eclesiástica em criar meios e estratégias que tornassem mais eficaz a pregação aos fiéis leigos, e conter a ação dos grupos que via como heterodoxos. A Igreja Romana estabelece, então, como uma de suas metas, afastar os fiéis das correntes que

³ LATERANENSE IV, Cânone III. Segue o trecho da edição em espanhol de Raymunda Foreville: “*Nos reprobamos y condenamos toda herejía contra la fe santa, católica y ortodoxa que hemos expuesto anteriormente. Condenamos a todos los herejes bajo cualquier denominación con que se cubran; aunque sus rostros sean distintos, estos se encuentran ateados por la cola. Todos los herejes condenados deberán ser abandonados a las actuales autoridades seculares o a sus magistrados para que padezcan la pena merecida*”. A tradução é nossa: Nós reprovamos e condenamos toda heresia dirigida contra a fé santa, católica e ortodoxa que havemos exposto anteriormente. Condenamos a todos os hereges sob qualquer denominação com se definam; embora suas aparências sejam distintas, eles estão unidos pelo rabo/pela cauda. Todos os hereges condenados deverão ser abandonados às atuais autoridades seculares e magistrados para que padeçam da pena merecida. O texto foi traduzido da versão em espanhol de Raymunda Foreville: (DECRETOS DEL IV CONCILIO DE LETRAN, 1972, pp. 155-209).

determina como heréticas. Neste mesmo contexto, surgem ordens que, em parte, se assemelhavam a estes movimentos, principalmente no tocante à observância da pobreza, austeridade e itinerância. Contudo, se colocaram em posição de obediência ao papado e manutenção da ortodoxia. Estas foram posteriormente chamadas de mendicantes; as que tiveram maior expressão foram a dos frades pregadores, fundada por Domingos de Gusmão, e a dos frades menores, que surgiram a partir da experiência de Francisco de Assis, na qual este trabalho se concentra.⁴

As ordens mendicantes representaram uma institucionalização no seio da Igreja Romana da prática da pregação simples, que já era realizada para as populações citadinas pelos movimentos de Vida Apostólica. A atividade destes frades, revestida de um caráter itinerante e o discurso simples, agora feito pela Igreja Romana por meio dos frades menores e pregadores, entrava em disputa com os movimentos que eram vistos como heréticos, criando uma nova forma de comunicação por parte da alta hierarquia eclesiástica dentro da realidade urbana, que até então era, de certa forma, negligenciada por esta instituição (DELCORNO, 1977, p. 679).

No contexto do século XIII, um dos meios pelos quais o papado procurou exercer sua influência política e doutrinal foi a ação pastoral de religiosos mendicantes.⁵ Investindo nas audiências em língua vulgar, os frades menores e pregadores procuraram se fazer presentes em vários momentos da vida social urbana. Além da missa, pregavam em outras ocasiões como casamentos, funerais e festas. Estas ações demonstravam uma preocupação da Igreja Romana em contemplar de forma satisfatória o ambiente laico e urbano, a partir da presença franciscana e dominicana, visto que, nestes locais, sobretudo no sul da França e no norte da Itália, havia uma maior incidência e adesão aos movimentos ditos heréticos (GILLI, 2011, p. 51).⁶

⁴ De acordo com Auguste Thompson, o termo ‘mendicante’ só passou a ser atribuído a estas ordens por volta do século XVI. Durante o século XIII, tanto dominicanos quanto franciscanos eram chamados de “frater” (irmão). (Cf. THOMPSON, 2011, pp. 3-30)

⁵ Apesar da grande maioria dos estudos se concentrarem nos dominicanos e franciscanos, no contexto do século XIII surgiram outras ordens que também foram consideradas mendicantes, como os agostinianos, aprovados pelo papado, em 1244, e os carmelitas, em 1245. Há também a ordem dos servitas, fundada em 1233 e reconhecida somente no século XV como uma ordem mendicante. Posteriormente, surgiram as ordens dos mercedários, os trinitários, os mínimos e os irmãos de São João de Deus, além dos jerônimos. (Cf. CRESTA, 2010, pp. 141-151).

⁶No caso dos próprios valdenses, sabemos que a maioria de seus adeptos era proveniente de grupos de mercadores, tendo o seu movimento surgido em Lyon, no sul da França. Por isso, a ação destes

O papado, nos anos 30 do século XIII, organizou missões de pregação formadas, principalmente, por religiosos mendicantes nestas regiões, a fim de obter possíveis conversões dos adeptos dos grupos vistos como heterodoxos, bem como impedir que a sua mensagem fosse aceita pelas populações locais. Todavia, com o pretexto de combate a estes movimentos, pretendia-se também, por meio da ação pastoral franciscana e dominicana, a garantia da dominação papal nas cidades da Lombardia, ao norte da Península Itálica (GILLI, 2011, pp. 344-345).

Dominicanos e franciscanos, sob as ordens do papado, através de suas exortações, promoveram uma expressiva influência nos estatutos comunais das cidades da Itália do norte, sobretudo em Pádua, Parma, Bolonha, Vicenza, Verona, Milão e Monza. Em alguns casos, cidades introduziram leis de cunho anti-herético, estreitando vínculos com a Santa Sé e permanecendo obedientes a Roma (VAUCHEZ, 1966, pp. 505-506).

A VIDA I E A LEGENDA ASSÍDUA

Como já pontuamos, neste trabalho, interessa-nos discutir o caso da Ordem dos Frades Menores, especificamente. A canonização de Francisco de Assis em 1228 e Antônio de Lisboa/Pádua em 1232, ambas presididas pelo papa Gregório IX, levaram à elaboração de duas hagiografias que tinham por objetivo narrar a vida e os milagres dos religiosos em questão. Ao nos debruçarmos no estudo destes textos, observamos trechos em que seus protagonistas desempenham a atividade da pregação revestida de um apelo anti-herético. Ou seja, por meio da pregação de Francisco e Antônio, as legendas buscam também condenar a heresia e, principalmente, reforçar a fé católica.

Antes de nos atermos à análise destas *vitae*, consideramos necessário apresentar informações sobre seu contexto de produção, bem como de seus autores. Segundo Fernando Uribe Escobar, a *Vida I* foi redigida por volta do ano de 1228, por ocasião da canonização de Francisco de Assis, leigo, fundador do movimento franciscano, nascido na cidade de Assis, na região da Úmbria. Na ocasião, Gregório IX

religiosos nestas regiões com o intuito de expurgar a heresia, ao longo do século XIII, foi mais incisiva. Da mesma forma os cátaros surgiam na região de Albi, também no sul da França, se expandindo para o norte da Itália. Sobre as heresias na Idade Média Central ver: (FALBEL, 1995).

solicitou ao então governo da ordem a construção de uma basílica dedicada ao santo recém-canonicado e a redação de uma *Vita* que narrasse sua vida e milagres. A elaboração do texto fica a cargo do frade Tomás de Celano.⁷

O texto provavelmente foi redigido na região da Úmbria, na Itália Central. No prólogo da legenda, se observa que a mesma foi escrita justamente para a construção e perpetuação de uma memória institucional, a partir, sobretudo, de uma exigência do papado: *“visto que a memória de ninguém retém plenamente tudo o que ele fez e ensinou (...) fiz isto por ordem do senhor glorioso papa Gregório, da maneira como pude, embora sem perícia de palavras”*.⁸

Da mesma forma, a *Legenda Assídua* foi redigida por volta do ano de 1232, logo após a canonização de Antônio, religioso de origem portuguesa que antes de ingressar na Ordem dos Frades Menores, em 1219, fora cônego regular no mosteiro de São Vicente em Lisboa e em Santa Cruz em Coimbra. Em sua trajetória como frade menor, teria desempenhado missões de pregação no sul da França e no norte da Itália contra os hereges da região, além de ter exercido o cargo de ministro provincial da Lombardia, vindo a falecer em 1231 na cidade de Pádua (SOUZA, 2001, pp. 32-33).

Embora a autoria da legenda seja anônima, o frade Vergílio Gamboso acredita que se tratava de um frade menor, baseando-se no prólogo: *“Levado por insistente pedido dos irmãos e incitado pelo merecimento da salutar obediência, houve por bem escrever a vida e os actos do beatíssimo padre e nosso irmão António (...)”*.⁹ Ao dizer que escreve a hagiografia pelos *“assidua fratrum postulationem”*, isto é, pelos

⁷ Para o frade Fernando Uribe Escobar, não se pode precisar o ano em que Tomás nasceu, tendo ocorrido provavelmente entre os anos 1185 e 1190. O religioso pertencia a uma família de nobres que exercia domínio senhorial na cidade de Celano de Mársia, na região de Abruzos. Pelo fato da família possuir posses, provavelmente estudou em uma escola episcopal, onde obteve o letramento. A primeira notícia certa sobre sua vida remonta ao ano de 1215, momento em que ingressa na Ordem dos Frades Menores, o que é narrado na própria *Vida 1*, quando se diz que homens letrados e nobres ingressaram no movimento, dentre os quais ele mesmo, logo após o regresso de Francisco da Espanha. Ainda como aponta Uribe, o religioso exerceu a função de custódio na região de Rin, que compreendia os conventos de Worms, Colônia, Espira e Mogúncia no Sacro Império Romano Germânico. Tomás também teria regressado para a Itália em finais de 1224, uma vez que descreve com riqueza de detalhes os últimos anos da vida de Francisco. (URIBE ESCOBAR, 1999, pp. 65-93).

⁸ *Vida I*. Prólogo. p. 197. Segue o texto em latim: *“nullorum ad plenum tenet memoria, ea saltem quae ex ipsis ore audivi, vel a fidelibus et probatis testibus intellexi, iubente domino et glorioso papa Gregorio, prout potui, verbis licet imperitis, studui explicare”*.

⁹ Segue o trecho em latim: *“Assidua fratrum postulatione deductus nec non et obedientie salutaris fructu provocatus, ad laudem et gloriam omnipotentis Dei, vitam et actus beatissimi patris ac fratris nostri Antonii (...)”*.

pedidos assíduos dos irmãos, Gamboso concluiu, portanto, que se tratava de um franciscano que escrevia a legenda por solicitação da ordem.¹⁰

Henrique Pinto Rema afirma que o texto possivelmente foi elaborado no Norte da Itália, visto que os detalhes narrados a respeito da morte e do procedimento para a canonização do santo devem ter sido coletados a partir de testemunhas oculares, ou o próprio autor esteve presente em tais eventos. O mesmo autor deve ter se envolvido diretamente, ou contribuído, para o processo de canonização de Antônio (REMA, 1996, pp. 29-30). Vergílio Gamboso, por seu turno, propõe que o escritor, além de ter sido um frade menor, também era sacerdote e letrado (GAMBOSO, 1981, p. 22).

O DISCURSO ANTI-HERÉTICO NAS LEGENDAS

Em nosso estudo identificamos em cada legenda, um capítulo específico em que há uma condenação à heresia e ênfase na ortodoxia católica. No caso da Vida I, tal elemento é visto no capítulo 22, enquanto que na Assídua, ocorre no capítulo 8.

Passando para a análise das hagiografias, o vigésimo segundo capítulo da *Vida I* trata da pregação do santo em Áscoli. A legenda não menciona o assunto ou como o religioso teria pregado ao povo, todavia, deve-se destacar a sua capacidade de confundir e afugentar hereges.

Tão grande era a fé dos homens e mulheres, tão grande a devoção para com o santo de Deus que se declarava feliz quem pelo menos tocar na vestimenta dele. Entrando em alguma cidade, alegrava o clero, tocavam-se os sinos, exultavam os homens, rejubilavam-se as mulheres, aplaudiram os meninos e, muitas vezes, tendo tomado ramos das árvores, iam ao encontro dele, cantando salmos. Era confundida a **maldade herética**, exaltada a fé da Igreja e, ao alegrarem-se os fiéis, os **hereges** escondiam-se. Manifestavam-se nele tantos sinais de santidade que ninguém ousava contradizê-lo, visto que a multidão olhava somente para ele (VIDA I. Cap. XXII, 62: 4-6).¹¹ (o grifo é nosso)

¹⁰ Segundo León de Kerval, algumas hipóteses foram levantadas a respeito da autoria da legenda. Uma delas apresentada pelo frade capuchinho R. P. Hilaire, em 1890, propondo que a mesma teria sido redigida por João Peckham, que morreu em 1292. Porém, tal hipótese foi refutada ao verificar-se que o texto é anterior a 1240 e que Peckham teria nascido entre 1232 a 1236, sendo então impossível que o mesmo a tenha escrito (KERVAL, 1904, pp. 5-10).

¹¹ Segue o trecho em latim: "*Tanta erat fides virorum et mulierum, tanta devotio mentis erga sanctum Dei, ut felicem se pronuntiaret qui saltem vel vestimentum eius contingere potuisset. Ingrediente ipso aliquam civitatem laetabatur clerus, pulsabantur campanae, exultabant viri, congaudebant feminae,*

Ao narrar a entrada de Francisco em Áscoli, observamos a reprodução do episódio bíblico da entrada de Cristo em Jerusalém acompanhado da multidão que entoava louvores com ramos nas mãos ([MATEUS 21: 1-11](#); [MARCOS 11: 1-10](#); [LUCAS 19: 28-44](#) e [JOÃO 12: 12-19](#)). Da mesma forma, toda a cidade se alegra com a chegada do *Poverello*. Embora se diga que ele tenha realizado uma exortação, o texto dá a entender, contudo, que a simples presença de Francisco levava à edificação dos fiéis.

O próprio ato de tocar o hábito do frade e receber um milagre pode ser visto na passagem bíblica na qual uma mulher é curada de sua hemorragia ao tocar nas vestes de Jesus ([MATEUS 9: 18-26](#); [MARCOS 5: 21-43](#) e [LUCAS 8: 40-56](#)). Mesmo que a hagiografia não informe qual o conteúdo ou como o mesmo pregou, os hereges eram confundidos e afugentados não pelas suas palavras, mas pela sua santidade.

Mariano D’Alatri aponta que nesta passagem há uma pregação genérica que não é necessariamente anti-herética; o texto apenas menciona que os hereges foram confundidos pelo assisense. A legenda não informa se houve um embate direto de Francisco para com os mesmos (D’ALTRI, 1979, pp. 246-247). Todavia, segundo D’Altri, o próprio santo teve o cuidado de distinguir os frades dos chamados heréticos, como é observado na Regra Bulada,¹² na qual se exige que aquele que quiser ingressar na ordem seja examinado na fé católica. O termo, portanto, objetivava justamente evitar que os frades fossem confundidos com correntes heterodoxas, sobretudo após a aprovação pontifícia (D’ ALTRI, 1979, pp. 246-247).

No fragmento, os hereges são classificados como um mal, como é visto no trecho: “Era confundida a maldade herética, exaltada a fé da Igreja e, ao alegrarem-se os fiéis, os hereges escondiam-se”. Eles são colocados em situação inferior, já que a fé católica é exaltada pela pregação e a presença de Francisco que leva à alegria dos

applaudabant pueri, et saepe, ramis arborum sumptis, psallentes obviam ei procedebant. Confundebatur herética pravitas, extollebatur fides Ecclesiae, et fidelibus iubilantis, haeretici latitabant”.

¹² Regra Bulada. Cap. II, 1-3. “Se alguns quiserem receber esta vida e vierem aos nossos frades, mandem-nos aos seus ministros provinciais, aos quais somente e não a outros se conceda a licença de receber frades. Mas os ministros examinem-nos diligentemente sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja. E se crerem em todas essas coisas e as quiserem confessar fielmente e observar firmemente até o fim” (REGRA BULADA, 2008, pp. 157-158). O trecho em latim foi tirado da página do Centro Franciscano de Piracicaba: “*Si qui voluerint hanc vitam accipere et venerint ad fratres nostros, mittant eos ad suos ministros provinciales, quibus solummodo et non aliis recipiendi fratres licentia concedatur. Ministri vero diligenter examinent eos de fide catholica et ecclesiasticis sacramentis. Et si haec omnia credant et velint ea fideliter confiteri et usque in finem firmiter observare”.*

ouvintes. Ele não converte os hereges, mas os mesmos ficam confusos. Além disso, a narrativa simplesmente os exclui, pois na presença do santo eles se escondem. Assim, a fé católica representada pelo santo é entendida como superior face à crença herética.

Se o texto não menciona o assunto da prédica, por outro lado, há uma preocupação em reafirmar o frade como um santo da Igreja Romana, sua ortodoxia e sua obediência à hierarquia eclesiástica:

Entre todas as coisas acima de tudo, ele julgava que devia ser conservada, venerada e imitada a fé da Santa Igreja Romana, na qual unicamente reside a salvação de todos os que devem ser salvos. Venerava os sacerdotes e abraçava com grande afeto toda a hierarquia eclesiástica (VIDA I. Cap XXII, 62: 8-9).¹³

O fragmento acima, muito mais que afirmar a vinculação do religioso à Igreja Romana, quer justamente afastá-lo de movimentos heterodoxos. Como já mencionamos, a experiência do santo e da ordem recém-criada, inicialmente se aproximava dos movimentos da chamada Vida Apostólica, que consistia em uma vivência da itinerância, pregação simples e observância da pobreza absoluta, características presentes tanto nos movimentos classificados como heréticos quanto em alguns movimentos aprovados pelo papado, como foi o caso dos próprios frades menores.

A *Vita* afirma que o protagonista, além de observar a doutrina da Igreja, também a reconhecia como a instância que garantia a salvação aos homens, como aparece no trecho: “venerava e imitada a fé da Santa Igreja Romana, na qual unicamente reside a salvação de todos os que devem ser salvos”. Além disso, “venerava os sacerdotes e abraçava com grande afeto toda a hierarquia eclesiástica”.

Desta forma, o assisense se opõe aos cátaros e valdenses, por exemplo, que negavam a eficácia dos sacramentos que, de acordo com a doutrina católica, eram indispensáveis para a salvação da alma. Tal recusa residia no fato de tais sacramentos serem administrados pelo clero secular, que muitas vezes vivia em dissonância com o

¹³ Segue o trecho em latim: “*Inter omnia et super omnia fidem sanctae Romanae Ecclesiae servandam, venerandam et imitandam fore censebat, in qua sola salus consisti omnium salvatorum. Venerabatur sacerdotes et omnem ecclesiasticum ordinem nimio amplexabatur affectu*”.

Evangelho e com o que a Igreja Romana estabelecia como norma naquele contexto, como a observância da continência e a condenação da acumulação de bens (FALBEL, 1995, p. 34)

Passando para a prédica de Antônio na *Legenda Assídua*, tal como na *Vida I*, o lisboeta se dirige aos hereges de Rimini. Entretanto, diferente do texto de Tomás de Celano, em que há uma exortação genérica e os adeptos de doutrinas heterodoxas são afugentados, na hagiografia antoniana há uma ênfase ainda mais direta ao combate à heresia, fator vinculado à construção da santidade de Antônio.¹⁴ Todavia, a legenda apresenta um elemento peculiar que é a menção de um personagem de nome *Bononillum*:

Dentre estes converteu o Senhor ao caminho da verdade, pelo seu servo António, o heresiarca, de nome Bononillo, desorientado pelo erro da infidelidade, havia já trinta anos. Este, havendo recebido a penitência, obedeceu, devotamente e até ao fim, às recomendações da Santa Igreja Romana (ASSÍDUA. Cap. XI, 6).¹⁵

O personagem é mencionado na *Vita* como um heresiarca, ou seja, um líder de uma seita herética. Não se sabe se realmente este personagem tenha existido, contudo, acreditamos que o nome atribuído a ele na verdade tem caráter simbólico. Para alguns autores, como Miguel de Ibarra e Francisco Javier Gálvez, a heresia cátara de cunho dualista, que surge entre os séculos XI e XII, tem origem no Oriente Bizantino por volta do século X, na região que hoje compreende a Bulgária, a partir da seita dos bogomilos.¹⁶ Segundo esta doutrina, Deus criou o universo espiritual com os anjos que o servem e a alma humana. Satanás, por seu turno, como forma de

¹⁴ Diferente do caso de Francisco, a santidade de Antônio tem maior ênfase no combate a heresia. Um dos motivos para este elemento, segundo Antônio Rigon, se deve ao fato de que Pádua estreitou os vínculos com a Santa Sé e buscou uma repressão ainda mais severa aos movimentos heréticos existentes no Norte da Península Itálica. A cidade chegou a fazer uma reforma em seus estatutos com o intuito de extirpar a heresia. Após a morte do santo, a comuna passa a reivindicar a sua santidade, alimentando, como é destacada por Rigon, uma devoção que se confunde ao patriotismo comunal, elegendo o lisboeta como Patronus Civitas. Desta forma, a canonização de Antônio pela Igreja Romana também teria tido interesses políticos. Ver: (RIGON, 2002, pp. 177-189).

¹⁵ Segue o trecho em latim: “*In quibus heresiarcham unum, Bononillum nomine, ab annis triginta errore infidelitatis abductum, per servum suum Antonium, Dominus ad viam veritatis convertit. Qui et accepta penitentia, mandatis sancte ecclesie Romane usque in nem devotus obtemperavit*”.

¹⁶ Estudos recentes têm apontado que o catarismo foi um movimento heterogêneo, havendo várias correntes doutrinárias em seu meio. Porém, não será nosso objetivo fazer um estudo acerca dos cátaros, mas, sim, de como a heresia é representada nas legendas. Logo, utilizamos a abordagem clássica sobre o tema que entende o catarismo como uma doutrina dualista.

rebelião ao criador, criou o mundo visível e tudo o que é material (BUNES IBARRA; JUEZ GÁLVEZ, 1999, pp. 203-219).

Assim, os bogomilos rejeitavam o princípio de que Cristo, sendo Deus, tenha se encarnado no ventre de Maria, além da sua paixão e morte, já que o nascimento de uma mulher e a morte seriam elementos vinculados à natureza humana e, por consequência, ao mundo material. Uma vez que, segundo esta corrente, tudo o que faz parte do mundo material está ligado ao mal, Deus não pode transmutar-se nele. Logo, o batismo não teria o poder de apagar a mancha do pecado, sendo a água como elemento material e, portanto, vinculada a Satanás. Tal princípio era aplicado aos outros sacramentos, pois eram realizados com elementos do mundo material e via a ação humana (BUNES IBARRA; JUEZ GÁLVEZ, 1999, pp. 203-219).

Desta forma, o nome *Bonollinum* pode estar vinculado à seita dos bogomilos, devido à semelhança dos termos, ou seja, representando a heresia em sua origem e essência. Assim, Antônio, por meio de sua pregação, é capaz de converter o heresiarca, atacando, portanto, a corrente heterodoxa em sua raiz. Obviamente, o catarismo permaneceu ao longo da Idade Média Central e não foi extinto apenas pela prédica franciscana. Entretanto, o texto faz uma exaltação das palavras do santo como que capazes de conter e fazer frente ao avanço da heresia na região.

O dito heresiarca não apenas se converte como também recebe a penitência, ou seja, se confessa. Neste sentido, aquele que antes negava a validade dos sacramentos passa a aderir à prática sacramental. Assim, o santo não é apenas capaz de converter *Bonollinum*, mas também fazê-lo se confessar. Aqui novamente é possível estabelecer a relação entre pregação e confissão prevista nos cânones lateranenses.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tanto a *Vida I* quanto a *Assídua* foram elaboradas após a canonização dos santos por Gregório IX. Portanto, o apelo anti-herético nestas legendas e o destaque à ortodoxia e à obediência dos religiosos no contexto de 1228 e 1232 estão em consonância com as pretensões do papado de tornar a Ordem dos Frades Menores combatente contra os movimentos heterodoxos por meio da pregação.

Logo, os hereges que são confundidos e afugentados pela presença de Francisco na primeira hagiografia, ou a conversão do heresiarca no segundo texto, muito mais que afastar a experiência dos religiosos de qualquer movimento dissidente representa a função que a ordem cada vez mais assumia diante da Igreja Romana.

Cabe também, salientar a ênfase dada à autoridade eclesiástica e à ortodoxia nos dois textos. Enquanto o primeiro exalta a Igreja e sua doutrina por meio de um santo leigo, de certa forma distante de outros modelos tradicionais como o de bispos e monges, o segundo destaca a prática dos sacramentos. No caso da *Assídua*, mais que uma exaltação da Igreja, há uma recomendação explícita há prática da confissão, um dos sacramentos rejeitados pelos hereges.

Nos fragmentos aqui analisados observamos como a escrita hagiográfica não está alheia do contexto político e das pretensões de instituições dominantes. Cabe ressaltar que tais textos, além de ser uma forma de edificação espiritual dos fiéis, também eram veículos para a imposição de paradigmas e diretrizes centralizadoras, bem como uma forma de divulgar uma ordem relativamente nova e que estava em processo de expansão. Desta forma, desclassificar ou condenar o outro torna-se também um meio de reafirmar paradigmas que pretendem ser hegemônicos.

FONTES

DECRETOS DEL IV CONCILIO DE LETRAN: In: FOREVILLE, Raimunda. *Lateranense IV*. Vitória: ESET, 1972, pp. 155-209.

REGRA BULADA. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (coord). *Fontes franciscanas e clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2008, pp. 157-158.

TOMÁS DE CELANO. Primeira Vida de São Francisco. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (coord). *Fontes franciscanas e clarianas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008, pp. 197-299.

_____. Vita Prima Sancti Francisci. In: MENESTRO, Enrico; BUFANI, Stefano (coord). *Fontes franciscani*. Assis: Edizioni Porziuncola, 1995, pp. 257-424.

VIDA PRIMEIRA DE SANTO ANTÓNIO, TAMBÉM DENOMINADA LEGENDA ASSÍDUA. In: *Fontes Franciscanas III: Santo Antonio de Lisboa*. Braga: Editorial Franciscana, 1996, pp. 28-100.

VITA PRIMA DI S. ANTONIO, o “Assidua” (c. 1232). Pádua: Edizioni Messagero, 1981.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BÉRIOU, Nicole. Un mode singulier d’éducation. La predication aux derniers siècles du Moyen Age. *Communications*. Roma, t. 72, pp. 113-127, 2002.

- BUNES IBARRA, Miguel Ángel; JUEZ GÁLVEZ, Francisco Javier. Milenarismo y herejía en el mundo bizantino-eslavo. In: *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval*. SEMANA DE ESTUDIOS MEDIEVALES. 9., Nájera, 1998, Actas... Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1999, pp. 203-219.
- CRESTA, Geraldo. Valor y sentido del conocimiento en las órdenes mendicantes del siglo XIII. *Acta Scientiarum. Education*. Maringá. v. 32, n. 2, pp. 141-151, 2010.
- D'ALTRI, Mariano. *I francescani e l'eresia*. In: Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII. CONVEGNO INTERNAZIONALE. 6., Assis, 1978. Atas... Assis: Società Internazionale di Studi Francescani, 1979, pp. 241-269.
- DELCORNO, Carlo. Predicazione volgare e volgarizzamenti. *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age*, Roma, t. 89, n.2, pp. 679-689, 1977.
- FALBEL, Nachman. *As heresias medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- GAMBOSO, Vergílio. Introdução. In: _____ (trad). *Vita Prima di S. Antonio*. Padova: Edizioni Mensaggero, 1981, p. 22.
- GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália Medieval*. Campinas: Unicamp, 2011.
- KERVAL, León de. *Santcti Antonii de Padua vita duae*. Paris: Librairie Fischbacher, 1904.
- KOCKA, Jürgen. Comparison and Beyond. *History and Theory*, v. 42, n. 1, pp. 39-44, fev. 2003
- REMA, Henrique Pinto. Introdução. In: VIDA PRIMEIRA DE SANTO ANTONIO TAMBÉM DENOMINADA LEGENDA ASSÍDUA. In: *Fontes Franciscanas III: Santo Antonio de Lisboa*. Braga: Editorial Franciscana, 1996, pp. 29-30. Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>, acesso em 29 de janeiro de 2014.
- RIGON, Antonio. S. Antoni "da Pater Padue" a "patronus civitas". In: _____. *Dal libro alla folha: Antonio di Padova e Il francescanesimo medievale*. Roma: Viella, 2002, pp. 177-189.
- SOUZA, José Antônio C. R. de. *O pensamento social de Santo Antonio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- THOMPSON, Auguste. *The origins of religious mendicancy in the medieval Europe*. In: PRUDLO, Donald S. *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*. Boston: BRILL, 2011, pp. 3-30.
- URIBE ESCOBAR, Fernando. *La obra hagiográfica de Tomás de Celano*. In: *Introducción a las hagiografías de San Francisco y Santa Clara de Asís*. Murcia: Editorial Espigas, 1999.
- VAUCHEZ, Andre. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Lisboa: Presença, 1995.
- _____. *Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233. L'action politique des Ordres Mendicants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix*. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Paris, t. 78, p. 503-549, 1966.

Recebido em 05 de maio de 2017.

Aceito em 23 de junho de 2017.