

CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONSTRUÇÃO DA SANTIDADE FRANCISCANA NO INÍCIO DO SÉCULO XIII

Victor Mariano Camacho¹

Resumo:

Este artigo apresenta algumas considerações acerca do estudo comparativo sobre a santidade na Ordem dos Frades Menores na primeira metade do século XIII. Para este estudo, delimitamos os casos específicos de Francisco de Assis, fundador do movimento franciscano, e Antônio de Pádua, frade de origem ibérica contemporâneo do primeiro santo em questão, que ingressa no movimento franciscano por volta do ano 1216. Para o desenvolvimento deste trabalho, discutimos a respeito da santidade na Idade Média Central, além do contexto da Ordem dos Frades Menores.

Palavras-chave: Santidade, Hagiografia, franciscanismo.

Resumen:

Este artículo presenta algunas consideraciones sobre el estudio comparativo sobre la santidad la Orden de los Frailes Menores en la primera mitad del siglo XIII. Para este estudio, delimitamos los casos específicos de Francisco de Asís, fundador del movimiento franciscano y Antonio de Padua, frade del origen ibérica contemporâneo del primero santo en cuestión, que entra el movimiento franciscano en torno al año 1216. Para desarrollar este trabajo, discutimos acerca de la santidad en la Edad Media central, más allá del contexto histórico de la Orden de los Frailes Menores.

Palabras clave: Santidad, Hagiografía, Franciscanismo.

Introdução

O presente texto se trata de algumas notas da pesquisa desenvolvida no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Em nosso trabalho, pretendemos estabelecer um estudo comparativo da construção de modelos de santidade na Ordem dos Frades Menores na

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro sob a orientação da professora Dr. Andreia Cristiana Lopes Frazão da Silva. Esta pesquisa conta com o financiamento da Coordenação e Apoio pessoal de Nível Superior (CAPES) e está vinculada ao projeto de pesquisa Hagiografia e História: um estudo comparativo da santidade desenvolvida pelo Programa de Estudos Medievais da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

primeira metade do século XIII, a partir da escrita hagiográfica, delimitando, a partir dos dois primeiros casos de canonização de religiosos da mesma Ordem: Francisco de Assis, fundador do movimento franciscano e Antônio de Pádua, frade pertencente à mesma ordem.

Em nossa exposição queremos primeiramente discorrer sobre a questão da santidade na Idade Média Central, tanto no âmbito social, como no âmbito político, uma vez que a própria Igreja Romana estabelece uma política de centralização e controle da santidade através da implantação do processo de canonização. Também propomos reflexões acerca da santidade no movimento franciscano no seu processo de institucionalização.

Por fim, cabe apresentar as fontes centrais de investigação de nossa pesquisa, neste sentido, logo, na perspectiva da História Comparada, delimitamos a análise de duas hagiografias distintas, primeiramente a *Vita Prima de San Francisco*, que, em nossa exposição, chamaremos de Vida I, e a *I Vita de S. Antonie ou “Assídua”*.

A Santidade no medievo: política de canonização e ordens mendicantes

Os diversos medievalistas que analisam o fenômeno da santidade² no medievo concordam com a hipótese de que o culto aos santos ou mesmo a política pontifícia em relação aos mesmos não se deu de forma homogênea durante toda a Idade Média. Dos historiadores que trabalham esta questão, André Vauchez é um dos que desenvolve análises mais expressivas sobre o lugar dos santos na Idade Média Central, logo destacamos sua tese intitulada *La sainteté em Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, onde o mesmo desenvolve um estudo de processos de canonização dentre os séculos XII ao XIV, consultados nos arquivos da Santa Sé em Roma.

Para Vauchez, já no século XI, antes da burocratização e o aparato jurídico dos processos de canonização, documentos pontifícios sinalizam para alguns critérios

² O conceito de santidade não está restrito ao cristianismo e pode ser encontrado em sua concepção mais ampla na maior parte das religiões. Evocando algo extraordinário que leva a uma separação da natureza humana, ou até mesmo uma relação mais íntima com o Divino, levando assim a uma purificação pessoal e atitude de ascese e renúncia. A experiência de uma separação do humano e uma aproximação com o divino pode ser percebida na religiosidade judaica, como o caso de Moisés no livro do Êxodo, que sendo utilizado por Deus, operou milagres levando o povo hebreu à suposta terra prometida. No caso específico do cristianismo, uma vez que o próprio Deus se fez homem na pessoa de Jesus, os seres humanos têm acesso à santidade. Nos primeiros anos da Igreja, a Virgem Maria e os apóstolos já eram venerados como santos pela comunidade cristã. Cf. VAUCHEZ, André. Santidade. In: GIL, Fernando. **Enciclopédia Einaudi: Mythos/logos, sagrado/profano** vol. 12. Lisboa – PT: Imprensa Oficial, – Casa da Moeda, 1987, p. 287 – 289.

necessários para se reconhecer um servo de Deus. A partir de finais do século XII, a Igreja busca afirmar a reserva pontifícia dos processos de canonização, justamente por ser o período em que o papado começa a promover uma elevação da autoridade pontifical e da cúria Romana em todo o Ocidente medieval perante as demais instâncias políticas da cristandade (VAUCHEZ, 1988, p. 39).

O reconhecimento da santidade na Idade Média Central, a partir do século XII, já começa a ganhar estruturas jurídicas mais complexas. Em âmbito local, antes de se reconhecer um candidato como santo, primeiramente procedia-se com a leitura de sua vida. Logo, aqueles que postulavam da Cúria Romana o reconhecimento de um santo vinculado a uma região específica, entendendo aqui uma diocese governada por um bispo, deveriam elaborar um texto escrito que relatasse a vida do mesmo.

Tratava-se na verdade de uma espécie de dossiê para apreciação da Igreja. Neste primeiro momento, para canonizar um candidato, eram levados em conta seus supostos dons proféticos ou mesmo taumatúrgicos, além de seus milagres *post mortem* (VAUCHEZ, 1988, p.45).

O papa Inocêncio III que governa a Igreja entre finais do século XII e inícios do XIII, sensível a novas realidades que se apresentavam no âmbito da religiosidade no Ocidente Medieval, promove uma expressiva mudança de paradigma no que diz respeito ao critério de reconhecimento da santidade nos processos de canonização que doravante seriam controlados pela Cúria Romana.

A Igreja na pessoa do papa percebe que a questão do testemunho e a vivência radical do ideal evangélico em concordância com a doutrina católica, seriam elementos presentes nas novas concepções religiosas de grande parte da sociedade. Desta forma, Inocêncio III estabelece novas concepções e critérios para o reconhecimento institucional da santidade. Se antes eram preponderantes os dons taumatúrgicos e os milagres operados por Deus através do santo, o papa afirma que os mesmos não podem ter maior relevância, se antes não se examinar os méritos e a vida do candidato.

A própria manifestação sobrenatural por si só passa a ser vista com desconfiança por parte da Igreja, pois os mesmos podem ser “manifestações demoníacas”, uma vez que o próprio Lúcifer, fora um anjo de luz. O santo continua a ser canonizado, a partir da *vox populi*, mas é necessário haver um exame não apenas dos milagres, mas da vida do candidato (VAUCHEZ, 1988, p. 47)

O final do século XII até finais do XIII será marcado por profundas transformações de ordem social que influenciarão também as manifestações espirituais no Ocidente Medieval. Brenda Bolton aponta que a Igreja Romana, preocupada muito mais em manter suas estruturas administrativas, não conseguia acompanhar tais transformações (BOLTON, 1983, p.29). Neste período observamos a efervescência de novas organizações sociais provenientes do renascimento urbano, além de novas experiências religiosas manifestadas, sobretudo por leigos que desejavam alimentar uma vida de oração e de conhecimento da palavra de Deus o que era restrito aos clérigos.

A espiritualidade monástica estática sem contato com as novas realidades sociais que se apresentavam em seu tempo não mais atendiam a lógica espiritual que era exigida pela grande maioria dos fiéis. Tornava-se, pois urgente à passagem de uma vida predominantemente claustral para uma vida itinerante e apostólica³.

No pontificado de Inocêncio III, surgem novas formas de vida religiosa que terão um papel relevante dentre os séculos XIII e XIV, são elas as chamadas Ordens Mendicantes, das quais teve maior expressão, os Frades Pregadores fundados por Domingos de Gusmão e os Frades Menores fundados por Francisco de Assis.

Domingos de Gusmão era cônego agostiniano nascido em uma família nobre em Castela, depois de ter contato com grupos heréticos na região da França, decide fundar uma nova ordem a partir da Regra de Santo Agostinho. Dando ênfase a uma vivência da pobreza, com o intuito de promover uma pregação eficaz e dissolver os possíveis focos de heresia nas mais diversas regiões da Europa.

Francisco de Assis por outro lado era leigo, filho de uma família de comerciantes, nascido na região da Úmbria na Península Itálica. Após renunciar aos bens paternos, procurou também viver uma vida de pobreza ascese e penitencia semelhante ao modelo eremítico, entretanto era leigo e nunca teve por objetivo principal fundar uma ordem religiosa. Porém sua forma de vida acabou por atrair outros jovens de sua região.

³ A partir do século XII a começar pelas ordens monásticas, observamos o constante desejo de reforma, sobretudo nos monges cistercienses propondo uma vivência mais radical da Regra beneditina e uma vida de maior austeridade. Os cistercienses empreenderam um ministério pastoral pautado no ardor missionário, fundando mosteiros em diversas regiões da Europa, além de se inserirem nas cruzadas, todavia, embora sua proposta inicial fosse de desprendimento e pobreza, a construção de abadias levou a necessidade de acumular grandes extensões de terra para o sustento da comunidade, afastando-se assim de sua proposta inicial. Cf. BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média**. Lisboa: Edições 70, 1983, pp. 50 – 58.

A forma de vida proposta pelo *Poverello* foi aprovada pelo papa Inocêncio III em 1209. Os Frades Menores em um período curto de tempo possuíam grande número de religiosos provenientes das mais diversas realidades sociais e de diversos locais da Europa. Em menos de um século os dominicanos contavam com cerca de 700 conventos em toda a cristandade e os franciscanos com o dobro (LITTLE, 2009, p. 236-239).

Os mendicantes inicialmente renunciando a acumulação de grandes propriedades e procurando concentrar sua ação pastoral em núcleos urbanos e aldeias, tinham como estratégia de evangelização a pregação e, sobretudo, no caso dos Frades Menores a vivência da ascese e penitência.

A partir da canonização de Francisco em 1226, Vauchez acredita que a experiência religiosa das Ordens Mendicantes, teria influenciado na política de reconhecimento da santidade por parte da Igreja, uma vez que estes religiosos tornam-se fortes aliados da Igreja que neste momento tem como uma de suas principais preocupações o avanço da heresia que fazia frente à hegemonia da fé católica no Ocidente⁴.

A Santidade no movimento franciscano: a canonização de Francisco de Assis e Antônio de Pádua

O movimento franciscano em seu primeiro século de desenvolvimento, de acordo com os dados levantados pelo frade capuchinho Lázaro Iriarte, forneceu a Igreja Romana um número extraordinário de 16 santos e 61 beatos, estes provenientes somente

⁴ Com o distanciamento cada vez maior da hierarquia eclesiástica da realidade dos fiéis, fazendo com que os leigos não tenham acesso as escrituras sagradas e nem compreensão da concepção teológica erudita do clero, a heresia surge como uma forma de contestação a uma Igreja que estava longe da vivência do ideal cristão vivenciado pelos apóstolos. A crítica herética atacava os desvios da instituição e seu anseio de dominar as estruturas seculares. Dos grupos heréticos que mais se destacaram na cristandade Ocidental entre os séculos XII e XIII, destacamos os cátaros, também conhecidos como albigenses, pelo fato de terem sua origem na região de Albi no Sul da França, sua doutrina era pautada em um dualismo entre a natureza mundana e divina, acreditando, pois que era necessária uma mortificação do corpo e de tudo o que fosse próprio da existência humana, pelo fato de estar ligado, a uma divindade do mal, que estaria em constante conflito com o Deus do bem. Os cátaros passaram a criticar o valor dos sacramentos, sobretudo do matrimônio, pelo fato de haver a união entre homem e mulher e o ato sexual, além da própria Igreja e do clero. Outro grupo herético foram os valdenses liderados por Pedro Valdo, um rico mercador que renuncia uma vida de riqueza para se dedicar a pregação e a uma vida espiritual. Inicialmente tiveram a aprovação pontifícia de Alexandre III, na região de Lyon chegaram a colaborar com o bispo, todavia, acabaram sendo classificados como hereges e posteriormente, passaram a pregar em cidades sem a autorização de preladados. Cf. FALBEL, Nachman. **As heresias medievais**. São Paulo: Editora perspectiva, 1976, p. 15, 30 – 56.

do ramo masculino. Já no ano de 1220, cinco frades são martirizados no Marrocos e em 1227, sete recebem a palma do martírio em Ceuta (IRIARTE, 1985, p. 157)

A partir da canonização dos dois primeiros santos da Ordem, Francisco e Antônio, a Santa Sé passa a conceder cada vez mais o reconhecimento institucional da santidade aos religiosos pertencentes à ordem minorítica que colaboraram diretamente com a Igreja, ou mesmo a outros candidatos que estavam vinculados a experiência do movimento franciscano, como é o caso de Clara de Assis. Além disso, também foram canonizados monarcas que auxiliaram na propagação da Ordem em seus reinos como São Luís Rei da França ou mesmo Santa Isabel da Hungria.

Nos últimos anos que antecederam a morte de Francisco e sua canonização em 1228, a ordem que surgira a partir do projeto de vida do santo encontrava-se em profunda crise política. A proposta inicial do fundador seria a vivência de uma vida austera e de pobreza, a fraternidade inicialmente formada majoritariamente por leigos, vivia em casebres próximos a uma capela doada pelos beneditinos chamada de Santa Maria da Porciúncula. A partir de 1209 com a aprovação pontifícia concedida por Inocêncio III, o grupo começa a sua expansão, recebendo candidatos dos mais variados setores da sociedade, bem como de diversas regiões da Europa. Dentre os novos religiosos que ingressavam na ordem, eram cada vez mais comuns sacerdotes e clérigos e teólogos, provenientes de universidades como a de Paris e Bolonha.

A ordem que se apresenta cada vez mais heterogênea vivencia momentos de tensão em torno da observância da forma de vida de Francisco de Assis, sobre o governo então vigente e sobre a própria vivência da pobreza. O que se vê após a morte do fundador é uma verdadeira “clericalização” do movimento franciscano, com o número cada vez maior de sacerdotes e clérigos que passaram a reivindicar a prerrogativa de governo nas províncias.

Simultaneamente, a Cúria Romana, como aponta Vauchez, sem entender a experiência extremamente original de Francisco de Assis de uma ordem onde clérigos e leigos estivessem em condições de igualdade, não concebia leigos a frente de uma ordem religiosa. O papado, por seu turno atendia cada vez mais aos interesses dos clérigos pertencentes à ordem que desejavam conventos maiores, formação teológica, sobretudo para o ofício da pregação (VAUCHEZ, 1996, p. 144).

Tais problemas levam a renúncia do fundador no capítulo geral de 1223. A presença de Francisco no movimento deixa de ser a de um líder e passa a ter um caráter

apenas de referência e exemplo para os religiosos. O governo da Ordem passa para o frade Pedro Cattani que morre pouco tempo depois, levando a eleição de Frei Elias de Cortona como ministro geral (FRUGONI, 2011, p.117-120).

A partir de então as transformações passam a ocorrer de forma mais acelerada e as intervenções da Igreja para enquadrar a fraternidade nas diretrizes da política eclesiástica, transformando-a de fato em uma Ordem passam a ser mais expressivas.

Tendo morrido em 3 de outubro de 1226 a canonização de Francisco de Assis é realizada no ano de 1228, a cerimônia é presidida pelo papa Gregório IX⁵ na cidade de Perúgia. O intervalo da morte do santo até a sua canonização é relativamente curto: cerca de dois anos. O mesmo ocorre com o frade Antônio de Pádua, que após a morrer em 1231, é canonizado também por Gregório IX no ano de 1232, logo, o intervalo da morte deste santo até o reconhecimento de sua santidade por parte do papado leva menos tempo.

Os dois santos possuem trajetórias e características díspares, apesar de terem pertencido a uma mesma ordem religiosa: Primeiramente Francisco, como “fundador” de uma ordem, não era clérigo, filho de mercadores e seu modo de vida, apesar de ter sempre ter se mostrado obediente a Sé Apostólica e de apresentar ortodoxia perante a fé católica, era extremamente questionador, para o clero de seu tempo encontrava-se cada vez mais afastada de uma experiência evangélica de humildade e pobreza. Acreditamos que o papado, ao canonizar o santo, procurou apropriar-se de sua experiência singular e enquadrá-la, afastando sua figura de qualquer outra experiência anterior, neste caso, laica e herética. Francisco é, portanto o exemplo concreto da nova política de canonização estabelecida por Inocêncio III que é consolidada por Gregório IX.

O historiador italiano Grado Giovanni Merlo, em estudos sobre a trajetória do movimento franciscano ao longo do medievo, aponta que o projeto de canonização por parte da ordem foi anunciado logo após sua morte, os supostos estigmas que o santo teria recebido no Monte Alverne pouco antes de morrer seriam um forte indício de sua santidade. Além de um evento extraordinário, seria um sinal que antes de Francisco, somente Jesus Cristo havia mostrado (MERLO, 2005, p. 46-47).

⁵ O papa Gregório IX, enquanto ainda era cardeal, tendo o nome de Hugolino Segni desempenhou a função de “protetor” da Ordem dos Frades Menores, sendo solicitado pelo próprio Francisco e instituído pelo papa Inocêncio III de quem era sobrinho, possuía uma sólida formação em direito canônico e em diplomacia. No período em que desempenhou a função de cardeal protetor, teve um papel relevante no processo de institucionalização da ordem, ao aconselhar Francisco a estabelecer o ano de noviciado (comum em ordens monásticas) e ter auxiliado na elaboração final do texto da Regra aprovada pelo papa Honório III. Cf. MANSELLI, Raoul. **São Francisco**, Petrópolis – RJ: Ediora Vozes, 1997, p. 179-188.

A canonização de Francisco estabelece uma união estreita entre a Ordem e a Igreja. Os frades passam a ser, colaboradores diretos do papado, assumindo tarefas e elementos tipicamente clericais como a pregação cada vez mais erudita e restrita aos frades clérigos, a cura d'almas, o atendimento em paróquias e catedrais e o estudo universitário, além da construção de conventos mais amplos. Cada vez mais clericalizada, a Ordem dos Frades Menores, passa a atender de fato as necessidades da Igreja de seu tempo, tornando-se um instrumento de combate a heresia e coesão doutrinal dentro da cristandade.

É neste contexto que se dá a canonização de Antônio de Pádua ou de Lisboa⁶, o religioso que nascera em Portugal batizado com o nome de Fernando Martins de Bulhões, era proveniente de uma família abastada e obteve sólida formação intelectual. Na adolescência estudou na escola episcopal da Sé de Lisboa, sua cidade natal onde teria iniciado seus estudos. Estas instituições eram também uma forma de fomentar possíveis vocações sacerdotais (SOUZA, 2001, pp. 96-97).

O jovem ingressa na vida religiosa na ordem dos cônegos regulares de Santo Agostinho na mesma Lisboa cujo padroeiro era São Vicente de Forra. Lá dá continuidade a sua formação intelectual, concentrando-se no estudo da teologia. Sentindo-se desconfortável com a agitada vida do convento lisboeta e das constantes visitas de familiares e amigos que, a seu ver, eram um empecilho para sua edificação espiritual, solicita ao prior sua mudança para o mosteiro de Santa Cruz em Coimbra. (HARDICK, 1991, p. 11-19) Neste local intensificou seus estudos teológicos onde teria tido acesso a obras de Santos Padres da Igreja ou mesmo de filósofos clássicos, também neste mesmo mosteiro provavelmente teria recebido sua ordenação sacerdotal.

O primeiro contato de Fernando com os franciscanos se dá com chegada dos frades menores em Portugal, através da doação de uma ermida por parte da rainha Urraca, próxima à cidade de Coimbra. Posteriormente, cinco são frades martirizados no Marrocos ao desejarem pregar entre os mouros, todavia antes de receberem a palma do martírio, teriam em seu caminho para o Oriente, passado pelo mosteiro de Santa Cruz, onde foram recebidos pelo cônego Fernando (HARDICK, 1991, p. 22-23).

⁶ Apesar de ter nascido na cidade portuguesa de Lisboa, o santo tem seu nome vinculado à cidade italiana de Pádua pelo fato da maior parte de sua vida pastoral como frade menor ter sido vivida nesta cidade da Península Itálica, onde através de sua pregação e defesa da fé católica e testemunho de humildade, obteve a fama de santidade.

O martírio dos religiosos em terras muçulmanas foi celebrado pela monarquia portuguesa e aclamado pelo povo lusitano. A fama dos cinco religiosos teria levado Fernando a ingressar na Ordem dos Frades Menores onde segundo hagiógrafos queria também sofrer o martírio. Faz o noviciado no eremitério de Santo Antão, onde teria mudando seu nome para Antônio⁷.

Sua trajetória como frade menor foi marcada pela atividade pastoral voltada para a pregação. Inicialmente desconhecido na Ordem, Antonio teria pregado em uma ordenação de religiosos franciscanos e dominicanos em Forli a pedido do ministro provincial, o fato levou então a difusão de sua fama enquanto pregador no âmbito da ordem. Logo, foi enviado à região de Aquitânia ao Sul da França, local de grande incidência de heresia de origem cátara (HARDICK, 1991, p. 63).

Assim, o frade passou a ocupar funções de governo, talvez pelo fato de ser sacerdote. Após sua missão na França, teria pregado em Roma diante do papa Gregório IX. Em seguida foi eleito ministro da região da Lombardia, ao norte da Itália em 1230. Terminado seu período a frente da província, muda-se para a cidade de Pádua onde viveu os anos que antecederam sua morte.

A escolha de Antônio para a região foi sem dúvida estratégica, uma vez que a cidade de Pádua era uma forte aliada do papa em sua afirmação de poder perante o império germânico. Por outro lado a Lombardia também era um local de grande efervescência de movimentos heréticos cátaros e valdenses o que trazia a necessidade de bons pregadores na região. Foi lá que o santo após ter elaborado uma obra sermonaria de peso e tendo pregado por toda a quaresma, morre no dia 13 de junho de 1231, sendo aclamado santo pelo povo da cidade. O governo paduano e os frades da região solicitam então a canonização de Antonio que é feita no ano seguinte em 1232.

Neste sentido, cabe aqui apontar as primeiras comparações entre os dois santos. O frade doutor em teologia Orlando Bernardi ao tratar das figuras de Francisco de Assis e Antônio de Pádua acredita que no primeiro caso, a canonização não se tratava apenas do fundador de uma ordem, mas inaugura um modelo próprio de santidade. A santidade

⁷ O nome de Antônio de Pádua e sua origem proveem de informações imprecisas e dispares. Aqueles que pesquisam sua vida não chegaram a um consenso exato de sua origem, sabe-se que nasceu em Portugal em uma família abastada de nobres. Para este estudo, apresentarmos a trajetória de vida do santo, consideramos as informações fornecidas nas crônicas da Ordem dos Frades Menores escritas por Marcos de Lisboa no início do século XVI. Nesta obra se diz que o nome de seu pai era Antônio Martins de Bulhões, o santo ainda criança tendo sido batizado na Sé de Lisboa, recebeu o nome de Fernando Martins de Bulhões até o momento que entrou na ordem franciscana, onde tomou o nome de Antônio. Cf. LISBOA, Marcos de. **Chronicas da Ordem dos Frades Menores do Seraphius Padre San Francisco**. Lisboa, 1582, p. 163.

de Francisco não estaria restrita à cidade de Assis, mas teria um caráter universalista. Ele seria um santo da Igreja, entendendo aqui a cristandade de forma mais concreta e não de uma região específica (BERNARDI, 1997, pp. 45-81).

Já a proclamação da santidade de Antônio de Pádua em um espaço de tempo ainda menor em menos de um ano, teria tido objetivos e motivações diferentes. Segundo Bernardi, enquanto a santidade o primeiro representaria um modelo penitencial e laical, Antônio de Pádua representaria um retorno ao modelo de santidade clerical, acentuando as qualidades de pregador e confessor. Ainda, de acordo com o teólogo, a promoção da santidade de Antônio de Pádua representaria um provável objetivo do papado em fortalecer a fé cristã católica perante o avanço da heresia cátara na região.

Escrita hagiográfica e santidade franciscana

Tendo feito as considerações a respeito da política papal em relação à santidade na Idade Média Central e a trajetória de Francisco e Antônio, bem como a ordem da qual os religiosos pertenciam, pretendemos levantar algumas questões acerca dos documentos produzidos a partir da canonização de ambos os santos. Neste sentido, nosso estudo pretende, na perspectiva da comparação, analisar a construção da santidade franciscana, delimitando assim os casos de Francisco e Antonio, a partir de suas hagiografias⁸ produzidas no contexto de pós-canonização. Logo, para este artigo apontaremos algumas hipóteses surgidas em uma primeira leitura da *Vida I de São Francisco* de Assis e da *Legenda Assídua* de Santo Antônio.

Delimitamos estas fontes, pelo fato de serem textos produzidos no âmbito institucional, elaborados por iniciativa da Ordem e da Cúria Romana. Tratando-se de hagiografias, isto é, narrativas sobre a vida de santos, tais textos procuram reconstruir a vida de seus protagonistas de forma fantástica e sobrenatural, separando estes

⁸ De acordo com Andreia Cristina Frazão Lopes da Silva, o termo hagiografia pode denominar o estudo crítico dos diferentes aspectos ligados ao culto aos santos, bem como os textos que trazem como temáticas centrais os mesmos, logo, englobamos neste tipo de narrativa tanto as vidas, quanto tratados de milagres, relatos de transladações, viagens espirituais ou martirológicos relacionados aos santos. Cf. SILVA, Andréia Cristina L. F. Introdução. In: _____. (org.) **Hagiografia e história: reflexões sobre o fenômeno da santidade na Idade Média Central**. 1 ed. Rio de Janeiro: Hp comunicações, 2008, p. 7-14, p. 7. Michel de Certeau entende por hagiografia, na perspectiva cristã, um gênero literário, cujo foco são os autores do sagrado, neste caso específico, os santos, tendo como objetivo a edificação através do exemplo e dos milagres mesmos. O termo se reserva a todo o monumento escrito, inspirado pelo culto aos santos, cujo objetivo seria difundir e promover a sua devoção como referência de vivência cristã inserida na Igreja. Cf. CERTEAU, Michel d. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 242-244.

personagens da esfera humana e elevando-os a esfera divina. O objetivo da escrita hagiográfica medieval não é uma reconstituição da trajetória humana do santo, mas vincular a sua experiência a um plano celestial, afim de que sua vida e seus gestos sejam exemplos para aqueles que leem ou ouvem tal narrativa.

Angeles García de la Borbolla postula que com o surgimento das ordens mendicantes, há um abandono do modelo de narrativa hagiográfica predominante na Alta Idade Média da qual o santo afastava-se do mundo, acentuando aspectos prodigiosos, passando para um perfil de santidade imitável de vida cristã, mais próxima da realidade dos fiéis (GARCÍA DE LA BORBOLLA, 2011, p. 57-82).

Os franciscanos e dominicanos com formação intelectual voltada para a pregação e confissão, valorizam a palavra e a catequese como instrumentos de conversão, tais elementos são, pois transferidos para as hagiografias produzidas no âmbito das ordens mendicantes. O povo não se instruía apenas da pregação destes religiosos, mas também de exemplos, assim a difusão da vida destes santos era um instrumento pastoral eficaz.

As hagiografias mendicantes, escritas em forma de prosa, transitaram nos mais variados setores da sociedade, eram destinadas ao clero servindo como um importante material para a pregação. Seu conteúdo didático e religioso era destinado também a leituras comunitárias em conventos, como uma forma de apontar exemplos a serem seguidos pelos frades. A hagiografia mendicante torna-se um veículo destinado a propagar não apenas o culto ao santo em questão, mas também divulgar a ordem da qual tais santos estavam diretamente vinculados (GARCÍA DE LA BORBOLLA, 2011, p. 57-60).

O autor da primeira hagiografia dedicada a Francisco nasceu na cidade de Celano era sacerdote e possuía formação intelectual elevada, desempenhando a função de ministro provincial na região da Alemanha. O frade Tomás, Por ter sido escolhido como escritor da primeira hagiografia oficial de Francisco, provavelmente já era conhecido do Papa e do então ministro geral Frei Elias de Cortona. A *Vida I*, ou Primeira Vida de São Francisco foi escrita, por ordem do papa Gregório IX, tendo por objetivo, a propagação do mais novo santo canonizado pela Igreja em toda a cristandade, como ele mesmo aponta em seu prólogo:

Quero contar a vida e os feitos do nosso bem-aventurado pai Francisco. Quero fazê-lo com piedosa devoção, guiado e instruído

pela verdade e em ordem, porque ninguém se lembra completamente de tudo que ele fez e ensinou. Procurei apresentar pelo menos o que ouvi de sua própria boca, ou soube por testemunhas comprovadas e de confiança. Fiz isso por ordem do glorioso Papa Gregório, conforme consegui e procurei expressar, embora em linguagem simples (CELANO, prólogo)⁹

Celano expõe seu objetivo de construir a sua narrativa a partir de testemunhas que conviveram com o próprio Francisco, provavelmente seus primeiros companheiros, como a canonização do santo ainda era recente, a vida do santo ainda era presente na memória dos religiosos. Porém, pelo fato de ter ingressado na Ordem em 1215, como é narrado pela Crônica de Jordão de Jano, Tomás era contemporâneo do santo, mas conviveu pouco com o mesmo. Participou de missões na região da Alemanha com Frei Cesário de Espira, além de ter exercido o cargo de superior nas províncias de Wormácia, Espira e Colônia. (JORDÃO DE JANO, 2002, p. 999). Longe da Península Itálica, o frade não conviveu com diretamente com o santo e com seus companheiros.

O hagiógrafo concentra-se em narrar a vida de um santo, não de um fundador de uma ordem religiosa, logo ao traçar a trajetória da vida de Francisco, poucos são os espaços dedicados à trajetória do movimento franciscano, ou mesmo as tensões vivenciadas pelos frades entre os anos de 1222 a 1226, momento em que surgem as querelas em torno do ideal de pobreza que levam ao próprio Francisco a renunciar a sua função de ministro geral.

A *Legenda Assídua* por outro lado, escrita por um autor anônimo, também surgiu após a canonização de Antônio de Pádua, foi elaborada, como relata seu escritor no prólogo, após os pedidos assíduos de seus irmãos da fraternidade:

Levado por insistente pedido dos irmãos e incitado pelo merecimento da salutar obediência, houve por bem escrever a vida e os atos do beatíssimo padre e nosso irmão Antônio, para honra e glória de Deus omnipotente e incremento da caridade e devoção dos fiéis. 2. Pois o que se pretende na vida dos santos que, pó escrito, se confia à posteridade, é que, conhecidos os milagres que Deus opera por eles,

⁹Utilizamos para este estudo a edição bilíngue da Vida I de Tomás de Celano disponível on-line na página do centro franciscano. Segue o fragmento do texto em latim: “Actus et vitam beatissimi patris nostri Francisci pia devotione, veritate semper praevia et magistra, seriatim cupiens enarrare, quia omnia quae fecit et docuit (cfr. Act 1,1) , nullorum ad plenum tenet memoria, ea saltem quae ex ipsius ore audivi, vel a fidelibus et probatis testibus intellexi, iubente domino et glorioso papa Gregorio, prout potui, verbis licet imperitis, studui explicare.”

sempre e em tudo se ministre uma regra de emenda e simultaneamente se afervore a devoção aos fiéis (ASSÍDUA, prólogo).¹⁰

Mesmo sem poder identificar o autor seu autor, pode-se afirmar, de acordo com Vergílio Gamboso, que se trata de um frade menor. Pertencia ao clero diocesano, tendo posteriormente, ingressado no movimento franciscano. Era erudito e letrado, com grande conhecimento das Sagradas Escrituras, e provavelmente teve contato com o texto redigido por Tomás de Celano, por ocasião da canonização de Francisco (GAMBOSO, 1981, p. 9-260)

Assim como na *Vida I*, ele escreve sob a obediência a seus superiores. A hagiografia também fora redigida um contexto de pós-canonização, por volta do ano de 1232, tendo também, o intuito propagar a santidade de Antônio. Trata-se de um texto curto em relação à *Vida I* de Tomás de Celano.

As duas fontes são semelhantes não somente em seu contexto de produção, mas também em outras características: assim como Tomás, o autor da *Assídua* omite grande parte da vida de Antônio, mencionando apenas seu ingresso na Ordem dos Frades Menores. Após este episódio, segue-se um silêncio de sete anos, omitindo a sua missão na França e grande parte da sua vida enquanto religioso franciscano, além de sua presença no capítulo de 1221.

Após o relato da pregação de Antonio em Forlì, o texto dá um salto na trajetória de vida do santo, retomando sua narrativa no ano de 1230 quando por ordem de seu ministro provincial o santo inicia uma missão no Norte da Itália onde, segundo o relato, teria colhido frutos de renovação espiritual através da conversão de hereges no ano de 1223 e sua pregação em Roma e sua missão pastoral em Pádua.

A organização cronológica de ambos os textos é semelhante: a adolescência e a conversão estão presentes, elementos comuns em hagiografias da época, mas é a partir da vida de ambos como religiosos que as semelhanças são ainda mais próximas. Os milagres muitas vezes são semelhantes, como é o episódio da viagem feita ao Oriente narrada no capítulo 20 da *Vida I* de Celano e também apresentado no versículo 6 da *Assídua*. Embora a virtude essencial de Francisco não fosse à pregação, este aspecto é

¹⁰ Segue o em latim da edição crítica bilíngue de Vergílio Gamboso: “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 caritati fidelium et devotioni scribere dignum duxi. (...)5 Denique non nulla scribo que oculis ipse non vidi; domino tamen Sugerio, Ulixbonensi (Lisboa) episcopo, et alias viris catholicis referentibus, hec ipsa cognovi. 6 Sic nempe Marcus et Lucas Evangelium, sic beatus Gregorius Dialogum, Petro interrogante.” Cf. **VITA PRIMA DI S. ANTONIO, o “Assidua” (c. 1232)**. Edizioni Messagero: Pádua, 1981.

constantemente ressaltado na *Vida I* nos capítulos 21, 22 e, ganhando ainda mais peso na *Assídua* em várias passagens como nos capítulos 10, 11 e 13, curiosamente, ambos pregam em Roma perante a Cúria Romana e o papa, Francisco no capítulo 27 da *Vida I* e Antônio no capítulo 11 da *Assídua*.

Ainda sobre a pregação, os locais onde estes santos falam em público são em sua maioria semelhantes, pois se dão em meio urbano, além de pregarem para os mais diversos grupos sociais, que iam desde nobres, clérigos a camponeses. Nota-se também que milagres são constantemente atribuídos a pregação dos santos, como a conversão de hereges, curas, além de uma prática de vida sacramental regrada por parte de seus ouvintes, que após ouvirem as palavras dos santos, procuram confessar-se ou perdoar dívidas.

Ambos os textos narram com riqueza de detalhes o episódio da canonização como se vê na terceira parte da *Vida I* de Celano e a partir do capítulo 27 da *Assídua*. Os milagres *post mortem* narrados a partir do versículo de número 127 da vida de Francisco, apresentados da mesma forma a partir do capítulo 30 da vida de Antônio, em sua maioria são similares. Ambos os textos narram supostas curas de paralíticos, cegos, surdos e mudos, mortos ressuscitados, aproximando-se, assim do modelo de Cristo narrado nos Evangelhos.

A vida de Antônio, por seu turno, trás uma quantidade ainda maior de milagres, como o resgate de náufragos, dentre outros. A grande quantidade de milagres atribuídos a Antônio e que de acordo com o próprio hagiógrafo foram examinados por Gregório IX e que talvez, sejam provenientes de um processo de canonização nos chama atenção, uma vez que sua canonização contou com um espaço relativamente curto de tempo.

Considerações finais

O texto hagiográfico enquanto documento cuja função era propagar o culto aos santos e questão e perpetuar uma memória vinculada à Ordem, torna-se um veículo para a difusão de discursos centralizadores por parte da Igreja. Ao mesmo tempo, a Ordem dos Frades Menores em crescente expansão, mas ainda relativamente recente, tem a

necessidade de se afirmar e estabelecer uma identidade. Todavia, a vivência do ideal de Francisco de Assis não poderá mais ser posta em prática de maneira plena, pois significaria a renúncia de uma nova dinâmica que o movimento adquire a partir da morte de seu fundador e do governo desempenhado pelo partido dos clérigos.

Por outro lado, Antônio de Pádua cuja origem era ibérica e não italiana como a maioria dos religiosos que deram início ao movimento franciscano, com a formação de cônego regular e forte apelo intelectual, a nosso ver em parte não representava o ideal proposto pelo santo de Assis, mas em contrapartida ia de acordo com a nova dinâmica clerical assumida pela fraternidade.

As novas diretrizes que os minoritas adotam, sobretudo, a partir de 1227, criam a necessidade de se consolidar uma identidade franciscana que neste momento, representava uma junção de elementos do projeto laico inicial de Francisco de Assis como mendicância, itinerância, pobreza e humildade, juntamente os elementos clericais como conventualismo, pregação, liturgia e estabilidade, inseridos na fraternidade em virtude de sua união mais estreita com a Igreja Romana, a partir pontificado de Gregório IX. As duas hagiografias em questão a *Vida I* e a *Legenda Assídua* seriam, pois um veículo de difusão de uma memória e identidade franciscana construída na primeira metade do século XIII.

Logo, apesar de ambos os santos possuírem trajetórias diferentes, a partir de uma primeira análise da *Vida I* de Celano e da *Legenda Assídua*, propomos a hipótese de que haveria uma uniformização da santidade no movimento franciscano reunindo elementos laicos e de radicalidade evangélica de Francisco de Assis com elementos clericais associados a Antônio de Pádua. Esta primeira imagem do ideal franciscano teria sido construída no momento em que o movimento no seu processo de expansão vivia dissensões entre grupos políticos e correntes ideológicas a respeito da proposta que a ordem deveria seguir.

Desta forma, observa-se a difusão de uma memória por parte da ordem, afim de, consolidar interesses ou mesmo conciliar diferentes correntes grupos dentro do movimento franciscano a partir da construção da santidade de Francisco de Assis e Antônio de Pádua por meio de registros hagiográficos.

REFERÊNCIAS

Fontes

JORDÃO DE JANO. Crônica. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org). *Fontes franciscanas e clarianas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 1263-1294

TOMÁS DE CELANO. *Vita Prima de San Francisco*. Disponível em: <http://www.centrofranciscano.org.br/fontes>. Acessado em 27 de junho de 2013.

VIDA PRIMERA DE SANTO ANTONIO: também denominada Legenda “Assídua”. Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acessado em 25 de junho de 2013.

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

Bibliografia

BERNARDI, Orlando. “O franciscanismo de Santo Antônio”. In: *Cadernos do IFAN*. n. 18, São Paulo: Editora Universidade São Francisco, 1997.

BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*, Lisboa: Edições 70, 1983.

CERTEAU, Michel d. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

FALBEL, Nachman. *As heresias medievais*. São Paulo: Editora perspectiva, 1976.

FRUGONI, Chiara. *Vida de um homem São Francisco de Assis*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

GAMBOSO, Vergilio. “Introduzione”. In: *Vita Prima di S. Antonio, o “Assídua” (c. 1232)*. Pádua: Messagero, 1981, p. 9-260.

GARCÍA DE LA BORBOLLA, Angeles. Algunas consideraciones sobre la predicación medieval a partir de la hagiografía mendicante. *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, Huelva, n. 1, pp. 57-82, 2011.

HARDICK, Lothar. *Santo Antônio vida e doutrina*. Rio de Janeiro: Vozes, 1991.

IRIARTE, Lázaro. *História franciscana*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1985.

LISBOA, Marcos de. *Chronicas da Ordem dos Frades Menores do Seraphius Padre San Francisco*. Lisboa, 1582.

LITTLE, Lester. “Monges e religiosos”. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: EDUSC, 2009, p. 236-239.

MANSELLI, Raoul. *São Francisco*. Petrópolis – RJ: Ediora Vozes, 1997.

MERLO, Grado Giovanni. *Em nome de São Francisco*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

SILVA, Andréia Cristina L. F. “Introdução”. In: _____. (org.) *Hagiografia e história: reflexões sobre o fenômeno da santidade na Idade Média Central*. 1 ed. Rio de Janeiro: Hp comunicações, 2008, p. 7-14

SOUZA, José Antônio de C. R. *O pensamento social de Santo Antônio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Lisboa-PT: Estampa, 1996.

_____. *La sainteté em Occident aux derniers siècles du Moyen Age*. Rome: École français de Rome, 1988.

_____. “Santidade”. In: GIL, Fernando. *Enciclopédia Einaudi: Mythos/logos, sagrado/profano*, vol. 12. Lisboa – PT: Imprensa Oficial, – Casa da Moeda, 1987, p. 287 – 289.