

A ARCA DO TESTAMENTO DE GREGÓRIO IX: A PARTICIPAÇÃO DE SANTO ANTÔNIO NA PENÍNSULA ITÁLICA ATRAVÉS DOS RELATOS HAGIOGRÁFICOS

Gustavo da Silva Gonçalvesⁱ

RESUMO: O presente artigo está vinculado ao projeto “Os Tempos da Santidade: processos de canonização e relatos hagiográficos dos santos mendicantes (séculos XIII-XIV)”. Este trabalho visa analisar o relato hagiográfico sobre Antônio de Pádua († 1231), a *Legenda Assídua* (1232), embora se mencione outras documentações, tal como a *Legenda Benignitas* (1280), relato *post-mortem* sobre este santo. A partir dessas fontes delimitamos a atuação do frade mendicante na Península Itálica, contextualizando-as com a permanente tensão que envolveu as diferentes cidades-estados na região no século XIII. Ao atentar para a produção hagiográfica sobre Antônio, buscamos compreendê-la através das relações de forças específicas do período. Deste modo, questionamos se a produção do relato esteve envolta em relações de poder dotadas de uma dinâmica histórica própria. Em um segundo momento discutiremos as tensões que envolveram as cidades da Itália setentrional – com ênfase em Pádua, e o papado. A principal hipótese é que a atuação de Antônio esteve vinculada aos interesses papais. Acredita-se que essa atuação pôde ter servido aos interesses pontifícios em um momento em que *plenitudo potestatis* se encontrava sob constante ataque.

PALAVRAS-CHAVE: hagiografia; mendicantes; Península Itálica; papado; santidade.

RESÚMEN: El presente artículo está vinculado al proyecto “Os Tempos da Santidade: processos de canonização e relatos hagiográficos dos santos mendicantes (séculos XIII-XIV)”. Este trabajo visa analizar el relato hagiográfico sobre António de Pádua († 1231), la *Legenda Assídua* (1232), aunque se mencione otras documentaciones, tal como la *Legenda Benignitas* (1280), relato *post-mortem* sobre este santo. A partir de estas fuentes delimitamos la actuación del frade mendicante en la Península Itálica, contextualizándolas con la permanente tensión que envolvió las diferentes ciudades-estados en la región en el siglo XIII. Al atentar para la producción hagiográfica sobre Antonio, buscamos comprenderla a través de las relaciones de fuerzas específicas del período. De este modo, cuestionamos si la producción del relato estuvo envuelta en relaciones de poder dotadas de una dinámica histórica propia. En un segundo momento discutiremos las tensiones que involucraron las ciudades de la Italia septentrional – con énfasis en Padua y el papado. La principal hipótesis es que la actuación de Antonio estuvo vinculada a los intereses papales. Se acredita que esa actuación pudo haber servido a los intereses pontificios en un momento en que la *plenitud potestatis* se encontraba bajo constante ataque.

PALABRAS-CLAVE: hagiografía; mendicantes; Península Itálica; papado; santidad.

1. INTRODUÇÃO

E o papa, tão surpreso como os outros, considerando a profundidade de suas palavras, exclamou: “Na verdade este homem é a Arca do Testamento e o tesouro das Escrituras Sagradas.”ⁱⁱ

Os relatos hagiográficos estão permeados de referências alusivas à erudição de Antônio de Pádua. A epígrafe acima feita pelo papa Gregório IX é uma das menções mais alusivas sobre a formação intelectual de Antônio. O presente artigo propõe a analisar a importância do personagem histórico “Antônio”ⁱⁱⁱ, buscando compreender sua atuação na beligerante situação da Península Itálica no século XIII. Também buscamos delimitar as atitudes adotadas pelo papado neste período de instabilidade e a defesa da Igreja realizada por Antônio de Pádua (1195-1231). Para levar a cabo esta abordagem, analisamos a *Legenda Assídua*^{iv}, principal narrativa da vida do santo, de autoria desconhecida e escrita ao longo da vida do mesmo. Além desta, analisamos também o relato denominado *Legenda Benignitas*, escrito após a morte de Antônio e que contém importantes dados – muitos deles inexistentes na *Assídua*, para compreender a atuação do frade.

Deste modo, também pode ser frutífero investigar sobre a “maldade herética” existente no período, sendo necessário realizar, nas concepções da Igreja, um firme processo de “reconduzir os transviados aos caminhos da rectidão”^v. No período em análise e na região da Península Itálica, os cátaros foram os principais contestadores da ortodoxia.

A Ordem dos Frades Menores nasce neste período. Com isso, acreditamos que Antônio e Francisco de Assis tiveram uma importância neste momento, sendo que o primeiro decidiu entrar à Ordem após uma passagem de Francisco de Assis em Coimbra, na abadia de Santa Cruz^{vi}. Assim sendo, não somente Antônio se viu diante grupos dissidentes, mas também Francisco. Ao verificarmos o primeiro relato sobre a vida de Francisco de Assis, encontramos a seguinte passagem: “Cobria-se de confusão a perversa heresia, triunfava a fé da Igreja e, enquanto os fiéis rejubilavam, os hereges se escondiam”^{vii}. Ou seja, a presença de Francisco de Assis extirpava o “erro herético”, em um momento de contestações à Cúria Papal. A partir de então, pode-se dizer que tanto Francisco quanto Antônio puderam responder às aspirações da Cúria Papal, tendo em vista a já mencionada proximidade com o cardeal Ugolino, futuro papa Gregório IX. Assim sendo, convém analisar as

dissidências que contestaram o poder eclesiástico, o qual não permaneceu imóvel neste momento de profundas transformações.

2. ANTÔNIO, IGREJA MILITANTE E HERESIAS.

Mesmo que a cronologia não seja o principal elemento da história, ela é necessária para problematizar os fenômenos em uma dada situação histórica. De acordo com Antoine Prost, “periodizar é, portanto, identificar rupturas, tomar partido em relação ao variável, datar a mudança e fornecer-lhe uma primeira definição”^{viii}. Com esta afirmação, aproximamo-nos de importantes datas na trajetória de Antônio. No dia 13 de junho de 1231, Antônio faleceu após diversas enfermidades. Conforme aponta a *Legenda Assídua*, seu corpo foi alvo de disputa de inúmeros grupos para sepultá-lo. Logo após seu óbito, o então papa Gregório IX promulgou a bula *Cum Dictat Dominus*, expedida na cidade de Espoleto no ano de 1232. Se verificarmos o ano em que Antônio morreu e sua ágil canonização, notamos que houve um período inferior a um ano corrido^{ix}.

Ao analisar a vida de outros santos, Igor Salomão Teixeira cunhou o conceito “tempos de santidade”, isto é, “o entendimento do intervalo de tempo que considera a data da morte e a data de canonização de modo retroativo”^x. Se utilizarmos esta proposta, percebemos que o tempo de santidade de Antônio de Pádua é inferior a um ano. Comparados a outros santos, tais como Domingos de Gusmão, Tomás de Aquino e Nicolas de Tolentino, vemos as respectivas datas: 13 anos, 49 anos e 141 anos^{xi}. Deste modo, quais foram as circunstâncias com as quais a Cúria Papal se defrontou para possibilitar esta brevíssima canonização?

A Itália do século XIII esteve tomada por grupos que contestavam a doutrina católica, especialmente a cátara. Para Martín Alvira Cabrer, os cátaros – podendo aqui ser traduzido como “puros”, acreditavam que eram a “verdadeira igreja”^{xii}. Sua grande capacidade de mobilização pode ser atestada pela organização do Concílio de Saint Felix de Caramán em 1167, buscando a sistematização da doutrina. Tais fatos podem indicar a tentativa de solidificar os alicerces da doutrina cátara que, na visão de José Rivair Macedo, a presença de seis bispos na Itália setentrional, aliada a uma forte doutrina, acabava por possibilitar a emergência de uma Igreja paralela dentro da cristandade.^{xiii} Ao determo-nos sob a teologia cátara, é necessário

mencionar o princípio dualista da doutrina, isto é, os seguidores da mesma acreditavam na existência de duas divindades, um Deus da glória celeste e o Diabo que era o príncipe do mundo terrestre^{xiv}. Ao analisar a documentação *Doat*^{xv}, Catherina Bruschi identificou que a criação da humanidade – na visão cátara, era obra do Diabo devido ao plano terreno estar sob seu domínio^{xvi}. Assim, pode-se dizer que Satanás obteve a permissão divina para moldar uma criatura a sua semelhança, sendo delegado a Deus somente o suspiro inspirador da vida. Segundo a autora, este foco dissidente da ortodoxia obteve uma ampla difusão em todas as camadas sociais:

Fontes de diferente natureza atestam esta presença desde o início do século XII. Esta mensagem, tanto na dupla versão de um "popular" (compartilhado na pregação pública e privada) e uma "elitista" (revelado somente ao clero dos Cátaros), apelou a todos os estratos da sociedade. Mulheres e homens, ricos e pobres, letrados e camponeses se juntaram à *Gleisia de Dio* (Igreja de Deus), fascinados pela poderosa pregação, [...] para procurar uma maneira mais genuína e honesta de viver a verdadeira fé.^{xvii}

A partir da citação acima, concordamos com a autora a respeito da paulatina incorporação do catarismo em uma região em que a Cúria papal encontrava sérias dificuldades para manter-se.^{xviii} Ao analisar o fenômeno cátaro na região do *Langued'oc*, José Rivair Macedo apontou que muitos dos “perfeitos” tinham claros interesses materiais, saqueando igrejas e tomando para si diversos bens eclesiásticos^{xix}; ou seja, não somente o plano espiritual se encontrava minado, mas também a própria estrutura eclesiástica material esteve em perigo. Em relação aos cátaros, portanto, o que esteve em disputa se verificou na própria doutrina teológica e os questionamentos da religião cristã, pois como assinalado, este grupo dissidente da ortodoxia compreendeu suas explicações mediante uma interpretação *dual* das divindades.

Diante tamanha contestação, a Cúria papal não poderia permanecer imóvel. Organizando o IV Concílio Lateranense, o corpo eclesiástico deteve-se sobre inúmeros pontos a serem solucionados. De acordo com Brenda Bolton, este concílio buscou solucionar os problemas que a Igreja enfrentava naquele momento, além deste formar as bases para uma nova teologia humanista^{xx}. Brevemente analisemos o 3º cânone, que visa condenar os hereges:

Reprovamos e condenamos toda heresia dirigida contra a fé santa, católica e ortodoxa que expusemos anteriormente. *Condenamos todos os hereges sob qualquer denominação. Embora seus rostos sejam diferentes, eles estão amarrados pela cauda, pois a vaidade os une.* [...] Além disso todo arcebispo e bispo, seja pessoalmente, seja por meio do arcediogo ou de outras pessoas honráveis e competentes, deve visitar sua própria diocese uma ou duas vezes por ano, se está considerada como refúgio de hereges; nela fará que três ou mais pessoas de garantia, e inclusive toda a vizinhança se julgar necessário, prestem juramento de declarar ao bispo aqueles que, a seu modo, foram hereges, as pessoas que têm ou celebram reuniões secretas e que em sua vida e seus costumes se afastam do comportamento normal dos fiéis.^{xxi}

Mediante o exame crítico deste cânone, podemos elencar algumas informações preliminares: a condenação da heresia por parte da Igreja sob qualquer forma, em um momento em que se inseriu na própria rearticulação da Cúria Papal, além da tentativa de ordenação das dioceses e bispados. Foi neste confuso contexto que Antônio atuou, o qual “não escolhera Pádua para lá retirar-se em santa paz, como se em torno dele já tivesse sido erradicada toda erva maligna”.^{xxii} A reorganização da Igreja também esteve atrelada com a concepção da *Ecclesia Militans*. Embora não seja objetivo do presente estudo analisar os *Sermones* antonianos, Antônio se preocupou nestes em realizar uma abordagem sobre o tema da Igreja Militante, sendo esta concebida no plano terrestre, ou seja, o mundo dos vivos. A luta contra o mal não está atrelada a um embate contra as pessoas, “mas sim contra os principados, contra os potestades, contra os príncipes das trevas deste séculos, contra as hostes espirituais da maldade nos lugares celestiais”^{xxiii}. Alexander Murray nos fornece uma importante contribuição, o qual entende que Antônio obteve sua reputação por tratar com equidade tanto os ricos quanto os pobres^{xxiv}. Na análise da Assídua, notamos esta proposta quando o relato descreve a pregação de Antônio: “Enfim, homens de toda a condição, classe e idade, ficavam radiantes com assumirem os ensinamentos da vida que lhes convinham”.^{xxv} Não estaria o santo seguindo a risca as palavras de Jesus Cristo, o qual convocou todos àqueles que se encontravam cansados e oprimidos, sem fazer distinção alguma entre ricos e pobres^{xxvi}?

Deste modo, a pregação de Antônio adquiriu uma clara direção: o combate contra a heresia e os “maus governantes”, podendo aqui ser brevemente mencionado o nome de Ezzelino III da Romano. A atuação deste está descrita, por exemplo, desde o clássico estudo de Jacob Burckhardt; nesta obra, Ezzelino III é retratado como um usurpador, além da incapacidade de alguma pessoa possuir “o

gigantismo de sua criminalidade^{xxvii}. No entanto, aproximamo-nos da análise realizada por Giuseppe Tramontana, defendendo que Ezzelino III foi mais do que um sanguinário facínora; em sua análise, tais atribuições negativas legadas a Ezzelino se baseiam em uma interpretação *ipsi litteris* dos cronistas do século XIII^{xxviii}. Não que neguemos a violência realizada pelo tirano, mas julgamos necessário inserir estes fatos em um contexto mais amplo, em um momento de grandes tensões envolvendo guelfos e gibelinos. Assim sendo, como Antônio se insere neste conflituoso contexto e quais justificativas podem ser elaboradas a partir da documentação disponível?

3. A RIQUEZA HAGIOGRÁFICA NA OBRA ANTONIANA.

Analisando o primeiro relato de vida sobre o santo, notamos uma ampla pluralidade de detalhes a serem explorados pelo historiador. É provável que a redação da obra tenha sido feita por um contemporâneo a Antônio, em muito também pela pressão da ordem franciscana. Produzida no ano de 1232 por um frade desconhecido, a *Legenda Assídua* é o primeiro relato acerca da vida do frade menor. Esta hagiografia possui tal nome devido ao fato de iniciar com os seguintes dizeres: “Assidua fratum postulatione deductus”^{xxix}. A compilação *Portugaliae monumenta historica* pode ser uma das primeiras documentações que contém a *Assídua*. O primeiro tomo desta obra possui o relato sobre a vida de Antônio; sendo localizado no Monastério cisterciense de Alcobacense, o relato sobre Antônio foi encontrado nos códigos 286 e 293^{xxx}.

Mesmo com diferentes estudos sendo realizados e havendo um crescente interesse sobre a atuação de Antônio na Idade Média, não há consenso sobre quem produziu a *Legenda Assídua*^{xxxi}. No prólogo da *Legenda Assídua* lemos: “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 Antônio”.^{xxxii} O que pode ter ocasionado apelo para a escrita hagiográfica sobre Antônio?

É importante ao pesquisador manter-se atento a certos limites do próprio relato hagiográfico. Mesmo que não concordemos *in totum*, Ronaldo Amaral nos fornece uma importante contribuição para a problematização do relato hagiográfico.

Em sua opinião, as hagiografias devem ser compreendidas sob a égide de um “filtro do imaginário”, ou seja, é necessário estar atento às próprias condições de produção do relato, além das próprias aspirações e temores dos escritores da época^{xxxiii}. No entanto, não podemos desconsiderar a importância deste tipo de documentação ao longo do século XIII, muito embora os relatos hagiográficos tenham sido utilizados fora dos círculos da Cúria Papal em outros séculos^{xxxiv}. Realizando um estudo crítico da *Legenda Assídua*, Vergílio Gamboso crê que o objetivo da escrita da hagiografia possuía três pontos específicos: o louvor a Deus, a devoção ao santo e o compromisso a emular suas virtudes. Soma-se a isso o caráter plural do documento, o qual “nos oferece um escrito histórico-cultural-moral, tanto que o personagem central da hagiografia não é Antônio, mas sim Deus”^{xxxv}.

No entanto, deve-se perguntar: o que pode ter levado a esta instrumentalização das hagiografias por parte da Igreja? Ao analisar a obra de Andre Vauchez, Igor Salomão Teixeira acredita que houve uma participação cada vez maior das próprias cidades italianas do período, além de uma tentativa de racionalização das canonizações^{xxxvi}. Se a hipótese de Patrick Gilli for aceita, ou seja, que a Cúria Papal acabou por desestabilizar as relações de força na região, tal assertiva só pode ser considerada se levarmos as alianças e rivalidades existentes na Península Itálica. Com tamanha adversidade, acreditamos que a hagiografia pode ter exercido um relevante papel de propagação de um culto, mas também um modelo de santidade a ser seguido pelos leigos.

Cabe aqui uma ressalva: é recorrente a menção às pregações de Antônio. Tanto a *Legenda Assídua* quanto a *Benignitas* fazem menção à atividade. Sua eloquência era notada por todos que ali estavam, o que leva a crer a importância dada à fala e à persuasão por parte dos hagiógrafos. Mesmo que houvesse acirramentos dentro da ordem franciscana sobre esta atividade, acreditamos que esta foi fundamental para o combate aos grupos contestatários. Na opinião de José Antônio de Camargo de Souza, a atividade pregoeira tinha por meta extirpar os maus costumes, realizando uma profunda reforma espiritual, ou seja, reaproximar-se de Deus e ser afável com o seu semelhante^{xxxvii}; A vinculação desta hipótese pode ser sustentada pelo próprio relato da *Legenda Assídua*:

Durante este seu peregrinar e, porque rejeitava para si descanso algum por causa do zelo das almas, aconteceu que ele se dirigiu, por inspiração

divina, à cidade de Rimini. *Aqui, tendo visto muita gente levada pelo erro da heresia, convocada de imediato toda a população da cidade, começou de pregar com fervor de espírito; e aquele que não conhecia a argúcia dos filósofos, refutou de um modo mais brilhante que o sol os retorcidos dogmas dos heréticos. Assim, enraizou de tal modo a palavra da virtude e a salutar doutrina nos corações dos ouvintes que, eliminada a impureza do erro, grande multidão de crentes aderiu fielmente ao Senhor*^{xxxviii}.

Um importante dado é relatado pela documentação: o nome “verdadeiro” de Antônio não é este, mas sim Fernando. O que levou a esta transformação? De acordo com o relato hagiográfico, Antônio significa “aquele que atoa os ares”^{xxxix}. Acreditamos que a documentação aponta para diversos momentos em que houve inúmeras ocasiões de pregação, e esta só foi possibilitada graças a seu profundo conhecimento teológico. A simbologia de sua linguagem é notória para distinguir sua pregação. Linguagem e língua formam um conjunto indissociável da imagem do santo, tendo em vista sucessivas menções a estas nos relatos hagiográficos. Não deixa de ser surpreendente, por exemplo, que ao realizar o traslado do corpo de Antônio para a nova basílica em que seu corpo seria depositado, os cardeais encontraram língua em estado intacto. De acordo com Francesco Lucchini, o próprio relicário que contém a preservada língua do santo possui menções à *Legenda Assídua*, como o caso da pregação em Camposampiero em uma noqueira^{xl}.

A disputa no campo doutrinário – conforme mencionado anteriormente, foi um dos pontos centrais no conflito entre o papado e os grupos dissidentes. A formação educacional do santo nos estudos bíblicos foram fundamentais para este empreendimento, e seu conhecimento da teologia foi decisivo neste momento. Conforme aponta Paul Spilbury, Antônio foi o primeiro membro da ordem franciscana a tomar posse em uma universidade – a saber, a de Bolonha^{xli}. São amplamente relatadas as referências sobre sua formação, mas a *Assídua* nos fornece um caso peculiar de demonstração de seu conhecimento. A pregação em Forlì foi decisiva para que a ordem dos Franciscanos conhecesse os fundamentos teológicos de Antônio:

[Antônio] começou primeiramente de falar com simplicidade, e tendo a sua língua ou antes, pena 31 do Espírito Santo, mostrado no decorrer do sermão a mais rara eloquência, e o dom de dissertar muito em pouco, os Frades, pasmados em extremo, ouviam mui atentos, todos sem excepção, a pregação do servo de Deus.

A partir desta passagem, aproximamo-nos da persuasão da pregação; além disso, a capacidade performática de Antônio pode ter sido um elemento fundamental para sua posterior canonização. Neste momento, convém analisarmos um pouco mais a fundo sobre o caráter “pedagógico” da pregação. De acordo com José D’Assunção de Barros, os novos movimentos – sejam eles franciscanos ou dominicanos, trouxeram uma nova prática de pregação. Seguindo o estudo do autor, o mesmo defende que a aliança entre as cidades-estados italianas e a própria cúria papal – mesmo que não fossem *todas* as cidades, foi fundamental para o combate às contestações vigentes à Cúria Papal^{xlii}. Neste momento, também é necessário frisar as próprias discussões dentro da Ordem Franciscana: é amplamente difundida a carta de Francisco de Assis a Antônio^{xliii}, fazendo alguns apontes sobre a pregação. De acordo com Andre Vauchez, a erudição e a verborragia poderiam trazer problemas à Ordem, criando uma hierarquia entre a Ordem e os leigos.^{xliiv}

Para atestar a importância das ordens mendicantes na Europa Medieval, o estudo de Hervé Martin pode ser significativo: em seu levantamento realizado na década de oitenta, o autor contabilizou cerca de 2800 pregadores entre 1350 e 1520^{xlv}. Mesmo que seja fora do recorte cronológico do presente estudo, tudo leva a crer que a pregação já marcava a Europa Ocidental no período. Tal proposta pode ser alicerçada se levarmos em conta a abordagem realizada por Augustine Thompson: em seu estudo vemos uma clara importância dada à pregação, a qual o autor aponta que a mesma foi decisiva para um amplo projeto de pacificação na Itália setentrional no século XIII. Em sua opinião, tanto os frades minoritas quanto os dominicanos “trabalharam em conjunto para promover o entusiasmo religioso e direcioná-lo a fins políticos e religiosos”^{xlvi}. Além disso, o mesmo autor crê que a atividade missionária por parte de muitos pregadores tinha como objeto supostas visões diabólicas, criando assim uma “experiência coletiva de horror”, tendo uma clara conotação política^{xlvii}.

Através da crítica à *Legenda Assídua* percebemos que a pregação antoniana foi vista como um instrumento de persuasão e guia espiritual que, mediante uma análise performática, ou seja, a inserção do discurso em uma tríade ação-atores-meios^{xlviii}, pode possuir importantes elementos de análise histórica. Estas atividades possuíram claras conotações políticas que, no caso de Antônio, pode ser interpretada através da análise na cidade de Rimini. Esta cidade possuía diversos

pregadores cátaros, o que leva a crer a necessidade de intervenção para converter os dissidentes:

[Antônio] dirigiu, por inspiração divina, à cidade de Rimini. Aqui, tendo visto muita *gente levada pelo erro da heresia*, convocada de imediato toda a população da cidade, começou de pregar com fervor de espírito; e aquele que não conhecia a argúcia dos filósofos, refutou de um modo mais brilhante que o sol os retorcidos dogmas dos heréticos. Assim, enraizou de tal modo a palavra da virtude e a salutar doutrina nos corações dos ouvintes que, eliminada a impureza do erro, grande multidão de crentes aderiu fielmente ao Senhor.

A partir de então, é lícito falar sobre embates contra os focos dissidentes na região. Conforme mencionado anteriormente, os grupos dissidentes – em especial os cátaros, possuíam profundos conhecimentos teológicos a ponto de questionarem a própria Cúria papal. De acordo com Carol Lansing, a figura de Pedro Lombardo é importante para representar este período: muitos dos que viviam na região de Viterbo se tonaram heréticos graças à pregação ali realizada^{xlix}. Contudo, a pregação também foi utilizada como instrumento político por Inocêncio III para iniciar as Cruzadas contra os grupos dissidentes. Deste modo, a interpretação de Marie-Anne Paolo Beaulieu nos é fundamental para compreender a pregação, seja antoniana ou não neste período:

Pregar era, de fato, definir os contornos da verdadeira religião, diante da heresia e da superstição, e propor (até mesmo impor) um modelo de cristianismo, uma visão de mundo cujos componentes políticos, sociais e religiosos encontravam-se estreitamente entrelaçados^l.

Concordamos aqui com a autora em sua abordagem; ou seja, acreditamos que elementos políticos e sociais não estão dissociados neste momento, mas fazem parte de um mesmo objeto destinado a um fim: o combate a grupos que contestassem o poder da Cúria papal. Ao analisar a santidade neste período, Sofia Boesch Gajano afirma que a interpretação sobre os santos deve levar em consideração não somente aspectos religiosos, mas também institucionais, políticos e sociais^{li}. Mediante esta aproximação, acreditamos que é o fenômeno da pregação é indissociável de relações de poder em um contexto social permeado por disputas teológicas ou institucionais.

4. “ESPERAMOS PELA PAZ, E ELA NÃO CHEGOU; BUSCAMOS O BEM E AÍ ESTÁ O DESASSOSSEGO”

A frase que dá título a este tópico está relacionada ao momento de falecimento de Antônio, gerando uma forte angústia para seus seguidores^{lii}. No entanto, a angústia também esteve presente anterior a seu falecimento com as constantes ameaças de Ezzelino III Da Romano. Para isso, acreditamos que é necessário analisar um caso específico na atuação de Antônio: a conversão deste tirano. Sua presença está relatada em diversas obras, principalmente na obra-prima de Dante Aligheri sob o nome de “Azzolino”, em que o autor insere-o no inferno^{liii}. No entanto, é importante problematizar o próprio conceito de “tirano”, diferindo em muito da atual acepção, que em muito está atrelada a governos totalitários. De acordo com Patrick Gilli, este termo está vinculado à terminologia empregada pelos próprios cronistas do período, não trazendo consigo alguma conotação negativa. Para compreender este movimento – segue o autor, é necessário inserir este movimento no momento de consolidação do regime senhorial, em um período voltado à busca pela paz e concórdia^{liv}.

A hipótese abordada neste artigo é que estes relatos hagiográficos podem conter diversos fatos históricos, mas também que podem ter sido instrumentalizados ao longo dos conflitos entre as cidades, criando um possível culto ao santo em estudo. No que concerne à análise da *Legenda Benignitas*^{lv}, esta é uma hagiografia que foi produzida por João de Peckham, provavelmente atendendo à solicitação de Girolamo d’Ascoli. Contém inúmeras situações de milagre de Antônio não mencionadas na *Assídua*, sendo que podemos relatar um peculiar caso na cidade de Milão, local em que o santo refutou em diversas ocasiões os dissidentes em seus embates teológicos^{lvi}. Neste documento, encontramos também o famoso episódio de conversão de Ezzelino III. A *Legenda Benignitas* não poupa críticas ao tirano, tratando-o como “pérfido e cruel”. As duras palavras de Antônio foram implacáveis com Ezzelino, o que em muito influenciou o posterior culto a Antônio.

Ao comentar a obra de Andre Vauchez, André Luis Pereira Miatello propõe que “o aproveitamento dos valores recomendados pela pregação por parte dos poderes públicos [...] constitui o cerne da definição da “religião cívica”^{lvii}. No estudo realizado por André Luis Pereira Miatello, o historiador entende que Ezzelino III foi representado como um potencial inimigo de Pádua, cidade esta que há muito se encontrava ao lado do papado^{lviii}. Gibelino e aliado de Frederico II, Ezzelino possuía

uma traiçoeira tática de conquistar as cidades-estados italianas, o qual “[...] jogaria as cidades da região umas contra as outras, de modo que, quando estivessem a tal ponto enfraquecidas, poderia facilmente conquistar uma a uma, inclusive Pádua”.^{lix}

Na trajetória vivida por Antônio, a guerra possuiu um lugar-comum, seja enquanto adulto, seja enquanto criança no contexto de cruzada.^{lx} Não foi diferente, é claro, no período beligerante da Itália setentrional. De acordo com Sarah Blake McHam, a cidade de Pádua atribuiu a Antônio a sua libertação de Ezzelino III^{lxi}. Além disso, André Luis Pereira Miatello já apontou para os vínculos entre o papado e a cidade de Pádua; o mesmo autor faz menção à bula *Cum de Summo*, embora faça breves considerações sobre este documento. Esta documentação pode nos apontar para uma tentativa de aproximação entre o papa e a própria população da cidade^{lxii}. Defensores da fé, os habitantes de Pádua se encontravam rodeados de focos dissidentes, mas também por outros temores, aqui representado por Ezzelino. Não é de se surpreender que fora a própria cidade que encaminhou ao papa o processo de canonização de Antônio, custeando todo o processo. Deste modo, estamos de pleno acordo com a análise de Michael Blastic^{lxiii}, também se aproximando de André Luis Pereira Miatello, que entende que a rápida canonização de Antônio foi fruto de um processo convergente, ou seja, tanto o papado quanto à região paduana tiveram claros interesses em um conturbado momento.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentamos apresentar breves considerações sobre a atuação de Antônio na Península Itálica do século XIII. Neste movimento, a documentação em análise permite compreender um contexto de profundas transformações, sejam religiosas ou políticas. O surgimento das comunas, inicialmente dependente das estruturas eclesiásticas^{lxiv}, desencadearam grandes transformações na Itália setentrional.

Buscamos compreender como o personagem histórico “Antônio” foi atuante na região, seja através de seus milagres ou seus sermões. Acreditamos que este estudo pode criar condições ao leitor para conhecer breves considerações sobre as atitudes de Antônio, e como estes atos estão representados nas fontes hagiográficas, entendendo-as aqui como um documento que pode conter inúmeros elementos para compreender a história do medievo na Itália.

NOTAS

ⁱ Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Desenvolve pesquisa junto ao setor de História Medieval, vinculada ao projeto de pesquisa “Os Tempos da Santidade: processos de canonização e relatos hagiográficos dos santos mendicantes (séculos XIII-XIV)”, orientada pelo Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira. (E-mail: gussgoncalves@gmail.com).

ⁱⁱ IRMÃO UGOLINO. *I Fioretti de São Francisco de Assis*. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/sinedata,_Ugolino,_Brother,_The_Little_Flowers_Of_St_Francis_Of_Assisi,_EN.pdf, Acesso em 18 de outubro de 2014, p. 49.

ⁱⁱⁱ Tratamos aqui de Antônio de Pádua/Lisboa. O sermão do Padre Antônio Vieira pode ser elucidativo neste ponto sobre o motivo de ter esta dupla nomeação: “A um português italiano e a um italiano português, celebra hoje Itália e Portugal. Portugal a Santo Antônio de Lisboa: Itália a Santo Antônio de Pádua. De Lisboa, porque lhe deu o nascimento; de Pádua, porque lhe deu a sepultura”. VIEIRA, A. *Sermão de Santo Antônio*. Disponível em: <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=30464>. Acesso em 20 de outubro de 2014.

^{iv} LEGENDA ASSÍDUA. Introdução de Frei Henrique Pinto Rema OFM. Tradução de Frei Manuel Luís Marques OFM. Disponível em: <http://files.santo-antonio.webnode.pt/200001542-1278713727/Fontes%20Antonianas%20III%20-%20IB.pdf>. Acesso em 9 de outubro de 2013.

^v JOÃO PAULO II. *Discurso do Papa João Paulo II à Comunidade Franciscana na Igreja de S. António em Lisboa*. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1982/may/documents/hf_jp-ii_spe_19820512_comunita-francescana-lisbona_po.html. Acesso em: 18 de outubro de 2014.

^{vi} VAUCHEZ, A. *Francisco de Assis: Entre História e Memória*. Lisboa: Instituto Piaget, 2013, p. 128.

^{vii} TOMAS DE CELANO. *Primeira vida*. Disponível em: [http://www.procasp.org.br/antigo/paragrafo_subcapitulo.php?indice=63&titulo=Primeira%20Vida%20\(1Cel\)&cParagrafo=166&cSubCap=46](http://www.procasp.org.br/antigo/paragrafo_subcapitulo.php?indice=63&titulo=Primeira%20Vida%20(1Cel)&cParagrafo=166&cSubCap=46). Acesso em 15 de outubro de 2014.

^{viii} PROST, A. *Doze Lições sobre a História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 107.

^{ix} SENOCAK, N. *The Poor and the Perfect: The Rise of learning in Franciscan order*. New York: Cornell University Press, 2013, p. 112.

^x TEIXEIRA, I.S. *Como se constrói um santo*. Curitiba: Editora Prismas, 2014, p. 192.

^{xi} TEIXEIRA, I.S. *Hagiografia e Processo de Canonização: a construção do tempo da santidade de Tomás de Aquino (1274-1323)*. 2011. 187 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011, p. 21.

^{xii} ALVIRA CABRER, M. *Muret 1213: la batalla decisiva de la cruzada contra los cátaros*. Barcelona: Editorial Ariel, 2008, p. 15.

^{xiii} MACEDO, J.R. *Heresia, cruzada e inquisição na França Medieval*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2000, p. 28.

^{xiv} DUVERNOY, J. *La religione dei catari: Fede, dottrine, riti*. Roma: Edizioni Mediterranee, 2000, p. 46.

^{xv} A documentação *Doat* se localiza na Biblioteca Nacional da França em Paris. De acordo com Catherina Bruschi, esta fonte possibilita inúmeros estudos sobre os focos dissidentes, seja na Itália ou na França. Ver: BRUSCHI, C. *The Wandering Heretics of Languedoc*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 4-5.

^{xvi} BRUSCHI, C; BILLER, P. *Texts and the Repression of Medieval Heresy*. York: York University Press, 2003, P. 98.

^{xvii} BRUSCHI, C. *Op. Cit.*, p. 55, grifos nossos.

- ^{xviii} De acordo com Vergílio Gamboso, Milão era o principal foco dissidente, embora outras importantes cidades estivessem tomadas pela heresia. GAMBOSO, V. *Antonio di Padova: Vita e spiritualità*. Pádua: Edizioni Messaggero Padova, 2003, p. 36.
- ^{xix} MACEDO, J.R. *Op. Cit.*, p. 106.
- ^{xx} BOLTON, B. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1983, p. 130.
- ^{xxi} FOREVILLE, R. *Lateranense IV*. Vitoria: Editorial ESET, 1972, p. 160-161, grifos nossos.
- ^{xxii} GAMBOSO, V. *Vida de Santo Antônio*. Aparecida: Editora Santuário, 1994, p. 139.
- ^{xxiii} Ef 6:12.
- ^{xxiv} MURRAY, A. *Reason and Society in the Middle Ages*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 397.
- ^{xxv} ASSÍDUA, p. 44.
- ^{xxvi} Mt. 11:28-30.
- ^{xxvii} BURCKHARDT, J. *La Cultura del Renacimiento en Italia*. Madrid: EDAF, 2004, p. 10.
- ^{xxviii} TRAMONTANA, G. *Una tirannia moderna. Ezzelino III Da Romano Nel 750º anniversario della morte*. Disponível em: http://www.tuttostoria.net/documenti/tirannia_moderna.pdf. Acesso em 20 de outubro de 2014.
- ^{xxix} FORTUNATO SAN BOAVENTURA. *Vida e milagres de Santo Antonio de Lisboa*. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1830, p. 6.
- ^{xxx} PORTVGALIAE MONVMENTA HISTORICA. Tomo I, v. 1. Disponível em: http://purl.pt/12270/4/cg-2698-a-13/cg-2698-a-13_item4/cg-2698-a-13_PDF/cg-2698-a-13_PDF_24-C-R0150/cg-2698-a-13_0000_capa-cap_a_t24-C-R0150.pdf. Acesso em 20 de outubro de 2012, p. 116.
- ^{xxxi} Vergílio Gamboso alega que se pode cogitar o nome do frade franciscano inglês *Haymo de Faversham* para a produção da obra. Contudo, não encontramos algum indício que possa sustentar esta afirmação. Ver: GAMBOSO, V. *Op. Cit.*, p. 7.
- ^{xxxii} ASSÍDUA, p. 27.
- ^{xxxiii} AMARAL, R. *Santos imaginários, santos reais: A literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios, 2013, p. 59.
- ^{xxxiv} BARTLETT, R. *Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the martyrs to the Reformation*. Princeton: Princeton University Press, 2013, p. 507.
- ^{xxxv} GAMBOSO, V. *Beati Antonii Vita Prima Seu Legenda "Assidua": Edición crítica*. Disponível em: <http://www.franciscanos.net/maestros/assidua.htm>. Acesso em 17 de outubro de 2014.
- ^{xxxvi} TEIXEIRA, I.S. *Op. Cit.*, p. 167.
- ^{xxxvii} SOUZA, J.A.C.R. *O Pensamento Social de Santo Antônio*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2001, p. 315.
- ^{xxxviii} ASSIDUA, p. 43, grifos nossos.
- ^{xxxix} ASSÍDUA, p. 39.
- ^{xl} LUCCHINI, F. The making of a legend: The relicary of the tongue and the representation of St. Anthony Of Padua as a preacher. In: JOHNSON, T.J. (org.). *Franciscans and preaching: every miracle from the Beginning of the World about through Words*. Leiden;Boston: Brill, 2012, p. 472-473.
- ^{xli} SPILBURY, P.R.S. *The Concordance of Scripture: the homiletic and exegetical methods of St. Anthony Of Padua*. Disponível em: <http://www.franciscan-archive.org/antonius/spils-d1.html>. Acesso em 20 de outubro de 2014.
- ^{xlii} BARROS, J.A. Heresias entre os séculos XI e XV: uma revisitação das fontes e da discussão historiográfica – notas de leitura. *Arquipélago*. História, v. XII, p. 125-162, 2008.

^{xliii} “Frei Francisco a Frei Antônio, meu bispo, saudações. Apraz-me que leias a Sagrada Teologia aos frades, contando que dentro deste estudo não extingúas o espírito da santa oração e devoção, como está contido na Regra”. Ver:

^{xliiv} VAUCHEZ, A. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental: séc. VIII-XIII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 145.

^{xliiv} MARTIN, H. apud MUESSIG, C. Sermon, Preacher and society in the middle ages. *Journal of Medieval History*, Amsterdã, v. 28, p. 84, 2002.

^{xlivi} THOMPSON, A. *Revival Preachers and Politics in Thirteenth Century Italy: The Great Devotion of 1233*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010, p. 12.

^{xliivii} THOMPSON, A. *Op. Cit.*, p. 104-105.

^{xliiviii} Sobre o conceito de *performance*, ver: ZUMTHOR, P. *Introdução à poesia oral*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, pp. 164-234.

^{xlix} LANSING, C. *Power & Purity: Cathar Heresy in Medieval Italy*. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 31.

ⁱ DE BEAULIEU, M.A.P. Pregação. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.C. (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*: Bauru: EDUSC, 2006, p. 367.

ⁱⁱ GAJANO, S. B. Santidade. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.C. (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*: Bauru: EDUSC, 2006. . 449

ⁱⁱⁱ ASSÍDUA, p. 65.

^{liiii} ALIGHERI, D. *A Divina Comédia*. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/inferno.pdf>. Acesso em 18 de outubro de 2014. p. 109.

^{liiv} GILLI, P. *Op. Cit.*, p. 93.

^{liv} Foi Leon de Kerval que localizou o documento chamado “Rosenthal MS”, contendo a hagiografia em discussão. Ver: GILLIAT-SMITH, E. *Saint Anthony of Padua according to his contemporaries*. Londres: J.M. Dent, 1926, p. 16-17.

^{livi} KERVAL, L. *Sancti Antonii de Padua Vitae Duae*. Paris: Librairie Fischbacher, 1904, p. 220.

^{liivii} MIATELLO, A.L.P. *Op. Cit.* P. 155.

^{liiviii} IBID, Ibidem, p. 94.

^{lix} SOUZA, J.A.C.R. *Op. Cit.*, p. 362.

^{lix} PACHECO, M.C.M. *Santo António de Lisboa: Da Ciência da Escritura ao Livro da Natureza*. Lisboa: INCM, 1997, p. 122.

^{lxi} MCHAM, S.B. The Cult of Saint Anthony of Padua. In: STICCA, S. (org.). *Saints: Studies in Hagiography*. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1996, p. 219-220.

^{lxii} A íntegra desta bula pode ser lida em: DALL'OROLOGIO, F.S.D. *Dissertazioni sopra l'istoria ecclesiastica di Padova*. Pádua: 1813, p. 80-81. Datada de 2 de setembro de 1231, esta bula nos permite compreender os vínculos entre a Cúria Papal e a população paduana. Nela, o papa afirma que os defensores da fé ortodoxa auxiliaram o combate às heresias na cidade de Pádua e, principalmente, na vitória contra o “detestável e insano Ezzelino” que, sob o “efeito de Satã” promovia a heresia contra a verdadeira fé católica.

^{lxiii} BLASTIC, M. *OFM*. From preacher to Miracle Worker: History and Hagiography in the Thirteenth-Century Legends of Anthony of Padua. In: *The Cord*, v. 49, nº 1, p. 12-24, 1999, p. 14.

^{lxiv} CORTELLA, E. *Il Palazzo dela Ragione: definizione di un'architettura del potere*. (Tese de doutorado). Pádua: Dipartimento di Storia dele Arti visive e della musica – Università degli Studi di Padova, 2012. P. 47.