

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Gustavo da Silva Gonçalves.

SUPER CANDELABRUM:

A canonização de Antônio de Pádua nas contendas do *Duecento* italiano. (1220-1232)

Porto Alegre

2016

Gustavo da Silva Gonçalves.

SUPER CANDELABRUM:

A canonização de Antônio de Pádua nas contendas do *duecento* italiano. (1220-1232)

Monografia de conclusão de curso apresentada como requisito para a obtenção do título de Licenciado em História pelo Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira.

Porto Alegre

2016

CIP - Catalogação na Publicação

Gonçalves, Gustavo da Silva
SUPER CANDELABRUM: A canonização de Antônio de
Pádua nas contendas do Duecento italiano (1220-1232)
/ Gustavo da Silva Gonçalves. -- 2016.
63 f.

Orientador: Igor Salomão Teixeira.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura em
História, Porto Alegre, BR-RS, 2016.

1. Idade Média. 2. Hagiografia. 3. Canonização. 4.
Antônio de Pádua. I. Teixeira, Igor Salomão, orient.
II. Título.

AGRADECIMENTOS

Tive dificuldade para redigir a versão final destes pequenos agradecimentos. Palavras me fogem para descrever a jornada que vivi até a conclusão do curso. Resumir em poucas linhas todo este processo é uma árdua tarefa, quiçá injusta, mas ainda assim necessária.

Primeiramente, agradeço ao meu orientador Igor por todo o apoio prestado. Sua dedicação – e também a sua amizade, foram fundamentais para a escrita deste trabalho. Não somente isso: as discussões realizadas ao longo do curso possibilitaram um entendimento de História que dificilmente teria se não fosse por sua intervenção. Tenho plena consciência de que suas cobranças foram em visas de meu aperfeiçoamento acadêmico, e o resultado final é este trabalho.

Com o Igor também tive a oportunidade de conhecer pessoas maravilhosas, espetaculares: os Rangers. Carol, Dionathas, Lucas, Luiz Otávio, Odir e Vitor foram fundamentais em diversos momentos de descontração e de uma conversa para acalmar os ânimos em virtude dos prazos.

Aos diferentes professores do curso de História que conheci ao longo da graduação: Arthur Ávila, Caroline Bauer, Carla Meinerz, Carla Rodeghero, Fábio Kuhn, Nilton Pereira e Mathias Luce. A vocês direciono os meus agradecimentos, já que vossas aulas foram fundamentais para a minha formação enquanto futuro professor, profissão a qual tenho orgulho em defender.

Aos inúmeros colegas de CPD que, durante cinco anos, compartilharam diferentes experiências no ambiente de trabalho. Devido à quantidade de bolsistas, direciono meus agradecimentos especialmente aos “6 horas”: Adriano, Aline, “Prolo”, Gustavo Saldivar, Gabriela, Guilherme e Marcel.

À amizade compartilhada dos meus colegas do “colégio” que, apesar do tempo, ainda permanecem inabaláveis. As reuniões e conversas realizadas serviram amenizar o peso das obrigações e responsabilidades carregadas. Agradeço especialmente ao Thiago, à Larissa, à Camila, ao Jean, ao “Dornelles”, ao “Boça”, à Laís e a “sôra” Camila.

À minha família que, em diversos momentos, foi relegada a um segundo plano graças à atenção dada por mim à faculdade: o apoio de vocês foi fundamental. Sem o apoio de vocês ao longo destes cinco anos, este trabalho teria sido muito mais difícil de ser redigido. Meus sinceros agradecimentos ao meu irmão Arthur, à minha tia Eliane, ao meu primo Gabriel e à minha sobrinha (quase filha!) Helena. Meus sinceros agradecimentos.

À Isadora, cuja companheira foi determinante e fundamental não somente para a produção deste trabalho, mas também ao longo de toda a minha trajetória acadêmica. Através

dela tive a oportunidade de conhecer pessoas maravilhosas de sua família, cujas quais compartilhei inúmeros momentos. Seus conselhos me ajudaram – por diferentes vezes, a navegar em mares desconhecidos. Seu carinho me auxiliou em momentos de angústia. Seus sorrisos me inspiraram ao longo de cinco anos. Afinal de contas, a carta de um conhecido filósofo também é válida à ela: "onde é que eu podia encontrar um rosto em que cada traço, mesmo cada ruga, é uma lembrança das melhores e mais doces memórias da minha vida?" Para ela, portanto, meus agradecimentos, mas também um lembrete: nossa história apenas começou.

Por fim, ao meu pai e à minha mãe, Geraldo e Elaine. Trabalhadores e guerreiros que empregaram todas as forças para que eu chegasse onde estou. Devo a eles minha vida. Não somente me auxiliaram cotidianamente, mas me encorajaram a todo instante para ir adiante. E aqui estou. Sou fruto das contínuas cobranças, de insistências e de estímulos frente ao estudo. Mas não somente disso: sou resultado do constante apoio e inequívoco amor direcionados a mim. Este trabalho é, portanto, muito mais de vocês do que meu. À vocês, meu eterno agradecimento e admiração.

RESUMO.

Este trabalho busca analisar a atuação e posterior canonização de Antônio de Pádua (1191-1231), membro da Ordem dos Frades Menores. Estabelecemos os seguintes recortes: para o período, focamos no século XIII. Quanto ao espaço, demos atenção ao norte da Península Itálica, em especial a cidade de Pádua. Temos por objetivo responder a seguinte questão norteadora: por que a canonização de Antônio foi rapidamente realizada, se comparada com outros santos? Esta interrogação se justifica na medida em que foi dada, por parte da historiografia, pouca atenção aos sujeitos históricos envolvidos na canonização, a saber, a Santa Sé e o *popolo* paduano. Em particular, pouco foi refletido sobre a destacada atuação da universidade paduana em defesa da canonização de Antônio. Na tentativa de compreender a atuação destes personagens, valemo-nos das hagiografias sobre o santo, bem como crônicas do período que relatam as atividades do frade na região. Ao final, concluímos que a canonização de Antônio de Pádua foi relevante na medida em que este outorgou legitimidade ao *popolo* de Pádua, mas também possibilitou à Cúria Romana a concretização dos projetos, como a *libertas ecclesiae* e a reforma dos costumes na cristandade.

Palavras-chave: século XIII; canonização; franciscanos; *popolo*; Cúria Romana.

ABSTRACT.

This work seeks to analyze the acting and subsequent canonization of Anthony of Padua (1191-1231), member of Order of Friars Minor. We established the following frame: to the period, we focus in the XIII century. About the space, we gave attention to the north of the Italian Peninsula, especially in the city of Padua. We aim to answer the following question: why the canonization of Antonio was quickly realized, if compared to other saints? This interrogation is justified insofar as it was given little attention to the historical subjects involved in the canonization, namely, the Holy See and the paduan *popolo*. In particular, little has been reflected about the outstanding performance of the University of Padua in the defense of Anthony's canonization. Trying to understand the role of these characters, we make use of the hagiographies about the saint, as well as the chronicles of the period, which reports the activities of the friar in the region. At the end, we concluded that the canonization of Anthony of Padua was relevant insofar as him granted legitimacy to the paduan *popolo*, but also allowed the Roman Curia the achievement of projects, such as *libertas ecclesiae* and the reform of the customs in Christendom.

Keywords: XIII century; canonization; Franciscans; popolo; Roman Curia.

A crítica do céu se transforma em crítica da terra, a crítica da religião em crítica do direito e a crítica da teologia em crítica da política – Karl Marx.

Quantos homens em um homem! Como seria injusto, para essa criatura móvel, estereotipar em uma imagem definitiva! – Jules Michelet.

Sumário

INTRODUÇÃO.	9
CAPÍTULO 1	13
“Verdade por guia?”: possibilidades da escrita da história a partir das hagiografias. ...	13
1.1. Potencialidades do estudo das hagiografias e a análise histórica.	15
CAPITULO 2.	23
Claves regni caelorum – Mendicância, santidade antoniana e a centralização da Cúria Romana.	23
2.2. Seletividade e a construção da santidade monumentalizada.....	31
2.3. Antônio: um ideal da libertas ecclesiae.	37
CAPÍTULO 3:	38
Antônio, pater paduae: Pádua, universidade e a construção da santidade.	38
3.1. Studium paduano e a intelectualidade a serviço da canonização: hipóteses e aproximações preliminares.	40
3.2. Antônio, um santo de todos?.....	44
3.3. A aproximação entre religião cívica e a legitimação de setores sociais: breves considerações.	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
Por que estudar a canonização de Antônio de Pádua?	53
REFERÊNCIAS	57

INTRODUÇÃO.

Seja venerado por crentes ou sendo conhecido por leigos, a figura de Antônio de Pádua (1195-1231) encontra ampla difusão em diferentes regiões, sendo, por exemplo, objeto de culto na Eslováquia e outras áreas do atual Leste Europeu. No Brasil, a menção a sua imagem é usualmente evocada como o “santo casamenteiro” ou “o santo das causas perdidas”. Em uma concreta situação histórica, no caso, a tentativa de invasão francesa no Rio de Janeiro no século XVIII, ele teve vital função para a defesa dos interesses da localidade, sendo que os protagonistas deste evento atribuíram a vitória a este santo¹.

Mas quem foi Antônio, ou seja, o próprio personagem histórico?

Ao iniciarmos as pesquisas de iniciação científica na metade de 2013, no projeto “Os Tempos de Santidade:” sob orientação do prof. Dr. Igor Salomão Teixeira, de pronto tivemos uma preocupação: o que diferenciava a figura de Antônio frente a outros(as) santos(as) venerados pela Igreja? Somada esta inquietação realizamos uma constatação referente à duração do processo de canonização: ao passo que figuras contemporâneas a sua vida tiveram um trâmite mais demorado, a inserção de Antônio no rol de santos cultuados levou pouco mais de um ano. Esta rapidez não passou despercebida para os envolvidos no processo, tão embora esta não seja a canonização mais rápida da história da Igreja².

Por conta destes fatores, no presente trabalho, propomos analisar os mecanismos que levaram à canonização de Antônio de Pádua, bem como motivações e circunstâncias que levaram a tal ação. Em outras palavras: buscamos analisar *como e por que* se construiu a sua santidade em um momento posterior a sua morte. Isso não quer dizer, contudo, que não se fará menção a momentos *in vita* do santo, como, por exemplo, sua participação no Capítulo Geral da Ordem Dos Frades Menores em 1222. Seria contraproducente para esta pesquisa não mencionar este fato, haja visto que Antônio se posicionou ao lado de Giordano Fortazé, e foi este último que teve papel importante na canonização do santo por ora em análise³.

As reflexões ora expostas são resultantes do projeto Tempo de Santidade, sendo que os argumentos foram paulatinamente construídos a partir de leituras e discussões realizadas entre

¹ SILVA, C.A.T. *A Plasticidade de Santo Antônio: devoção, imagens e cultura barroca no Rio de Janeiro Colonial*. 2010. 163 f. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

² Cabe ressaltar que o *negotium* de Antônio não foi o mais rápido da história da Igreja. De acordo com Donald Prudlo, Pedro de Verona teve a mais rápida canonização formal da Igreja. Tal processo levou 337 dias, enquanto o trâmite de Antônio levou 352 dias. Cf. PRUDLO, D. *The Martyred Inquisitor: The life and Cult of Peter of Verona*. Burlington: Ashgate, 2008, p. 81. A esses diferentes tempos decorridos entre a canonização e a morte, Igor Teixeira chama de “Tempo de Santidade”. Cf. TEIXEIRA, I.S. O tempo da santidade: reflexões sobre um conceito. *Revista Brasileira de História (Online)*, v. 32, pp. 207-223, 2012.

³ Desenvolveremos este ponto no capítulo 2. Por ora, a menção a este acontecimento busca apontar a vinculação de Antônio de Pádua a um projeto de reforma mais amplo proposto pela Cúria Romana.

2013 e 2016. Para este estudo se propôs o uso de diferentes conceitos, como “intelectuais”, “religião cívica” e “popolo”. Sabe-se que os estudos sobre Antônio de Pádua estão consolidados no exterior, estando expressos os resultados em diferentes publicações, como o livro de Antonio Rigon⁴ e a revista *Il Santo*, editada pelo Centro de Estudos Antonianos⁵. No entanto, julga-se que os estudos que analisam a canonização de Antônio, bem como a sua participação nas contendas do século XIII, pouco refletiram sobre os usos e a polissemia dos conceitos mencionados. O presente trabalho entende que foi dada pouca atenção à destacada atuação do *studium* paduano, mas também que houve poucas preocupações teóricas, por parte da historiografia, sobre os personagens históricos envolvidos na devoção e canonização do frade conglomerados sob o conceito de *popolo*.

No que concerne à documentação utilizada, recorreremos à análise hagiográfica. Estamos, portanto, de acordo com a premissa de Anneke Mulder-Baker, alegando que “cada fonte que fale algo sobre um santo, seja imagem ou objeto material, é uma fonte hagiográfica”⁶. A mesma autora defende a necessidade de se questionar as escolhas e decisões que motivaram a escrita deste *corpus* documental. Deste modo, recorreremos também às seguintes obras para o presente trabalho: a edição crítica da *Legenda Assidua* realizada por Vergílio Gamboso⁷; o Estatuto da Cidade de Pádua⁸; a obra *Vita e morte di Ezzelino III Da Romano*, produzida por Rolandino de Pádua⁹, dentre outros trabalhos.

Mesmo que tenhamos outros questionamentos, o objeto de estudo deste trabalho consiste em analisar a canonização de Antônio e a apropriação de seu culto por diferentes grupos sociais. Uma hipótese preliminar, que será aprofundada posteriormente, está no fato de que a Igreja tinha interesse nesta canonização, tendo em vista que este procedimento deve ser analisado enquanto um processo jurídico e, portanto, esteve permeado por relações de poder assimétricas. Mas quais são estas relações? É importante pensar quais os vínculos e nexos que se podem estabelecer entre a legitimação de um poder mediante a sua glorificação, analisando “o próprio fundamento jurídico do caráter litúrgico, ou seja, público e “político”,

⁴ RIGON, A. *Dal Libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*. Roma: Viella, 2002.

⁵ A revista possui novas publicações a cada trimestre, conforme informação disponibilizada no site: <http://www.centrostudiantoniani.it/ita/pagina.asp?id=25>. Acesso em 1 de setembro de 2016.

⁶ “Every source that says something about a saint, also an image or a material object, is a hagiographic source”. MULDER-BAKER, A. B. The invention of saintliness: texts and contexts. In: MULDER-BAKER, A. B. (org.). *The Invention of Saintliness*. Londres: Routledge, 2002, p. 13.

⁷ VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). Introdução, texto crítico, versão italiana e notas por Vergílio Gamboso. Pádua: Edizioni Messaggero Padova, 1981.

⁸ GLORIA, A. *Statuti del comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285*. Padua: Premiata Tipografia F. Sachetto, 1873.

⁹ ROLANDINO. *Vita e morte di Ezzelino da Romano (Cronaca)*. Introdução e texto crítico por Flavio Fiorese. Borgaro Torinese: Fundação Lorenzo Valla/Editora Arnoldo Mondadori, 2010.

das celebrações cristãs” ou, em outras palavras, analisar a glória – compreendendo aqui a canonização de Antônio enquanto ponto que interliga a “política” e “teologia”.¹⁰

Contudo, não devemos analisar a canonização como um caminho de mão única, isto é, uma determinação imposta pela Igreja e recebida, sem quaisquer contestações, nas regiões “centrais” ou “periféricas” do mundo comunal. Preferimos analisar a canonização e posterior uso da imagem do santo a partir de uma contínua interação entre ambas as partes.

Trata-se, portanto, de mostrar como os seres sociais construíram e elaboraram estes “seres excepcionais”, para retomar a expressão de Aviad Kleinberg.

Para tanto, utilizamos os pressupostos da História Social, metodologia polêmica não por sua aplicação, mas sim por sua conceituação¹¹. Eric Hobsbawm afirma que a história social parte da análise do ambiente material para se aprofundar nas “estruturas derivantes”, dentre as quais se mencionam as próprias relações sociais¹². Mas não somente isso: julga-se necessário considerar o entrecruzamento entre uma dada cultura e a mediação existente entre os sujeitos históricos. No artigo “Social e Cultural Indissociavelmente”, Antoine Prost afirmou que – além de ser metodologicamente impróprio cindir a história em específicas áreas (tal como história social e cultural, sendo opostas entre si), o historiador deve compreender a especificidade de seu objeto, dando especial atenção às produções simbólicas. Além disso, o autor afirmou a necessidade de não tomar os textos enquanto um objeto autônomo: pelo contrário, entende-os como parte de específicos grupos sociais, estando inseridos em peculiares construções culturais¹³.

Deste modo, acredita-se que estes recursos possibilitam uma análise entrecruzada das documentações que, a partir de suas interpretações, permitem questionar os mecanismos e relações de força utilizados na canonização e posterior apropriação do culto.

Este trabalho está, portanto, norteado pelas seguintes interrogações:

- 1) Qual era a urgência de determinados grupos sociais na canonização de Antônio, se comparado com outros santos contemporâneos, sejam eles canonizados ou não?
- 2) É possível identificar possíveis grupos sociais que tiveram participação ativa na produção de sua santidade?

¹⁰ AGAMBEM, G. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011, pp. 193-213.

¹¹ Esta conceituação é criticada tanto por Eric Hobsbawm quanto Josep Fontana. Ao passo que este aponta para as dificuldades de conceber uma história que não seja social, aquele enfatiza a passagem da história social para a “história das sociedades”.

¹² HOBBSAWM, E. *Sobre História*. São Paulo: Cia das Letras, 2010, pp. 93-94.

¹³ PROST, A. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, J.P.; SIRINELLI, J.P. (orgs.). *Para uma história cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 123-134.

- 3) Ao lado destas interrogações, também é lícito questionar: a quais interesses e a quem serviu a figura de Antônio e a sua canonização?

Visando responder tais questionamentos divide-se este trabalho em três capítulos. O primeiro contempla uma breve discussão referente às possibilidades de análise das hagiografias. Acreditamos que, devido ao aumento exponencial de trabalhos desenvolvidos em universidades brasileiras, fez-se necessário um balanço e reflexão sobre tal documentação¹⁴.

O segundo capítulo busca analisar as motivações da Igreja para sustentar a canonização de Antônio e a importância desta santidade para a Cúria Romana no período considerado. A análise contempla a atuação antoniana em uma região em que, ao lado de Pádua, foi considerada vital para o projeto de “reforma” da Igreja no período.

O terceiro capítulo contempla as relações envolvendo Pádua, a santidade e a importância de seu culto para a vida urbana. Para tanto, discutiremos acerca do conceito de religião cívica de André Vauchez. Contudo, aprofundaremos as reflexões a partir de textos recentes, tais como a obra de Augustine Thompson. Neste tópico tratamos da documentação cidadina, que se mostrou fecunda e proveitosa para a escrita deste trabalho. Afirmamos que Pádua exerceu influência na canonização de Antônio e encontrou apoio na causa do frade nas instituições locais, dentre as quais se destacou a Universidade local. No presente estudo, entendemos que o *studium* paduano exerceu o papel de legitimadora de uma dada ordem social que favoreceu aos interesses comunais.

¹⁴ Em 2013, Igor Salomão Teixeira fez uma análise quantitativa da produção bibliográfica sobre hagiografias: o historiador encontrou 105 registros relacionados à hagiografia medieval, valendo-se do termo “hagiografia medieval” na plataforma de pesquisa *Lattes/CNPq*. Refizemos o balanço (março/2016) e contabilizamos 30 novos resultados. Ver: TEIXEIRA, I.S. Apresentação: A Hagiografia no Brasil: a *Legenda áurea* e os 10 anos da tradução brasileira. In: IDEM (org.). *História e historiografia sobre a Hagiografia Medieval*. São Leopoldo: Oikos Editora, 2014, p. 8.

CAPÍTULO 1

“Verdade por guia?”: possibilidades da escrita da história a partir das hagiografias.

Ao produzir a biografia de São Luis, Jacques Le Goff afirmou que o gênero hagiográfico, no século XIII, esteve tomado por estereótipos. A proposta do autor consistiu em buscar o “verossímil” Luis, o “historicamente verdadeiro” através destas fontes, realizando um estudo crítico sobre rei canonizado¹⁵. O objetivo deste capítulo consiste em apresentar nosso ponto de partida epistemológico em relação à hagiografia como documentação para a pesquisa em história. Para isso, consideramos uma crítica às perspectivas “estruturais” e “tipológicas” como Ronaldo Amaral, Evelyne Patlagean e Donald Weinstein. Propomos um contraponto a estas obras, calcado a partir em “evidências da história”.

Podemos, assim, refletir sobre a escrita hagiográfica interrogando o “lugar social” de sua produção¹⁶ e como isso se relaciona com o caso específico aqui estudado, ou seja, Antônio de Pádua, da Ordem dos Frades Menores. Foi em meio a um conturbado ambiente, marcado pela instabilidade política e pelos conflitos intra e inter-comunais, que Antônio de Pádua viveu e morreu (1191-1231). A *Legenda Assídua*, a primeira hagiografia sobre este santo, é praticamente contemporânea a sua existência. Esta reflexão tanto para o documento quanto para a criação da santidade de Antônio a proposta de Sofia Boesch Gajano nos soa válida. Segundo a autora: “o itinerário espiritual se inscreve na geografia física, a busca da vida perfeita é a busca de um lugar que possa garantir a realização desta perfeição”¹⁷.

A santidade de Antônio de Pádua está arraigada a tradições locais. Por vezes se considera o santo das causas perdidas ou o “santo casamenteiro”. No entanto, isso pouco explica sobre o personagem histórico e em quais condições este viveu e atuou¹⁸. Sua historicidade se inscreve em uma sociedade que é considerada como uma “fábrica de santos”¹⁹. No entanto, pode-se afirmar que os santos, bem como a escrita sobre estes, não

¹⁵ LE GOFF, J. *Saint Louis*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2009, p. 14.

¹⁶ Sobre o conceito de lugar social, ver CERTEAU, M. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, pp. 65-68.

¹⁷ “L’itinerario spirituale si iscrive nella geografia fisica, la ricerca delle vita perfetta è ricerca del luogo che possa garantire il raggiungimento di questa perfezione”. BOESCH-GAJANO, S. *Gli spazi della santità*. In: MORELLO, G.; PIAZZONI, A.M.; VIAN, P. *Diventare santo: itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*. Roma. Biblioteca Apostolica Vaticana, 1998, P. 17.

¹⁸ Pode-se, e é necessário afirmar, realizar pesquisas sobre a circulação e apropriação do culto antoniano em diferentes temporalidades e espacialidades. Em todo caso, este não é o presente objeto de investigação.

¹⁹ “Fábrica dos Santos” é uma expressão cunhada por Jean-Claude Schmitt em: SCHMITT, J-C. *La Fabrique des saints (Note Critique)*. *Annales HSS*, 1984, vol. 39, nº2. pp. 286-300. É interessante notar que este conceito ainda

foram conhecidos unicamente na Baixa Idade Média, tampouco somente no espaço da Península Itálica.

As primeiras produções hagiográficas remetem ao período da Antiguidade Clássica. Uma das primeiras composições hagiográficas foi elaborada no ano de 156 d.C., sendo solicitada pela Igreja de Izmir (Turquia), tendo ampla repercussão na região e em seu tempo. De acordo com Gábor Klaniczay, “o culto foi gerado a partir e sustentado pela comunidade que testemunhou a paixão dos mártires”²⁰. A produção hagiográfica também encontrou espaço na Alta Idade Média, em que o trabalho de Gregório de Tours (538-594) é um dos mais conhecidos do período. Nisso reside uma peculiar característica: as hagiografias conservam similitudes que, *mutadis mutandis*, perpassaram os séculos. O que cabe interrogar é como se realizou a apropriação destas características por parte dos hagiógrafos.²¹

Publicado originalmente em 1981 e considerando a questão do martírio no período, Peter Brown lançou o livro *The Cult of The Saints*. O autor considerou os santos como “mortos muito especiais”²². Em um estudo mais recente, Robert Bartlett interrogou o porquê dos mortos fazerem coisas grandiosas. Nesta obra, o autor também afirma que “de todas as religiões, o cristianismo é uma das mais preocupadas com o corpo dos mortos”²³. A partir desta premissa podemos plantear algumas interrogações:

- 1- Os personagens históricos foram considerados “santos” *in vita* ou após a sua morte?
- 2- Na hagiografia antoniana, especialmente na *Assídua*, mostravam-se traços do personagem a uma santidade ou este foi um papel atribuído por seu desconhecido hagiógrafo?

Convém mencionar a importância da *Societè Des Bollandistes* para o estudo deste tipo de documentação. Após o “ressurgimento”, no século XIX, da Sociedade Dos Bolandistas, em virtude da dispersão de membros, bem como diferentes questões políticas que retardaram o

permanece em voga, haja visto o impressionante número de beatificações, canonizações e martírios reconhecidos no pontificado do Papa Francisco e de seu antecessor, Bento XVI. Ver: RODARI, P. La fabbrica dei santi. Disponível em: http://www.repubblica.it/speciali/esteri/canonizzazione-papi/2014/04/11/news/la_fabbrica_dei_santi-83345193/. Acesso em 4 de maio de 2016.

²⁰ “[...] the cult was generated *from and sustained by the* community which witnessed the passion of the martyrs”. Cf. KLANICZAY, G. Using Saints: Intercession, Healing, Sanctity. In: ARNOLD, J.H. *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 217.

²¹ VAUCHEZ, A. Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l’hagiographie ont-elles change aux derniers siècles du Moyen Âge? In: *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 1991, p. 161.

²² BROWN, P. *The Cult of the Saints*. Chicago: Chicago University Press, 1983, p. 70.

²³ “[...] of all religions, Christianity is the one most concerned with dead bodies.”. BARTLETT, R. *Why Can the Dead Do Such Great Things?* Princeton: Princeton University Press, 2013, p. 3.

trabalho desenvolvido²⁴, vemos a importante contribuição de Hippolyte Delehaye. Sua obra consiste em ganhos de âmbito teórico, já visualizados nas primeiras páginas de seu principal trabalho, *The Legends of the Saints*. Nesta obra o autor elaborou uma definição que se tornou clássica para a hagiografia, a saber: a tentativa de edificação dos santos a partir da escrita, sem haver um compromisso com a manipulação dos fatos²⁵. Sua produção está vinculada à escrita “inconsciente” de um autor atuando sobre os feitos históricos. Em decorrência disso, há uma cisão entre hagiografia da história, embora a legenda parta de uma base “histórica” distorcida.

Sendo produzida originalmente em 1905, há de se ter o cuidado de considerá-la a partir de dois pressupostos: primeiro, Delehaye era bolandista, o que há uma inferência na produção do trabalho; segundo, este autor escrevia em um contexto de pesquisa histórica dominada pelo empirismo, por vezes denominada de “positivista”. Mesmo que haja um incipiente método de pesquisa histórica, é possível identificar uma hierarquização das hagiografias, as quais são contrapostas entre si na tentativa de estabelecer a mais fidedigna e condizente com o “real acontecido”. A tentativa de estabelecer uma verdade irreduzível é perceptível.

Isso não significa que o legado bolandista deva ser renunciado. As contribuições desta sociedade continuam sendo de grande valia para o historiador que utiliza tal tipo de documentação. Apesar de tentarem realizar uma incipiente problematização das hagiografias, coube a Deleyahe uma sofisticação, embora suas análises também possuam limitações. Além disso, a re-edição de obras esgotadas, bem como a publicação de novos estudos hagiográficos e edições críticas de documentos, auxiliam no enriquecimento do conhecimento histórico. Passemos, portanto, a um segundo momento: o atual estado das pesquisas – seja no Brasil ou no exterior, e um possível entendimento das possibilidades de estudo das hagiografias.

1.1. Potencialidades do estudo das hagiografias e a análise histórica.

As metodologias de análise das hagiografias também são diversas. Por exemplo, podemos mencionar a obra *“Saints and their cults”*, havendo um enfoque sociológico na análise. Nesta coletânea, Évelyne Patlagean analisa as hagiografias bizantinas, as quais a autora examinou-as a partir de uma perspectiva estrutural, em virtude de considerar insuficiente o método “positivista”. Para a autora, a análise estrutural possibilitaria “meios privilegiados de acesso ao estudo das estruturas religiosas no processo de mudança

²⁴ TRÉMOLIÈRES, F. “Robert Godding, Bernard Joassart, Xavier Lequeux, François De Vriendt, Joseph van der Straeten, Bollandistes. Saints et légendes. Quatre siècles de recherché”. *Revue de l’histoire des religions*, 2, 2009, 280-281.

²⁵ DELEHAYE, H. *The Legends of the saints: an introduction to Hagiography*. Londres: Longmans Green and Co., 1907, pp. 2-3.

histórica”²⁶. Da mesma década data o estudo, de orientação weberiana, conduzido por Donald Weinstein e Rudolph Bell. No estudo desenvolvido, os autores buscaram uma tipologia das santidades, já que o campo histórico carecia de um método que empregasse técnicas filológicas atrelada a uma metodologia de quantificação.²⁷

Com propostas consideradas inovadoras para o período, a Nova História Cultural contribuiu para um maior aprofundamento teórico e metodológico do estudo sobre os textos hagiográficos. Por exemplo, a análise do conteúdo textual, atentando para as condições de circulação e produção de uma dada composição, foi um dos caminhos adotados. Também é possível citar os estudos que concernem ao imaginário, influenciados a partir da História das Mentalidades e, posteriormente, pela revisão deste conceito através das obras de Jacques Le Goff.

Em nossa interpretação o estudo das hagiografias cresceu exponencialmente e qualitativamente: houve uma abertura neste campo, enfocando em elementos culturais e sociais²⁸. Devido a este fator houve interesse, mas também necessidade, dos historiadores em aprofundar reflexões sobre o conceito de hagiografia e seu uso. Guy Phillipart parte da definição de Deleyahe e afirma que “a literatura hagiográfica é simplesmente tudo que se consagra aos santos”. Acrescenta ainda que:

Ela será considerada de tal formada desde que, pela narração, descrição, discussão crítica, louvor, considerações gerais, relações dos eventos ou fatos do passado, contribua à construção da memória histórica do santo²⁹.

Como se vê, há um aprofundamento conceitual, enriquecendo um conceito que era estrito ao “culto” e à “devoção”, sem se debruçar sobre o próprio conteúdo semântico destas duas últimas.

Esta abordagem também está atrelada às interrogações realizadas sobre o estatuto de santidade. Pondo em questão a clássica definição de Deleyahe, Felice Lifshitz aponta que

²⁶ “[...] a privileged means of access to the study of religious structures in process of historical change”. PATLAGEAN, E. *Ancient Byzantine hagiography and social history*. In: WILSON, S. (org.). *Saints and their cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 112.

²⁷ WEINSTEIN, D.; BELL, R. *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*. Chicago: Chicago University Press, 1986, P. 3.

²⁸ SOBRAL, C. Hagiografia em Portugal: Balanços e Perspectivas. *Medievalista on-line*, nº 3, 2007, p. 2.

²⁹ “Elle sera réputée telle pourvu que, par la narration, la description, la discussion critique, l’éloge, les considérations générales, le rappel d’événements ou de faits du passé, elle contribue à la construction de la mémoire historique du saint”. Cf. PHILIPPART, G. Introduction. In: PHILIPPART, G.; GOULLET, M. *Hagiographies: Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550. International History of the Latin and Vernacular Hagiographical Literature in the West from its Origins to 1550*. Turnholt: Brepols, 1994, p. 13.

diferentes hagiografias foram compostas sem a intenção de ser objeto de culto³⁰. Podemos também inverter esta proposta, na medida em que santos foram objeto de culto sem a necessidade de uma escrita hagiográfica. Este é o caso de santos que foram cultuados no âmbito da paróquia ou de uma comuna. A perseguição da Cúria Papal a Armano Pungiluppo ou a Meco de Sacco são exemplares neste quesito, já que foram personagens venerados pela comunidade local. A manutenção destes cultos, ao lado das doutrinas empreendidas pela Igreja do período, revela uma divergência entre a preservação do santo local e a legitimação deste frente um poder decisório³¹.

Guy Phillipart apontou para as diferentes manifestações históricas e sociais existentes nas hagiografias. O autor listou práticas sociais que podem estar inseridas nos documentos, dentre as quais destacamos as cerimônias e procissões, os rituais festivos ou a atribuição de proteção delegada a um santo. Em seu entender, estes objetos tomados como “objeto de culto” devem ser estudados e compreendidos como um “fenômeno hagiográfico”, os quais possibilitam compreender uma dada sociedade. Esse deslocamento conceitual possibilita, portanto, uma leitura histórica mais ampla do que uma mera devoção, revelando os entrelaçamentos que podem envolver aspectos religiosos, mágicos, econômicos, mentais, didáticos, etc.³²

Contudo, compreendemos que estas categorias não estão dadas pelas hagiografias. O lugar social outrora mencionado nos permite analisar as tramas e relações de poder estabelecidas tanto na construção do texto quanto ao contexto em que se insere tal produção. Citemos o caso da *Assídua*: mesmo que não tenhamos conhecimento de quem escreveu a hagiografia, é lícito afirmar que o autor possui uma relação “afetiva” com Pádua e também com a Ordem Franciscana, embora não tenhamos mais informações acerca de sua vinculação com a cidade. A leitura da documentação também possibilita afirmar que a obra foi composta pouco após a morte de Antônio, em um momento de transformações na Ordem dos Frades Menores.³³

³⁰ LIFSHITZ, F. Beyond Positivism and Genre: “Hagiographical” Texts as Historical Narrative. *Viator*, v. 25, 1994, pp. 96-97.

³¹ PETERSON, J.L. Episcopal Authority and Disputed Sanctity in the Late Medieval Italy. In: OTT, J.; VEDRIS, T.; (orgs.). *Saintly Bishops and Bishops’ Saints*. Zagreb: Hagiotheca/Humaniora, 2012, pp. 201-216. Agradeço à autora pela disponibilização do material.

³² PHILLIPART, G. L’*édition médiévale des legendiers latins dans le cadre d’une hagiographie générale*. In: FOOTE, P. *et alli* (orgs). *Hagiography and Medieval Literature: A Symposium*. Odense: Odense University Press, 1981, pp. 135-137.

³³ TILATTI, A. L’*Assidua*: Ispirazione franciscana e funzionalità patavina. *Il Santo: Rivista Francescana di Storia Dottrina Arte*, v. 31, 1996, p. 52.

É necessário lembrar que, no período em análise, a hagiografia visava à exemplaridade. Ao lado disso, os autores não possuíam um compromisso absoluto com a verdade. De acordo com Ángeles García de Borbolla, por muitas vezes se verificam contradições, anacronismos e interpolações que encontram respaldo na cultura do período. Isso é, na constatação da autora, derivado do imaginário do período, sendo tarefa do historiador distinguir esta característica do real existente.³⁴ Deste modo, podemos pensar que os hagiógrafos partem de uma dada condição material que, em nosso caso, compreende no século XIII, situada na Península Itálica. Mesmo que haja um aparato imaginativo operando sobre a construção do texto, este ato fundante de exercício “intelectual” está assentado sob bases materiais. Com isso, tendemos a concordar com Andrea Tilatti, o qual defende que as hagiografias “[...] são, de tempos em tempos, reconhecidas por intenções, seja por quais reverberações de um contexto histórico-social em que o escrito foi produzido”³⁵.

Este posicionamento está, em parte, contraposto a pesquisas que analisam as hagiografias como produto irredutível do imaginário. Tomemos como exemplo a obra “*Santos Imaginários, santos reais*”, de Ronaldo Amaral. Neste trabalho há a pretensão de não reduzir a escrita hagiográfica a uma “ditadura do imaginário”³⁶. No entanto, ao longo da obra se verifica um grande peso dado às “representações mentais”, ao “pensamento”, ao “simbólico”. Segundo o historiador, as hagiografias tendem a ser um “testemunho privilegiado para o sociomental *mais do que para as estruturas econômicas e políticas*, as quais [...] devem ser vistas sempre pelo filtro do imaginário”³⁷. A partir disto, entende o autor que a hagiografia é um documento privilegiado para se analisar as “estruturas mentais” mais amplas e longas que, correlato a uma conjuntura “imediata”, constituem a produção e escrita hagiográfica.

Acreditamos que há até mesmo uma contradição por parte do historiador. Foi frisada a necessidade de, ao menos, atentar para a importância do imaginário na elaboração textual, o que não negamos para a produção de um estudo histórico. Contudo, é perceptível a tendência do autor em afirmar uma preponderância das “estruturas de pensamento”, como visto no excerto a seguir:

³⁴ BORBOLLA, A.G. La leyenda hagiográfica medieval: ¿una especial biografía?. *Memoria y civilización*, 5, 2002, p. 81.

³⁵ “sono di volta involta riconoscibili sia perché intenzionali, *sia quali riverberi di un contesto storico-sociale in cui lo scritto è stato prodotto*”. TILATTI, A. San Bellino, Bellino Vescovo, la leggenda e la storia. In: *Quaderni Storici*, vol. 31, nº 3, dez. 1996, p. 583.

³⁶ SILVA, L.R. Introdução. In: AMARAL, R. *Santos Imaginários, santos reais: a literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios, 2013, p. 16.

³⁷ AMARAL, R. *Ibidem*, p. 59.

Sua escrita e sua intenção *mais essenciais* [...] *estão mais ligadas às estruturas de pensamento e de sensibilidades constituídas por símbolos*, por representações que encontram sua natureza mais verdadeira *na realidade transcendente, nos ideários que obedecem a uma visão mais mítica e hierofânica do que precisamente material e secular?*³⁸

Baseando-se na obra *O Imaginário Medieval* escrita por Jacques Le Goff, o autor também considera que imaginário antecede à materialidade e chega até mesmo a criá-la³⁹. Contudo, há de se considerar, em nossa interpretação, *quem* enuncia algo e *em quais condições* se possibilita a emergência de uma hagiografia. Mesmo que a análise destas documentações deva ser cautelosamente realizada à luz do imaginário, isso não engendra, ao nosso entender, que tais obras sejam um mero produto de “estruturas mentais” anteriores à escrita da hagiografia. A tentativa de estabelecer uma pretensa imortalidade do santo e do seu relato nos auxilia a identificar justamente a condição presente de uma sociedade, sem que isso remeta necessariamente a uma redução estrita e absoluta ao imaginário⁴⁰.

No caso da hagiografia sobre Antônio, a existência de um *topos* hagiográfico deve ser atrelado ao instável período da primeira metade do século XIII, compreendendo tanto a Ordem dos Frades Menores quanto a Igreja ou as cidades italianas. Segundo Andrea Tilatti, o “modelo” das hagiografias antonianas deve ser visto a partir de uma “inspiração” franciscana, numa tentativa de assimilar à *Vita* produzida por Tomas de Celano para o culto a Francisco de Assis⁴¹.

Nossa premissa epistemológica também marca outro ponto de divergência com a obra de Ronaldo Amaral. Há, em nosso entender, um equívoco envolvendo a gnoseologia do conhecimento histórico e a característica ontológica do passado, haja visto que “a forma ou estilo da historiografia *não afeta* sua relação com a evidência, seu *status* epistêmico”⁴². Ao analisarmos criticamente as hagiografias antonianas, consideramos a existência de alguns elementos, como a sua participação em contendas de seu tempo. Para nós, “o passado, em si e para si, consiste em um conjunto de determinados episódios de experiências-que-foram, cada uma das quais é em si inalterada pela inclusão ou omissão em um subseqüente episódios de

³⁸ IDEM, *Ibidem*, pp. 64-65.

³⁹ IDEM. *Hagiografia e Vida Monástica: o eremitismo como Ideal Monástico na Vita Sancti Fructosi*. 2012, 383f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, UNESP – Assis, 2012, p. 130.

⁴⁰ Sobre a pretensão de escrita legada ao futuro e a análise da sociedade, ver: SCHMITT, J-C. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: Ensaio de antropologia medieval*. Petrópolis: Vozes, 2014, P. 368.

⁴¹ TILATTI, A. *Op. Cit.*, pp. 50-52.

⁴² “The form or style of historiography do not affect its relation with the evidence, its epistemic status”. Cf. TUCKER, A. *Our Knowledge of the Past: A philosophy of historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 92.

experiência”⁴³. Mesmo que esta proposta de análise histórica tenha suscitado controvérsias e debates devido às diferentes interpretações sociais dadas ao passado⁴⁴, julgamos oportuno partir das premissas reais de existência das mais variadas sociedades históricas.

A relativização do passado, em nosso caso, consiste em compreender as representações desenvolvidas pelos sujeitos históricos em uma peculiar teia cultural construída por eles próprios, entendendo que “para as pessoas que viveram na Idade Média, os eventos e as coisas tinham posições concretas no tempo e no espaço. No entanto, eles não tinham um conceito para “vazio”, “tempo abstrato” e “espaço” enquanto tais”⁴⁵. A concretude dos eventos passados está vinculada com as próprias representações desenvolvidas e mantidas por aquela sociedade, embora a análise histórica acabe por relativizar as particularidades intrínsecas dos fatos históricos aos conceitos da área.

Além disso, acreditamos que a própria representatividade está relacionada com determinações de ordem material, sendo necessário partir das premissas materiais de determinada sociedade vigente em um processo de constante interação existente entre imaginário e realidade.⁴⁶ Não negamos aqui o caráter mutável das interpretações históricas, embora não achemos que estas devam estar esvaziadas da concretude de sujeitos históricos e de suas determinações. Nesse sentido, a historiadora Gabrielle Spiegel aponta para a necessidade de atentar para o entrelaçamento existente entre práticas discursivas e imperativos de ordem material, sendo tarefa do/a historiador/a atentar-se para os momentos de “inscrição” do relato:

[...] Textos, como materiais incorporados de um uso situado da língua, reflete em sua própria materialidade a *inseparabilidade do material e das práticas discursivas e a necessidade para preservar o sentido de seus entrelaçamentos mútuos e interdependência na produção de sentido*. Este processo de “inscrição” (ou de fixação de sentido) não deve ser confundido com a escrita no sentido tradicional de “gravado”. Ao contrário, ela representa o *momento de escolha, decisão e ação que cria a realidade social do texto*, uma realidade existindo tanto dentro quanto fora da particular performance incorporada no trabalho, através da inclusão de letras, exclusões, distorções e estresses.⁴⁷

⁴³ LUCAS JR., G.R. *Recollection, Forgetting and the Hermeneutics of History*. In: GALLAGHER, S. *Hegel, History, and Interpretation*. Albany: State University of New York Press, 1997, p. 104.

⁴⁴ HUNT, L. *Measuring Time, Making History*. Budapeste: CEU Press, 2008, p. 26.

⁴⁵ “For people living in the Middle Ages, events and things had concrete positions in time and in space, but they did not have a *concept* of empty, abstract time and space *as such*”. Cf. BEVERNAGE, B.; LORENZ, C. *Breaking Up Time: Negotiating the Borders between Present, Past and Future*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 19, grifos nossos.

⁴⁶ BOIA, L. *Por une histoire de l’imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998, P. 16.

⁴⁷ “Texts, as material embodiments of situated language use, reflect in their very materiality the *inseparability of material and discursive practices and the need to preserve a sense of their mutual involvement and interdependence in the production of meaning*. This process of ‘inscription’ (or the fixation of meaning) is not to be confused with written in the traditional sense of ‘recorded.’ Rather, it represents the *moment of choice, decision, and action that creates the social reality of the text, a reality existing both ‘inside’ and ‘outside’ the particular performance incorporated in the work*, through the latter’s inclusions, exclusions, distortions, and

Se retirarmos os elementos imaginativos das composições hagiográficas, tendemos a cair num empirismo atroz, já que interpretaríamos o texto *per se*, sem considerar elementos externos à sua existência. Isso não quer dizer que devamos se limitar única e exclusivamente a estas “estruturas mentais”. O hagiógrafo de Antônio valeu-se de eventos históricos vivenciados por ele e pelo hagiografado, além de utilizar relatos de outros personagens históricos “dignos de confiança”, como D. Soeiro II. Isso é um indício de que a composição da hagiografia não é redutível às “estruturas de longa duração”, embora estas possam exercer determinações na produção da obra.

O uso da categoria “estrutura” é válido se houver sua historicização. Deste modo, a noção de “estrutura da conjuntura”, desenvolvida por Marshall Sahlins, torna-se plausível. O autor aponta para a existência de determinações históricas e culturais agindo sob uma dada sociedade, embora isso não reduza o papel dos agentes históricos⁴⁸. A estrutura está condicionada pela conjuntura a qual se insere, possibilitando a interação entre estrutura/permanência, e também entre a sincronia/diacronia. Valer-se de uma categoria transposta e imutável, sem refletir sobre as mediações que dela podem decorrer, relega a um segundo plano a mutabilidade histórica.

Além de sua transformação e seletividade, o imaginário está em interação com o real, com o concreto. Ater-se às “estruturas mentais” torna opaco as relações de poder envolvendo hagiógrafo e o seu contexto de atuação. Ofusca as interações sociais e as circularidades culturais existentes dentro de uma determinada relação espaço-temporal.

Ou seja: a tentativa de conceituar a hagiografia mediante uma categoria genérica, sem que leve em conta as específicas relações de força em uma dado momento histórico e conjuntural, acaba por esvaziar o conteúdo semântico objetivado. De igual modo nos posicionamos em relação a “arquétipos” ou “estruturas mentais”. Interrogar-se sobre estas “estruturas mentais” possibilita questionar a “operacionalidade” destas no contexto em questão, pondo em luz a seletividade realizada na escrita em visas a um objetivo futuro, tal como mencionamos anteriormente. As hagiografias devem ser encaradas a partir do jogo de poder estabelecido dentro de uma específica relação social, sendo que a homogeneização acaba por ofuscar a própria historicidade do conceito.

stresse”. Cf. SPIEGEL, G. *The Past as a text: The theory and practice of Medieval Historiography*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1999, P. 25, grifos nossos.

⁴⁸ SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990, p. 16.

No caso de Antônio, quais foram as especificidades do seu processo e como isso se inseriu no conturbado período de transformações, seja na Ordem, seja na Igreja? Este é o objeto de análise do capítulo a seguir.

CAPITULO 2.

Claves regni caelorum – Mendicância, santidade antoniana e a centralização da Cúria Romana.

Ao longo da historiografia do século XX tornou-se um lugar-comum afirmar que a Baixa Idade Média foi marcada por uma fase de retomada do crescimento urbano, demográfico e econômico na Europa Ocidental, o que indica ao historiador possíveis modificações qualitativas e quantitativas entre os séculos XI-XIII. Foi neste momento que se viu um gradual desenvolvimento econômico que desembocou, nos dizeres de Alma Poloni, a uma “revolução” na base produtiva do *Trecento*⁴⁹. Neste sentido, o *Duecento* italiano também pode ser compreendido como um período de transformações e turbulências em diferentes níveis, dentre os quais se considera a espiritualidade⁵⁰. Este elemento é considerado pelo historiador André Vauchez para se estudar as transformações nas concepções espirituais do período. Na obra “A espiritualidade da Idade Média Ocidental”, entende-se o seu argumento a partir do seguinte olhar: não houve uma modificação mecânica ou sistêmica que envolvesse a “economia” e os valores espirituais. Ocorreu uma lenta e não linear modificação naqueles últimos, sendo que a Igreja necessitou operar importantes transformações para os problemas com os quais se defrontou no século XIII⁵¹.

Foi nesta conjuntura em que se inscreveu a canonização de Antônio de Pádua. Não somente isso: a gênese de sua canonização também esteve atrelada a transformações nas relações de poder, período em que a Igreja modifica suas práticas e toma para si a reserva das chaves da cristandade, obtendo a reserva “legal” dos procedimentos de canonização. De acordo com Roberto Paccioco, mesmo que esta reserva do direito de canonização tenha sido sistematizada pelos *Decretales Gregorii*, isso se insere em um período anterior ao papado de Gregório IX. Foi a partir do século XII que se viu um “século de transição na história da disciplina do culto aos santos”, havendo uma significativa transformação deste procedimento nos pontificados de Eugênio III (1145-1153) e principalmente Alexandre III (1159-1181).⁵² Embora o culto dos santos existisse desde o início do cristianismo e uma espécie de

⁴⁹ POLONI, A. La mobilità sociale nelle città comunali italiane nel Trecento. In: ZORZI, A. *et all. I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur*. Roma: Viella, 2014, pp. 281-304.

⁵⁰ Seguindo os posicionamentos de Jean Claude Schmitt, não achamos pertinente aplicar a categoria de “religião” para a Idade Média, haja vista que a atual concepção do termo remete ao período iluminista. Se tratarmos deste conceito, portanto, devemos entendê-lo a partir de suas próprias práticas, enredado a um específico contexto social que diverge das atuais práticas religiosas.

⁵¹ VAUCHEZ, A. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental (Séc. VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995, pp. 182-3.

⁵² PACCIOCO, R. *Sublima negotia: Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuove Ordine dei Frati Minori*. Pádua: Centro Studi Antoniani, 1996.

reconhecimento papal desde a Alta Idade Média, as canonizações estiveram vinculadas à crescente tentativa da Cúria Romana em instrumentalizá-las e regulamentá-las, as quais possibilitaram uma solução paliativa e momentânea aos desafios postulados. Tais medidas adotadas e o aumento exponencial das canonizações levou a Michael Goodich a conceber as canonizações como “políticas” da Santa Sé no período, também decorrente da gradual complexificação destes processos.⁵³

Pensando nas canonizações realizadas no papado de Gregório IX (1227-1241), pode-se verificar como a Santa Sé utilizou uma retórica para se auto afirmar, aproximando suas assertivas às imagens dos apóstolos Pedro e Paulo, além de deus⁵⁴. Em decorrência disso, conflitos que envolviam as prerrogativas locais e a Cúria Romana se tornaram mais latentes, devido ao fato de que a santidade, a partir de então, deveria cumprir “requisitos” estabelecidos – por assim dizer, para ser oficialmente cultuada⁵⁵. A busca pelo aperfeiçoamento dos processos de canonização serviu, em nosso entender, a um princípio econômico, ou seja, na tentativa de gerenciar as práticas da Cristandade. Conforme aponta Giorgio Agambem, este conceito consiste em práticas gerenciais e de disposições da matéria, as quais devem ser analisadas a partir dos objetivos que são almejados. Esta ideia também está atrelada a [...] “uma práxis gerencial que governa o curso das coisas, *adaptando-se a cada vez, em seu intento salvífico, à natureza da situação concreta*”⁵⁶. Ou seja, a concepção de economia adotada para o período consiste em analisar as formas e ações adotadas pela Igreja – a partir de cada situação específica, que realizava manejos específicos para determinados fins.

A partir destas reflexões cabem alguns questionamentos: no decorrer do século XIII, quais “paradigmas” foram adotados e aplicados por parte da Cúria Romana, e quais forças tencionaram estas “práticas gerenciais” no período? Expor os argumentos que almejam uma resposta parcial só é respondido se complementarmos com a seguinte interrogação: por que a Igreja viu nas santidades, e mais particularmente na canonização de Antônio de Pádua, um frutífero recurso para suas políticas?

A análise proposta para este período parte de uma perspectiva dual, entendendo a persistência de tradições ao longo de uma série de inovações no período. Essa dualidade nos é útil para pensar as vinculações que envolveram a própria Igreja com as cidades italianas, em

⁵³ GOODICH, M. The Politics of Canonization: Lay and Mendicant Saints. *Church History*, 44, 1975, pp. 294-307.

⁵⁴ PRUDLO, D. *Certain Sainthood: Canonization and the Origins of Papal Infallibility in Medieval Church*. Ithaca: Cornell University Press, 2015, p. 131-132.

⁵⁵ Tratando especificadamente sobre os conflitos envolvendo os cultos locais, os bispados e a Cúria Romana, ver PETERSON, J.L. Episcopal authority and disputed sanctity in Late Medieval Italy. In: OTT, J. VEDRIŠ, T. *Saintly Bishops and Bishops Saints*. Zagreb: Hagiotheca-Humaniora, 2012, pp. 201-216.

⁵⁶ AGAMBEM, G. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014, p. 64, grifos nossos.

uma tendência a aceitar os santos de uma localidade que já estabeleceu outrora contatos com a Cúria Romana⁵⁷. Compreender isto significa pensar a partir de um refletir sobre uma espacialidade, sendo pouco profícuo para o entendimento do fenômeno das santidades se não mencionarmos o peso a ser atribuído às cidades ou ao meio em que um culto se inseriu. Pensando no caso de Antônio, Pádua já possuía um atrelamento aos propósitos da Igreja desde o início do século XIII⁵⁸. Assim sendo, é possível abordar estas “políticas de canonização” a partir de um duplo caminho. Primeiramente, indagar sobre os procedimentos que legitimaram este mecanismo, compreendendo-o como uma manifestação da glória, a partir da definição pensada por Giorgio Agambem⁵⁹. Em segundo lugar, investigar as reciprocidades que envolveu o santo, a cidade de Pádua, os franciscanos e a Santa Sé.

A partir de uma leitura crítica da *Legenda Assídua*, bem como de outros documentos concernentes aos franciscanos, permite-se pôr em evidência a assimilação da santidade antoniana com o meio em que viveu, respondendo à *novitas* franciscana, mas também ao ideário perseguido pela Santa Sé. A aproximação entre as três instâncias mencionados acima serviu à canonização de Antônio. Cabe analisar a quais interesses serviu a construção desta santidade.

Em um momento de conflitos latentes em face da centralidade da Igreja no período, urgia uma reação frente a estas contestações. A busca da manutenção das prerrogativas da cristandade fez com que a Cúria Romana, em um processo que remetia ainda ao século XII, utilizasse todos os recursos disponíveis para dissipar as ameaças do período. A Santa Sé realizou um esforço que envolvesse uma “militância”, chegando a utilizar um discurso, por que não dizer, militar. Giuseppe Gardoni chama a atenção a dois documentos de caráter belicoso: primeiramente, a uma epístola emitida em 1227 por Gregório IX aos frades minoritas de Bassano, documento em que aponta os Frades como “escudo da fé”. O segundo consiste em uma carta emitida à região da Lombardia, em que o autor afirma que “uma linguagem que não pode não ser definida como militar”. Termos como “exercitus, “equi”,

⁵⁷ Roberto Paccioco contabilizou, para o século XII e XIII, mais de quarenta canonizações que apontam relações entre a Santa Sé e as localidades, em um mecanismo de simbiose entre ambas. PACCIOCO, R. Le canonizzazioni papali nei secoli XII e XIII. Evidenze a proposito di “Centro Romano”, *Vita Religiosa e “periferie” ecclesiastiche*. In: ANDENNA, C.; HERBERS, K.; MELVILLE, G. *Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordnungen 2*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2013, P. 281.

⁵⁸ BORTOLAMI, S. Fra “alte domus” e “populares homines”: il Comune di Padova e il suo sviluppo prima di Ezzelino. In: RIGON, A. (org.). *Storia e cultura a Padova nell'età di Sant'Antonio*. Pádua: 1985.

⁵⁹ Agambem considera a glória como o ponto nodal que envolve a “teologia” e a “política”. Por glória, portanto, o autor entende que “é uma assinatura que marca política e teologicamente os corpos e as substâncias, orientando-os e deslocando-os segundo uma economia”. Não custa lembrar que o autor usa o conceito de *economia* com um outro significado, diferentemente das concepções atuais. Ver: AGAMBEM, G. *Op. Cit.*, p. 214.

“castra dei exercitum” estão contidos neste documento. Essa militância envolvia os diferentes grupos da cristandade, dentre os quais se pode mencionar o apoio estabelecido entre as dioceses locais, mas também entre as Ordens Mendicantes, como a Ordem dos Dominicanos e a Ordem dos Frades Menores, ou Franciscanos. Esta última Ordem na qual Antônio de Pádua atuou incisivamente ao longo da Península Itálica.

Não pretendemos tomar estas transformações a partir de uma perspectiva pontual, isto é, tomar unicamente o século XIII enquanto temporalidade única e recortada de a ser considerada. Para tanto, é necessário retroceder um pouco mais, para compreender melhor esta paulatina – embora não linear modificação nas relações em que a Igreja se inseriu. Portanto, devemos analisar quais foram os interesses específicos deste momento histórico, entendendo-os a partir do traço da inovação e tradição, esta última sendo determinante, como defenderemos mais adiante, para uma especial atenção para o caso de Antônio.

2.1. Entre lentas movimentações e transformações: a Cúria Romana no *Duecento*.

Os movimentos religiosos no *Duecento* estavam delimitados pelo cânone XIII do IV Concílio de Latrão (1215), que consistia na proibição de criar novas Ordens⁶⁰. Isso significou um maior controle destes movimentos por parte da Igreja, já que quem quisesse se ingressar na vida espiritual, deveria ingressar nos movimentos pré-existentes. Ao mesmo tempo, também indica em uma minuciosa tentativa de conduzi-los aos fins objetivados pela Cúria Romana. Foram estes que, em um período temerário, criaram uma “onda de esperança”.

Mesmo que os franciscanos não tenham sido pioneiros na mendicância, como demonstrado por Augustine Thompson⁶¹, não se deve subestimar a ressonância que suas práticas empregadas encontraram na Península Itálica, bem como os desafios postulados à Igreja. Emmanuele Coccia apontou para as novidades históricas atreladas às propostas de Francisco de Assis, mas principalmente às implicações jurídicas e teológicas que desafiaram a Cúria Romana. *Regula e vita*, sugere o autor, mesclaram-se em uma inovadora simbiose, embora não houvesse quaisquer normas fixas a serem seguidas⁶². Ou seja, da peculiaridade intrínseca às novas ordens se viu a necessidade de moldá-las ao direito canônico, muito embora este não tivesse criado uma norma formal a aquelas; e na existência desta nova concepção de *vita*, esta “se propõe a cada homem, sem se impor a qualquer um [...] Essa exprime a vontade daqueles que a recebe e não o poder daqueles que a propõe; por conta disso

⁶⁰ QUARTO CONCILIO LATERANENSE. *XIII Proibizione di nuovi ordini religiosi*. Disponível em: <http://www.intratext.com/ixt/ita0138/PD.HTM>. Acesso em 06/07/2016.

⁶¹ THOMPSON, A. The Origins of Religious Mendicancy in Medieval Europe. In: PRUDLO, D.S (org.). *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*. Leiden: Brill, 2011, pp. 1-30.

⁶² COCCIA, E. *Regula et vita*. Il diritto monastico e la regola francescana. *De Medio Aevo*, v. 2, n. 1, 2006, pp. 169-212.

falo de voluntariado e não de necessidade ou de coerção.”, em que se baseia em uma *opção*, fora de um valor normativo⁶³.

Julgamos indispensável mencionar previamente os elementos constituintes da OFM, bem como seus conflitos internos, para uma análise crítica das condições que resultaram na canonização de Antônio de Pádua. Este frade exerceu um notório papel nos assuntos concernentes à Ordem, especialmente após a morte de seu fundador, Francisco de Assis. Decorrente disso não surpreende que se verifiquem traços da Ordem em sua primeira hagiografia, no caso, a *Legenda Assídua*. Produzida entre 1231 e 1232, afirma-se que esta composição pode ter sido redigida por um franciscano que seguiu ativamente os passos de Antônio. Mesmo que seu autor seja desconhecido, é perceptível sua inclinação a exaltar os feitos ocorridos em Pádua. A partir destas considerações possuímos os elementos preliminares a iniciarmos uma análise da *Legenda Assídua*, já que esta serviu de base para as hagiografias subsequentes.

Desde o início da composição é possível identificar elementos que aproximam a santidade antoniana aos projetos da Cúria Romana no período. Primeiramente podemos pensar na ênfase dada pelo hagiógrafo aos estudos, aspecto que é recorrente na hagiografia. Ainda em Portugal,

Aprofundando com feliz curiosidade o sentido oculto das palavras divinas, mediante os testemunhos da Escritura, preservou o intelecto das insídias do erro; por outro, examinou com aprimorada investigação as sentenças dos Santos. E tudo o que lia confiava à uma memória tão tenaz que em pouco tempo demonstrou tal conhecimento da Bíblia, que nenhum jamais havia esperado.⁶⁴

Esta ênfase se coaduna com o momento em que a *Assídua* foi composta que, conforme mencionamos, pode ter sido escrita pouco tempo após a morte do Frade em 1231. Neste momento houve uma maior abertura aos estudos no interior da Ordem, já que a pregação devia possuir em seu bojo um profundo conhecimento teológico, tomando aqui as autoridades do período, na tentativa de convencer os ouvintes mediante a humildade⁶⁵.

⁶³ “si propone ad ogni uomo, senza imporsi ad alcuno. [...] Essa esprime la volontà di colui che la riceve e non il potere di colui che la propone; per questo parlo di volontarietà e non di necessità o di coazione”. IDEM, *Ibidem*, p. 185.

⁶⁴ “Hinc profunda sermonum Dei felici curiositate perscrutans, contra errorum foveas testimonias Scripture intellectum munivit; hinc sanctorum dicta sedula indagatione revolvit. Ita demum lecta tenaci commendabat memorie, ut insperata cunctis Scripture scientia festinato mereretur affluere”. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). Introdução, texto crítico, versão italiana e notas por Vergílio Gamboso. Pádua: Edizioni Messaggero Padova, 1981, pp. 285-287.

⁶⁵ MURPHY, J.J. *Rhetoric in the Middle Ages: a history of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*. Los Angeles: University of California Press, 1974, p. 308.

A mudança de nome realizada por Antônio⁶⁶, pouco após a sua entrada à Ordem Dos Frades Menores, é emblemática e permite refletir sobre o fenômeno da pregação, elemento fundamental para o projeto esboçado pela Santa Sé. Lemos na *Assídua* que

[...] Abandonou de fato o nome anterior, e adotou o nome de “Antônio”; como prevendo o grande arauto da palavra de Deus que ele teria se tornado. Com efeito, Antônio significa, por assim dizer, aquele que atoa os ares. E de fato a sua voz, qual trombeta portentosa, quando expressava entre os doutos a Sabedoria oculta no mistério, proclamou com ênfase tais e tão profundas verdades das Escrituras, que mesmo quem tinha proximidade com a interpretação, raramente podia compreender a potência de suas palavras.⁶⁷

A etimologia de seu nome significava para o período *alte tonans*, ou seja, uma voz que ecoaria através da pregação. No século XIII esta atividade possuiu importante função entre os diferentes grupos sociais justamente em virtude do peso conferido à oralidade⁶⁸. Pode-se imaginar que as hagiografias almejavam potencializar a força persuasiva da pregação de Antônio. A pregação, conforme analisou André Miatello, valendo-se do testemunho de Tomás de Spalato, “incluía a defesa da política cívica baseada na concio”⁶⁹. Possuindo um relevante papel na Itália comunal, a atividade de pregação, ainda de acordo com este autor, interligava o poder espiritual e o temporal, que se coadunavam em visões à “implantação da moral cristã em todos os seguimentos da prática individual e social”⁷⁰. Em outras palavras, a pregação antoniana pode ser compreendida como um mecanismo de pacificação em Pádua, mas que também outorgava legitimidade a específicos grupos da cidade.

Um breve parêntese para elucidar o argumento: em uma tentativa de difundir o culto antoniano em diferentes regiões a partir da *Legenda Rigaudina* (1300), a pregação aos peixes realizada em Rimini – cuja pregação é tratada sem este milagre, apresenta-se na tentativa de também enfatizar a importância das prédicas no período. Isso se vincula à assertiva proclamada pelo santo, já que afirmou: “*Piscatio est predicatio*”⁷¹. Deste modo optamos por

⁶⁶ Antes de sua entrada na OFM, chamava-se Fernando.

⁶⁷ “Nam et mutato vocabulo, Antonius ipse sibi nomen imposuit et quantus verbi Dei preceo futurus esset, quodam presagio designavit. Antonius enim quasi alte tonans dicitur. Et revera vox eius, ut tuba vehemens, cum sapientiam Dei in misterio absconditam inter perfectos loqueretur, talia et tam profunda de Scripturis intonuit, ut vel rarus pro consuetudine, sensu exercitatus, disertitudinem lingue ipsius intelligere posset”. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, p. 299.

⁶⁸ THOMPSON, A. From texts to preaching: retrieving the medieval sermon as an event. In: MUESSIG, C. *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002, p. 22. Também podemos exemplificar ao peso dado à pregação se lembrarmos o movimento *Alleluia*, ocorrido pouco tempo após a morte de Antônio. Este tópico será tratado no capítulo a seguir.

⁶⁹ MIATELLO, A.L.P. *Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: Retórica cívica e hagiografia*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013, p. 141.

⁷⁰ IDEM, *Ibidem*, p. 164.

⁷¹ RIGON, A. Scritture e immagini nella comunicazione di un prodigio di Antonio di Padova: la Predica ai Pesci. In: *Il Santo*, 2007, nº 1-2, p. 312.

refletir este fenômeno a partir das proposições de Maria Giuseppina Muzzarelli. De acordo com a autora,

Uma palavra pode alcançar e convencer mais e mais pessoas. Uma operação que resulta plenamente convincente quanto a pronunciar a palavra *que conquista, instruindo e admoestando*, é um grande comunicador dotado de sabedoria e habilidade no aprendizado com um vasto público.⁷²

É importante ressaltar um aspecto que precede à mudança de nome: neste primeiro momento de contato com a Ordem dos Frades Menores e a busca pelo martírio já se mencionava a sua santidade, como lido:

[O hábito religioso de se vestir] a recém havia sido feito, que um de seus irmãos canônicos percebeu e, no auge da amargura vindo ter com ele um dos seus irmãos cónegos expressava-se na amargura do seu coração, desabafou: “Vai, vai, que se tornará santo!”. O homem de Deus [Antônio], voltando-se para ele, humildemente respondeu: Bem, quando ouvires dizer que me tornei santo, cumularás Deus de louvores⁷³

Esta passagem é importante para entender a persistência entre tradições e inovações. Neste momento, a hagiografia aponta que Antônio já estava dentro da Ordem, e que o frade ansiava pelo martírio na terra dos “sarracenos”. A temática martiriológica foi atribuída aos séculos precedentes, embora se mostrasse – mesmo com menor intensidade, presente ao século XIII. Contudo, a inovação se mostra se pensarmos justamente no fato de que as atitudes dos personagens históricos seria um determinante para a canonização. Em outras palavras, a santidade não estava dada a partir do momento do nascimento, mas sim seria construída através dos feitos e das ações do personagem. Correlato a isso há a perspectiva da realização destes fatos durante a própria vida da santidade, que de acordo com André Vauchez, este ideário de defesa *hic et nunc* das santidades já se verificava desde o século XI⁷⁴.

Também é nesta hagiografia que se encontra outro importante tópico, o qual permite verificar a persistência de elementos que remetem a épocas precedentes. No capítulo IV da hagiografia, denominado “Como chegou à Romagna e de que modo aí viveu”, Antônio teria se dirigido ao ermo de Monte Paolo, local em que “esquecidas as multidões do século,

⁷² “Una parola può raggiungere e convincere mille e più persone. Un’operazione che risulta pienamente conveniente quanto a pronunciare la parola *che conquista, istruendo e ammonendo*, è un grande comunicatore dotato di sapienza e abilità nell’imparatto con un vasto publico”. Cf. MUZZARELLI, M.G. *Pescatori di uomini: Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*. Bolonha: Il Mulino, 2005, p. 18.

⁷³ “Quod cum factum fuisset, accurrens quidam de fratribus ac concanonicis eius, in amaritudine cordis loquebatur, dicens: Vade, vade, quia sanctus eris. Ad quem conversus, vir Dei Antonius humili voce respondit, dicens: Cum me sanctum fore audieris, Deum collaudabis”. Cf. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, p. 297

⁷⁴ VAUCHEZ, A. *La Santità nel Medioevo*. Il Mulino, 2009, pp. 66-67.

penetrou na paz do silêncio”⁷⁵. Neste mesmo capítulo consta que o frade construiu para si uma cela sob uma noqueira, em que necessitou solicitar a permissão de uso para Frei Graciano. O que nos interessa aqui é a informação em que indica a busca por uma solidão, ao lado de uma abstinência absoluta. É importante também lembrar que esta temática eremítica também aparece nas hagiografias sobre Francisco de Assis, e até mesmo por conta da *Regula pro eremitoris data* (1217-1221)⁷⁶. De acordo com Felice Accroaca, no período que antecedeu a morte de Francisco de Assis não havia ainda uma tensão que envolvesse as cidades e o retiro solitário⁷⁷.

É a partir destes elementos que se possibilita verificar uma lenta aproximação que envolve a santidade antoniana ao ideário preconizado pela Igreja no período em análise. No caso, mesmo que a atividade de solidão e contemplação esteja presente na hagiografia, vê-se que Antônio se submetia à hierarquia da OFM. É possível também constatar a sua presença no *capitulum* matinal, momento em que havia a comunhão entre os frades⁷⁸. O retiro espiritual persistia, mas já se verificava uma mutação quanto a esta prática. Mesmo que este tópico não seja central na documentação sobre o santo, isso é um indício das incipientes e lentas transformações que ocorreram no interior da Ordem, sendo Antônio o cerne da tensão que envolve a tradição e a inovação. Em decorrência desta persistência sobre a temática eremítica, bem como a questão do martírio na *Assídua*, é possível questionar as análises que privilegiam apenas a inovação atrelada a Antônio de Pádua como, por exemplo, mencionar a sua preponderância aos estudos.

A experiência eremítica fica explícita ao caso antoniano quando o frade, ao chegar na região da Romanha, foi considerado como o “amigo do ermo”⁷⁹. Elementos anteriores à entrada de Antônio na Ordem dos Frades Menores se vinculam com o transfigurar-se desta. Conforme assinalou Luciano Bertazzo, “o monaquismo, mesmo reformado e inovado, já não era capaz de responder às exigências de autenticidade evangélica nem às demandas vindas de uma sociedade em evolução”⁸⁰. Em virtude disso, é possível afirmar que este tópico foi

⁷⁵ “[...] et relictis secularium turbis, loca quietis conscia penetravit”. Cf. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, p. 307.

⁷⁶ RIGON, A. *Dal libro alla folla: Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*. Roma: Viella, 2002, p. 25.

⁷⁷ ACCROACA, F. Dall’alternanza all’alternativa Eremo e città nel primo secolo dell’Ordine francescano: una rivisitazione attraverso gli scritti di Francesco e le fonti agiografiche. *Via Spiritus*, 9, 2002, pp. 7-60.

⁷⁸ VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, pp. 307-309.

⁷⁹ “Iniuncto namque sibi predicationis officio, *heremi cultor emititur*”. Cf. IDEM, *Ibidem*, p. 316-317.

⁸⁰ “Le monarchisme, même réformé et novateur, n’était plus à même de répondre aux exigences d’authenticité évangélique ni aux demandes venant d’une société en évolution”. Cf. BERTAZZO, L. De Fernand de Lisboa à Antoine de Padoue: histoire d’un passage.” *Il Santo*, vol. 47, n° 1-2, 2007, p. 264.

deliberadamente pouco explorado pelo hagiógrafo na tentativa de focar em aspectos de sua vida que privilegiasse os novos propósitos da Igreja.

Deste modo, optamos por pensar a santidade antoniana a partir das transformações, embora sem desprezar elementos anteriores a sua existência. Com esta indicação que se permite realizar aproximação entre Francisco de Assis e Antônio. Andrea Tillati demonstrou a tentativa de aproximar ambos a partir da escrita da *Legenda Assídua*. Em seu entender, esta hagiografia possui nítida influência da *Vita Prima*, composta entre 1228 e 1229 por Tomás de Celano. De um lado vemos que houve a tentativa de criar uma imagem similar àquela do *Poverello*: pode-se mencionar, por exemplo, que Antônio de Pádua chegou à Sicília após uma ‘intervenção divina’, elemento que também se verifica na primeira legenda sobre Francisco. Mesmo que haja recorrentes assimilações entre os dois santos, contudo, tende-se a privilegiar os feitos de Antônio na tentativa de construção da sua santidade.

2.2. Seletividade e a construção da santidade monumentalizada.

Na *Assídua* também é possível identificar supressões, que acreditamos que tenham sido deliberadamente realizadas. Estas passagens são de suma importância para se compreender a construção da figura de Antônio. Primeiramente tratamos da presença do frade na França e, em um segundo momento, analisamos o encontro com Ezzelino III Da Romano. No que concerne ao primeiro ponto, acredita-se que Antônio permaneceu na região entre os anos de 1224 e 1227. Este ponto aparece brevemente – e até mesmo indiretamente, na documentação. Consta na *Assídua*:

Pois muito longo seria contar quantas províncias ele havia percorrido, quantas partes da terra havia preenchido com a semente da palavra divina, vamos agora aos fatos que nos aparentam mais significativos e oferecem as provas mais evidentes da sua grandeza.⁸¹

São estas as únicas informações contidas na *Assídua* sobre a presença de Antônio fora da Península Itálica. Há um lapso nesta hagiografia de aproximadamente sete anos, sendo que os detalhes da presença de Antônio nesta região foram conhecidas posteriormente, a partir da *Legenda Rigaldina* (1298). Afirmo Vergilio Gamboso que a área percorrida pelo santo, que se estendeu de Limoges, percorrendo Montpellier e se dirigindo até a região do Languedoc, esteve atrelada a uma campanha de “renovação evangélica”. Antônio se deslocou para a região na tentativa de reforçar esta correção moral, “provavelmente com uma esquadra de frades menores, como reforço qualificado, e por sugestão da direção central da Ordem, seja

⁸¹ “Sed quia longum est enarrare quot lustraverit provincias, quot verbi Dei semine repleverit terrarum partes, ad ea que necessario magis occurrunt et evidentiora virtutum, eius, experimenta declarant, manum convertimus”. Cf. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, pp. 326-327.

esta sensibilizada pelos frades residentes na zona, seja por pressão da Cúria papal”⁸². Foi nesta região que os cátaros tiveram ampla difusão, espalhando-se também em áreas no norte da Itália⁸³. Ou seja, a atividade de pregação antoniana – mas também dos Frades Menores, consistiu em combater esta dissidência, não por meio do combate armado, mas sim através da pregação. Como não se lembrar das Cruzadas realizadas, em especial à Albigense⁸⁴?

Acreditamos que a mais importante supressão se dá no segundo elemento evocado, que é elucidativo para a construção da santidade de Antônio. Comentando sobre o encontro entre Ezzelino III Da Romano e Antônio, Antonio Rigon denominou este fato como a “odiosa mutilação”.⁸⁵ Este argumento é válido para se analisar a produção hagiográfica e especialmente a *Assídua*, embora explique parcialmente o tópico que envolveu Antônio e o tirano. Não estando relatada na *Assídua*, temos informações sobre este fato a partir do *Liber Miracolum* e, posteriormente, na *Legenda Benignitas*. No encontro envolvendo os personagens, lemos:

Ó inimigo de Deus, cruel tirano, cão raivoso, até quando continuarás a derramar sangue inocente de cristãos? A sentença de Deus impende sobre ti, terrível e duríssima!» E lançou-lhe em rosto muitas outras invectivas extremamente ásperas e graves. [...] Mas, por disposição divina aconteceu outra coisa. Tocado pelas palavras inflamadas do homem de Deus, esse criminoso renunciou a toda a ferocidade e tornou-se manso como um cordeiro. Pôs ao pescoço o cinturão, e prostrando-se diante do representante de Deus, confessou humildemente os seus desvios, comprometendo-se a reparar os danos causados, segundo o critério do Santo [...] Daí em diante Ezzelino mostrou sempre pelo Santo a máxima consideração, e enquanto ele viveu absteve-se de cometer muitas atrocidades que noutras circunstâncias teria perpetrado, conforme ele mesmo reconhecia⁸⁶.

⁸² “[...] probabilmente con drappello di minoriti, come rinforzo qualificato, e ciò per suggerimento della direzione centrale dell’Ordine, sensibilizzata al problema sia dai frati già residenti nella zona, sia dalle pressioni della curia papale”. Cf. GAMBOSO, V. *Antonio di Padova: Vita e spiritualità*. Pádua: Edizioni Messaggero Padova, 2001, p. 131.

⁸³ Sobre a difusão dos cátaros na França, ver: BRUSCHI, C. *The Wandering Heretics of Languedoc*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Referente a presença deste grupo na Itália setentrional, ver: LANSING, C. *Power & Purity: Cathar Heresy in Medieval Italy*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

⁸⁴ Christopher Tyerman realizou uma análise sobre esta série de conflitos, em um recorte que se estende por vinte anos (1209-1229). De acordo com o autor, as Cruzadas implodiram a organização política e social dos cátaros. Ao lado disso, dá ênfase às atitudes realizadas por Inocêncio III (1161-1216), cujos atos aprofundaram as cisões entre os dissidentes e a ortodoxia, abrindo espaço para o combate. Afirma o autor: “As cruzadas albigenses fracassaram em seu objetivo de erradicar a heresia, ao mesmo tempo em que tiveram êxito na reordenação política da sociedade e da Igreja católica local. Esse fracasso abriu o caminho para a introdução da Inquisição, que conseguiu, através da razão e de processos judiciais, não pela arbitrariedade da espada, o que não foi alcançado pelos cruzados, a destruição da heresia”. Já que o combate armado teve pouca eficácia, podemos pensar, portanto, em outros mecanismos que viessem a fortalecer o poderio da Igreja naquela região, dentre os quais se menciona a pregação. Ver: TYERMAN, C. *A guerra de Deus: Uma nova história das Cruzadas*. Rio de Janeiro, 2010, 2v., p. 703.

⁸⁵ RIGON, A. *Op. Cit.*, p. 27.

⁸⁶ “O inimice Dei, tyranne sevissime et rabide canis, quousque sanguinem christianum innoxium effundere non cessabis? Ecce, manet sententia Dei super te durissima et horrenda. Multaque alia gravissima et aspera in faciem sibi dixit. [...] Sed alter factum est, Domino disponente. Nam idem tyrannus, per huiusmodi viri Dei verba correptus atque, omni deposita amini feritate, ut mansuetissimus agnus effectus, ad collum cingulo mox apenso, coram viro Dei prostratus, culpam suam dixit humiliter, emendam omnem iuxta eius beneplacium repromittens

Sabe-se que, ao contrário que se desejou apresentar nesta hagiografia, Ezzelino III não foi convertido e a atividade de Antônio falhou. Ao contrário, poucos anos após este encontro e também depois da morte do santo, houve a tomada de Pádua por parte de Ezzelino, fato ocorrido em 1237, sendo que seu domínio se estendeu até 1256. Em decorrência desta incapacidade por parte de Antônio em realizar a conversão de Ezzelino, acredita-se que este fato foi omitido na hagiografia por conter uma significativa simbologia. Basta mencionar a paulatina assimilação entre a tirania e o demônio, elemento que persistiu em diferentes escritos do período⁸⁷. No que concerne ao santo, pode-se pensar a partir de escritos produzidos por Antônio “o diabo e o tirano do século estão unidos por uma certa amizade e confederados por um pacto”⁸⁸.

A partir disso afirmamos que foi no século XIII em que se viu uma paulatina assimilação da imagem do tirano com o diabo. Para exemplificar se cita a excomunhão de Ezzelino III, realizada pelo papa Alexandre IV. A partir da leitura da bula *Cum de summo* – emitida em 2 de setembro de 1231 vê-se que o tirano foi considerado como “detestável e insano”, além de estar sob “efeito de Satã” ao atacar Pádua⁸⁹. Antes disso, contudo, já se tinha uma assimilação dos tiranos com a imagem do diabo. Conforme pontua Sylvain Parent, considerando os posicionamentos do papa Inocêncio III (1161-1216) sobre a questão da tirania, assinala que “o tirano, nos escritos de Inocêncio III, é claramente o exato oposto do *princeps*, do bom governante”⁹⁰. Ou seja, antes mesmo da tentativa de conversão realizada pelo santo já se tinha uma contrariedade aos tiranos, categoria em que se enquadra Ezzelino III da Romano.

Os permanentes conflitos que ocorriam na região setentrional da Península Itálica, envolvendo tanto o Império quanto as cidades, circundava diretamente a Cúria Romana. Para

[...] Et ex tunc in máxima devocione eum semper habuit atque, quoad vixit vir sanctus, a multis malis que fecisset, - ut ipsemet fatebatur, - postea se retraxit”. Cf. VITA DEL “DIALOGUS” E “BENIGNITAS”. Introdução e edição crítica de Vergílio Gamboso. Pádua: Messaggero di S. Antonio, 1986, p. 541-545.

⁸⁷ Menciona-se dois exemplos: na “Chronicon Marchiae Tarvisinae et Lombardiae” (1207-1270), produzida por um autor anônimo, lemos: “humani generis inimicus, suggestionem demonum et hominum malignorum credens firmiter”; também se vê na Crônica de Salimbene de Adam a aproximação de Ezzelino III com o diabo, já que “Hic plus quam diabolus timebatur... Nec Nero in crudelitatibus similis ei, nec Domitianus, nec Decius, nec Dioclezianus, qui, fuerunt maximis in tyrannis”. Cf. CHRONICON MARCHIAE TARVISINAE ET LOMBARDIAE. In: MURATORI, L.A. *Raccolta degli Storici Italiani (dal cinquecento al millecinquecento)*. Città di Castello: S. Lapi, 1902, p. 22.; SALIMBENE DE ADAM. *Cronica*. Edição crítica por Giuseppe Scalia. Turnhout: Brepols, 1998, p. 281.

⁸⁸ SOUZA, J.A.C.R. *O pensamento social de Santo Antônio*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2001, p. 366.

⁸⁹ A íntegra desta bula pode ser lida em: DALL’OROLOGIO, F.S.D. *Dissertazioni sopra l’istoria ecclesiastica di Padova*. Pádua: 1813, pp. 80-81.

⁹⁰ “Dunque il tiranno, negli scritti di Innocenzo III, è chiaramente l’esatto opposto del princeps, del buon governante.” PARENT, S. «Tirannica pravitas». I poteri signorili, tra tirannia ed eresia. Riflessioni sulla documentazione pontificia (XIII-XIV secolo). In: ZORZI, A. (org.). *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*. Roma: Viella, 2013, pp. 121-122

os diferentes sujeitos históricos do período, uma imagem era clara: o Apocalipse estava próximo. A menção a Frederico II nos auxilia a melhor compreender: a Cúria Romana considerou-o como o Anti-Cristo⁹¹. Estas atribuições possuíam uma função específica no período: para a população crente ao fim dos tempos, era necessário desacreditar o inimigo, lançando os mais variados recursos em uma guerra propagandística⁹². Caso também se recorde a tentativa da Cúria Romana em delegar para si as reservas da cristandade, que também conferia esta prerrogativa aos seus prelados, melhor se compreende o porquê de suprimir a informação na *Legenda Assídua*.

É em decorrência destes fatores que se pode afirmar a necessidade de se dar ênfase aos principais feitos realizados por Antônio vinculados à Santa Sé. Ao analisar a condenação feita por Antônio a Ezzelino III e perceber que posteriormente houve a invasão de Pádua por parte deste, o que significou uma incapacidade de Antônio frente a um adversário do período na sua conversão, permite-se falar em uma seleção, pelo hagiógrafo, dos fatos históricos no *corpus* documental sobre Antônio. Isso também pode ser lido como um embate entre o bem e o mal, sendo impensável para um franciscano – mas também para a própria Santa Sé, uma derrota simbólica para um personagem que representava o demônio. O deliberado recorte cumpriu a função de manter a legitimidade do frade frente às cidades – em especial Pádua, mas principalmente no interior de uma Ordem já atrelada aos propósitos da Igreja. Redigir a derrota simbólica no momento da produção da *Assídua* significaria um enfraquecimento da representação antoniana e da própria eficácia da pregação, esta que era o ideal preconizado pela Cúria papal para o período.

No que concerne à permanência na região do Languedoc e arredores, tendemos a acreditar que esta estadia – estando relatada em outros documentos, foi suprimida em virtude de satisfazer a uma concreta vinculação com Pádua, realizando aquilo que Vergílio Gamboso denominou de “patavocentrismo”⁹³. Mesmo que houvesse o combate entre os grupos dissidentes em um contexto de Cruzadas, estas informações foram delegadas a um segundo plano na tentativa de atrelar a imagem de Antônio à Pádua, já que esta se inseriu em um ponto

⁹¹ ABULAFIA, D. *Frederick II: A Medieval Emperor*. Oxford: Oxford University Press, 1988, p. 77

⁹² THERY, J.; GILLI, P. Le combat contre les Hohenstaufen et leurs allies. In: IDEM. *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie (fin-XIIIe-mi-XIVe.s.)*. Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2010, pp. 65–112; LAURI, D. *Frederick II: Anti-Papal or Papal Manipulator? A study into the Cause of Conflict Between Emperor Frederick II and Pope Gregory IX*. Disponível em: <http://scholarship.shu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1198&context=theses>. Acesso em 31 de maio de 2016.

⁹³ GAMBOSO, V. La Grande Lacuna. In: VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, P. 82.

central das políticas pontifícias para defesa da *libertas ecclesiae* no século XIII⁹⁴. Deste modo, Pádua é a síntese de uma atividade de pregação legitimada a partir da Santa Sé. Obviamente que a ênfase dada à cidade não exclui a pregação em outras regiões, mas sobressalta a tentativa de salientar a presença paduana a partir da *Legenda Assídua*.

Ao analisar a supressão destes momentos na hagiografia, é possível afirmar uma composição orgânica na construção da santidade de Antônio na *Legenda Assídua*, em que se lê a paulatina construção da santidade atrelada às funções designadas para a Ordem em um preciso momento do *Duecento*. Afirma Antonio Rigon:

Ele [Antônio] é o modelo dos recém-chegados, estudiosos e clérigos, que não viveram a experiência da *fraternitas* originária e, impulsionados por motivações diversas, que não necessariamente se vinculava em modo exclusivo à escolha radical do Evangelho, da pobreza, da obediência, da simplicidade⁹⁵.

Em sua redação, a legenda possui em seu interior um novo ideário de santidade a ser defendido, ou seja, a saída do monastério e a inserção nas cidades, visando à correção moral destas a partir da pregação e da reforma dos costumes.

Os conflitos inerentes à Ordem estão relatados na *Assídua*, já que Antônio foi à Cúria “por motivo urgente da Ordem”⁹⁶. Sabe-se que o encontro se deu por conta das discussões sobre o testamento de Francisco, em um momento de conflito interno à Ordem. Pode-se afirmar que este conflito girava em torno de duas esferas de influência, que envolvia os apoiadores de Frade Elias e os seguidores de Giovanni Parenti, este último que defendia a obrigatoriedade de cumprimento do documento⁹⁷. É importante frisar a tensão que rondava os franciscanos. Dando crédito à Tomas de Eccleston, o capítulo de Assis foi tumultuado⁹⁸ e, em decorrência disso, uma comitiva foi formada, que se dirigiu à Santa Sé⁹⁹. Resultado disso foi a emissão da bula *Quo Elongati* pelo papa Gregório IX em 1230, o que resultou no descumprimento do Testamento de Francisco de Assis. Roberto Paccioco afirma que esta

⁹⁴ Menciona-se a carta enviada por Inocêncio III ao *podestà* de Pádua, Marinus Zeno, possivelmente registrada em dezembro de 1213: “Nos Marinus Zeno Padue Potestas cum sapientibus ejus Civitatis et universo populo divina gracia inspirante ad sedandas discordias et inimicitias, et pacem et tranquillitatem faciendam in tota Marchia multis vigiliis”. Cf. VERCI, G. *Storia degli Ecelini*. Veneza: Giovanni Briseghel, 1841, P. 178.

⁹⁵ “Egli è il modello dei nuovi venuti, dotti e chierici, che non avevano vissuto l’esperienza della fraternità originaria e, spinti da motivazioni diversi, che non necessariamente si ricollegavano in modo esclusivo alla scelta radicale del Vangelo, della povertà, dell’obediência, della semplicità”. Cf. RIGON, A. *Op. Cit.*, p. 25.

⁹⁶ “Post hec autem cum, urgente familiari causa, minister ordinis servum Dei, Antonium, ad curiam destinasset”. Cf. ASSÍDUA, *Op. Cit.*, pp. 320-322.

⁹⁷ RIGON, A. *Op. Cit.*, P. 31.

⁹⁸ TOMÁS DE ECCLESTON. *Crônica*. Disponível em: <http://capuchinhos.org.br/lefan/franciscanismo/cronicas/cronica-de-frei-tomas-de-eccleston/78>. Acesso em 05/06/2016.

⁹⁹ “Esse Capítulo enviou ao Papa Gregório importantes mensageiros com o ministro geral, a saber, Santo Antônio, Frei Geraldo Rossignol, penitenciário do senhor papa, Frei Haymon, que depois foi ministro geral, Frei Leão, que depois foi arcebispo de Milão, Frei Geraldo de Módena e Frei Pedro de Brécia, para pedir uma explicação da Regra”. In: IDEM, *Ibidem*. Acesso em 05/06/2016.

delegação – em que se encontrava Antônio, fez parte de uma parcela que representava um “minoritismo internacional e paduano”, mais distante das propostas da pequena *fraternitas* preconizada por Francisco e ainda defendida no Testamento¹⁰⁰. Pode-se também pensar que, apesar dos embates internos à OFM, esta já se distanciava mais do ideário “originário” de Francisco em virtude de serem “homens do direito, teólogos eruditos e famosos pregadores; *nenhum frade umbro*”¹⁰¹. Ou seja, Antônio se atrelou àquela parcela da Ordem que melhor se adequava às propostas da Igreja para tal período, superando o princípio originário de *fraternitas*, embora não o descartasse totalmente.

Foi neste capítulo em que se teve o encontro entre o papa e Antônio. Este elemento foi explorado a partir das hagiografias, quando lemos que Gregório IX denominou-o como Arca do Testamento¹⁰². Isso significa o amplo conhecimento por parte de Antônio das Escrituras Sagradas, havendo uma ênfase dada no período à pregação e à atividade missioneira, tornando recorrente a tentativa feita na *Assídua* de enfatizar a eloquência de Antônio. Para dar sustentação a isto, o hagiógrafo também menciona a capacidade de sua memória, aludindo indiretamente à sua formação teológica. Neste documento lemos que

[...] apesar de ter de memória quantos livros lera, e possuísse a graça da linguagem mística, os frades o estimavam mais por ser um perito em lavar a louça da cozinha do que na exposição dos mistérios da Escritura¹⁰³.

Na Segunda Vida de Francisco de Assis, certamente redigida após a morte de Antônio¹⁰⁴, aparece similar expressão, em que, no nosso caso, reafirma a tentativa de assimilar a imagem de Antônio àquela institucionalizada do *Poverello*, mas também em reforçar a necessidade dos estudos dentro da Ordem.

Este “modelo” antoniano deve ser visto, contudo, não como uma pura e inovação absoluta, mas opta-se por vê-la em uma conjunção de elementos interativos entre si, em que mudanças foram feitas devido a demandas do próprio tempo. É possível reconhecer este argumento a partir de dois pressupostos: a defesa da pobreza franciscana e a realização dos preceitos defendidos por Francisco de Assis visando a correção moral e espiritual a partir da atividade *in vita*, mas também sua vinculação com os partidários de Giordano Parenti, frade

¹⁰⁰ PACCIOCO, R. *Sublima negotia: Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuove Ordine dei Frati Minori*. Pádua: Centro Studi Antoniani, 1996, pp. 159-160.

¹⁰¹ RIGON, A. *Op. Cit.*, p. 34

¹⁰² VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, pp. 324-325.

¹⁰³ “Revera enim, cum talis esset industrie ut memoria pro libris uteretur et eloquii mistici gratia: copiosus afflueret, peritorem eum noverant fratres in abluenda suppellectili coquine, quam in exponendis misteriis Scripture” Cf. IDEM, *Ibidem*, p. 314.

¹⁰⁴ Jacques Dalarun afirma que a *Vita Brevior* foi encomendada durante o generalato de Frade Elias (1232-1239), sendo redigida por Tomás de Celano. O autor também sustenta sua hipótese a partir de análises estilísticas do manuscrito e de informações internas ao documento. Exemplifica-se a partir do caso de Antônio, que nesta hagiografia aparece como “este santo em que agora fazemos memória”.

que possuía uma maior aproximação com as propostas do papado em um momento de instabilidade interna à OFM.

2.3. Antônio: um ideal da *libertas ecclesiae*.

A atividade de Antônio ao longo da Europa Mediterrânea foi intensa, abarcando diferentes localidades e grupos sociais. Inseriu-se em um período de transformações, seja na Ordem, seja nas cidades, seja no interior da Igreja. Andrea Tillati afirma que “Antônio é, portanto, a expressão do ideal dos frades menores em um momento histórico bem definido”¹⁰⁵. Como visto, na conjuntura em que se inseriu Antônio houve uma forte ênfase dada à pregação nas cidades. Exemplo disso foi a sua atuação em Rimini que, mesmo contrariado, pregou aos presentes de forma que contagiou a todos os frades. Acredita-se que este ato se estendeu por quarenta dias, cuja mobilização era desconhecida até então¹⁰⁶.

Este fervor, conforme demonstrado, inseriu-se ao lado dos propósitos da Cúria para a região, permeada pelos conflitos envolvendo a *pars imperii* e a Cúria Romana, não se esquecendo das dissidências religiosas. Grandes cidades no período, como Milão, estiveram sob controle destes grupos, o que engendrou em uma ameaça à força da Igreja no período¹⁰⁷. Mediante um “combate espiritual”, Antônio foi um frade de suma importância para os projetos da Igreja, encontrando também em Pádua um aliado para a defesa da *libertas ecclesiae*. Decorrente disso a cidade foi atribuída como “Nova Jerusalém”¹⁰⁸, e a atividade de Antônio foi interpretada como um candelabro que se estendia para as áreas adjacentes, “iluminando” as regiões que estivessem “sob domínio do mal”¹⁰⁹.

Tanto na Santa Sé quanto em Pádua é possível identificar uma ampla defesa na canonização de Antônio. No entanto, cabe ressaltar que as suas motivações foram diversas. Como visto, a defesa da chave da cristandade e a tentativa de renovação social e espiritual por parte da Santa Sé foram determinantes para a legitimação do culto antoniano. Resta analisar as justificativas da comuna paduana.

¹⁰⁵ “Antonio, dunque, è l’espressione dell’ideale di frate minore in un momento storico ben definito”. TILATTI, A. L. “Assidua”: ispirazione francescana e funzionalità patavina. In: *Il Santo*, vol. 36, n° 1-2, 1997, p. 56.

¹⁰⁶ DALARUN, J. Miracolo e miracoli nell’agiografia antoniana. In: BERTAZZO, L. (org.). “Vite” e Vita di Antonio di Padova. (Atti del Convegno internazionale sulla agiografia antoniana: Padova 29 maggio-1 giugno 1995). Pádua: Centro Studi Antoniani, 1995.

¹⁰⁷ Sobre Milão, ver: TAYLOR, F. Catharism and heresy in Milan. In: ROACH, A.P.; SIMPSON, J.R. Heresy and the Making of European Culture: Medieval and Modern Perspectives. Londres: Routledge, 2013, pp. 383-402.

¹⁰⁸ VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). *Op. Cit.*, p. 407.

¹⁰⁹ Fazemos uma indireta alusão à bula de canonização do santo, que é analisada no capítulo a seguir.

CAPÍTULO 3:

Antônio, *pater paduae*: Pádua, universidade e a construção da santidade.

Se o *Duecento* italiano pode ser considerado como um período de turbulência na história da Igreja, de igual modo esta descrição se atrela às cidades italianas. Os conflitos internos e externos que envolveram diferentes grupos sociais criaram um ambiente de tensão permanente na região, o que exigia frequentes intervenções da Santa Sé na região. A campanha de “renovação” moral da sociedade se vinculou ao permanente estado bélico que envolveu as cidades no período, sendo que Pádua não foi indiferente às contendas do século XIII.

Foi a partir da Paz de Constância (1183) que se garantiu uma maior autonomia às cidades italianas frente ao império de Frederico I¹¹⁰. Mesmo que este documento tenha resguardado o princípio da autonomia comunal, isso não quer dizer que não houvesse projetos de anexação defendidas. Em outras palavras, mesmo havendo uma codificação que determinasse a plena liberdade das cidades, havia ainda a tentativa de conquistas por parte das regiões mais ricas. Com isso, agravou-se um período de expansionismo intra-comunal, embora também ocorressem disputas dentro das próprias comunas envolvendo a nobreza e o *popolo*¹¹¹. É possível afirmar que o surgimento das comunas no norte da Itália esteve permeado por conflitos, sejam estes internos ou externos à realidade das cidades, embates que envolveram os diferentes grupos sociais da região.

Devido a estes confrontos, o rearranjo e/ou elaboração dos estatutos foi constante, apontando para a não linearidade dos eventos que possibilitaram a emergência do fenômeno comunal. Ou seja, a vitalidade e o notável desenvolvimento da jurisprudência revela um fator mais amplo: a fraqueza e debilidade das próprias comunas¹¹².

A necessidade de dirimir os conflitos “internacionais” e internos às cidades levou ao chamado de um *podestà* estrangeiro, tido – para o período em análise, como um político neutro nos assuntos da comuna. A escolha de uma pessoa estrangeira à cidade indicaria sua neutralidade nas instâncias decisórias das cidades. De acordo com Patrick Gilli, “o podestade é um funcionário itinerante, que institui uma espécie de neutralidade na gestão política. [...] Ele encarna a autoridade; ele traz consigo uma presunção de neutralidade administrativa, de

¹¹⁰ Para um panorama geral do documento, ver: ASCHERI, M. La "Pace" di Costanza (1183), fondamento delle libertà cittadine nel regno d'Italia, e i suoi giuristi. In: *Initium*, vol. 15, n° 1, 2010, pp. 215-235.

¹¹¹ Analisa-se o uso deste conceito na seção 3.3 do presente capítulo.

¹¹² LANSING, C. *Passion and Order: Restraint of Grief in the Medieval Italian Communes*, Ithaca: Cornell University Press, 2008, p. 24.

capacidade de arbitragem entre as facções antagônicas e uma forma superior de delegação da autoridade.”¹¹³

Este breve esboço é fundamental para se compreender a belicosidade existente no norte da Itália no século XIII. Foi a partir destas condições que ocorreu uma integração que envolveu as Ordens Mendicantes, as cidades e a Cúria Romana, em um paulatino processo de reorganização da cristandade. Foi neste estado de constante tensão que conviveu e atuou Antônio. Se, como alegado, o santo teve um papel destacado em assuntos concernentes à Santa Sé e à Ordem dos Frades Menores, há de se compreender também o seu papel preponderante de pacificação na região do norte da Itália, enfocando em uma cidade: Pádua.

Apesar das permanentes disputas entre as cidades, foi neste século que se viu um aumento quantitativo nas rotas e trocas comerciais, possibilitando contatos entre as cidades do Norte da Itália e a decorrente expansão destas. Estas interações foram determinantes para a formação de uma importante inovação para o período: os *Studia*. Parte-se das considerações realizadas por Davide Cantoni e Noam Yuchtman que, de acordo com os autores, a atividade universitária também serviu para a expansão qualitativa e quantitativa das cidades.¹¹⁴ A proposta desenvolvida também pode ser estendida para o *studium* paduano, criado em 1222, já que a universidade forneceu recursos aos grupos emergentes da cidade. Considera-se que a estreita vinculação entre a universidade local e Pádua permite compreender a especificidade da canonização de Antônio e sua vinculação com estes setores emergentes. Ao lado disso, observa-se como o reconhecimento da santidade de Antônio também potencializou uma devoção que se transformou em um caso de religião cívica que, embora tenha se aprofundado com o passar do século, também se verificou enquanto o frade ainda estava vivo.

Deste modo, este capítulo se delinea a partir de um percurso inverso: a análise se inicia a partir da morte de Antônio em 1231, cujo momento se permite identificar as disputas pela posse do corpo do santo. O recorte temporal se estende até 1232, momento em que o papa Gregório IX determina a santificação do frade. Ao término retorna-se ao período anterior à sua morte, momento que Antônio atuou de forma incisiva no interior de Pádua, seguindo as prerrogativas da Santa Sé. Ao fim deseja-se apontar as motivações que possibilitaram o interesse na canonização a partir da cidade, constituindo em um exemplo de religião cívica, pois o culto a Antônio foi sendo paulatinamente incorporado e assimilado à Pádua com o passar dos anos.

¹¹³ GILLI, P. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)*. Campinas/Belo Horizonte: Editora da Unicamp/UFMG, 2011, p. 74

¹¹⁴ CANTONI, D.; YUCHTMAN, N. Medieval universities, legal institutions, and the comercial revolution. *The Quarterly Journal of Economics*, vol. 129, nº 2, 2014, pp. 823-887.

3.1. *Studium* paduano e a intelectualidade a serviço da canonização: hipóteses e aproximações preliminares.

Ao realizar a leitura de estudos sobre a canonização de Antônio julga-se que foi dada pouca ênfase, por parte da historiografia, à participação da universidade de Pádua no *negotium* do frade. Mesmo que as menções ao seu envolvimento no processo de canonização sejam breves, acreditamos que isso não deve ser desconsiderado, haja vista o específico papel desempenhado por este espaço na tentativa de conferir legitimidade e credibilidade ao reconhecimento da santidade. Isso pode ser demonstrado a partir de dois documentos: uma passagem na *Legenda Assídua* e na bula *Literas Quas* (1231), emitida pelo papa Gregório IX. No que concerne à hagiografia, lê-se que “todos os professores e alunos da Universidade escrevem muitas coisas dignas de aplauso; e a assembleia dos gramáticos, *para que não lhe imputassem a mínima contestação*”¹¹⁵. Na bula houve o pedido enfático da Santa Sé à Pádua, mas também à universidade, para que permanecessem como um *exemplo* para as áreas adjacentes¹¹⁶.

Para o período em estudo, faz-se necessário afirmar que a documentação sobre os primeiros anos da universidade de Pádua é imprecisa e fragmentária. Embora haja esparsos documentos e trabalhos que apontem para a existência anterior ao *studium* formado em 1222, sabe-se que havia uma escola de notários em Pádua. De acordo com Beniamino Pagnin, “é certo que existia no século XII a Catedral, onde também ensinavam homens da Igreja”¹¹⁷. Há também de se mencionar a circulação de estudantes e professores também oriundos de Bolonha, o que pode indicar uma aproximação entre as duas cidades que antecedeu o *Duecento*. Conforme consta no mesmo estudo, “[...] existia uma escola de direito nos últimos decênios do século XII”¹¹⁸. Pode-se complementar esta afirmação com um estudo realizado pelo mesmo autor ao analisar a escrita gótica em Pádua. Em suas palavras: “Não sem razão que Andrea Gloria pensa que Martino de Goxo fosse, em verdade, Martino Gosia, célebre

¹¹⁵ “Scribit, proinde favore digna magistrorum atque scolarium universitas tota; et litteras, visus et auditus testimonium perhibentes, mittit litteratorum concio, non leviter repulsam passura”. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232), *Op. Cit.*, p. 421-423

¹¹⁶ Trata-se das relações entre cidade no tópico a seguir, não criando uma cisão absoluta entre a história da cidade e a da universidade. Em todo caso, lê-se: “Querendo, portanto, que a vila de Pádua, como uma vela colocada sob o candelabro, ilumine as outras pelo seu exemplo, pedimos à sua universidade, [...] de persistir imutavelmente na crença do nome divino e no amor e devoção em visas à Santa Sé”. Cf. THERY, J. Document 27: Gregoire IX annonce aux Padouans la canonisation de saint Antoine. *Litteras*, 1er. Juin 1232. In: GILLI, P.; THERY, J.

¹¹⁷ “È certo che essa esisteva nel sec. XII presso la Cattedrale, dove insegnavano anche uomini di chiesa”. Cf. PAGNIN, B. Note di diplomática vescovile padovana. In: CANCIAN, P. (org). *La memoria delle chiese. Cancellerie vescovili e culture notarili nell'Italia centro-settentrionale (secoli X-XIII)*. Torino: Scriptorium, 1995, p. 18.

¹¹⁸ IDEM, *Ibidem*, p. 18.

professor de direito em Bolonha, que veio a Pádua por razões políticas e talvez não sem de seus vários alunos”¹¹⁹.

O fato é que essas imprecisões causam até hoje discussões sobre a existência da Universidade de Pádua na primeira metade do século XIII. Luigi Pellegrini afirmou que o *studium* paduano viveu um período de crise no período de dominação ezzeliana, afirmando que houve um “parêntese de silêncio”¹²⁰. Já Sante Bortolami alegou que o controle de Ezzelino III em Pádua não afetou qualitativamente as atividades da universidade. Em todo caso, é recorrente afirmar que em 1222, após uma série de controvérsias políticas que envolveu os professores do *studium* de Bolonha, provocou-se uma cisão no seio da Universidade, sendo que os dissidentes foram acolhidos em Pádua¹²¹. Sabe-se que sua *alma mater* possuía uma consolidada escola de direito¹²², e esta premissa também é válida para Pádua, sendo a faculdade dominante no *studium*.¹²³

Contudo, deve-se ponderar que a construção da universidade paduana não foi uma mera reação frente à ameaça dos direitos universitários em Bolonha: damos ênfase ao fato de que a comuna veneta possuía uma relativa estabilidade política graças à tomada do poder por parte do *populus*, ao lado de um período de máximo expansionismo territorial, dando uma imagem de magnificência para a cidade¹²⁴. É plausível tecer hipóteses a ênfase dada à escola de juristas: na busca de normatizar e fixar normas no interior da comuna, pensando também na tentativa de limitação dos poderes dos aristocratas em um período posterior a 1200, constituiu-se um grupo que, de acordo com Gerard Rippé, tinha uma maior autonomia e preponderância no interior da cidade¹²⁵.

Mas como isso se atrela ao processo de canonização de Antônio?

Em nosso entender, reside justamente em seu caráter de intelectualidade a serviço da estratificação instaurada em Pádua, em um momento que antecedeu a dominação ezzeliana na

¹¹⁹ “Non a torto il Gloria pensa che Martino de Goxo fosse Martino Gosia, celebre professore di diritto in Bologna, venuto a Padova per ragioni politiche e forse non senza parecchi de’ suoi scolari”. Cf. PAGNIN, B. *Le origini della scrittura gotica padovana*. Florença: Casa Editrice Leo S. Olschki, 1933, p. 29.

¹²⁰ PELLEGRINI, L. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali: università e ordini mendicante*. Nápoli: Liguori, 2005, p. 89.

¹²¹ Lê-se no *Rerum Italicarum scriptores* que, em 1222, “hoc anno translatum est studium scholarium”. Na obra *De natione anglica* contém similar informação: “Iam constat anno MCCXXII p. Ch. n. patavinam Universitatem conditam esse, quum multi scholares litium causa quae Bononiae, ut frequenter, ortae essent Patavium migraverunt”. Cf. ANDRICH, A. *De natione anglica et scota iuristarum Universitatis Patavinae: ab a. MCCXXII p. Ch. n. usque ad a. MDCCXXXVIII*. Pádua: Frates Gallina, 1892, p. 3.

¹²² ARNALDI, G. A Bologna tra maestri e studenti. In: GRECI, R. *Il pragmatismo degli intellettuali. Origini e primi sviluppi dell'istituzione universitaria*. Torino: Scriptorum, 1996, pp. 47-66.

¹²³ HYDE, J.K. *Padua in the age of Dante*. Manchester: Manchester University Press, 1966, p. 284.

¹²⁴ CORTELLA, E. *Il Palazzo dela Ragione: definizione di un'architettura del potere*. 2012. 278 f. Tese (doutorado em História). Pádua: Dipartimento di Storia dele Arti visive e della musica – Università degli Studi di Padova, Pádua, 2012, p. __.

¹²⁵ RIPPE, G. *Passim*.

cidade em 1237. É exemplar o juramento contido no Estatuto da Comuna de Pádua, em que se vê o apoio dos *iudices* ao *podestà*, legitimando a ordem interna à cidade no período¹²⁶.

Assume-se como plausível o uso deste conceito para o período em estudo, pois, conforme assinala Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri, embora os medievais não conhecessem o atual sentido designado à palavra, isso não inviabiliza sua utilização para compreender o período¹²⁷. Em todo caso, é frutífero aprofundar esta reflexão sobre o uso do termo. Antonio Gramsci foi um dos principais teóricos que analisou a função e o papel dos intelectuais, atrelando-os aos conceitos de Estado e hegemonia. Nas análises do marxista italiano, este grupo possui uma atividade mediadora entre os diferentes grupos sociais, atrelando-os a um estrato dirigente na sociedade. No caderno 19 dos *Cadernos do Cárcere* se lê:

Por intelectuais deve-se entender não somente aquelas classe comumente relacionadas com esta denominação, mas em geral todo o estrato social que exerce funções organizativas em sentido lato, seja no campo da produção, seja naquele da cultura e no político-administrativo: [...] Para analisar a função político-social dos intelectuais, é preciso investigar e examinar sua atitude psicológica em relação às classes fundamentais que eles põem em contato nos diversos campos: possuem uma relação “paternalística” para com as classes instrumentais? Ou se consideram uma expressão orgânica? Possuem uma relação servil para as classes dirigentes ou se consideram, eles mesmos, parte integrante das classes dirigentes?¹²⁸

Gramsci também afirmou que cada novo grupo – em uma dada sociedade delimitada, possui a necessidade de se legitimar a partir de um conjunto de intelectuais¹²⁹. Foi a partir deste enfoque sociológico que Jacques Le Goff produziu seu estudo clássico sobre a temática, intitulado “Os intelectuais na Idade Média”. Nesta obra o autor atrelou o desenvolvimento dos intelectuais no período ao mundo comunal, dando ênfase à passagem do século XII ao século XIII, consistindo em um período de expansão das cidades, do comércio e da presença de

¹²⁶ GLORIA, A. (ed). *Statuti del comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285*. Pádua: Premiata Tipografia F. Sachetto, 1872, p. 53.

¹²⁷ BROCCHERI, M.F.B. O intelectual. In: LE GOFF, J (org.). *O homem medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 125-126.

¹²⁸ “Per intellettuali occorre intendere non solo quei ceti comunemente intesi con questa denominazione, ma in generale tutto lo strato sociale che esercita funzioni organizzative in senso lato, sia nel campo della produzione, sia in quello della cultura, e in quello politico-amministrativo [...] Per analizzare la funzione politico-sociale degli intellettuali occorre ricercare ed esaminare il loro atteggiamento psicologico verso le classi fondamentali che essi mettono a contatto nei diversi campi: hanno un atteggiamento «paternalistico» verso le classi strumentali? o credono di esserne una espressione organica? hanno un atteggiamento «servile» verso le classi dirigenti o si credono essi stessi dirigenti, parte integrante delle classi dirigenti”. Cf. GRAMSCI, A. *Quaderni degli carcere* (caderno 19). Disponível em: <http://dl.gramsciproject.org/quaderno/19/nota/26>. Acesso em 16 de agosto de 2016.

¹²⁹ “Cada grupo social, nascendo sobre o terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria-se em conjunto, organicamente, uma ou mais classes de intelectuais que os dão homogeneidade e consciência da própria função não somente no campo econômico, mas também no social e no político: o empreendedor capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista político, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito, etc”. Cf. GRAMSCI, A. *Quaderni degli carcere* (caderno 4). Disponível em: <http://dl.gramsciproject.org/quaderno/4/nota/49.html>. Acesso em 16 de Agosto de 2016.

novas instituições. Foi neste momento em que houve uma maior divisão do trabalho que, no entender de Le Goff, possibilitou a afirmação das universidades, valendo-se do uso de técnicas específicas (a lectio, quaestio, disputatio). Decorrente destas transformações que o autor declara que o “esquema gramsciano” anteriormente aludido é operacional, embora afirme – no prefácio da segunda edição de 1984, que este enfoque apresente limitações¹³⁰.

Poder-se-ia apontar outros trabalhos que persistem na utilização deste conceito que, embora tenha sofrido ataques e até mesmo a abdicação de seu uso, persiste no meio acadêmico e foi sendo paulatinamente aprofundada¹³¹. Limitemo-nos a mencionar brevemente o exemplo extraído do artigo “O trabalho intelectual na Idade Média”. Redigido por Étienne Anheim e Sylvain Piron, os autores afirmaram que, ao colocar em análise a questão do trabalho intelectual na Idade Média, também se faz necessário considerar esta atividade através dos vínculos e da posição social do produtor. Correlato a isso se deve compreender o ativo papel das instituições em suas vinculações com a atividade intelectual, já que elas “pertencem totalmente à história da produção intelectual, delimitando os espaços sociais do conhecimento que não estão sem consequências sobre a maneira em que os autores se representam suas próprias práticas e orientam suas produções”.¹³²

Em todo caso, tendemos a aceitar que a *universitas* paduana exerceu um papel de aproximação e colaboração com as entidades da cidade, possibilitando fundamentar – a partir da legitimidade do espaço universitário, o processo de canonização de Antônio de Pádua. Sante Bortolami afirmou que a Universidade atuou conforme “um tipo de incondicional colaboração com as autoridades comunais como contrapartida de uma garantia plena de

¹³⁰ LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympo, 2010, p. 10.

¹³¹ Pensamos em específico nos trabalhos de Alain de Libera e de Jacques Verger. Ao passo que o primeiro ainda defende a utilização do conceito – embora acabe por reformulá-lo mediante um estudo dos modos e estilos de vida dos intelectuais e como estes se entendiam, o segundo defende um abandono da noção de intelectual. Julgando-a anacrônica para o período, Verger propõe a definição de “*gentes do saber*”, em uma tradução livre do título original da obra. No entanto, ao passo que esta noção busca uma maior adequação ao período, julgamos que seu uso acaba por delimitar que apenas *um* grupo – isto é, as “*gentes do saber*”, como as únicas dotadas de capacidade reflexiva e aptas ao conhecimento. Ao contrário desta afirmação, optamos por pensar na circulação dos saberes, havendo troca de saberes entre os diferentes grupos sociais. Isso, de certa maneira, também se vincula às noções de Gramsci, quando afirma: “Após demonstrar que todos são filósofos, ainda que a seu modo, inconscientemente – já que, até mesmo na mais simples manifestação de uma atividade intelectual qualquer, na ‘linguagem’, está contida uma determinada concepção do mundo, passa-se ao segundo momento, ao momento da crítica e da consciência, ou seja, ao seguinte problema”. Ou seja, a partir da mais básica atividade humana *já existe* um exercício intelectual, sendo que em um momento *a posteriori* há o exercício crítico desta capacidade. Em relação às questões historiográficas, Igor Salomão Teixeira publicou um artigo no qual sintetiza os debates e características entre as obras de Jacques Le Goff e Jacques Verger, por exemplo. Cf. TEIXEIRA, I.S. O Intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e proposta de análise. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, v. 7, p. 155-173, 2014.

¹³² “[...] elles appartiennent pleinement à l’histoire de la production intellectuelle en délimitant des espaces sociaux de la connaissance qui ne sont pas sans conséquence sur la manière dont les acteurs se représentent leurs propres pratiques et orientent leur production”. Cf. ANHEIM, E.; PIRON, S.; Le travail intellectuel au Moyen Âge. *Revue de Synthèse*, vol. 129, n° 4, 2008, p. 482, grifos nossos.

respeito a seus direitos”¹³³. Ao lado disso, Patrick Gilli, considerando o exponencial aumento das produções estatutárias nas cidades italianas, afirmou que o “popolo nunca poderia ter obtido uma porção cada vez mais notável da direção da cidade sem o parecer e o apoio intelectual dos juristas.”¹³⁴. É decorrente dessa paulatina colaboração que se utiliza o conceito de intelectuais proposto por Gramsci, o que permite analisar como determinados grupos visam obter legitimidade frente a seus antagonistas em um determinado período histórico.

A atuação destes grupos de intelectuais também é aplicável ao contexto de Pádua, justamente em um momento preciso de sua história, haja visto o domínio comunal por parte dos *pauperes*. Não foi a toa que a escola de “direito” teve um considerável prestígio desde a sua fundação, justamente em decorrência de cancelar o grupo social que detinha o poder em tal período. Antônio – em certa medida, conferindo legitimidade para a atuação dos *pauperes* na comuna, teve sua canonização apoiada pelos universitários na medida em que estes também se atrelavam aos grupos emergentes em Pádua, sendo que a universidade e os grupos que controlavam a cidade tiveram os laços gradualmente reforçados ao longo do século¹³⁵.

Resta compreender as vinculações do santo com a cidade, não o tomando como um sujeito transcendental e tampouco “neutro” nas contendas de seu tempo, mas sim como um frade que atuou no interior da cidade.

3.2. Antônio, um santo de todos?

Se a *Assídua* cumpriu uma função “patavinocêntrica”, para retomar a expressão de Vergílio Gamboso, resta analisar as relações foram estabelecidas entre Antônio e Pádua. Conforme se sustentou ao longo deste trabalho, a cidade se localizava em um eixo nodal para as relações estabelecidas com a Santa Sé, em um preciso momento de contestação ao seu poder. Mas *quem* constituía Pádua? Quais foram os grupos que a formaram no período que antecedeu¹³⁶? Ao realizar um estudo acerca da construção da santidade de Antônio de Pádua

¹³³ “[...] une sorte d’inconditionnelle collaboration avec les autorités communales comme contrepartie d’une pleine garantie de respect de ses droits”. Cf. BORTOLAMI, S., Communauté estudiantine, société citadine et pouvoir politique à Padoue aux XIIIe-XIVe siècles. In: BLEVEC, D.L; GILLI, P.; VERGER, J. *Les universités et la ville. Cohabitation et tension*. Leiden-Boston: Brill, 2007, p. 185.

¹³⁴ GILLI, P. *Op. Cit.*, p. 143

¹³⁵ IDEM. *Studenti e città nel primo secolo dello Studio padovano*. Disponível em: http://www.cisui.unibo.it/annali/03/testi/02Bortolami_testo.htm. Acesso em 03 de agosto de 2016.

¹³⁶ Acredita-se que o uso *a priori* deste substantivo dificulta a própria análise da construção da santidade de Antônio. Pode-se sustentar que Pádua é uma abstração que, embora ancorada em uma base histórica, acaba por eliminar os diferentes elementos contraditórios que a formaram. A formulação de Karl Marx fornece indícios do método empregado para a análise: A população é uma abstração se deixo de lado as classes que a compõem. Essas classes são, por sua vez, uma palavra sem sentido se ignoro os elementos sobre os quais repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital etc. Esses supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços etc”. *Mutadis mutandis*, este princípio também rege a análise sobre Pádua e as vinculações com a santidade antoniana. Cf. MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 258.

na primeira metade do século XIII, torna-se imprescindível refletir sobre os grupos sociais que compuseram a região. Ao focar para os diferentes sujeitos históricos em Pádua, abre-se a possibilidade de compreender o atrelamento do frade com as instâncias da cidade, e as motivações que engendraram na devoção comunal.

Patrick Gilli, ao realizar uma análise abrangente das cidades na Itália medieval, afirma que “até os anos 1230, o grupo social dominante *é sem contestação a militia*; em seguida, uma alquimia social singular se opera no controle do governo urbano em torno da noção institucional de *popolo*, com contornos *claramente* menos aristocráticos”¹³⁷. Justamente por tentar englobar uma vasta gama de cidades que sua afirmação perde em rigor histórico: em Pádua, tais transformações ocorreram no início do *Duecento*, anos antes da chegada de Antônio na região! Essa menção a Gilli, no entanto, auxilia – mesmo que indiretamente, a perceber uma gradual inserção de diferentes grupos sociais nas instâncias de poder da cidade.

Tanto Sante Bortolami quanto Gerard Rippe são inequívocos ao afirmarem que houve um alargamento das instâncias decisórias em Pádua¹³⁸. Esta ampliação da participação na vida comunal em Pádua fez emergir um específico grupo: o *popolo*¹³⁹. De acordo com Gerard Rippe, pode-se afirmar que este conceito conglomerava diferentes personagens históricos. Em suas palavras,

[...] As funções subalternas [da Comuna] foram largamente abertas aos membros do *populus* [...] a Comuna havia necessidade cada vez maior de “funcionários”. Para o restante, os postos que dão os reais poderes de decisão (sobretudo os *procuratores*) são – em sua maioria, anteriores a 1200, e em outra parte, constata-se que a “revolução” não resultou em uma modificação no seu recrutamento, *aristocrática* em essência [...] Em uma Pádua sem indústria ainda notável, o *populus* (pelo menos aqueles que, desde o início do século XIII, tornaram-se sócios da velha aristocracia), é principalmente composta dos notários, proprietários de terras urbanização recente [...] e, especialmente, os comerciantes¹⁴⁰.

¹³⁷ GILLI, P. *Op. Cit.*, p. 98, grifos nossos.

¹³⁸ Em todo caso, as análises dos autores divergem quanto à qualidade deste alargamento. Sante Bortolami afirmou que aconteceu uma “revolução”, e até mesmo uma “democratização” das instâncias decisórias em Pádua, sem ter muita preocupação com a teorização do conceito de democracia. Já Gerard Rippe defendeu que se tratou de uma revolução “gattopardiene”, referindo-se à obra “O Leopardo”. Esta obra contém a seguinte frase, que serviu de apoio para a análise de Rippe: “mudar tudo para que nada mude”. Ou seja, em sua concepção a incorporação dos “novos ricos” – isto é, grupos emergentes em Pádua, não alterou substancialmente o poder de decisão no interior da cidade. Cf. RIPPE, G.

¹³⁹ Para uma análise mais ampla do conceito, ver: ARTIFONI, E. Tensioni social e istituzioni nel mondo comunale. In: FIRPO, M.; TRANFAGLIA, N. *La storia. I grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea*. Torino: UTET, 1986, pp. 461-491.

¹⁴⁰ “[...] les fonctions subalternes soient largement ouvertes aux membres du *populus* [...] pour le reste, les offices qui donnaient de réels pouvoirs de décision (les *procuratores* tout particulièrement) sont le plus souvent antérieurs à 1200, et d'autre part, on constate que la « révolution » n'a entraîné aucune modification de leur recrutement, aristocratique pour l'essentiel [...] Dans une Padoue sans industrie encore notable, le *populus* (du moins celui qui, depuis le début du xiii^e siècle, s'est imposé comme partenaire de la vieille aristocratie), c'est d'abord cet ensemble composite de notaires, de propriétaires fonciers de récente urbanisation [...] et, surtout, de commerçants”. Cf. RIPPE, G. *Passim*.

Essa estratificação no interior de Pádua está contida na obra de Rolandino de Pádua. Percebe-se uma dupla estratificação da sociedade paduana, dividida entre “nobres” e o restante da população, que possivelmente possuía um expressivo número se considerarmos a estimativa de habitantes para o período¹⁴¹. Frente aos antigos aristocratas, tais grupos necessitavam se afirmar, valendo-se de mecanismos para que sua força política prevalecesse. Exemplo de conflito se dá a partir da análise da construção do *Palazzo della Ragione*. A partir dos estudos de Elisabetta Cortella, é licito afirmar que a arquitetura do espaço desempenhou um papel preponderante para a afirmação destes novos grupos, em contraposição aos grupos aristocráticos outrora dominantes na cidade¹⁴².

Em todo caso, a *Legenda Assídua* é insuficiente para se discutir a atuação do frade no interior da cidade e sua interação com os grupos sociais. Ela pouco menciona os conflitos que – apesar de terem diminuído no *Duecento*, ainda estavam latentes. A tensão que rondava Pádua – bem como as áreas adjacentes, foi descrita na obra de Rolandino. No segundo livro de sua obra, no capítulo 19, denominado “Agora Pádua espera que a paz dure” indica que a pregação de Antônio pairava como doce voz.¹⁴³ Esta “harmonia” do frade se deu devido ao fato de conciliar as propostas da Cúria Romana – sistematizadas em maior âmbito a partir do IV Concílio de Latrão, junto com as defesas dos setores mais amplos da cidade de Pádua. Isso não significa que houvesse uma tutela incondicional com estes grupos. Se houve a crítica a esta prática também foi decorrente do papel da Igreja frente à usura.

Por conta disso, acreditamos que é possível afirmar que a atuação de Antônio em Pádua se construiu na luta contra as injustiças do seu tempo, já que o seu pensamento se baseava na premissa de que “os principais deveres [dos bons governantes] é manter a justiça, a segurança e a paz sociais e assegurar que todos usufruam do bem comum”.¹⁴⁴

Foi em decorrência da maior pressão dos grupos emergentes que ocorreu a integração dos *novos ricos* da cidade na luta pelo poder cidadão. Este processo histórico, resultado de conflitos que remetem ao século XII com a chegada dos potentados estrangeiros em Pádua,

¹⁴¹ O excerto aponta para a divisão no interior de uma assembleia em Pádua: “[...] in palacio paduano, ubi vidi ego nobiles civitatis, maiores, medios et minores, quam plures eciam dompnas de maioribus civitatis, judices, miltes et populares”. Cf. ROLANDINO. *Vita e morte di Ezzelino da Romano*. A cura di Flavio Fiorese. Torino: Fondazione Lorenzo Valla, 2010, pp. 94-95.

¹⁴² CORTELLA, E. *Op. Cit.*

¹⁴³ “Nam et in ilio tempore inter ceteros viros religiosos et iustos advenit beatus Antonius, sicut dicitur inferius, et in diversis locis per Marchiam verba Dei voce melliflua predicavit”. Cf. ROLANDINO, *Op. Cit.*, p. 117-119.

¹⁴⁴ SOUZA, J.A.C.R. *O Pensamento Social de Santo Antônio*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2001, P. 382. Não é da alçada do presente trabalho debruçar-se sobre a temática do bem-comum no período, mas se indica a leitura do trabalho de Igor Mineo: IGOR MINEO, E. Cose in comune e bene comune. L'ideologia della comunità in Italia nel tardo medioevo. In: GAMBERINI, A. GENET, J.P., ZORZI, A.; *The languages of the political society. Western Europe, 14th-17th Centuries*. Roma: Viella, 2011, pp. 39-67.

possibilitou a Antônio uma aproximação com tais setores emergentes, sem que houvesse uma defesa incondicional.

Citemos um exemplo: Gerard Rippe aponta que a usura era uma prática disseminada ao longo da região, não se limitando a um único grupo da cidade, estando também presente no campo e áreas adjacentes a Pádua¹⁴⁵. Antônio realizou duras críticas a esta prática, como visto na *Assídua*: “fazia restituir aquilo que havia sido usurpado com a usura ou a violência, e se as casas e os campos se encontrassem penhorados, fosse o preço colocado a seus pés e, por deliberação sua, todas as coisas roubadas, fosse a rogo ou ajuste de preço, fossem restituídas aos espoliado”¹⁴⁶.

A luta contra a usura também é lida a partir do Estatuto da Cidade, em que lemos:

Estatuto antigo, aprovado em 1231, no décimo quinto dia, antes do final de março, sendo podestà Estêvão Badoer.

Em nome do pai, do filho e do Espírito Santo. Assim seja.

A pedido do venerável Frei Antônio da Ordem dos frades menores, foi estabelecido e ordenado que ninguém, por causa de algum ou de muitos débitos pecuniários, do passado, do presente ou do futuro, fique retido na prisão, desde que tenha a intenção de abrir mão de seus bens [para os quitar] [...] E quando a fraude não puder ser comprovada de modo evidente, *estará sob o julgamento do podestà*. E que este estatuto não venha a sofrer modificações de nenhum tipo ou engenho, nem ser diminuído ou suprimido, seja por quem o deseje alterar, seja por intermédio do conselho, mas que permaneça sempre imutável¹⁴⁷.

Ao delegar ao *podestà* a palavra final sobre as instâncias conciliatórias da Comuna, Antônio - direta ou indiretamente, outorgou legitimidade a Badoer e também aos *novos ricos*¹⁴⁸. A existência de divisões entre os diferentes grupos é observada em diferentes momentos do Estatuto da cidade, o que indica a tentativa de dirimir os conflitos a partir da figura do *podestà* e o controle dos antigos grupos por conta do poder da Comuna¹⁴⁹.

Também se pode indagar sobre as relações que envolveram Antônio de Pádua e Tiso de Camposampiero. No capítulo “A cela que mandou construir sobre uma noqueira”, consta

¹⁴⁵ RIPPE, G. *Passim*.

¹⁴⁶ “Discordantes ad fraternam pacem revocabat; captivitate pressos libertati donabat; usuras ac violentas praedationes restitui faciebat, in tantum ut, pignori obligatis domibus et agris, ante pedes eius precium ponerent et, consilio ipsius, ablata queque prece vel precio spoliatis restituerent”. Cf. ASSÍDUA, *Op. Cit.*, pp. 344-345.

¹⁴⁷ “Statutum vetus conditum millesimo duecentesimo trigésimo primo. die quintodecimo exeunte marcio. in potestaria domini stephani badoarii. In nomine patris et filii et spiritus sancti. amen. Ad postulationem venerabilis fratris et beati antonii confessoris de ordine fratrum minorum. Statutum et ordinatum fuit quod nullus de cetero pro aliquo debito sive debitis pecuniariis tam preteritis quam presentibus et futuris. teneatur in carceribus si voluerit renuntiare bonis suis. [...] Et si ipsa fraus non poterit ostendi esse facta in fraudem quod sit in arbitro potestatis. Et istud statutum non possit mutari vel minui seu auferri in perpetuum per concionem vel consilium vel per mutatores statuti aliquo modo vel ingenio”. Cf. GLORIA, A. *Op. Cit.*, pp. 178-179, grifos nossos, tradução de José Antônio de Camargo R. de Souza.

¹⁴⁸ VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232), *Op. Cit.*, P. 381.

¹⁴⁹ BERTAZZO, C. *Per la storia comparata dei comuni italiani nel Duecento: Stratificazione sociale e commisurazione delle pene nei comuni dei Firenze, Bologna, Milano e nelle città del Veneto*. 2008. 339 f. Tese (Doutorado em História). Departamento de História, Università degli Studi di Padova, Pádua, 2008, p. 240.

na *Assídua* que Antônio se deslocou para a região de Camposampiero, para que a população pudesse se focar na colheita agrícola¹⁵⁰. A hagiografia também informa que ali havia um nobre, denominado Tiso. Pertencente à linhagem dos “Camposampiero”, sendo que Rolandino de Pádua o conceitua como “[...] *Marchionis amicus, [...] paduanus civis vir nobilis, pótens, magnificus et preclarus*”¹⁵¹. Estaria, portanto, o argumento fadado a uma exceção e assim o enfraquecendo? Acredita-se que não, já que, conforme pontou Vergílio Gamboso, “foi entre os anos 1229-1230, [...] *durante a predicação peregrinante de Antônio*, passou a pensar na eternidade, abandonando os venenos e ódio das facções e ambições mundanas”¹⁵². Ao lado disso se retoma a afirmação de que não havia uma cisão entre os grupos, podendo se identificar tanto na obra de Sante Bortolami e Elisabetta Cortella os vínculos entre *nobilis* e a comuna, no caso, representada pelos grupos emergentes¹⁵³. Portanto, Tiso da Camposampiero deve ser visto como um *nobilis* que colaborou com estes grupos emergentes, também combatendo as tentativas de Ezzelino III Da Romano em dominar a cidade¹⁵⁴.

Em todo caso, a obra de Rolandino também contém indícios das vinculações entre Antônio e os grupos emergentes em Pádua. Este documento informa sobre a presença do frade em Camposampiero: lê-se que “construindo próximo ao povoado de Camposampiero, na diocese paduana, uma pobre moradia sob uma árvore ramosa, uma noz, meditando dia e noite o Antigo e o Novo Testamento, atendendo a escrever coisas úteis a todo o *popolo* cristão[...]”¹⁵⁵.

Como proposto, o *popolo* para o período – e também na obra de Rolandino, referia-se a específicos grupos sociais emergentes na cidade, cujos quais puderam obter em Antônio um ponto de apoio para seus propósitos na comuna.

¹⁵⁰ ASSÍDUA, *Op. Cit.*, pp. 350-351.

¹⁵¹ ROLANDINO, *Op. Cit.*, p. 74.

¹⁵² “Fu nell’anno della pace 1229-1230 [...] durante la predicazione peregrinante di Antonio, passò a pensieri di eternità, abandonando i veleni e i furori delle fazioni e delle ambizioni mundane”. Cf. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232)., *Op. Cit.*, p. 351-353. Cabe também pensar o papel que Tiso desempenhou na região antes da chegada de Antônio, opondo-se abertamente a Ezzelino e se aliando ao papado e ao bispo de Pádua. O que se nota, portanto, é uma densa rede de inter-relações que opunha também dois grandes grupos, os guelfos e os gibelinos.

¹⁵³ Sante Bortolami afirmou que havia no momento uma “agregação interclassista”. Já Elisabetta Cortella mostrou que o *Pallazio del Consiglio* foi adquirido em 1215 por parte da Comuna, sendo que a edificação pertencia à família Camposampiero.

¹⁵⁴ Tiso VII da Camposampiero, na obra *Chronicon*, é definido como *amicus interimus Marchionis et inimicus constantissimus Eccelini*”. CHRONICON MARCHIAE TARVISINAE ET LOMBARDIAE. In: MURATORI, L.A. *Raccolta degli Storici Italiani (dal cinquecento al millecinequecento)*. Città di Castello: S. Lapi, 1902, p. 11.

¹⁵⁵ “ad vilam de Campo sancti Petri paduane dioceses, in arbore quadam ramosa, nuce videlicet, die noctuque regirans Vetus Testamentum et Novum, scribere parabat utilia toti populo Christiano”. ROLANDINO, *Op. Cit.*, p. 130.

3.3. A aproximação entre religião cívica e a legitimação de setores sociais: breves considerações.

Assumindo que atuação de Antônio almejava dirimir os problemas internos de Pádua, isso também possibilitou a afirmação de um grupo específico no interior da comuna. Decorrente disso foi a existência de uma ampla devoção, mas também a possibilidade de uma rápida vinculação da imagem de Antônio à Pádua. Se houve tal aproximação com os grupos emergentes de Pádua, isso também permite analisar um peculiar caso de religião cívica a partir de um duplo processo: a legitimação de Antônio frente aos grupos e ao papado. A partir destas considerações, os últimos momentos de vida de Antônio e a brevíssima canonização são centrais para a análise.

Ao mencionar o conceito de religião cívica deve-se enfatizar as diferentes contribuições de historiadores e sociólogos sobre o tema. Considerando o estudo realizado por Antonio Rigon para o específico caso antoniano, contudo, verifica-se que a sua principal preocupação reside em focar em momento após a canonização de Antônio, atentando para os usos e apropriações por parte dos diferentes sujeitos históricos da Comuna – seja antes do período de dominação ezzeliana, seja após a libertação da cidade¹⁵⁶. Generalizando a análise para o norte da Itália, tanto nas análises de Giorgio Chitollini quanto de Trevor Dean deram especial atenção para as festividades e a necessidade de chancela-las mediante a inscrição nos estatutos da cidade, o que abre uma interpretação de que a religião cívica se estabelece a partir do momento da inscrição nos códigos das cidades¹⁵⁷. Mesmo que a inscrição do culto a Antônio tenha sido inserida no Estatuto de Pádua em 1269¹⁵⁸, afirma-se que, desde o período que *antecedeu* sua canonização já havia uma ampla devoção, especialmente pelos grupos que emergiam no espaço urbano de Pádua.

As análises feitas por André Vauchez permitem realizar uma preliminar aproximação com a canonização de Antônio, já que este não enfatiza a constituição da religião cívica em um momento após a canonização. Em um capítulo da obra *“Esperienze Religiose nel*

¹⁵⁶ O capítulo dedicado à análise da passagem de *pater padue* à *patronus civitatis* dá pouca atenção ao processo de canonização de Antônio. Rigon indica como Pádua rapidamente assimilou a imagem de Antônio aos seus projetos “políticos”, especialmente no momento de expulsão de Ezzelino III Da Romano por parte do legado papal Filippo de Pistoia. O autor também observou a tentativa de cultuar uma santidade laica, a saber, Antônio Pelegrino, que poderia ameaçar a devoção a Antônio de Pádua. Seu enfoque, portanto, pouco aponta para a devoção *in vita* ou em um momento recentíssimo a morte do santo.

¹⁵⁷ DEAN, T. *The towns of Italy in the Latter Middle Ages*. Manchester: Manchester University Press, 2000, pp. 63-64; CHITOLLINI, G. Civic religion and the countryside in Late Middle Ages. In: DEAN, T.; WICKHAM, C. *City and Countryside in Late Medieval and Renaissance Italy*. Londres: Hambledon Press, 1990, pp.69-80.

¹⁵⁸ Lê-se no estatuto: “[...] pro comuni padue persolvendis et gastaldiones frataliarum honorabilis populi paduani debeant ire omni anno in processione in festo beati antonii peregrini cum cereis et candelis”. Cf. GLORIA, A. *Op. Cit.*, p. 181.

Medioevo”, o historiador realiza uma conceituação preliminar, afirmando que a religião cívica se configura como um “complexo de *fenômenos religiosos, culturais, devocionais ou institucionais*, no âmbito do qual o poder civil joga um papel determinante, principalmente através da ação das autoridades locais e municipais”¹⁵⁹.

A proposta do autor se torna muito ampla e dá ênfase a um único sujeito histórico – e ainda por cima homogêneo: o poder civil. Para tornar operacional o conceito da religião civil ao caso de Pádua, a proposta de Andrew Brown é útil: entende que a religião cívica possibilita compreender os mecanismos de legitimação de diferentes grupos no interior das cidades, na tentativa de realizar esforços de dirigir e coordenar o âmbito das cidades. Ao lado disso, afirma que o conceito é útil “[...] para descrever a natureza das tentativas municipais para desenvolver o *potencial sagrado* de sua autoridade”¹⁶⁰.

Estando enfermo, Antônio retirou-se de Pádua e foi para regiões adjacentes da cidade, vindo a falecer em 1231, na região de Arcella. Ao tentar ocultar a informação do óbito, os frades que acompanhavam Antônio logo foram surpreendidos por meninos que estavam próximos à região. Descobrendo esta informação, os jovens assim anunciaram a morte de Antônio: “Está morto o santo pai! Está morto Santo Antônio!”¹⁶¹. Este fragmento possibilita afirmar que havia, no momento de morte do frade, uma devoção bastante acentuada, que tenderia a se aprofundar a partir da canonização. Além disso, a hagiografia ainda aponta para a comoção por conta do óbito na região, cuja população se deslocou – como um enxame de abelhas, para se despedir¹⁶². Em todo caso, o capítulo 19, intitulado “O choro das pobres mulheres e como estas se esforçaram por possuir o seu corpo”, também permite focar para a devoção imediata após a morte do frade, com uma particular importância: “Enviemos, pois, alguém que, a nosso pedido, que se apresente aos mais notáveis da cidade, seja eclesiástico ou nobres do poder secular, a fim de que todos, a um tempo, se empenhem em nosso favor”¹⁶³.

É oportuno lembrar que, no momento em que Antônio faleceu e ocorreu a tensão pela posse de seu corpo, Estefano Badoer era *podestà* de Pádua, sendo reeleito e governando até

¹⁵⁹ “[...] il complesso dei fenomeni religiosi – culturali, devozionali o istituzionali – nell’ambito dei quali il potere civile gioca un ruolo determinante, principalmente attraverso l’azione delle autorità locali e municipali”. VAUCHEZ, A. La religione civica. In: IDEM. *Esperienze religiose nel Medioevo*. Roma: Viella, 2003, p. 247.

¹⁶⁰ “[...] to describe the nature of municipal attempts to develop the sacred potential of their authority”. Cf. BROWN, A. Civic religion in late medieval Europe. *Journal of Medieval History*, vol. 42, nº 3, 2016, p. 346.

¹⁶¹ “mortuus est *pater sanctus!* Mortuus est *sanctus Antonius!*”. Cf. ASSÍDUA, *op. Cit.*, p. 370.

¹⁶² IDEM, *Ibidem*, pp. 370-371.

¹⁶³ “Mittamus ergo qui maiores civitatis, religiosos ac potentia seculari nobiles, ex parte nostra precibus adeant ut”. IDEM, *Ibidem*, pp. 376-377.

1232¹⁶⁴. Deste modo, trata-se do mesmo personagem que teve contato com o frade em um preciso momento de “paz armada” entre os diferentes grupos já aludidos. É precisamente no momento em que havia as discussões sobre a posse do corpo do frade que o podestà interferiu, convocando a população para a discussão no interior do palácio¹⁶⁵. Conforme assinalou Vergílio Gamboso: “A *universitatem civium* convocada pelo podestà é a *concio* do *popolo* que se tinha no palácio comunal, *mais tarde tido como palácio da razão [palazzo della ragione]*”¹⁶⁶. É a partir de tal citação que se pode entrecruzar, tal como propôs André Miatello, o secular e o “religioso”: a *concio* era, no entender deste autor, admoestações realizadas pelos grupos dirigentes nas cidades do norte da Itália. Estas práticas se dirigiam ao podentado, em uma tentativa de cancelar os projetos dos setores¹⁶⁷. Ora, se a *concio* possuía um fim em si – isto é, a tentativa de persuasão, no caso de Pádua ela se atrela aos *novos ricos* na medida em que as oratórias eram realizadas no *Palazzo della Ragione*. Este, como exposto no estudo de Elisabetta Cortella, foi a expressão da comuna paduana em um momento de emergência dos novos grupos na cidade.

Os combates para a detenção do corpo de Antônio e o posterior traslado apontam, portanto, uma incipiente religião cívica. Assim sendo, a rápida devoção realizada antes mesmo da canonização. Ainda relata a *Assídua* que

O Bispo da cidade com todo o clero e bem assim o Podestà com um grande número de cidadãos vão a Arcella e, organizadas as procissões, ao som de hinos, aplausos e cânticos religiosos, com o admirável júbilo de toda a gente, transportaram o corpo do bem-aventurado Antônio através de Capo di Ponte para a igreja de Santa Maria, Mãe de Deus. Os governantes e os principais de toda a cidade oferecem-se para o levar aos ombros, persuadidos de que não-de ser felizes, porque mereceram sequer tocar levemente o caixão¹⁶⁸

Considerando o relato da *Assídua*, verifica-se diferentes grupos ao redor da reverência a Antônio. Em outro importante fragmento, com o corpo já em Pádua, é possível identificar a

¹⁶⁴ Cabe salientar que Badoer era veneziano, o que comprova a tentativa de um estrangeiro em conciliar as resoluções da cidade. CRACCO, G. *BADOER, Stefano*. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/stefano-badoer_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/stefano-badoer_(Dizionario-Biografico)/). Acesso em 19 de agosto de 2016.

¹⁶⁵ “Nam et potestas civitatis, seditionem populi ferre non sustinens, *universitatem civium voce preconia ad palatium vocavit* ac, coacto concilio, partem illam que pontem fregerat ad australem civitatis plagam separans”

¹⁶⁶ “L’*universitatem civium* convocata dal podestà è la *concio* del *popolo* che tenevasi nel palacium comunale, più tardi detto palazzo della ragione”. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232), *Op. Cit.*, p. 401, grifos nossos.

¹⁶⁷ MIATELLO, A.L.P., *Op. Cit.*, p. 97.

¹⁶⁸ “*piscopus civitatis cum universo clero, sed et potestas cum gravi civium numero ad Cellam conveniunt et, ordinatis processionibus, beatissimi Antonii corpus, cum hymnis et laudibus et canticis spiritalibus, per medium Capitis Pontis ad ecclesiam Sancte Dei genitricis Marie cum mira omnium exultatione transportarunt. Sed et principes populi et tocus civitatis primi ad portandum humeros supponunt, beatos se fore putantes qui loculum vel leviter tangere meruerunt*”. VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232), *Op. Cit.*, p. 400.

divisão por bairros no ato de devoção a Antônio¹⁶⁹. Sabe-se, a partir dos estudos de Gerard Rippe, que os diferentes grupos sociais emergentes na cidade, que se aglutinavam em torno do conceito de *populus*, dividiam-se no espaço territorial paduano para representarem-se nas instâncias de poder da cidade¹⁷⁰. De acordo com o autor, “Desde 1202, em efeito, realizou-se a divisão de Pádua em quatro bairros – Duomo, Ponte Molino, Porta Altinate, Torricelle; este novo quadro servirá “a assegurar uma maior representação equitativa dos cidadãos (implícito: *non-milites*) nos ofícios comunais e nas assembleias legislativas”¹⁷¹. Pode-se inferir que a divisão da cidade serviu para instaurar mecanismos de representação para o *populus*. Mas não somente isso: a atividade devocional a Antônio também indica que a sua santidade esteve atrelada a determinados estratos da cidade que, mediante a devoção e posterior canonização, encontraram um espaço de autoridade – e conseqüente atuação, no interior de Pádua, engendrando em um específico caso de religião cívica.

Deste modo, a canonização de Antônio foi vista por Rolandino como um mecanismo de intercessão para o *populo* paduano¹⁷². A *Assídua* também aponta – por diferentes vezes, a participação deste conglomerado de diferentes sujeitos históricos na tentativa de legitimar a devoção de Antônio frente à Santa Sé. A rápida canonização de Antônio, admitida até mesmo por seus contemporâneos¹⁷³, é um ponto congruente de dois caminhos complexos – embora não totalmente opostos: a Santa Sé pôde reafirmar seu poder frente a diferentes contestações na região, bem como a cidade – especialmente os *novos ricos* de Gerard Rippe, encontraram na devoção à santidade um mecanismo de representação frente às contendas do século XIII.

¹⁶⁹ “Nom solum autem ipsi, sed et universitas civitatis per *partes distancia, statutis diebus*, eodem processionis scemate veniebat discalciata”. IDEM, *Ibidem*, p. 408.

¹⁷⁰ RIPPE, G. *Passim*.

¹⁷¹ “Dès 1202, en effet, est réalisée la division de Padoue en quatre quartiers – Duomo, Ponte Molino, Porta Altinate, Torricelle –; ce nouveau cadre servira à assurer une plus équitable représentation des citoyens (sous-entendu: *non-milites*) dans les offices communaux... et dans les assemblées législatives”. IDEM. *Ibidem*.

¹⁷² “[...] canonizatus autem dignis meritis et expertis per sanctam romanam Ecclesiam, ideim beatus Antonius intercedit salubriter pro cunctis fidelibus prodestque, et prosit utinam omni tempore populo paduano, cuius est spes et fiducia, tutor et r’efugium et patronus”. Cf. ROLANDINO, *Op. Cit.*, pp. 130-131.

¹⁷³ “nos, etsi Romana ecclesia in tam sacto negocio non sic subito sed cum gravitate et maturitate plurima consueverit procedere hactenus”. Cf. GILLI, P.; THERY, J. *Op. Cit.*, p. 342.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por que estudar a canonização de Antônio de Pádua?

No período em estudo, o norte da Itália esteve permeado de conflitos intra-comunais. Decorrente de lentas transformações nas relações sociais e produtivas, novos grupos emergiram neste período. Em Pádua, este movimento se deu em torno ao conceito de *popolo*, que uniu díspares sujeitos históricos que atuaram no interior da comuna. Foram estes que, tributários das maiores atividades comerciais desenvolvidas, reivindicaram maior participação nas instâncias decisórias em Pádua. Assim sendo, foi necessária a intervenção de um personagem estrangeiro à cidade – no caso, os podestades, para que se realizasse um instável e precário equilíbrio de forças no interior.

Foi neste período que as ordens mendicantes surgiram. A atuação da Ordem dos Frades Menores (OFM) cumpriu um importante papel de pacificação na região. Conforme assinalou André Miatello, a atuação no interior das Comunas fez com que se criasse uma “aliança” entre podestades e o clero, dando margem para “fazer valer politicamente aqueles valores morais e cívicos que os ditos frades defendiam.”¹⁷⁴. No entanto, o empenho dos frades não esteve desvinculado das contendas no interior das cidades italianas. A questão da reforma dos costumes preconizado pela Igreja se coadunou com complexas questões concernentes às comunas.

Considerar tanto as transformações sociais ocorridas no período em estudo, mas também não renegando a importância do imaginário, possibilitou compreender o atrelamento da Cúria Romana à cidade de Pádua, cuja qual foi um ponto fundamental para a canonização de Antônio. A política imperial – aqui representada por Frederico II, ameaçava os propósitos da Santa Sé para a região, em um momento que se defendia a *libertas ecclesiae*. Seus correligionários, como Ezzelino III da Romano, foram paulatinamente assimilados pela Igreja com a figura do diabo em uma tentativa de reaver o controle sob o território. Também foi um período de aumento exponencial dos grupos dissidentes da ortodoxia católica, tendo ampla ressonância em grandes centros urbanos, como Milão e na região sul da França. Deste modo, não causa estranheza tal proximidade da Cúria Romana com Pádua. Pode-se igualmente considerar os vínculos que remetiam a períodos anteriores à chegada de Antônio na região, conforme o elogio realizado pelo papa Inocêncio III à Pádua em 1213, já que esta exercia o

¹⁷⁴ MIATELLO, A.L.P. *Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: Retórica cívica e hagiografia*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013, p. 141.

papel de pacificação na região¹⁷⁵. Em outras palavras, caso se considere os vínculos estabelecidos anteriormente, é também possível afirmar que Antônio catalisou o aprofundamento de uma aproximação outrora existente.

De tal modo, o estudo tornar-se-ia incompleto se não se mencionasse o papel da Santa Sé. Ao longo do século XIII a Igreja buscou reafirmar sua preponderância frente à cristandade, aprimorando os procedimentos de canonização. Se a Santa Sé visou, a partir do século XII, um maior controle sobre a postulação das santidades em seu rol de cultos, foi a partir do *Duecento* que houve uma forte ênfase nos procedimentos. Conforme afirmou Donald Prudlo, “ao mesmo tempo em que os teóricos mendicantes estiveram defendendo a infabilidade do papado na canonização, os papas estavam ocupados reforçando essa autoridade no plano prático”¹⁷⁶. É perceptível a tentativa da Cúria Romana em limitar – ou até mesmo abolir, os particularismos locais, o que engendrou em latentes conflitos¹⁷⁷. Deste modo, a bula de canonização de Antônio também pode ser vista como um reforço desta autoridade. A tentativa de centralização dos procedimentos é ratificada caso se considere o aumento exponencial das santificações no *Duecento*¹⁷⁸.

Também foi neste momento que as ordens mendicantes se vincularam a um projeto mais amplo por parte da Igreja, isto é, em um momento de maior inserção nas cidades e de reforma dos costumes no interior destas. Cidades como Pádua, Milão e Florença cresceram e novos grupos surgiram na transição do século XII ao XIII. Tal como afirmou Andre Vauchez, pode-se considerar que o surgimento das novas ordens mendicantes foi tributária destas incipientes transformações “econômicas”, embora não seja a causa única¹⁷⁹. Há de se considerar as modificações no ideário de santidade, isto é, como se pensava – a partir do século XIII, o que seria a santidade, e como se concretizou tais proposições.

Defendeu-se que, ao longo deste estudo, que a campanha de Antônio se inseriu em uma tentativa de pacificação e reforma dos costumes, ideais preconizados pela Igreja Católica. Mesmo que sua atuação estivesse atrelada às proposições da Santa Sé, seus atos não devem ser atrelados única e exclusivamente a esta. Enfatizou-se que as realizações de Antônio possuíram um papel de legitimador do *popolo* no interior da Comuna, auferindo legitimidade e reconhecimento a este grupo e ao podestà, como visto na redação do estatuto comunal. Suas

¹⁷⁵ “[...] ad sedandas discordias et inimicitias, et pacem et tranquillitatem faciendam in Tota Marchia”. Cf. Verci, G. *Storia degli Ecelini*. Veneza: Erede Picotti, 1848, P. 178.

¹⁷⁶ PRUDLO, D. *Certain Sainthood: Canonization and the Origins of papal infallibility in the Medieval Church*. Ithaca: Cornell University Press, 2015, p. 130.

¹⁷⁷ MIATELLO, A.L.P., *Op. Cit.*, p. 72.

¹⁷⁸ VAUCHEZ, A. *La Santità nel medioevo*. Bolonha: Il Mulino, 2009, pp.65-66.

¹⁷⁹ IDEM. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental (Séc. VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995, p. 181.

práticas – se analisadas mediante o posicionamento da Cúria romana, vincula-se à práxis econômica defendida por Giorgio Agambem. A práxis gerencial e econômica esteve atrelada às contingências específicas do período, sendo práticas que iam se adaptando conforme as necessidades dos grupos que as realizavam.

Se é correto afirmar que Pádua possuía aproximações com a Santa Sé, é justo admitir que a chegada de Antônio na cidade realizou um maior estreitamento desta relação. Não somente isso: sua chegada se deu em um período de relativa estabilidade social no interior de Pádua. Desde o início do século se viu uma transformação nas instâncias decisórias no interior da cidade, tendo uma ampliação da participação de grupos emergentes. Acreditamos que tal equilíbrio foi decorrente da presença de um controle *exterior* à comuna, isto é, representado pelo potentado estrangeiro. É lícito apontar, portanto, a existência de atrelamentos do frade com os “*novos ricos*” da cidade, na medida em que condenava a prática usurária e os conflitos em Pádua.

Os *novos ricos* – e os grupos intelectuais a seu serviço, estiveram empenhados na canonização na medida em que esta legitimava a sua atuação no interior da Comuna. A Igreja, na tentativa de reafirmar sua autoridade na região peninsular, atrelou os seus interesses à Pádua em um programa comum, sendo que a cidade serviria como um candelabro que irradiaria luz para as áreas adjacentes, conforme os termos aplicados na bula de canonização de Antônio. Ou seja, a adaptação se deu ao específico caso de Antônio, e decorrente a esta peculiaridade que se viu uma considerável celeridade na canonização e imediato reconhecimento por parte da Santa Sé, inclusive sem inquérito para verificação dos milagres.

A adaptação – que resulta em uma peculiaridade, decorreu do fato de Antônio ser a “síntese de múltiplas determinações”. Sua canonização foi, a fins desta pesquisa, o ponto nodal que atrelou os interesses de específicos grupos da cidade de Pádua, mas também da Santa Sé em um período de conturbações – seja pelos grupos dissidentes, seja pela política imperial. Essa intervenção na vida comunal foi complementada com a legitimação no Estatuto da Cidade, em que vemos a participação ativa de Antônio na crítica à usura e ao encarceramento por conta de dívidas. Nesta lei consta que “quando a fraude não puder ser comprovada de modo evidente, *estará sob o julgamento do podestà*”. Em outras palavras: Antônio estava reafirmando o poder do *podestà*, este que representava – em maior grau, os grupos emergentes da comuna paduana. A canonização de Antônio foi vista para Rolandino de Pádua como um mecanismo de intercessão para o *popolo* paduano nas instâncias decisórias da comuna. Torna-se ainda mais factível a afirmação de que os grupos emergentes foram responsáveis pela canonização se considerarmos a devoção em Pádua a partir das divisões

entre quarteirões. Gerard Rippe afirmou que foi esta mesma divisão que deu maior representatividade aos grupos emergentes frente às antigas alianças e grupos sociais que dominavam a cidade nos séculos X a XII.

Causa estranheza – à primeira vista, verificar a destacada defesa que a universidade de Pádua realizou na canonização de Antônio. Acreditamos que o *studium* paduano realizou uma função de intelectualidade a serviço da comuna – e mais especificamente aos grupos emergentes na cidade. Antônio de Pádua – em certa medida, conferindo legitimidade para a atuação dos *pauperes* na comuna, teve sua canonização apoiada pelos universitários na medida em que estes também se atrelavam aos grupos emergentes em Pádua, sendo que o envolvimento entre a dimensão universitária e os grupos que controlavam a cidade tiveram os laços gradualmente reforçados ao longo do século.

Portanto, a canonização de Antônio de Pádua deve ser entendida enquanto um processo que conglomerou diferentes sujeitos históricos. Este transcurso abre margem para compreender a turbulenta situação histórica do Norte da Itália no século XIII, entendendo o período a partir das intensas e densas conexões criadas entre os personagens históricos. Tal enfoque possibilitou entender os processos que engendraram na paulatina construção da santidade, apresentando a peculiaridade social que lhe auferiu legitimidade, mas também seu imanente caráter histórico.

REFERÊNCIAS

Documentação

CHRONICON MARCHIAE TARVISINAE ET LOMBARDIAE. In: MURATORI, L.A. *Raccolta degli Storici Italiani (dal cinquecento al millecinquecento)*. Città di Castello: S. Lapi, 1902

GLORIA, A. *Statuti del comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285*. Padua: Premiata Tipografia F. Sachetto, 1873.

QUARTO CONCILIO LATERANENSE. *XIII Proibizione di nuovi ordini religiosi*. Disponível em: <http://www.intratext.com/ixt/ita0138/PD.HTM>. Acesso em 06/07/2016.

ROLANDINO. *Vita e morte di Ezzelino da Romano (Cronaca)*. Introdução e texto crítico por Flavio Fiorese. Borgaro Torinese: Fundação Lorenzo Valla/Editora Arnoldo Mondadori, 2010.

SALIMBENE DE ADAM. *Cronica*. Edição crítica por Giuseppe Scalia. Turnhout: Brepols, 1998

TOMÁS DE CELANO. *Vita beati patris nostri Francisci (Vita Brevior)*. Apresentação e edição crítica por Jacques Dalarun. In: *Analecta Bollandiana*, vol. 133, nº 1, 2015, pp. 23-86.

TOMÁS DE ECCLESTON. *Crônica*. Disponível em: <http://capuchinhos.org.br/lefan/franciscanismo/cronicas/cronica-de-frei-tomas-de-eccleston/78>. Acesso em 05/06/2016.

VERCI, G. *Storia degli Ecelini*. Veneza: Giovanni Briseghel, 1841.

VITA PRIMA DI S. ANTONIO O ASSIDUA (c. 1232). Introdução, texto crítico, versão italiana e notas por Vergílio Gamboso. Pádua: Edizioni Messaggero Padova, 1981.

Bibliografia

ABULAFIA, D. *Frederick II: A Medieval Emperor*. Oxford: Oxford University Press, 1988

ACCROACA, F. Dall'alternanza all'alternativa Eremita e città nel primo secolo dell'Ordine francescano: una rivisitazione attraverso gli scritti di Francesco e le fonti agiografiche. *Via Spiritus*, 9, 2002.

- AGAMBEM, G. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011
- AMARAL, R. *Hagiografia e Vida Monástica: o eremitismo como Ideal Monástico na Vita Sancti Fructosi*. 2012, 383f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, UNESP – Assis, 2012
- AMARAL, R. *Santos Imaginários, santos reais: a literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ASCHERI, M. La "Pace" di Costanza (1183), fondamento delle libertà cittadine nel regno d'Italia, e i suoi giuristi. In: *Initium*, vol. 15, nº 1, 2010, pp. 215-235
- BERTAZZO, L. De Fernand de Lisboa à Antoine de Padoue: histoire d'un passage." *Il Santo*, vol. 47, nº 1-2, 2007
- BEVERNAGE, B.; LORENZ, C. *Breaking Up Time: Negotiating the Borders between Present, Past and Future*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013
- BOIA, L. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- BORBOLLA, A.G. La leyenda hagiográfica medieval: ¿una especial biografía?. *Memoria y civilización*, 5, 2002
- BORTOLAMI, S. Fra "alte domus" e "populares homines": il Comune di Padova e il suo sviluppo prima di Ezzelino. In: RIGON, A. (org.). *Storia e cultura a Padova nell'età di Sant'Antonio*. Pádua: 1985.
- BROWN, A. Civic religion in late medieval Europe. *Journal of Medieval History*, vol. 42, nº 3, 2016
- BROWN, P. *The Cult of the Saints*. Chicago: Chicago University Press, 1983
- BRUSCHI, C. *The Wandering Heretics of Languedoc*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- CANTONI, D.; YUCHTMAN, N. Medieval universities, legal institutions, and the comercial revolution. *The Quartely Journal of Economics*, vol. 129, nº 2, 2014
- CERTEAU, M. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982

CHITOLLINI, G. Civic religion and the countryside in Late Middle Ages. In: DEAN, T.; WICKHAM, C. *City and Countryside in Late Medieval and Renaissance Italy*. Londres: Hambledon Press, 1990.

COCCIA, E. Regula et vita. Il diritto monastico e la regola francescana. *De Medio Aevo*, v. 2, n. 1, 2006.

CORTELLA, E. *Il Palazzo della Ragione: definizione di un'architettura del potere*. 2012. 278 f. Tese (doutorado em História). Pádua: Dipartimento di Storia delle Arti visive e della musica – Università degli Studi di Padova, Pádua, 2012.

CRACCO, G. *BADOER, Stefano*. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/stefano-badoer_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/stefano-badoer_(Dizionario-Biografico)/). Acesso em 19 de agosto de 2016.

DALARUN, J. Miracolo e miracoli nell'agiografia antoniana. In: BERTAZZO, L. (org.). "Vite" e Vita di Antonio di Padova. (Atti del Convegno internazionale sulla agiografia antoniana: Padova 29 maggio-1 giugno 1995). Pádua: Centro Studi Antoniani, 1995.

DEAN, T. *The towns of Italy in the Latter Middle Ages*. Manchester: Manchester University Press, 2000.

DELEHAYE, H. *The Legends of the saints: an introduction to Hagiography*. Londres: Longmans Green and Co., 1907.

GAMBOSO, V. *Antonio di Padova: Vita e spiritualità*. Pádua; Edizioni Messaggero Padova, 2001.

GILLI, P. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)*. Campinas/Belo Horizonte: Editora da Unicamp/UFMG, 2011

GOODICH, M. The Politics of Canonization: Lay and Mendicant Saints. *Church History*, 44, 1975

GRAMSCI, A. *Quaderni degli carcere* (caderno 4). Disponível em: <http://dl.gramsciproject.org/quaderno/4/nota/49.html>. Acesso em 16 de Agosto de 2016.

HOBBSAWM, E. *Sobre História*. São Paulo: Cia das Letras, 2010.

HUNT, L. *Measuring Time, Making History*. Budapeste: CEU Press, 2008

HYDE, J.K. *Padua in the age of Dante*. Manchester: Manchester University Press, 1966

IGOR MINEO, E. Cose in comune e bene comune. L'ideologia della comunità in Italia nel tardo medioevo. In: GAMBERINI, A. GENET, J.P., ZORZI, A.; *The languages of the political society. Western Europe, 14th-17th Centuries*. Roma: Viella, 2011, pp. 39-67

KLANICZAY, G. Using Saints: Intercession, Healing, Sanctity. In: ARNOLD, J.H. *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2014

LANSING, C. *Passion and Order: Restraint of Grief in the Medieval Italian Communes*, Ithaca: Cornell University Press, 2008.

LANSING, C. *Power & Purity: Cathar Heresy in Medieval Italy*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

LAURI, D. *Frederick II: Anti-Papal or Papal Manipulator? A study into the Cause of Conflict Between Emperor Frederick II and Pope Gregory IX*. Disponível em: <http://scholarship.shu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1198&context=theses>. Acesso em 31 de maio de 2016.

LUCAS JR., G.R. Recollection, Forgetting and the Hermeneutics of History. In: GALLAGHER, S. *Hegel, History, and Interpretation*. Albany: State University of New York Press, 1997.

MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MIATELLO, A.L.P. Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: Retórica cívica e hagiografia. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympo, 2010.

LE GOFF, J. *Saint Louis*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2009.

MULDER-BAKER, A. B. The invention of saintliness: texts and contexts. In: MULDER-BAKER, A. B. (org.). *The Invention of Saintliness*. Londres: Routledge, 2002.

MURPHY, J.J. *Rhetoric in the Middle Ages: a history of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*. Los Angeles: University of California Press, 1974.

- MUZZARELLI, M.G. *Pescatori di uomini: Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*. Bolonha: Il Mulino, 2005
- PACCIOCO, R. Le canonizzazioni papali nei secoli XII e XIII. Evidenze a proposito di “Centro Romano”, *Vita Religiosa* e “periferie” ecclesiastiche. In: ANDENNA, C.; HERBERS, K.; MELVILLE, G. *Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordnungen 2*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2013
- PACCIOCO, R. *Sublima negotia: Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei Frati Minori*. Pádua: Centro Studi Antoniani, 1996
- PAGNIN, B. *Le origini della scrittura gotica padovana*. Florença: Casa Editrice Leo S. Olschki, 1933
- PATLAGEAN, E. Ancient Byzantine hagiography and social history. In: WILSON, S. (org.). *Saints and their cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- PELLEGRINI, L. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali: università e ordini mendicanti*. Nápoli: Liguori, 2005
- PHILLIPART, G. L'édition médiévale des legendiers latins dans le cadre d'une hagiographie générale. In: FOOTE, P. *et alli. Hagiography and Medieval Literature: A Symposium*. Odense: Odense University Press, 1981.
- POLONI, A. La mobilità sociale nelle città comunali italiane nel Trecento. In: ZORZI, A. *et all. I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur*. Roma: Viella, 2014.
- PRUDLO, D. *Certain Sainthood: Canonization and the Origins of Papal Infallibility in Medieval Church*. Ithaca: Cornell University Press, 2015.
- PRUDLO, D. *The Martyred Inquisitor: The life and Cult of Peter of Verona*. Burlington: Ashgate, 2008.
- RIGON, A. *Dal Libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*. Roma: Viella, 2002
- RIGON, A. Scritture e immagini nella comunicazione di un prodigio di Antonio di Padova: la Predica ai Pesci. In: *Il Santo*, vol. 47, 2007

RIPPE, G. *Padoue et son contado (X^e - XIII^e siècle)*. Disponível em: <http://books.openedition.org/efr/542>. Acesso em 30 de outubro de 2016.

SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SCHMITT, J-C. La Fabrique des saints (Note Critique). *Annales HSS*, 1984, vol. 39, nº2. pp. 286-300.

SCHMITT, J-C. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: Ensaio de antropologia medieval*. Petrópolis: Vozes, 2014.

SILVA, C.A.T. *A Plasticidade de Santo Antônio: devoção, imagens e cultura barroca no Rio de Janeiro Colonial*. 2010. 163 f. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SILVA, L.R. Introdução. In: AMARAL, R. *Santos Imaginários, santos reais: a literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios, 2013

SOBRAL, C. Hagiografia em Portugal: Balanços e Perspectivas. *Medievalista on-line*, nº 3, 2007.

SOUZA, J.A.C.R. *O pensamento social de Santo Antônio*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2001.

SPIEGEL, G. *The Past as a text: The theory and practice of Medieval Historiography*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1999

TAYLOR, F. Catharism and heresy in Milan. In: ROACH, A.P.; SIMPSON, J.R. *Heresy and the Making of European Culture: Medieval and Modern Perspectives*. Londres: Routledge, 2013

TEIXEIRA, I.S. Apresentação: A Hagiografia no Brasil: a *Legenda áurea* e os 10 anos da tradução brasileira. In: IDEM (org.). *História e historiografia sobre a Hagiografia Medieval*. São Leopoldo: Oikos Editora, 2014.

TEIXEIRA, I.S. O tempo da santidade: reflexões sobre um conceito. *Revista Brasileira de História (Online)*, v. 32, pp. 207-223.

TEIXEIRA, I.S. O Intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e proposta de análise. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, v. 7, p. 155-173, 2014.

- THERY, J.; GILLI, P. Le combat contre les Hohenstaufen et leurs allies. In: IDEM. *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie (fin-XIIIe-mi-XIVe.s.)*. Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2010
- THOMPSON, A. From texts to preaching: retrieving the medieval sermon as an event. In: MUESSIG, C. *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002
- THOMPSON, A. The Origins of Religious Mendicancy in Medieval Europe. In: PRUDLO, D.S (org.). *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*. Leiden: Brill, 2011.
- TILATTI, A. L'Assidua: Ispirazione franciscana e funzionalità patavina. *Il Santo: Rivista Francescana di Storia Dottrina Arte*, v. 31, 1996, p. 52.
- TILATTI, A. San Bellino, Bellino Vescovo, la leggenda e la storia. In: *Quaderni Storici*, vol. 31, n° 3, dez. 1996.
- TRÉMOLIÈRES, F. "Robert Godding, Bernard Joassart, Xavier Lequeux, François De Vriendt, Joseph van der Straeten, Bollandistes. Saints et légendes. Quatre siècles de recherché". *Revue de l'histoire des religions*, vol. 226, n. 2, 2009.
- TUCKER, A. *Our Knowledge of the Past: A phylosophy of historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- TYERMAN, C. *A guerra de Deus: Uma nova história das Cruzadas*. Rio de Janeiro, 2010
- VAUCHEZ, A. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental (Séc. VIII-XIII)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- VAUCHEZ, A. La religione civica. In: IDEM. *Esperienze religiose nel Medioevo*. Roma: Viella, 2003.
- VAUCHEZ, A. *La Santità nel Medioevo*. Bolonha: Il Mulino, 2009.
- VAUCHEZ, A. Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles change aux derniers siècles du Moyen Âge? In: *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 1991.
- WEINSTEIN, D.; BELL, R. *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*. Chicago: Chicago University Press, 1986.