

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO

PREGAÇÃO E HISTÓRIA: OS CASOS DE HERESIA NA *LEGENDA ÁUREA*
(C.1270-1298)

João Guilherme Lisbôa Rangel

2016



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**PREGAÇÃO E HISTÓRIA: OS CASOS DE HERESIA NA *LEGENDA ÁUREA*
(C.1270-1298)**

JOÃO GUILHERME LISBÔA RANGEL

Sob a orientação do Professor **Doutor Clínio de Oliveira Amaral – Professor Adjunto do Departamento de História e Relações Internacionais – ICHS UFRRJ**

e coorientação da Professora **Doutora Neri de Barros Almeida – Professora Associada do Departamento de História do IFCH-Unicamp.**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

Rio de Janeiro, RJ,
13 de Junho de 2016.

273

R196p

T

Rangel, João Guilherme Lisboa, 1992-
Pregação e história: os casos de heresia
na *Legenda Áurea* (C.1270-1298) / João
Guilherme Lisboa Rangel - 2016.

101 f.: il.

Orientador: Clínio de Oliveira Amaral.
Dissertação (mestrado) - Universidade
Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso
de Pós-Graduação em História.
Bibliografia: f. 93-100.

1. Heresia - Teses. 2. Heresias
cristãs - História - Século XIII - Teses.
3. História eclesiástica - Teses. 4.
Pregação - Teses. 5. Santos cristãos -
Biografia - Teses. I. Amaral, Clínio de
Oliveira, 1979-. II. Universidade
Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso
de Pós-Graduação em História. III.
Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO E
DOUTORADO

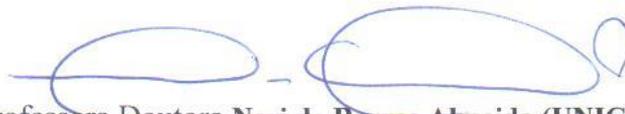
Pregação e história: os casos de heresia na *Legenda Áurea* (c.1270-1298)

JOÃO GUILHERME LISBÔA RANGEL

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 13/06/2016

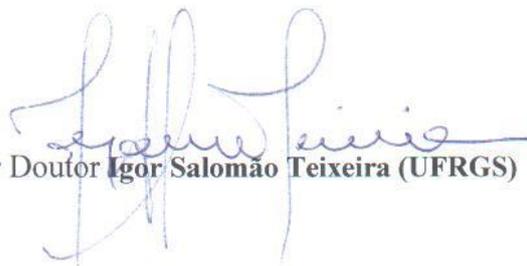
Banca Examinadora:



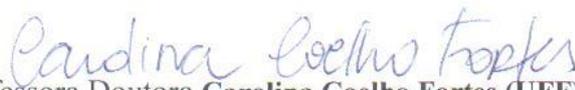
Professora Doutora **Neri de Barros Almeida (UNICAMP)**
Coorientadora e Presidente da Banca



Professor Doutor **Marcelo Santiago Berriel (UFRRJ)**



Professor Doutor **Igor Salomão Teixeira (UFRGS)**



Professora Doutora **Carolina Coelho Fortes (UFF)**

Dedico esta dissertação a minha avó Diléa Nascimento Lisbôa por seu jeito meigo de falar e agir, por suas agradáveis conversas e ensinamentos, mas, principalmente, por sua fé e orações.

Também dedico à Pérola (in memoriam). Os motivos? Estão guardados em meu coração.

Agradecimentos

Nossa, como escrever uma dissertação e realizar uma pesquisa são coisas mais complicadas do que podemos imaginar. Noites em claro, eterna insegurança de que nada está bom, de que nenhuma leitura é suficiente, de que nenhuma certeza foi sanada. Para piorar a situação, escrever uma dissertação é conviver com um pensamento fixo de cobrança que não lhe abandona durante os dois anos de pesquisa. No entanto, em meio a este caminho solitário, por vezes depressivo, encontramos algo maior, encontramos o “nós”. Umberto Eco já dizia que escrever é um ato social, porque ao escrevermos partimos da ideia de que estamos escrevendo para e pela humanidade. Nesse sentido, nossa escrita nunca é solitária. Este espaço dedico àqueles e, principalmente, àqueles que por amor, carinho, afeto e amizade se dispuseram a escrever esta dissertação comigo. Nestas breves linhas a seguir, o “eu” só faz sentido por causa do “nós”.

Em primeiro lugar, agradeço ao Deus Pai, Filho e Espírito Santo por seu amor, por sua generosidade, graça e misericórdia em minha vida. Que toda arte, todo conhecimento sejam sempre formas de Te glorificar. Obrigado por me aceitar e de forma tão cuidadosa prover em minha vida.

Agradeço à CAPES pela fundamental concessão da bolsa de mestrado que viabilizou esta pesquisa.

Agradeço do fundo do coração aos Professores Igor Salomão e Marcelo Berriel por participarem da minha banca de qualificação e agora da defesa. Ao primeiro também agradeço pelo carinho de me receber em sua casa, abrindo sua biblioteca e doando seu tempo para me auxiliar. De igual forma, agradeço à professora Carolina Fortes por também me receber em sua casa, abrir sua biblioteca, aceitar participar da banca de defesa e, principalmente, por me receber com carinho e pão de queijo. Todos vocês são exemplos para mim e tê-los como avaliadores é um verdadeiro privilégio.

Agradeço à UFRRJ, na figura do corpo docente do Programa de Pós-graduação em História, especialmente aos professores e amigos Fábio Lopes e Felipe Magalhães. Desde a monografia até as disciplinas do mestrado vocês têm me ensinado e ajudado a crescer intelectualmente. Por isso, muito obrigado!

Agradeço ao Clinio, meu orientador e amigo. Desde 2009 até hoje você tem me brindado com conselhos, ajudas, conversas e risadas. Às vezes, com certo desespero por causa do prazo, mas sempre com a certeza de que posso contar com você nas horas alegres ou tristes. Pela sua amizade ao longo desses anos, pelo seu conhecimento que até hoje me forma e, principalmente pelo seu carinho, muito obrigado!

À Professora Neri de Barros Almeida, grande responsável pela condução e orientação desta dissertação, um “muito obrigado” se torna pequeno. Aceitou me orientar sem se quer ter lido meu projeto para ver se valia a pena o desgaste. Comprometida, rigorosa, atenciosa e profissional, zelou pela pesquisa me dando conselhos, lendo meus trabalhos, corrigindo meus erros e me incentivando a ser melhor. Só consigo compreender tanto carinho e atenção, porque vejo uma pessoa realmente apaixonada pelo que faz. Se esta dissertação tiver algum mérito e relevância, com toda certeza, se deve a ela.

Pela ajuda com a bibliografia, agradeço à Tereza Rocha, ao Philippe Lima, professor Maggioni, Padre Paulinho e Padre Rafael. Todos demonstraram muito carinho e atenção para me ajudar. Contudo, quero agradecer especialmente ao Philippe pelas ajudas adicionais via e-mail e ao Padre Paulinho por me receber em sua casa com tanta alegria e hospitalidade. Esta dissertação deve muito a cada um de vocês.

Agradeço à Maria Fernanda e Angélica Tambasco do CEF o “bom-dia” diário, os abraços afetuosos e as conversas que me fazem crescer como ser humano. Pelo carinho de cada uma, muito obrigado!

Agradeço à Lucy Amaral pela acolhida em sua casa no momento em que eu precisava de paz e concentração para escrever minha dissertação. Recebendo-me com tanta alegria e carinho, os dias que lá passei foram ótimos. Com seu jeito estabonado, porém sempre doce, fez-me sentir em casa. Por tudo isso, muito obrigado!

Ao pessoal da Conexão UFR(R)J agradeço pelas conversas, risadas e trocas de conhecimento. Conhecer vocês foi uma verdadeira injeção de ânimo. Em especial, agradeço ao Wendell, pois, sem dúvida alguma, sua atenção e preocupação gratuitas foram responsáveis pela execução deste trabalho.

Aos amigos novos do Cafubá também registro meu afetuoso agradecimento. Colorindo minha vida com risadas, conversas, polêmicas e muito, mas muito amor, vocês trouxeram alegria e devoção a minha vida. Especialmente, agradeço à Maylzinha por corrigir minha dissertação, além das palavras de vigor, fazendo-me acreditar que sou capaz.

Aos amigos e amigas de sempre, muito obrigado. Em especial, ao pessoal do Rococó Barroco Diferentão, pois desde 2011 me ensinam o que é amizade. Também agradeço ao Davi Cipreste que desde a época da seleção acreditou em mim, apoiando-me com palavras positivas e oração, e ao Moisés, meu novo pastor, que tem cuidado de mim e me abençoado com conselhos e conversas preciosas.

Ao meu padrinho Paulo e a minha tia Marilza por serem porto seguro e alegria em minha vida. A minha madrinha Denise pela presença na distância e pela lembrança em todo tempo. À prima Flávia Lisbôa e tia Júlia pela atenção e carinho, além da preciosa e importante ajuda com o italiano. Agradeço também ao tio Sebastião, à tia Marta, tia Olímpia e Maria Cristina. Mesmo distantes vocês sempre se preocuparam seja por mensagens ou ligações, dando-me palavras de apoio e sempre me recebendo de braços abertos. Também agradeço à Alice, por sua simplicidade e amor genuínos.

Ao meu pai do coração, Evandro Maciel, agradeço pelas orações, pelo exemplo e, principalmente, pela escolha gratuita de me amar. De igual forma agradeço a minha segunda mãe, Mara Maciel, que sempre me acolhe tão bem, com tanto afeto. Ao Israel Maciel também agradeço muito. Meu verdadeiro irmão, sempre presente e leal. Com você sei que sempre posso contar.

À minha querida e gentil namorada Giselle Botelho não cabe “muito obrigado”, mas sim “eu te amo”. Apoiando-me nos momentos de desespero, sempre me trouxe uma palavra de consolo e ânimo. Por ser minha parceira e companheira, se hoje esta dissertação existe, com certeza também se deve a você. Aproveito a oportunidade e agradeço a minha “sogra”, Palmira, por criar você e por todo carinho que a mim dispensa.

Por fim, mas não menos importante, agradeço a minha mãe, Laura Nascenza Lisbôa, principal responsável pela minha criação e formação. Por ser meu escudo, minha canção, meu verso e meu refrão, um “eu te amo” não é suficiente. Por isso, dedico-lhe meu cuidado, meu afeto, minha mais profunda e sincera gratidão e também esta dissertação.

RESUMO

RANGEL, João Guilherme Lisbôa. **Pregação e História: os casos de heresia na *Legenda Áurea* (c. 1270-1298)**. 2016. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2016.

A presente dissertação analisa os casos de heresia na *Legenda Áurea*, obra do dominicano Jacopo de Varazze. Datada da segunda metade do século XIII, esta obra gozou de profundo sucesso em sua época como atestam mais de mil manuscritos latinos, bem como as traduções para línguas vernáculas. O objetivo deste trabalho foi demonstrar que a heresia não é um tema menor na *Legenda Áurea* e isto foi feito, primeiramente, a partir da identificação de passagens que fazem referência aos casos de heresia. Demonstramos que a abrangência do tema não se verifica apenas por suas recorrências na fonte, mas, principalmente, pelos momentos em que aparecia na documentação, muito próximos ao cerne da atuação pastoral dominicana a que Jacopo de Varazze estava ligado de forma destacada: 1) as passagens relativas ao combate às heresias (especialmente a cátara); 2) a pregação; 3) a escrita da história.

Palavras-chave: Heresia; Pregação; História; Ordem Dominicana.

ABSTRACT

This paper aims at analyzing the cases of heresy found in the Golden Legend, which was compiled by Jacobus de Voragine. This collection of hagiographies was compiled in the second half of the thirteenth century and it was extremely successful back then. Over a thousand manuscripts in Latin and several translations to vernacular languages confirm its success. The objective of our research was to demonstrate that heresy is not a minor theme in the Golden Legend. First, we identified the texts in which cases of heresy were mentioned. Then, we came to the conclusion that this theme is major not because of its many occurrences, but due to the circumstances in which these cases were cited - circumstances involving the Dominican Order fighting heresies (especially Catharism), preaching and writing History.

Keywords: Heresy; Preaching; History; Dominican Order.

SUMÁRIO

Introdução	P.11
Capítulo I: Gênese e Atuação da Ordem dos Pregadores	P.21
1.1 – Domingos de Gusmão e a criação da Ordem dos Pregadores	p.25
1.2 – Pregação e combate às heresias: vocação dominicana?	p.27
1.2.1- A pregação na <i>Legenda Áurea</i>	p.30
1.2.2 – Pregar com palavras, pregar com a vida: o caso dos mártires	p.38
Capítulo II: A heresia na <i>Legenda Áurea</i> (c.1270-1298)	P.47
2.1 - Discutindo o conceito de heresia: o caso dos Cátaros	p.47
2.1.1 A heresia Cátara	p.52
2.2 – A heresia na <i>Legenda Áurea</i>	p.55
Capítulo III: Hagiografia e escrita da história na <i>Legenda Áurea</i>: o caso de são Pelágio	P.69
3.1 - Notas sobre a escrita hagiográfica	p.69
3.2 – A escrita da história para Jacopo de Varazze: a legenda de São Pelágio	p.77
3.2.1 – A legenda de São Pelágio	p.81
Conclusão	P.90
Bibliografia	P.93
Anexo	P.101

INTRODUÇÃO

As páginas a seguir são o prolongamento de uma pesquisa iniciada nos tempos de graduação. Inicialmente, procuramos avaliar a presença dos casos de martírio em uma obra datada da segunda metade do século XIII, a saber, a *Legenda Áurea*, escrita pelo dominicano Jacopo de Varazze. Com a redação da monografia, percebemos que o martírio estabelecia relação com o combate às heresias realizadas pelos dominicanos desde o início do século XIII. Com o ingresso no mestrado, decidimos nos aprofundar mais nos casos de heresia na obra de Jacopo ao invés dos mártires, que antes haviam sido o objeto de nossa pesquisa.

Desta maneira, passamos a investigar como as heresias apareceram na obra, se eram nomeadas, quais nomes receberam, qual conteúdo doutrinário defenderam e como sua presença relacionavam-se com o texto e o contexto em que foram produzidas de sua produção, ou seja, o século XIII. Obviamente, não tratamos do século XIII todo, porém de alguns acontecimentos que julgamos mais relevantes, principalmente, o surgimento da Ordem Dominicana, bem como o combate às heresias empreendido pelos dominicanos e pela Igreja no período em questão.

Jacopo nasceu entre 1228 e 1229, talvez na cidade de Varazze, entretanto, segundo Casagrande, é mais provável que tenha sido em Gênova¹. Embora as informações a seu respeito não sejam muitas, algumas datas e episódios da sua infância são conhecidas graças às informações autobiográficas deixadas em sua última obra, a *Chronica civitatis Ianuenses* (Crônica da cidade de Gênova). Em 1239, ele assistiu a um eclipse solar, em 1244, ainda adolescente, entrou para Ordem Dominicana. Desde a sua entrada na Ordem até 1267, as informações sobre Jacopo são escassas. Não se sabe muito sobre sua formação, nem sobre sua atuação como pregador². Segundo Boureau, entre 1246 e 1251 ele foi enviado ao *Studium generale* de Bolonha. Em 1252 retornou a Gênova como *lector*, ou seja, responsável pelo ensino básico dos frades. Depois do período de formação, os melhores alunos retornavam como *lector* para a universidade a fim de estudarem teologia, contudo, não foram encontrados traços da passagem de Jacopo nessas instituições³.

¹ CASAGRANDE, Carla. La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine. *Sermones. net*. <http://sermones.net/content/la-vie-et-les-oeuvres-de-jacques-de-voragine-op> Acessado em: 25/10/2015. As principais informações acerca da biografia de Jacopo foram retiradas deste artigo.

² O que se sabe a respeito da formação de Jacopo é que todos os pregadores tinham uma formação comum. Ao adentrarem na Ordem, passavam pelos *studia*, o qual conferia os títulos de docência e mestre em teologia a seus alunos.

³ Cf. BOUREAU, Alain. Introduction .VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Gouillet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.XXV

Essa ausência de relatos surpreende, uma vez que o do dominicano fez parte de uma Ordem que valorizava o saber e a presença dos frades nas universidades. Para Boureau, as referências e citações de Jacopo em suas obras, com raras exceções, não refletem o saber universitário⁴. Apesar disso, em 1258 foi sub-prior do convento de Gênova, depois prior de Asti e Gênova.

Em 1267, Jacopo foi elevado, no Capítulo Geral de Bolonha, ao ofício de Prior da Lombardia – região que compreendia naquela época toda a Itália setentrional – cargo que exerceu até 1277 e que posteriormente, de 1281 a 1286, voltou a exercer, totalizando 15 anos como Prior da região. Entre os anos de 1283 e 1285, ele exerceu função de regente da Ordem até a eleição de Munio de Zamora, mestre geral. Em 1288, foi candidato ao cargo de arcebispo de Gênova, contudo, teve o cargo negado pelo Papa Nicolau IV que só o nomeou arcebispo quatro anos depois, em 1292.

Enquanto arcebispo, envolveu-se ativamente nas lutas políticas que ocorreram em Gênova no final do século XIII. Em 1295 conseguiu estabelecer a paz civil na região, todavia, ela não durou muito tempo, chegando ao ponto da Catedral de São Lourenço ser incendiada. Jacopo faleceu na noite de 13 para 14 de julho de 1298, com idade aproximada de 70 anos. Até o final da vida, trabalhou em importantes obras, como a *Legenda Áurea* e a *Chronica civitatis Ianuenses*, obra que revela seu envolvimento político com a cidade em que foi arcebispo. Foi beatificado em 1816 pelo Papa Pio VII.

Segundo Le Goff, três elementos da biografia de Jacopo lançam luz sobre a personagem, bem como a obra analisada neste trabalho: O primeiro refere-se à relação devotada do dominicano com sua cidade natal, Gênova – estendemos esta relação para a própria província da qual Gênova fazia parte: a Lombardia. O segundo, trata da ligação de Jacopo com sua Ordem, a qual se poderia medir com o espaço atribuído dentro da *Legenda Áurea* as narrativas de São Domingos (fundador da Ordem) e São Pedro Mártir (primeiro mártir canonizado da Ordem Dominicana, morto em 1252 e canonizado em 1253)⁵. Além disso, a ligação de Jacopo com sua Ordem também é comprovada pela utilização que o dominicano de Varazze fez de obras de confrades contemporâneos a ele, a saber: Bartolomeu de Trento, João de Mailly, Vicente de Beauvais, Thomas Lentino, Gerard de Frachet, entre

⁴ Cf. Ibidem

⁵ Le Goff faz uma observação interessante acerca dos dominicanos. Segundo este historiador, é um erro apresentar os dominicanos frequentemente como intelectuais. Em sua maioria, são simples religiosos devotos à pregação que se informavam o tanto quanto necessário para realização deste objetivo. Cf. LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Jacques de Voragine e a Legenda aurea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 28.

outros. Por fim, o último elemento da biografia de Jacopo é a relação de sua obra com seu contexto. Segundo Le Goff, fortes lutas internas nas cidades italianas, dificuldades monetárias, bem como a morte de São Pedro Mártir por hereges, caracterizam a *Legenda Áurea*⁶.

Ainda no seu tempo, a *Legenda Áurea*, conheceu vasta popularidade e difusão. Contando centenas de manuscritos latinos preservados e milhares de traduções para línguas vernáculas, o número de edições desta obra vai superar, entre os anos de 1470 e 1500, as edições da própria bíblia⁷. As razões para tal sucesso são diversas e sucessivas. Em primeiro lugar, a obra desempenhou importante papel na propagação da fé, de testemunho dos tempos gloriosos do cristianismo, de documento histórico para os historiadores, além de obra de referência acerca da santidade cristã no ocidente medieval.

Alvo de amplas polêmicas e debates, a obra de Jacopo de Varazze, sobretudo com o advento da Reforma Protestante, vai receber as principais críticas, sendo tratada como um material supersticioso pela Igreja pós-tridentina. Uma das principais justificativas para este tratamento vai ser a presença do *maravilhoso* na obra, bem como a ampla utilização de fontes apócrifas para sua composição. No que se refere ao tratamento dado pela academia, o percurso não foi menos turbulento.

Durante muito tempo, Jacopo foi tratado como compilador, ou seja, como alguém que não desenvolveu um trabalho autoral (original), porém retirou fragmentos de outros textos e os reuniu em uma mesma obra. Le Goff, que dedicou uma de suas últimas publicações à *Legenda Áurea*, aponta que o trabalho dos bolandistas⁸ foi um empecilho para a compreensão do caráter autoral da *Legenda Áurea*⁹. Essa concepção vem sendo questionada desde a década de 80 do século XX. Alain Boureau, ao publicar sua tese em 1984, apesar de tratar Jacopo como “compilador”, finaliza seu trabalho abrindo espaço para tirá-lo desta condição¹⁰. Apesar disso, uma das grandes especialistas no tema, Barbara Fleith¹¹, permanece considerando

⁶ Cf. *Ibidem* p.31.

⁷ FRANCO JUNIOR, Hilário. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea. Vidas de Santos*. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.16.

⁸ Grupo de Jesuítas Belgas que desde o século XVII trouxeram para dentro do seio de sua Ordem preocupações “científicas” acerca da crítica documental sobre a vida dos santos, sobretudo a dos mártires. Cf. capítulo 3 desta dissertação.

⁹ Cf. LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Jacques de Voragine e a Legenda aurea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p.15.

¹⁰ Cf. BOUREAU, Alain. *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (1298)*, Paris, Cerf, 1984. P.255.

¹¹ Cf. FLEITH, Barbara. Santa Agnes entre *litterati* e *illitterati*. Algumas observações através da história da utilização do legendário de Jacopo de Varazze. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (org.). *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014. Verificar também: FLEITH, Barbara e MORENZONI,

Jacopo como compilador. No Brasil, Neri de Almeida foi a primeira pesquisadora a produzir uma tese sobre o assunto¹². Para a autora, mesmo tendo copiado trechos inteiros de outras obras, ao recortá-los, juntá-los a outros materiais e reuni-los em um conjunto, Jacopo de Varazze dota seu texto de um sentido específico (*per circulum anni*), ressignificando o material e tornando-o, por conseguinte, um produto autoral. Vale destacar que Le Goff, na produção supracitada, também reconheceu Jacopo como autor.

Acreditamos que esta discussão só existe, na verdade, porque encaramos a ideia de “compilação” sob uma perspectiva pejorativa. Em texto mais recente¹³, Boureau afirmou que na Idade Média o trabalho do compilador era entendido como algo muito útil e honrado¹⁴. A questão da originalidade da obra não tinha sentido. A ideia de um saber cumulativo proibia negligenciar os predecessores. Tratava-se de completar, aperfeiçoar e não inovar. Contudo, neste mesmo texto, ao lembrar do sucesso de que a *Legenda Áurea* gozou, as inúmeras cópias, bem como as múltiplas possibilidades de investigação que a obra possibilita, o autor afirma que: “*Le compilateur fut aussi un auteur*”¹⁵, ou seja, no que se refere ao método de trabalho, Jacopo foi um compilador e isto não tem nada de pejorativo para o período medieval.

Apesar de ter aberto caminho para repensar a atuação de Jacopo na composição da *Legenda Áurea*, Alain Boureau considerou-a uma obra arcaica em função da atenção aos milagres e aos casos de martírio presentes¹⁶. Para o autor, Jacopo de Varazze tinha uma “mentalidade conservadora”¹⁷. Neri de Almeida, ao defender sua tese de doutorado em 1998, concordou com o caráter arcaico defendido por Boureau, ressaltando que este último aparecia de forma “surpreendente”¹⁸. Jacques Le Goff¹⁹ e André Vauchez²⁰, à época de Boureau, também concordaram com a tese acerca do caráter arcaico. Almeida, no entanto, distinguia o caráter arcaico da matéria da ideia de que a *Legenda Áurea* fosse conservadora, ou seja, ela

Franco (dirs.) *De la Santeté e l'Hagiographie: Gènese et usage de la Légende dorée. (Actes du colloque “lire, écouter et voir la Légende dorée au Moyen Âge”, Genève, 12-13 mars, 1999)*. Genève: Droz, 2001 pp.41-74

¹² Cf. SOUZA, Néri de Almeida. *A Cristianização dos mortos: a mensagem evangelizadora da Legenda aurea de Jacopo de Varazze*. 1998, 2v., Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1998. Verificar também: SOUZA, Néri de Almeida. Palavras de púlpito e erudição no século XIII: a *Legenda Áurea* de Jacopo de Varazze. *Revista Brasileira de História*. 2002.

¹³ BOUREAU, Alain. *Introduction...* op. cit. pp. XV- XLVIII

¹⁴ Cf. *Ibidem* p.XVIII.

¹⁵ *Ibidem* p.XLVIII.

¹⁶ Cf. BOUREAU, Alain. *La Légende dorée...* op. cit. p.8

¹⁷ Cf. *Ibidem* p.39

¹⁸ Cf. SOUZA, Néri de Almeida. *A Cristianização dos mortos...* op.cit. p.45.

¹⁹ LE GOFF, Jacques. Préface. In. BOUREAU, Alain. *La Légende...* op. cit., p. I-VII.

²⁰ VAUCHEZ, André. Jacques de Voragine et les saints du XIII^e siècle dans la Légende dorée. In. DUNN-LARDEAU, Brenda (dir.). *Légende dorée : sept siècles de diffusion*. Montreal/Paris : Bellarmin/Librairie J. Vrin, 1986, p. 27-56.

via no processo autoral uma atualização da matéria antiga, baseada na utilização de sentidos tradicionais ainda presentes na cultura do século XIII.

No ano de 1999, um congresso realizado em Genebra intitulado “*Lire, écouter et voir la Légende doré au Moyen Âge*” foi muito importante para a mudança na convicção dos pesquisadores sobre o arcaísmo da fonte, que então passaram a explorar seu aspecto “inovador”²¹. Ao abordar a narrativa de Jacopo Varazze sobre a Assunção da Virgem Maria²², Barbara Fleith destaca que o dominicano não pode ser visto como compilador dependente da tradição, porque ao construir a sua narrativa, Jacopo transcreveu em seu texto as homilias de são Cosme e são João Damasceno, sendo o único frade da Ordem a fazer tal inserção. Deste modo, embora se baseassem em fontes semelhantes, os dominicanos utilizavam-nas de formas independentes.

Neste mesmo congresso, Pascal Collomb, ao se debruçar sobre o capítulo da Circuncisão do Senhor, observou que ao mencionar a festa em honra à Maria, Jacopo de Varazze tratou do assunto como algo passado, enquanto todas as suas fontes colocaram o tema como tal. Segundo o autor, o dominicano estava atento a outra fonte, como um livro diocesano do século XII que apontava para o abandono do culto a Maria na data da comemoração da Circuncisão. Sendo assim, ao mesmo tempo em que existe uma tradição incontestável, também existe a vontade indiscutível de Jacopo construir, em alguns momentos, coisas originais, e isto pode ser visto com sua preocupação de confrontar seus conhecimentos tradicionais com a realidade litúrgica da diocese²³.

Em 2007, Igor Salomão Teixeira defendeu sua dissertação de mestrado intitulada: *A encruzilhada das idéias: aproximação entre Legenda Áurea (Iacopo Varazze) e a Suma Teológica (Tomás de Aquino)*²⁴. Produzido oito anos após o congresso supracitado, tal trabalho teve como objetivo comparar a *Legenda Áurea* de Jacopo à *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. Embora a obra do último seja considerada “moderna” e a do primeiro “arcaico”, Teixeira afirma a possibilidade de aproximá-los, corroborando, com a hipótese de que Jacopo insere-se em seu tempo e que sua obra faz parte de um contexto complexo em que classificações e oposições, como, por exemplo, “arcaico” *versus* “novo” são simplificações

²¹ Cf. FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *De la Santeté e l'Hagiographie: Gènes e usage de la Légende dorée. (Actes du colloque “lire, écouter et voir la Légende dorée au Moyen Âge”, Genève, 12-13 mars, 1999)*. Genève: Droz, 2001

²² Cf. *Ibidem* pp.41-74

²³ Cf. COLLOMB, Pascal. Les éléments liturgique de la *Légende Dorée*: traditions et innovations. In. FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *op.cit.* pp. 97-122

²⁴ TEIXEIRA, Igor Salomão. *A encruzilhada das idéias: aproximação entre Legenda Áurea Iacopo Varazze) e a Suma Teológica (Tomás de Aquino)*. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

anacrônicas para descrever uma sociedade cuja visão de mundo conseguia, muitas vezes, compor o “arcaico” com o “novo”, gerando valores que não podem ser explicados através da forma de pensar pós-iluminista.

Mais recentemente, em 2011, a *Legenda Áurea* foi objeto de reflexão da dissertação defendida pela historiadora Tereza Rocha²⁵. O objetivo da autora foi de explorar o modo através do qual os hagiógrafos dominicanos percebiam o mal, assim como as suas criaturas e como construíram suas concepções acerca das mesmas. Para tanto, a autora analisa duas fontes dominicanas do século XIII: a *Legenda áurea* de Jacopo de Varazze e a *Vitae Fratrum*(1256-1260) de Gerard de Frachet. Com a sua pesquisa, Rocha identificou como o mal e suas criaturas foram inseridos em um discurso voltado para as cidades e para o combate a heresias. No entanto, no que tange ao debate de caráter “arcaico” ou “inovador”, a autora não aprofunda a questão, embora discorde de Boureau acerca da convicção arcaizante do texto.

Além do problema da unidade autoral e do arcaísmo na *Legenda Áurea*, a data exata de sua produção é polêmica. A obra teria sido redigida entre 1253 e 1270, para M. Sticco; em 1265, para Alain Boureau; entre 1261 e 1266, para B. Dunn-Lardeau; entre 1252 e 1260, para G. Philippart²⁶. Na edição crítica utilizada nesta pesquisa, Maggioni defende que a *Legenda Áurea* começou a ser escrita por volta de 1260 e foi modificada até finais de 1290, seja pelo autor, seja pela ação dos copistas, uma vez que o texto já havia se vulgarizado. Sendo assim, ao desenvolver sua pesquisa com base nos 70 manuscritos mais antigos, Maggioni identificou dois testemunhos referentes ao que teria sido a última vontade do dominicano, produzidos entre 1272-1276 e 1292-1299²⁷.

Segundo Néri Almeida, Maggioni, ao realizar este trabalho, trazia para o campo da história questões, tais como a intencionalidade autoral, os problemas conjunturais à época de sua redação, apresentando-a, de uma vez por todas, como um produto de um processo histórico²⁸. Além da edição latina de Maggioni, outras duas edições foram utilizadas neste trabalho: a tradução brasileira²⁹ e a mais recente³⁰ tradução francesa.

²⁵ ROCHA, Tereza Renata Silva. *As criaturas do mal na hagiografia dominicana: uma pedagogia do século XIII*. Niterói, 2011. Dissertação (Mestrado em história social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

²⁶ Cf. FRANCO JUNIOR, Hilário. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op. cit. p.16.

²⁷ MAGGIONI, G. P. Introduzione. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998, p. XIII-XIV.

²⁸ ALMEIDA, Neri de Barros. Intenção do autor e cultura folclórica: o martírio na *Legenda áurea*. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (org.). *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014.

²⁹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

Por fim, acreditamos que qualquer tentativa de explicar o que é a *Legenda Áurea*³¹ de considerar tanto sua finalidade, isto é, para qual propósito ela foi escrita, quanto seu público alvo.

De acordo com a edição de Maggioni, a obra contém 178 relatos³² dedicados à vida dos santos ou às festas litúrgicas³³, dispostas segundo a ordem do calendário litúrgico (*per circulum anni*). A obra divide-se em quatro partes, ou aquilo que é chamado por Jacopo de “tempo”, são eles: o do Desvio, o da Renovação, o da Reconciliação e o da Peregrinação. O primeiro tempo se inicia com o pecado de Adão e vai até Moisés; o segundo vai de Moisés até o nascimento de Cristo; o terceiro representa a reconciliação com Cristo e vai da Páscoa até Pentecostes; o quarto corresponde ao tempo presente que significa a espera pela próxima vinda de Cristo³⁴. Apesar de o primeiro tempo ser o do Desvio, a *Legenda Áurea* é iniciada no tempo da Renovação com a festa que comemora o *Advento do Senho*, isto porque o calendário litúrgico se inicia em dezembro.

A ausência de um prólogo na obra de Jacopo faz com que suas intenções sejam muito debatidas. João de Mailly e Bartolomeu de Trento, por exemplo, deixaram um prólogo em suas obras e neles podem-se identificar rapidamente a intenção e finalidade das compilações.

³⁰ VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004

³¹ Segundo Casagrande, o título *Legenda Áurea* não aparece nos manuscritos mais antigos de comprovada autoria de Jacopo, contudo foi aceito e transmitido pela tradição. *Legende sanctorum* ou *Historia Lombardica* são nomenclaturas mais comuns nesses manuscritos Cf. CASAGRANDE, Carla. La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine. *Sermones. net*. <http://sermones.net/content/la-vie-et-les-oeuvres-de-jacques-de-voragine-op>, acessado em: 25/10/2015. Acerca do primeiro título (*Legende sanctorum*), Boureau aponta que significava aquilo que deveria ser lido, uma boa leitura. Tal termo, no século XII, podia ser equivalente a *vita* ou *passio* para significar algo que deveria ser lido a respeito de um santo. Já o segundo (*Historia Lombardica*), em primeiro lugar, remete necessariamente ao capítulo de São Pelágio que contém uma crônica da chegada dos Lombardos na Itália. No entanto, apesar de ser um capítulo extenso, a parte referente aos Lombardos não corresponde a toda obra. Neste sentido, é necessário relembrar das funções dos títulos na Idade Média, em que diferenciava a obra do autor. Sendo assim, por esta ótica, o título transmitia que aquela legenda tinha por particularidade comportar uma história dos Lombardos. Cf. BOUREAU, Alain. Introduction. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004p.XXVIII-XXIX.

³² A exceção da edição brasileira que contém 175 capítulos, ambas as edições utilizadas nesta pesquisa contêm 178 capítulos, já que a *Legenda Áurea* sofreu vários acréscimos com o passar do tempo e das cópias que eram realizadas. Uma das edições mais populares e utilizadas até a década de 1980 foi a de Theodor Graesse que contava com mais de 200 capítulos. No entanto, tanto Maggioni quanto Boureau, ao prepararem suas edições, concordaram com o número de 178 capítulos. Já Hilário Franco Jr. preferiu adotar os capítulos que considerava de comprovada autoria de Jacopo.

³³ Alain Boureau estabeleceu a diferença entre estas legendas, nomeando-as de santorais e temporais. Legendas santorais são referentes à celebração da festa dos santos, enquanto as legendas temporais são celebrações referentes aos ciclos do cristianismo, tais como: anunciação, natalidade, advento etc. Para maiores informações, cf. BOUREAU, Alain. *La Légende dorée...* op. cit. p. 32.

³⁴ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.41.

Grosso modo, ambos procuraram fornecer material para a pregação e a devoção dos fiéis³⁵. Para Boureau, em função da dependência direta de Jacopo de seus predecessores, podem-se aplicar as declarações deles para a finalidade da *Legenda Áurea*. Como prova deste argumento, o autor aponta a presença das narrativas miraculosas ou os *exempla* tanto nos sermões quanto nos capítulos da *Legenda áurea*³⁶. O entusiasmo na pregação do século XIII, em que a Ordem Dominicana figura como principal representante, constitui, portanto, o contexto imediato da obra de Jacopo³⁷.

Tomando como base as proposições de Reames, Carolina Fortes corrobora que os primeiros leitores pretendidos por Jacopo de Varazze eram os membros do clero, sobretudo a Ordem dos Pregadores. Dentre os argumentos para esta tese encontram-se: a) A fonte foi escrita em *latim* e várias legendas trazem elementos específicos da liturgia³⁸. Esta afirmação, no entanto, não deve induzir ao erro de que Jacopo não valorizava a audiência dos leigos. As ênfases nos milagres na *Legenda Áurea* são indícios de tal intenção; b) A leitura privada e devota da obra acompanha sua finalidade. Podemos observar isso, pois nem todos os capítulos destinam-se a pregação, além do fato de que no próprio prólogo dos predecessores pode-se observar essa outra função de leitura privada e devota. Segundo Boureau, é o caso da legenda de São Pelágio que apresenta um grande trecho relativo à vida de Maomé que não tem relação direta com a pregação. Sendo assim, de acordo com o autor, o texto de Jacopo, apesar de não permitir um uso imediato para os pregadores, guardava sua própria finalidade, ou seja, um manual geral da cultura religiosa útil aos seus confrades³⁹.

As heresias e o seu combate pela Igreja apareceram de forma significativa na trajetória da Ordem Dominicana em seu primeiro século de existência, do sul da França à província da Lombardia. Por isso, compreender a presença das heresias na *Legenda Áurea* é também compreender esta obra no contexto da Ordem. Desta maneira, nossa pesquisa analisou todos os capítulos da *Legenda Áurea* e mapeou a ocorrência de termos como: *herege*, *herético*, *heresiarca*, *erro*, *infiel*, *infiéis*, *inimigo(os)*, *perseguidores*, *impío*, além de outras passagens que estabelecem relação com a heterodoxia, por exemplo, quando a palavra *heresia* não

³⁵ Cf. BOUREAU, Alain. *Introduction*. VORAGINE, JACQUES. **La Légende Dorée**. Text traduit, présenté et annoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Gouillet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004 p.XXIX

³⁶ Cf. Ibidem p.XXX.

³⁷ Cf. Ibidem p.XXXI.

³⁸ Cf. FORTES, Carolina Coelho. *A Legenda Áurea: datação, edições, destinatários e modelos de santidade*. In: Igor Salomão Teixeira (org.), *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014. p.34.

³⁹ Cf. BOUREAU, Alain. *Introduction...* op. cit.p.XXXIII.

aparece, mas aparece o nome da própria heresia, como o Arianismo. Dos 178 capítulos dedicados aos santos, as heresias aparecem em 38 capítulos, sendo 18 relacionados aos mártires, 17 aos demais santos, 1 ao *Advento do Senhor*, 1 à *Festa de todos os Santos* e 1 à *Consagração do Templo*. Além disso, também procuramos mapear capítulos em que o conteúdo doutrinário contestava a crença herética. Como resultado, verificamos que, por meio das heresias, conseguimos pensar tanto no contexto, quanto no texto escrito por Jacopo. A fim de apresentar nossos resultados, dividimos a dissertação em três capítulos.

No primeiro capítulo tratamos de algumas questões, tais como: o impacto do desenvolvimento urbano iniciado a partir do ano mil; as mudanças na espiritualidade cristã, bem como as reformas da Igreja, percebendo como esses elementos influenciaram o pulular de heresias nos séculos XII e XIII e como estas contribuíram para o surgimento da Ordem dos Pregadores. Acreditamos que estudo e pregação alicerçaram a identidade dos Dominicanos, contudo a prédica, no que se refere à *Legenda Áurea*, recebeu atenção majoritária e prioritária por parte de Jacopo. Com o propósito de confirmarmos nossa hipótese, analisamos as duas únicas lendas referentes a santos dominicanos, a saber: Domingos de Gusmão e Pedro de Verona. Além disso, propomos uma nova interpretação para os inúmeros casos de martírio na obra. Acreditamos que os mártires podem ser entendidos como “metáfora” dos próprios dominicanos, tal como propõe Neri Almeida⁴⁰, porque são os únicos santos que pregam a todo instante, seja com a vida, ou com a morte.

No segundo capítulo analisamos, especificamente, os casos de heresias na *Legenda Áurea*. Inicialmente, realizamos um debate historiográfico a fim de especificar o que esta pesquisa entende por heresia. Depois disso, procuramos perceber em quantas lendas as heresias aparecem, qual conteúdo doutrinário veiculam, quais nomes recebem e como aparecem globalmente na obra. Como resultado, verificamos que as heresias aparecem em parte considerável, mas, ao serem nomeadas, se referem sempre às heresias antigas, como o Arianismo, Nestorianismo, Monofisismo, entre outras. Contudo, ao avaliarmos o conteúdo doutrinário que veiculam, percebemos que os mesmos coadunavam-se com a heresia cátara. Por isso, levantamos a hipótese de que ao tratar das heresias, apesar de se referir ao período antigo, Jacopo tinha em vista o combate aos cátaros.

Por fim, em nosso terceiro capítulo demonstramos como as heresias nos ajudam a pensar sobre a própria escrita da história medieval. Defendemos que os escritos hagiográficos são também formas de escrever a história. Por isso, analisamos o penúltimo capítulo da

⁴⁰ Cf. Nota 121.

Legenda Áurea, que se inicia com uma hagiografia, mas logo em seguida transforma-se em um texto historiográfico, nos padrões da Idade Média. Este capítulo contém maior quantidade de cronologias, que começam por volta do século VI e se estendem até a década de 1250, período em que a Ordem dos Pregadores enfrentava ataques do clero secular e lidava com a morte de seu inquisidor e primeiro mártir canonizado, Pedro de Verona. Esta legenda, portanto, nos possibilitou compreender o passado valorizado por Jacopo e, a partir disso, perceber de modo mais contundente qual o papel que as heresias, com frequência ligadas a um passado distante, exercem na *Legenda Áurea*.

CAPITULO I: GÊNESE E ATUAÇÃO DA ORDEM DOS PREGADORES

A gênese das ordens mendicantes e, em geral dos dominicanos, enquadra-se num período maior de transformações sociais, espirituais e materiais da Europa Ocidental que antecede o século XIII. Segundo Le Goff, desde o ano 1000, por meio de progressos técnicos no campo, como: a substituição do arado pela charrua, a multiplicação de moinhos e a substituição do boi pelo cavalo, produziu-se um poderoso movimento de urbanização cujo resultado será o fortalecimento das cidades⁴¹. Progressivamente, a cidade será o palco de uma nova forma de diferenciação, agora não mais exclusivamente sobre o nascimento, mas também com as relações econômicas e sociais.

Segundo Vauchez, a principal consequência dessas mudanças na sociedade foi o aparecimento de uma mentalidade do lucro⁴². Diante deste novo mundo, motivado pelo lucro, a teologia e a espiritualidade monástica se mostraram inadaptadas. Para muitos membros e adeptos da vida no claustro, o progresso urbano e o desenvolvimento das cidades eram apresentados como consequências do pecado.

A expansão econômica do Ocidente, ao mesmo tempo em que arrancava a sociedade da estagnação, aumentava cada vez mais a distância entre os pobres e ricos. O uso generalizado e desenfreado do dinheiro afrouxou os laços que integravam a sociedade, sobrava apenas o nomadismo e a indiferença nos espaços urbanos aos pobres. A nova configuração da pobreza influenciou a consciência cristã e a Igreja não permaneceu alheia. A perfeição retorna ao passado, à época dos apóstolos e dos mártires. Segundo Vauchez, as experiências religiosas desse tempo foram marcadas pelas vontades de retornar ao cristianismo primitivo⁴³. A ideia de reatar a perfeição da Igreja primitiva se expressou no ideal de *vita apostolica*.

Segundo Le Goff, a Igreja começa a se transformar a partir da chamada “Reforma Gregoriana”⁴⁴, que visava a promover maior separação entre clérigos e leigos. Esta “Reforma” teria modificado amplamente a estrutura político/eclesiástica da Igreja. Por meio de um processo simultâneo de “clericalização” e “romanização”, reforçava-se o monopólio do

⁴¹ LE GOFF, Jacques. *São Francisco*. Rio de Janeiro: Record. 2001. p. 24.

⁴² Cf. VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental (Séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Zahar Editora., 1995.p.66.

⁴³ VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade...* op. cit p.71.

⁴⁴ LE GOFF, Jacques. *São Francisco...* op. cit.p.27

clero sobre o poder religioso e sobre as instituições eclesiásticas, dando ao Papado o monopólio jurisdicional sobre as igrejas locais⁴⁵.

A clericalização, no entanto, não queria apenas afastar os leigos⁴⁶ do poder religioso, mas tutelá-los. Segundo Francisco José Gomes, esse foi um fator que motivou a “querela das Investiduras”⁴⁷, a qual, na prática, foi o conflito de poderes que se consideravam universais, a Igreja e o Império, e que perduraria por toda a Idade Média Central. Deste modo, o Papado rebaixava o poder do imperador, colocando-o como um governante terreno e assumindo para si o governo de toda a cristandade; tratava-se do projeto hierocrático da Igreja, que *grosso modo*, buscava instituir uma monarquia papal.

Acreditamos, no entanto, que essa concepção da “Reforma Gregoriana” deve ser problematizada. Segundo Leandro Rust, o conceito de “Reforma Gregoriana”, bem como a ideia de um “centralismo papal”, ficam devendo em precisão conceitual⁴⁸. Tal fato pode ser observado, pois

a análise histórica não sustenta esta dicotomia sumária entre, de um lado, pontífices que comandam e, de outro, legados que seguem ordens e se movem pela inércia da obediência a uma vontade superior. Os vínculos de poder mantidos entre eles são mais adequadamente descritos da forma que segue. Os legados eram autorizados a exercer, no interior da *ecclesia christiana*, uma capacidade incomum de aplicar justiça e de tomar decisões (*potestas*), conduzida sob um pleno direito de autoridade apostólica de instruir e corrigir suas ações à luz de uma ‘divina doutrina’ (*magistério*) da qual o papado dizia-se o porta-voz maior. Ao instituir uma missão legatária, o pontífice delegava poderes decisórios cujas condições de emprego não eram pré-estabelecidas por algum ‘programa de ações’: o processo conducente ao acionamento efetivo desta capacidade deliberativa era definido pelo próprio legado. Ao papa, em Roma, cabia sopesar seus resultados, efeitos e repercussões. Um vínculo de subordinação e obediência, sem dúvidas. Mas igualmente um laço de interdependência e ativa cooperação. Uma relação desigual. Porém, baseada em expressiva margem de troca e de reciprocidade decisórias, e não apenas em uma submissão hierárquica⁴⁹.

Incorporada na metade do século XX por uma historiografia preocupada em compor sínteses históricas, a concepção de uma “Reforma” permitia aos historiadores uma análise

⁴⁵ GOMES, Francisco José Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *A vida na Idade Média*. Brasília: UNB, p. 33-60. Ainda sobre esses problemas, cf. PRAT-IOGNA, Dominique. Hagiographie, Théologie et Théocratie dans le Cluny de l’an mil. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. *Les fonctions des saints dans le monde Occidental (III^e – XIII^e siècle)*. Actes de: Colloque organisé par l’École Française de Rome avec le concours de l’Université de Rome ‘La Sapienza’, Rome, 27-29 octobre 1988. Paris: École Française de Rome, 1991, p. 241-257. E ainda a bibliografia utilizada, para tratar desse assunto, por: AMARAL, C. O. Império, Papado e poder monárquico no Ocidente. *Revista Tessituras*. n.º 3, [n.p.], julho. 2011. Disponível em: <<http://www.docentesfsd.com.br>>. Acesso em 20 de março de 2015.

⁴⁶ No que diz respeito à questão da distinção entre clérigos e leigos, cf. LOBRICHON, Guy. *La religion des laïcs en Occident XI^e – XV^e siècles*. Paris : Hachette, 1994.

⁴⁷ Cf. GOMES, Francisco José Silva. A Igreja... loc. cit.

⁴⁸ Cf. RUST, Leandro. *Colunas vivas de São Pedro: concílios, temporalidades e reformas na história institucional do Papado medieval (1046-1215)*. (Tese-Doutorado em história social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010. p.182.

⁴⁹ Ibidem.

global do medievo. Somado a isso, o concílio do Vaticano II, ao assumir o “discurso reformador” como cerne de toda a eclesiologia cristã, marcava na consciência dos contemporâneos – incluindo os historiadores – a “ideia da ‘Reforma’ como divisor de águas no tempo histórico e identificador de vastas políticas de reestruturação de toda organização eclesial cristã”⁵⁰. A partir deste momento, a noção de “Reforma” tornar-se-á um imperativo entre os historiadores, como se todo e qualquer evento envolvendo o papado, bem como a sociedade cristã do século XI ao XIII só pudessem ser estudados considerando esse viés.

Em primeiro lugar, (...) os medievalistas assinalam a passagem de uma fase histórica de feições negativas para outra de feição positiva. Uma época de crise moral e social teria ficado para trás, sendo superada por um novo papado, identificado com o ordenamento da vida coletiva segundo a segurança da lei canônica. Um período supostamente eivado de relações sociais arbitrarias e autoritárias, atribuídas ao predomínio de um poder nobiliárquico que subjugava a tudo e a todos por meio da corrupção material (a simonia, o nicolaísmo, a igreja própria), teria sido interrompida por um corte histórico que instaurou um novo tempo, uma era redentora, orientada para abolição de iniquidades e violações que marcavam a vida comum⁵¹.

Entre os séculos XI e XIII, o poder papal se expandiu e fortaleceu. Contudo, ao contrário do que a historiografia tradicional afirma, concordamos com Rust ao afirmar que a expansão do poder papal não veio pela centralização do poder, mas sim por sua multiplicação, potencializando aliados locais e regionais, ao invés de enfraquecê-los. Ao fazer isso, o papado ampliava seus polos regionais de atuação e poder.

A partir dessas transformações, teremos o ideal de *vita apostólica*, que *grosso modo*, significava um retorno aos primeiros tempos do cristianismo, em especial à vida comunitária e à pobreza. A consequência dessa nova *vita* será a importância imediata dada à pregação já no século XII, mas também no século posterior. A Igreja, por sua vez, vai procurar circunscrever esse ofício aos “qualificados para o fazer”⁵², isto é, membros da própria Igreja oficialmente reconhecidos. Contudo, esta circunscrição não vai impedir que a pregação não oficial fosse realizada. Este fato coloca em xeque a própria autoridade da Igreja, pois os leigos também vão se inserir nesse movimento de vida espiritual e ação secular por meio da pregação.

A partir dessa inserção dos leigos na vida espiritual, Bolton afirma que eles serão os promotores mais eficientes da *vita apostolica*. O resultado será: “grupos de homens e mulheres leigos que proclamavam o valor absoluto e literal dos Evangelhos, mesmo correndo

⁵⁰ Ibidem p.184

⁵¹ Ibidem p.187.

⁵² Cf. BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1983. p.23.

o risco de que as instituições existentes fossem postas em questão”⁵³. Com a maior liberdade e participação dos leigos na vida evangélica, a imitação do Evangelho poderia chegar ao próprio ensino e pregação. Contudo, tais funções pertenciam à Igreja, pois ligavam-se ao seu divino magistério. “A questão resumia-se à procura de uma distinção aceitável entre testemunho público dado pelos fiéis que se julgavam autorizados a fazê-lo como parte da *vita apostolica* e as funções de pregação e ensino reservadas ao clero”⁵⁴.

Inocêncio III vai estabelecer que seria possível fazer concessões desde que a autoridade e unidade da Igreja fossem aceitas, ou seja, aqueles que obedecessem à Igreja poderiam pregar, os que descumprissem suas orientações seriam repreendidos e, em alguns casos, acusados de heresia. Este foi o caso dos Valdenses.

Segundo Renard, a controvérsia e disputa pelo ministério da pregação entre valdenses e a hierarquia clerical católica, nas últimas décadas do século XII, foi o motivo para excomunhão e condenação à heresia dos primeiros. Do lado da hierarquia clerical, afirmava-se que apenas os “enviados” (Rm. 10:15) poderiam pregar. Já os valdenses afirmavam que haviam recebido a graça conferida por Deus e, portanto, ninguém poderia desautorizá-los⁵⁵. Assim como os valdenses, outros movimentos conhecidos como *pauperes Christi* reivindicarão o direito de pregar e se organizar em ordens religiosas. O medo da Igreja de que esses movimentos não aceitassem suas determinações acerca da liturgia, bem como sua autoridade aumentam e, por isso, medidas deveriam ser tomadas, tais como a aceitação das ordens mendicantes⁵⁶.

Segundo Marcel Pacaut, em 1200 o monasticismo vivia um hiato. A maior parte das instituições monásticas pareciam fechadas em torno de si mesmas, não dialogando com as demandas de seu próprio tempo⁵⁷. A Igreja, por sua vez, recebia fortes críticas, sobretudo pelos excessos da vida luxuosa que muitos setores viviam. Uma consequência mais grave e imediata para a Igreja será o surgimento de movimentos heréticos. Mudanças se faziam necessárias, pois ideias heterodoxas encontravam rápida difusão em alguns meios.

As ordens mendicantes surgem procurando responder a demandas caracterizadas pelo ideal de *vita apostolica*. Ao contrário de movimentos heterodoxos, como os Valdenses que

⁵³ Ibidem p.29.

⁵⁴ Ibidem p.33.

⁵⁵ RENARD, Jean-Pierre. *La formation et la désignation des prédicateurs au début de l'Ordre des Prêcheurs*. Fribourg, 1977. p.5.

⁵⁶ As mesmas receberam esse nome no mesmo século que surgiram porque subsistiam pela *esmola* e não pelo recebimento de dízimos e rendas do tipo feudal. Os membros das ordens eram chamados de frades (do latim *fratre*, que quer dizer irmãos) porque ao contrário dos monges, eles viviam entre os homens e não na solidão. Cf. LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. p.175.

⁵⁷ Cf. PACAUT, Marcel. *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*. Paris: Nathan, 2004. p.162

não ambicionavam uma ruptura com a Igreja mas não se submeteram às determinações pontificais, os mendicantes eram obedientes à Santa Sé e fiéis a sua doutrina, por isso, receberam farto apoio que contribuiu para sua fixação e propagação na Europa ao longo do século XIII. As principais ordens mendicantes no século XIII foram os Dominicanos e os Franciscanos. Ambas as ordens eram dirigidas por um *capítulo geral* que se reunia a cada três anos e elegia um *mestre geral* para dominicanos, e um *ministro geral* para franciscanos. O principal meio de atuação e instalação dessas ordens era a cidade, a qual –como fora demonstrado – vivia, no século XIII, um grande movimento de urbanização iniciado dois séculos antes⁵⁸.

Bonifacio Martíns aponta que uma série de elementos novos trazidos pelos mendicantes operou uma verdadeira revolução nas estruturas religiosa-monásticas. Um ponto importante foi a compreensão mendicante de não “sair do mundo”, mas penetrá-lo cada vez mais por meio da vida evangélica. Além disso, eles adotavam a vida em comunidade como forma de ascese coletiva que colaborava com sua missão evangelizadora⁵⁹. O ideal de Franciscanos e Dominicanos era combinar pobreza evangélica, amor caritativo e proselitismo itinerante no mundo⁶⁰. Eles representavam uma nova devoção mais centralizada na humanidade de Cristo e no seu ministério do que na pureza ascética.

Desta maneira, três elementos contextuais são importantes para compreensão do surgimento dessas ordens, sobretudo, a Ordem dos Pregadores. Em primeiro lugar, o processo de urbanização, que deflagra uma aglomeração heterogênea suscitando uma nova mentalidade, distinta do homem do campo. Em segundo lugar, o fortalecimento do poder papal o qual terá o IV Concílio de Latrão em 1215 como marco. E, por fim, a nova religiosidade da *vita apostolica* e todo seu impacto na sociedade do medievo ocidental.

1.1 Domingos de Gusmão e a criação da Ordem dos Pregadores

Uma diferença entre Franciscanos e Dominicanos, embora ambos fundadores surjam de um contexto parecido, é que Francisco apresenta um chamado mais interiorizado enquanto Domingos já apresentava um desejo de não apenas combater às heresias, mas de levar outros a fazê-lo⁶¹. Isso aparece, por exemplo, no ideal de pobreza que era tido pelos primeiros como

⁵⁸ Cf. LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média...* op. cit p.177.

⁵⁹ Cf. MARTÍN, Bonifacio Palacios. Los dominicos y las órdenes mendicantes en le siglo XIII. *VI Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 1995 p.36.

⁶⁰ Cf. BOLTON, Brenda. *A reforma ...* op. cit p.78.

⁶¹ BOLTON, Brenda. *A reforma ...* op. cit p.85.

um valor absoluto, ao contrário dos dominicanos que o encaravam mais como um meio para seus objetivos⁶².

Domingos de Gusmão nasceu em 1170 em uma família de pequenos nobres de Calaruega no reino de Castela. Ainda jovem começa seus estudos em teologia. Em 1197 torna-se cônego do capítulo da catedral de Osma, onde se observava a regra de Santo Agostinho. Segundo Pacaut, Domingos, desde o começo da sua vida religiosa, praticava ascese cenobita, mas também se dedicava ao ministério sacerdotal, sobretudo, à pregação⁶³. O primeiro encontro de Domingos com heréticos se deu em 1203 na região do Languedoc, quando ele passou pela região em missão diplomática na qualidade de cônego agostiniano. À época, essa região já recebia atenção redobrada por parte do papado que havia confiado aos cistercienses à missão de combater a heresia naquele local. Esse grupo, no entanto, não foi exitoso em sua missão. Com Diego de Osma e Domingos de Gusmão, a pregação conheceu uma novidade. A orientação era que se imitasse o Cristo e seus apóstolos, evitando ouro e prata, viajando a pé e mantendo a humildade⁶⁴. Essa proposta foi aceita pelo então papa Inocêncio III, que em 1206 orienta os cistercienses a seguirem tais instruções a fim de afastar os heréticos do erro.

Nesse mesmo ano (1206), Domingos fundou uma casa religiosa feminina em Prouille, diocese de Toulouse, onde ocorria sistemático combate à heresia cátara. Esse local serviu como ponto vital para missão de pregação naquela região, onde os pregadores puderam descansar, além de utilizá-la como espaço para evangelização, sobretudo por meio da educação e formação das filhas da pequena nobreza. Em 1215, Prouille foi tomada sob proteção papal, e quando a Ordem dos Pregadores fosse estabelecida (1216), o local se tornaria dos mesmos.

Uma das grandes originalidades dos dominicanos foi sua organização e ação. Para adentrarem na Ordem, os noviços estudavam teologia ao mesmo tempo em que viviam no claustro, onde pronunciavam três votos: de obediência, de pobreza e de castidade. Depois disso, prosseguiram sua formação intelectual. Os pregadores poderiam atuar de forma interna – questões relativas à administração, ensino dos irmãos, entre outras – e externa – com

⁶² Cf. VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Media Ocidental (Séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Zahar Editora., 1995 p.135-36. Ver também Notas VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1326.

⁶³ Cf. PACAUT, Marcel. *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*. Paris: Nathan, 2004 p.164.

⁶⁴ Cf. BOLTON, Brenda. *A reforma ...* op. cit p.86.

pregações itinerantes por toda Europa e territórios islâmicos, além do ensino nas universidades.

De maneira geral, a organização dos dominicanos é bastante simples e eficiente. A frente da Ordem estava o capítulo geral, que consistia em uma reunião composta por membros da Ordem eleitos pelos frades e tinha o objetivo de legislar e corrigir. O Mestre Geral era um frade eleito em assembleia para representar a congregação e aplicar as decisões tomadas nos capítulos. Os conventos eram dirigidos por Priores, também eleitos e auxiliados por frades que exerciam funções específicas. A frequência com que os capítulos ocorriam favorecia o encontro dos dominicanos e organização da Ordem. Isto, por sua vez, produzirá um importante meio de comunicação e troca entre os frades e suas respectivas produções literárias⁶⁵.

Em relação ao surgimento da Ordem dos Pregadores, vale destacar que Domingos tentou aprová-lo em 1215 na ocasião do IV Concílio de Latrão. Este concílio, no entanto, não permitia a formação de novas ordens ou grupos religiosos. Sendo assim, Domingos adota a regra já existente de santo Agostinho, a qual poderia ser expandida para formar a base da nova comunidade e recebe, em 1216, a aprovação de Honório III. Em 1218, a permissão especial dada a eles, no que se referia à pregação, os fará conhecidos pelo nome de irmãos da Ordem dos Pregadores⁶⁶.

Desde o início, portanto, a pregação será elemento fundamental para surgimento e estabelecimento da Ordem Dominicana. Isso, inclusive, renderá a eles a responsabilidade da Inquisição nos primeiros anos da década de 1230. No entanto, além da pregação, um traço marcante dos dominicanos será sua relação com os estudos. Para pregar, expor a doutrina e a fé cristã para os cismáticos, pagãos e heréticos, era necessário estar amplamente informado do dogma e conteúdo da própria fé. Para isso, era necessário estudar. Em 1217, os dominicanos enviaram discípulos para se estabelecerem em Bolonha e Paris, dois importantes centros universitários da Europa. Amparados e protegidos pelo papa, os dominicanos tiveram a oportunidade de melhorar sua formação nas universidades, além de lecionar nesses espaços. Segundo Pacaut, esse apoio se deu com um duplo propósito: ampliar a influência e controle papal nas universidades e, preparar melhor os dominicanos para combater às heresias⁶⁷.

1.2 – Pregação e combate às heresias: vocação dominicana?

⁶⁵ O sucesso de edições e traduções da *Legenda Áurea*, certamente se beneficiou desta importante estrutura de comunicação estabelecida pelos dominicanos.

⁶⁶ Cf. *Ibidem* p.89.

⁶⁷ Cf. PACAUT, Marcel. *Les ordres...* op. cit p.190.

Estudo e pregação, como mencionamos, são dois elementos fundamentais na Ordem Dominicana presente desde sua criação⁶⁸. Todavia, a tese de Carolina Coelho Fortes afirma que os estudos exerceram primazia sobre a pregação no que se refere à formação da identidade institucional que se dará até meados do século XIII⁶⁹. No que se refere à *Legenda Áurea*, não percebemos os estudos como principal característica. Ao contrário, enxergamos a pregação direcionada ao combate das heresias como elemento prioritário. Mas antes de quaisquer conclusões, expliquemos um pouco melhor a tese de Fortes.

As cartas enviadas, entre 1233 e 1234 para as monjas de Bolonha por Jordão da Saxônia, não fazem menção ao sucesso obtido pelos pregadores ou mesmo a respeito da canonização de Domingos – mesmo que fosse o período em que se deflagrava um intenso trabalho de pregação, evangelização e punição aos hereges na região de Pádua, local que se encontrava Jordão. Ao contrário, o autor apenas agradece a misericórdia divina por enviar noviços doutos e instruídos. Por observar tal fato, Fortes se pergunta o porquê disso. Se a missão da Ordem fundada por Domingos era difundir a palavra por meio da pregação, por que a pregação não é ressaltada pelo segundo mestre geral da Ordem?

Para a autora, isto ocorre, pois:

Os frades dominicanos tomaram como principal elemento definidor de sua identidade institucional os estudos, e não a pregação, como seria de se esperar. É por isso que Domingos, mas principalmente Jordão da Saxônia, (...), em conjunto com os demais frades que os auxiliavam na condução da Ordem, esforçavam-se em dar àquela nova *religio* o caráter de Ordem letrada, construindo pouco e a pouco, e minuciosamente, um sistema educacional que abrangia cada convento de pregadores⁷⁰.

O motivo para tomar o ensino como elemento de identidade é o fato de existirem muitos pregadores naquele tempo de fervor religioso. Como explicamos nas páginas anteriores, desde o século XII a Igreja vinha lidando com problemas relativos à pregação. Os valdenses, por exemplo, não acatavam as determinações da Igreja para pararem de pregar. Após serem considerados hereges, passaram a atacar e criticar diretamente a instituição eclesiástica. Homens como Domingos, Diego de Osma e Fulco de Toulouse, ao contrário dos valdenses, permaneceram ao lado da Igreja e comprometeram-se com sua defesa. Ao mesmo tempo em que buscavam melhor servir a Deus, lutavam contra os que atacavam a santa Igreja.

⁶⁸ Cf. TEIXEIRA, Igor Salomão. Os estudos na literatura hagiográfica dominicana: Domingos, Pedro e Tomás. In. MATTOS, Carlinda Maria Fischer. CRUXEN, Edison Bisso. TEIXEIRA, Igor Salomão. (orgs.). *Reflexões sobre o medievo II: práticas e saberes no ocidente medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012 p.143.

⁶⁹ FORTES, Carolina Coelho. *Societas Studii: A construção da identidade institucional e os estudos entre os Frades Pregadores no século XIII*. Tese (Doutorado em História). 370f. UFF, Niterói, 2011

⁷⁰ *Ibidem* p.17

Para tanto, os pregadores armaram-se de um corpo legislativo que revê, no geral, e progressivamente também nos detalhes, um sistema educacional que servia para instruir a si mesmos e aos demais clérigos. Os frades pregavam, é claro. Mas os registros deixados por eles mostram que a pregação estava em segundo plano, em termos identitários, se compararmos seus esforços empreendidos neste campo aos dedicados à construção da rede de escolas, e, como evidencia a carta de Jordão (...), à conversão de noviços instruídos⁷¹.

Para a autora, a ênfase nos estudos pelos Dominicanos de 1220 até 1263 aponta para o anseio de dar coesão interna à Ordem, bem como diferenciá-la de outros grupos eclesiásticos. É precisamente nesse sentido que a autora compreende e aplica o conceito de identidade para a Ordem: “como o conjunto de marcas que distinguem e/ou assemelham grupos por meio de processos que se caracterizam por ganhar significados pela linguagem e sistemas simbólicos que os representam”⁷². Esse processo não foi linear, visto que houve episódios como as querelas universitárias⁷³. No entanto, tanto percalços internos quanto externos contribuíram na definição dos dominicanos por meio dos estudos.

Os pregadores, assim, têm como principal marca de identidade ao longo deste período a pregação possibilitada pelo estudo. Estudar, portanto, ao mesmo tempo em que pode ser encarada como uma atividade intermediária, porque serve para a pregação salvadora das almas, sobressai nos escritos dos frades e, muitas vezes, sobre os frades, como algo que os une entre si e os distingue dos outros⁷⁴.

Amparada por vasta documentação, a tese de Fortes parece-nos confiável, não obstante, como já mencionado anteriormente, a presença do estudo na *Legenda Áurea* não

⁷¹ Ibidem p.18

⁷² Ibidem p.123.

⁷³ A “querela universitária” ou “querela antimendicante” foi os constantes choques e tensões entre o clero secular e as novas ordens, que teve seu início posto pela historiografia no ano de 1253. Ela consiste na busca por autonomia da corporação universitária, a qual não encontrou apoio entre os mendicantes. Desta maneira, os seculares passam a fazer oposição aos mendicantes que não aderiram às paralizações. Segundo Fortes, os seculares acusaram os pregadores de agirem de forma temerária, ingrata, hipócrita, porque iam contra a própria universidade de Paris e contra os apóstolos. Em contrapartida, Humberto de Romans, mestre geral da Ordem dos Pregadores, escreveu em 1256 uma defesa afirmando que as acusações eram de “rara falsidade e infâmia”. A intervenção do papa Inocêncio IV em prol dos pregadores vai aumentar o mal-estar. A resposta da universidade e dos seculares vai ser um prazo de quinze dias para que os pregadores jurassem obediência aos estatutos lançados em 1252. Caso não fosse cumprida a exigência, os pregadores seriam excomungados e expulsos das suas escolas. As pressões dos mestres seculares para que os pregadores aceitassem o estatuto e abrissem mão de uma de suas cátedras, para Fortes, indica que mesmo entre os mais altos dignitários da Igreja e os mestres mais afamados da cristandade, a função dos pregadores não estava muito bem delimitada naquele contexto. Isso, por sua vez, gerava a necessidade de fortalecer a identidade dos pregadores. De outra forma, por que os pregadores não entregavam suas cátedras? Para Fortes, eles não entregavam porque tinha a necessidade de afirmarem sua identidade, sendo assim, mesmo sob todas as adversidades impostas pelos clérigos seculares, os pregadores se mantiveram na Universidade de Paris, como uma maneira de defender sua identidade estudantil. Cf. FORTES, Carolina Coelho. A Querela contra os mendicantes e os estudos da Ordem dos Pregadores (1250-1260). In. MATTOS, Carlinda Maria Fischer. CRUXEN, Edison Bisso. TEIXEIRA, Igor Salomão. (orgs.). *Reflexões sobre o medievo II: práticas e saberes no ocidente medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012.pp.131-142. Ver também: cap. 5 e 6 FORTES, Carolina Coelho. *Societas Studii: A construção da identidade institucional e os estudos entre os Frades Pregadores no século XIII*. Tese (Doutorado em História). 370f. UFF, Niterói, 2011.

⁷⁴ Ibidem p.23.

sobressai ao papel da pregação. Sendo assim, a argumentação de Teixeira nos parece mais adequada. Ao analisar a documentação hagiográfica dos três primeiros santos canonizados pela Ordem Dominicana⁷⁵, o autor identificou que a pregação nos casos de Domingos e Pedro, ganha mais destaque que os estudos. Todavia, no caso do santo fundador, os estudos não são esquecidos e também aparecem. O aspecto do estudo só ficará mais bem definido na hagiografia de Tomás de Aquino⁷⁶. Este santo, no entanto, só receberá ênfase em seus estudos e na sua atuação intelectual na *Ystoria* de Guilherme de Tocco – escrita no século XIV – e não nas atas dos capítulos gerais analisadas por Teixeira.

Desta maneira, os estudos, como identidade institucional da Ordem, poderiam estar bem definidos em meados do século XIII no que se refere à estrutura administrativa. Todavia, sob o ponto de vista da pregação, “a característica dos frades pregadores como membros de uma *societas studii* só se completou cerca de cem anos após a fundação da Ordem com a canonização de Tomás de Aquino”⁷⁷. Sendo assim, entendemos que apesar de presente na *Legenda Áurea*, a ênfase no estudo não caracterizará a obra, mas sim a pregação. Passemos, portanto, à análise da fonte a fim de corroborarmos nossa argumentação.

1.2.1- A pregação na *Legenda Áurea*

Algum tempo depois ele começou a cogitar na instituição de uma Ordem cuja missão fosse percorrer o mundo pregando e fortalecendo a fé católica contra os hereges. Como morava havia dez anos na região de Toulouse, desde a morte do bispo de Osmá, quando ia ser celebrado o concílio de Latrão foi a Roma junto com Fulco, bispo de Toulouse. Ali solicitou ao sumo pontífice Inocêncio que autorizasse a ele e seus sucessores instituir uma Ordem que se chamaria dos Pregadores. O pontífice mostrava-se reticente, quando de noite teve um sonho no qual a igreja de Latrão estava gravemente ameaçada de repentinamente desabar. Ele via isso com medo, quando o homem de Deus, Domingos, correu em direção a ela, colocou seus ombros e sustentou todo edifício.

Ao acordar, ele entendeu a visão e aceitou com alegria o pedido do homem de Deus, a quem exortou que junto com seus irmãos escolhesse uma regra já aprovada, para depois receber a confirmação dela. Ao retornar, ele informou seus irmãos da palavra do pontífice. Os frades em número de mais ou menos dezesseis, invocando o Espírito Santo escolheram unanimemente a regra do bem-aventurado Agostinho, exímio doutor e pregador como eles seriam no futuro, de fato e de nome. Resolveram

⁷⁵ As hagiografias analisadas foram, respectivamente: *Vita Domingos*, de Constantino Orviedo; Pedro Mártir na *Legenda áurea* de Jacopo de Varazze e; *Ystoria sancti de Thome de Aquino* de Guilherme de Tocco. Além disso, o autor utilizou outros documentos, como: *Libelus de principii ordinis praedicatorum*, de Jordão da Saxônia; as *Constituições* da Ordem dos Pregadores; as *Vitae Fratrum* de Gerardo de Frachet; as atas dos capítulos gerais de 1220 e 1323. Cf. TEIXEIRA, Igor Salomão. Os estudos na literatura hagiográfica dominicana: Domingos, Pedro e Tomás. In. MATTOS, Carlinda Maria Fischer. CRUXEN, Edison Bisso. TEIXEIRA, Igor Salomão. (orgs.). *Reflexões sobre o medievo II: práticas e saberes no ocidente medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012.

⁷⁶ Cf. *Ibidem* p.147.

⁷⁷ *Ibidem* p.152.

também adotar hábitos de vida mais estritos e formalizar essas observâncias em uma constituição⁷⁸

Esta passagem apresenta o momento da criação da Ordem Dominicana e nela observamos o combate às heresias por meio da pregação como motivo principal para sua criação. Contudo, ao apontar a escolha da regra pelo fundador Domingos, Jacopo revela a pregação e o ensino como elementos que identificariam a Ordem no futuro. Segundo as notas críticas da edição francesa, a maior parte da legenda de Domingos foi retirada da *Legenda S. Dominici* escrita por Humberto de Romans em 1254. No entanto, o dominicano de Varazze não se limita à obra de Romans e também utiliza a legenda referente ao patrono, escrita por Constantino de Orvieto em 1245, as *Vitae Fratrum* (1260), as obras de João de Mailly, *Abreviatio in gestis sanctorum*, e Bartolomeu de Trento, *Liber epilogram in gesta sanctorum*⁷⁹. Em relação ao trecho específico, a referida edição aponta que ele aparece nas obras de Humberto e Constantino, ou seja, na metade do século XIII, ao relatar a vida do fundador, os dominicanos ainda insistiam em afirmar a relação entre pregação e combate às heresias, a qual será corroborada por Jacopo no final deste mesmo século.

A afirmação de que pregação e combate às heresias exercem primazia na *Legenda áurea* é atestada pela visão que dois monges têm da virgem:

Antes da instituição da Ordem dos Pregadores, um monge vira em êxtase a beata Virgem de joelhos dobrados e mãos juntas suplicando pelo gênero humano a seu filho, que recusava o pedido da piedosa mãe: “Minha mãe, que posso e devo fazer mais? Enviei-lhes patriarcas e profetas e pouco se corrigiram. Fui até eles, depois enviei os apóstolos e mataram a mim e a eles. Enviei mártires, confessores e doutores e nem eles foram aceitos. Mas como não posso negar nada a você, darei a eles meus Pregadores, por meio dos quais se iluminarão e limparão, caso contrário

⁷⁸ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.616 Segundo a edição Maggioni : “Pos hoc autem cepit de institutione ordinis cogitare, cuius officium esset per mundum predicando discurreere et contra heréticos fidem catholicam communire. Cum igitur mansisset in partibus Tolosanis per decem anos, a transitu Oxomensis episcopi usque ad tempus quo Lateranense concilium debuit celebrari, cum Fulcone Tolosano episcopo Romam ad concilium generale adiit ac a summo pontífice Innocentio ordinem qui predicatorum diceretur et esset confirmari sobi suisque successoribus postulauit. Qui cum aliquantum se difficilem exhiberet, nocte quandam idem pontifex uidebat in sompnis quod Lateranensis ecclesia grauem súbito minaretur ruinam. Quod dum tremens aspiceret, ex aduerso uir dei Dominicus occurrebat humerisque suppositis totam illam casuram fabricam sustentabat. Euigilas autem et uisionem intelligens petitionem uiri dei hylariter acceptauit hortans ut ad fratres suos rediens regulam aliquam approbatam sibi eligerent et sic ad ipsum rediens confirmationem ad libitum reportaret. Regressus igitur uerbum summi pontificis fratribus patefecit. Erant autem fratres numero circiter XVI, qui inuocato spiritu santo regulam beati Augustini doctoris et predicatoris egregii ipsi pariter et re et nomine predatores futuri unanimiter elegerunt, quasdam quidem artioris uite consuetudines quas sibi per formam constitutionum obseruandas satuerunt insuper assumentes”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.722-723. Apesar das edições apresentarem algumas divergências, optamos em manter os textos em sua integralidade.

⁷⁹ Cf. Notas. In. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1328.

irei contra eles”. Outro monge teve uma visão semelhante na época em que doze abades da Ordem Cisterciense andavam por Toulouse contra os hereges. Nesse relato, diante da resposta do filho aos rogos da mãe, esta disse: “Bom filho, você não deve agir segundo a maldade deles, mas segundo a Sua misericórdia”. Então o filho, vencido por tal pedido, disse: “Atendendo seu desejo, dou a minha misericórdia e mando meus Pregadores para adverti-los e instruí-los, e caso não se corrijam não serão mais poupados”⁸⁰.

Este breve relato na legenda de São Domingos, retirado das *Vitae Fratrum* (segundo as edições latina e francesa), revela duas visões semelhantes que dois monges tiveram antes da Ordem Dominicana ser instituída em 1216. Em ambas as visões podemos observar que a ira de Jesus é aplacada pelo pedido de sua mãe. Como última solução para a humanidade, Jesus decide enviar seus Pregadores para ‘iluminar e limpar; advertir e instruir’. Na primeira visão, no entanto, o texto estabelece uma espécie de “história da salvação” em que Jesus apresenta seus esforços desde o envio dos patriarcas até o envio dos pais da Igreja. Já na segunda, faz-se questão de mencionar que ela ocorreu na época em que os cistercienses combatiam as heresias na região de Toulouse. Como se os esforços desses primeiros não fossem suficientes, Maria intervém contra a fúria de seu Filho, que enxerga nos Pregadores a solução para os erros cometidos pelos hereges.

Também é válido destacar que no sonho de Inocêncio III, Domingos aparece como aquele que sustenta com seus ombros a igreja de Latrão. Defendemos que esta passagem pode ser lida como uma metáfora da própria Igreja de Cristo. Antes de falar do sonho de Inocêncio, a passagem deixa claro que Domingos percorria o mundo pregando e fortalecendo a fé contra os hereges e, por ocasião do Concílio de Latrão, resolve solicitar ao pontífice a criação de uma nova Ordem. Inocêncio, inicialmente reticente em aceitar a solicitação de Domingos, após o sonho supracitado, muda de ideia, ou seja, a não aceitação da nova Ordem implica em obstáculo para o combate às heresias e tem como resultado a destruição da própria Igreja. Esta compreensão da heresia como um “mal que afeta a Igreja” será encontrada no modelo dos Pais do deserto.

⁸⁰ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.618 Segundo a edição Maggioni: “Monachus quidam ante ordinis predicatorum institutionem in extasi factus uidit beatam uirginem flexis genibus et iunctis manibus pro humano genere filium deprecantem. Qui dans sepe pie matri repulsam tandem instante ea sic ait: ‘Mater mea, quid possum uel debeo illis amplius facere? Misi patriarchas et prophetas et parum se emendauerunt. Veni ego ad eos, deinde misi apostolos, et me illos occiderunt. Veni ego ad eos, deinde misi apostolos, et me et illios occiderunt. Misi martyres et confessores et doctores nec illis acquieuerunt. Sed quia non est fas ut tibi aliquid denegem, dabo eis meos predicores per quos ualeant illuminari et mundari. Sin autem, ueniam contra illos’. Similem uisionem alius uidit eo tempore quo duodecim abbates Cisterciensis ordinis Tolosam contra hereticos sunt transmissi. Nam cum filius matri oranti respondisset ut supra, dixit mater: ‘Bone fili, non secundum eorum malitiam, sed secundum tuam misericordiam agere debes’. Tunc filius uictus precibus ait: ‘Ad uotum tuum adhuc hanc cum eis miseridordiam faciam, quia predicores meos eis mittam qui eos moneant et informent; et si se non correxerint, amplius iam non parcam’. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.723-724.

Segundo Alain Boureau, é possível notar no século XIII, sobretudo nos legendários universais produzidos pela Ordem Dominicana, uma associação dos pregadores com os Pais do deserto no início da era cristã⁸¹. As *Vitae patrum*, conjunto de vidas referentes aos Pais do deserto, eram conhecidas pelo Ocidente desde o século VI. Entre séculos VII e XV chegaram até nós aproximadamente 112 coleções manuscritas conservadas, além dos 257 manuscritos parciais e mais de 400 menções às *Vitae* nos inventários de bibliotecas e testamentos⁸². As *Vitae patrum* não eram material desconhecido, contudo, para Boureau, seu prestígio nos meios monásticos está mais relacionado à obrigatoriedade referente à literatura disciplinar e moral dos monges, do que pela riqueza e valorização do modelo dos Pais do deserto.

A partir do século XI, os reformadores do monaquismo e líderes do novo eremitismo redescobriram o sentido e vigor das *Vitae patrum*. Passou-se a valorizar o modelo egípcio presente nos Pais do deserto. “Entre os Cistercienses, Bernardo de Claraval e Guilherme de Saint-Thierry viam-se como herdeiros dos Pais”⁸³. Este fato torna-se importante, porque tal Ordem será uma das referências para Domingos. No século XIII, os ditos dos Pais funcionam como autoridades ou *exempla*⁸⁴. As compilações de *exempla* que surgem no século XIII vão privilegiar este tipo de fonte e a partir de Jacques de Vitry este recurso se torna massivo.

Um exemplo desta comodidade de emprego nos é fornecido por uma passagem da *Legenda áurea* de Jacopo de Varazze no capítulo sobre a exaltação da cruz. Jacopo cita Gregório Magno o qual, para provar a virtude extraordinária da cruz, menciona uma assembleia de demônios; ora, em Gregório, falta o conteúdo do debate; Jacopo o restitui graças a um fragmento da *Vida dos Pais*(...)⁸⁵.

As *Vitae Patrum* teriam servido de modelo para os legendários dominicanos, principalmente depois de 1260, período em que a *Legenda Áurea* e as *Vitae fratrum*⁸⁶ (esta

⁸¹ BOUREAU, Alain. *No coração da Idade Média: os dominicanos e a maestria narrativa*. In. Revista de História Comparada, Rio de Janeiro, vol. 4 n.1: 141-168, 2010. Tradução: Igor Salomão Teixeira. p.145

⁸² Cf. *Ibidem* p.146.

⁸³ *Ibidem* p.147.

⁸⁴ Segundo Federico Bravo, o *exemplum* é: “modalidad del discurso didáctico cuya característica más notable es, precisamente, la de hacer coincidir en uno solo dos artes diferentes: el arte de enseñar y el arte de contar. A él recurren a lo largo de la Edad Media, y de forma especialmente masiva a partir del siglo XIII, profesores, oradores, moralistas, místicos y predicadores, para ejemplificar y adornar sus exposiciones ilustrándolas mediante todo tipo de fábulas, anécdotas, cuentecillos, bestiarios, relatos históricos, apólogos, historietas, leyendas, etc. De origen sagrado o profano, tomado de fuentes orientales u occidentales, improvisado por el autor o sacado de la tradición popular, de la antigüedad clásica o medieval, el fondo narrativo de que se nutre el discurso didáctico medieval es propiamente ilimitado. Ficción narrativa concebida para servir de demostración, el ejemplo es pues, a un tiempo, un método didáctico y un género literario”. BRAVO, Federico. *Arte de enseñar, arte de contar. Em torno al exemplum medieval*. In. *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1999 Disponível em: <http://www.vallenajerilla.com/berceo/bravo/exemplum.htm> acessado: 14 de fevereiro de 2016.

⁸⁵ BOUREAU, Alain. *No coração da Idade Média: os dominicanos e a maestria narrativa*. In. Revista de História Comparada, Rio de Janeiro, vol. 4 n.1: 141-168, 2010. Tradução: Igor Salomão Teixeira. p.148.

⁸⁶ A substituição de *patrum* por *fratrum* indica a apropriação do modelo dos Pais do Deserto e sua renovação. Cf. *Ibidem* p.151.

última, do também dominicano Gerard de Frachet) foram escritas. Na *Legenda Áurea*, essa relação pode ser observada na comparação do encontro entre Paulo e Antônio⁸⁷ e no encontro entre Domingos e Francisco⁸⁸. Nos dois casos é o sobrenatural que promove o encontro, por meio de um sonho que adverte Antônio da existência de Paulo, assim como o sonho adverte Domingos da existência de Francisco. Além disso, há uma querela entre Antônio e Paulo para saber quem partiria o pão, assim como entre Domingos e Francisco para saber quem falaria primeiro com Inocêncio III.

Os casos de Antônio e Domingos ainda apresentam mais correlações. Para Boureau, suas *Vitae* prefiguram a estrutura comunitária do grupo. Antônio terá Paulo como mestre, Domingos terá Diego; Antônio combate a heresia ariana, Domingos a cátara; ambos protegem os frades contra as tentações demoníacas⁸⁹. Todavia, qual é a relevância dos Pais do deserto terem servido como modelo para nossa afirmação de que o combate às heresias por meio da pregação caracteriza a obra de Jacopo? Ora, a relevância é que o uso dos Pais do deserto como modelo, por parte dos dominicanos, influenciará a própria definição de heresia, isto é, através dos Pais do deserto, Jacopo definirá a heresia em sua obra. No capítulo específico dedicado a Antônio, podemos ler a seguinte passagem:

Outro dia, quando trabalhava com os irmãos, Antônio ergueu os olhos para o Céu e teve uma visão aflitiva: prosternou-se e rogou a Deus que impedisse o crime que iria ser cometido. Interrogado pelos irmãos sobre a visão, respondeu com lágrimas e soluços que um crime inaudito ameaçava o mundo. “Vi”, disse ele, “o altar do Senhor rodeado por uma manada de cavalos que com coices quebravam tudo: a fé católica será destruída por um turbilhão pavoroso e os homens, como cavalos, pilharão as coisas santas”. Depois uma voz fez-se ouvir: “Eles profanarão meu altar com abominações”. Dois anos depois surgiram os arianos, que quebraram a unidade da Igreja, macularam os batistérios e os templos e imolaram os cristãos nos altares, como ovelhas⁹⁰.

⁸⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 pp.157-158. Segundo a edição Maggioni: . Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. Pp141-142.

⁸⁸ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.618. Segundo a edição Maggioni: . Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.724.

⁸⁹ Cf. BOUREAU, Alain. *No coração da Idade Média...* op. cit. p.154.

⁹⁰ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.174. Segundo a edição Maggioni: “Aliquando dum cum fratribus operaretur, suspiciens in celum cum tristem uisionem uidisset, prouolutus ante deum rogauit ut futurum scelus auerteret. Fratribus uero super hoc eum interrogantibus cum lacrimis et singultibus dixit quod inauditum scelus seculis immineret. “Vidi, inquit, altare dei multitudine circumdatum qui calcibus omnia discerpebant: magno turbine fides catholica cubuertetur et homines iumentis símiles Christi sacra diripient”. Factaque est uox domini dicens: “Abominabitur altare meum”. Post duos anos eumpentibus arianis ecclesie unitatem sciderunt, baptisterium et ecclesias polluerunt et super altaria christianos instar ouium mactauerunt”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.159.

Na passagem acima, percebemos que a heresia é apresentada como um mal que profana o templo, o mesmo templo que será exaltado por Jacopo, no último capítulo da obra: *a consagração do templo*⁹¹. Por isso, entendemos que ao relatar o sonho de Inocêncio III, em que a Igreja desmorona, Jacopo está apresentando o perigo causado pelas heresias que só pode ser contido por meio da pregação dos dominicanos. Logo, ainda que no capítulo de Domingos, percebamos a presença do estudo, por exemplo, quando ele foi enviado para Palência para estudar por amor à sabedoria⁹², será a pregação direcionada ao combate às heresias que aparecerá de forma majoritária e, em nosso entendimento, prioritária, uma vez que apenas a pregação, por meio dos dominicanos, é que pode salvar a Igreja da destruição causada pela heresia.

O combate às heresias empreendido pela Igreja desde o século XII e, principalmente no XIII, não vai ocorrer apenas por meio da perseguição. Era necessário reprimir, mas também prevenir o alcance das falsas doutrinas. Nesse sentido, a pregação aparece como um meio capaz de: “por un lado, (...) remover las conciencias de los culpables, por otro, formar en la recta doctrina al Pueblo de Dios”⁹³. Para Iniesta, pregação, sacramento e formulação judicial serão os três meios de atuação da Igreja contra as heresias.

A pregação, além de preventiva, será uma forma de reparar o erro. “El arrepentimiento, gracia que se obtiene por medio de la Sangre de Cristo, es raíz para la conversión. Y es justamente ese enfrentamiento con Cristo a través de la predicación lo que nos hace descubrir nuestro error, paso previo para el arrepentimiento y el perdón”⁹⁴. Para a salvação das almas, entretanto, “es necesaria la aceptación de próprio error para poder ser salvado. De ahí que los esfuerzos de renovación no estuvieran dirigidos exclusivamente a la persecución, sino también a la predicación y a facilitar la confesión sacramental”⁹⁵.

Para o direito canônico, a salvação das almas é o ponto primordial. O sacramento da confissão, aliado à pregação para combater as heresias, será parte de uma mesma preocupação: a salvação das almas. Com o IV Concílio de Latrão, a confissão anual, bem como o cumprimento de penitências, será elevada à norma universal.

⁹¹ Este é um dos capítulos que não constam na tradução brasileira. Contudo, ele está presente nas edições francesa e latina utilizadas nesta pesquisa. Em 2015, Igor Salomão Teixeira traduziu esta última legenda que pode ser encontrada em: TEIXEIRA, Igor Salomão. *A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze: temas, problemas, perspectivas*. São Leopoldo: Oikos, 2015.

⁹² Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.615. Segundo a edição Maggioni: Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.719.

⁹³ INIESTA, Javier Belda. *Excommunicamus et anathematisamus*: predicación, confesión e inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233). *Anuario de Derecho Canónico* 2, 2013. p.102.

⁹⁴ INIESTA, Javier Belda. *Excommunicamus et anathematisamus...*op.cit. p.113.

⁹⁵ *Ibidem*.

Además, será este concilio el que fije las líneas que caracterizan la institución de la Inquisición y su modo de proceder, desde las investigaciones realizadas en las parroquias durante las visitas hasta la legitimidad de la apertura del proceso sin necesidad de acusación, así como posibles penas y sanciones impuestas al final de este, y el posterior envío al brazo secular para que aplicase las penas establecidas. Esto, unido a la obligación de la confesión anual, puede interpretarse como dos modos de abordar la salud espiritual del pueblo de Dios: mantener limpia la propia alma y, si esta disposición interior no naciese porque el pecado nos ha llevado a negar la propia fe, regular el modo en que los medios humanos pueden forzar ese arrepentimiento. Además, el propio texto conciliar insta a los Obispos a cuidar la formación del pueblo, renovando la atención sobre la homilía: recomienda a los preladados una mayor atención a la instrucción del pueblo, e impulsarán decisivamente la renovación del *munus docendi* a través de la homilía, a cuyo éxito, cristalizado en los diversos *exempla* que nutrirán los sermones, contribuyen decisivamente los órdenes de predicadores en un primer momento y, posteriormente, los órdenes mendicantes. Nuevamente, vemos que confluyen aquí los tres aspectos que resaltábamos, pues en muy poco tiempo, como veremos, los predicadores recibirán el encargo de poner en práctica la Inquisición papal⁹⁶.

Para enfrentar a heresia não era necessário apenas persegui-la, porém aplicar os sacramentos, bem como a própria exposição do cristianismo que se dava via pregação. Levando em consideração que o objetivo principal da lei eclesiástica, do direito canônico e da própria Igreja é a salvação das almas (*salus animarum*), pregação e confissão serão dois elementos importantes, os quais, recebendo reconhecimento jurídico, se integrarão como outras formas de combate às heresias.

Podemos identificar esta preocupação com a salvação das almas por meio do combate às heresias no capítulo dedicado a Domingos, onde lemos:

Quando na região de Toulouse alguns hereges iam ser jogados na fogueira, Domingos separou um deles, de nome Raimundo, e disse aos carrascos: “Poupem este aqui, de modo algum permitam que seja queimado”. E voltando-se para ele disse carinhosamente: “Meu filho, sei que mais tarde você será um homem bom e santo”. Libertado, ele permaneceu no erro da heresia por vinte anos, até que se converteu e se tornou frade Pregador, em cuja Ordem levou vida louvável que terminou de modo feliz⁹⁷.

Exemplo mais expressivo que Domingos de pregação e ação contra os hereges, é o dominicano Pedro de Verona, morto em 1252 e canonizado em 1253, sendo o primeiro santo mártir canonizado da Ordem dos Pregadores. Neste capítulo, a recorrência dos estudos é praticamente nula. Logo no início de sua legenda, podemos ler a seguinte declaração:

⁹⁶ Ibidem p.125

⁹⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p 624. Segundo a edição Maggioni: “ Cum in partibus Tolosainis quosdam heréticos conuicisset et illi essent incêndio deputati, aspiciens inter eos quendam Raymundum nomine, ait ministris: ‘Istum seruate nec aliquo modo cum ceteris comburatur’. Conuersusque ad eum blandeque alloquens: ‘Scio, inquit, fili mi, scio quod adhuc, licet tarde, bônus homo eris et sanctus’. Dimissus itaque per anos XX in herética cecitate permansit, tandem conuersus et frater predicator effectus in eodem ordine uitam suam laudabiliter duxit et feliciter consumauit”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.732.

Pedro, o novo mártir da Ordem dos Pregadores, egrégio defensor da fé, era natural de Verona. Como luz fulgurante surgindo da fumaça, como lírio projetando-se das sarças, como rosa vermelha saindo do meio dos espinhos, ele tornou-se um lúcido pregador, apesar de ter nascido de pais cegados pelo erro; foi de santidade virginal, apesar de ter crescido entre espinhos, isto é, pessoas destinadas ao fogo eterno. De fato, o bem-aventurado Pedro tinha pais infiéis e heréticos, mas conservou-se inteiramente isento dos erros deles⁹⁸.

Pedro é apresentado aqui, como “egrégio defensor da fé” e “lúcido pregador”. O mais interessante é que Pedro nasceu em um lar herético, porém, se manteve preservado do erro. Ao longo de sua legenda, não faltam passagens que atestam sua atuação como pregador. Logo em sua etimologia, Jacopo afirma:

Pedro significa “conhecedor” ou “descalço”, ou também pode vir de *petros*, “firme”. Assim podemos compreender os três privilégios que possuiu o bem-aventurado Pedro. Em primeiro lugar, foi um pregador notável, “conhecedor” perfeito das Escrituras e do que convinha utilizar delas em cada pregação⁹⁹.

Como um predestinado, seu próprio nome já afirmava o que ele haveria de ser. Na legenda de Pedro, assim como na de Domingos, a preocupação com a salvação das almas também aparece. Além de combater os hereges, Pedro os converte, principalmente, após sua morte.

Em vida aquele insigne doutor e campeão da fé muito ajudou a erradicar o pestífero dogma herético, mas foi após sua morte que, por seus méritos e seus notáveis milagres, o mal foi quase extirpado e muitos abandonaram o erro para retornar ao seio da santa Igreja. A cidade de Milão e sua vizinhança, onde se encontravam tantos grupos de hereges, foram de tal sorte purgados que, com a expulsão de alguns e a conversão de outros, não restou nenhum deles. Vários se tornaram até grandes e famosos pregadores, entraram para a Ordem dos Frades Pregadores e ainda hoje perseguem fervorosamente os hereges e seus simpatizantes. Assim, para nós, ele é um outro Sansão, que “matou mais filisteus ao morrer do que tinha matado em vida”¹⁰⁰.

⁹⁸ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.p.387 Segundo a Edição Maggioni: “Petrus nouus martyr de ordine predicatorum fidei pugil egregius de ciuitate Veronensi extitit oriundus. Hic tamquam splendidum lumen de fumo, lilium candes de santibus, Rubens rosa de spinis exoritur, dum de parentibus per errorem excecatis lucidus predicator exurgit et de sauciatis mente corporeque corruptis uirginale decus procedit ac de spinis, id est eterno incêndio deputatis, inclitus martyr ascendit. Parentes manque suos infideles et heréticos beatus Petrus habuit, a quórum tamen errore se penitus mundum seruauit”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.421

⁹⁹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.p.387. Segundo a edição Maggioni: “Petrus interpretatur agnoscens uel discalcians. Vel dicitur Petrus a petros, quod est firmum. Perc hoc intelliguntur tria privilegia que fuerunt in beato Petro; fuit enim predicator egregius, et inde dicitur agnoscens, quia et perfectam scripturarum notitiam habuit et in predicatione quid cuique conueniret agnouit”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.421

¹⁰⁰ Ibidem P.392. Ao contrário da edição brasileira, a edição crítica de Maggioni e a edição francesa não apresentam Pedro como “doutor”. Segundo a edição Maggioni: “Quamuis enim fidei pugil egregius hereticorum dogma pestiferum in uita sua plurimum eradicaerit, post mortem tamen suam eius meritis et coruscantibus miraculis fuit adeo extirpatum ut quam plurimi errorem suum relinquerent et ad gremium sancte ecclesie conuolarent ita ut ciuitas Mediolanum et comitatus eiusdem, ubi tot hereticorum conuenticula residebant, adeo sit purgata ut allis expulsis et aliis ad fidem conuersis nullus ibidem auderet aliquatenus apparere. Plures etiam

Na década da morte de Pedro, 1250, os Pregadores enfrentavam grandes problemas, como as querelas universitárias. Segundo as notas críticas da edição francesa, a morte deste inquisidor dará uma nova imagem dramática à missão dos dominicanos, os quais passam a ser os novos apóstolos e mártires do Cristianismo¹⁰¹. Maggioni afirma que a velocidade da canonização de Pedro comprova tanto a vontade da Igreja de desfrutar de um mártir no combate às heresias, quanto da Ordem Dominicana em se glorificar¹⁰². Um exemplo disto, segundo Canetti, é que a morte de Pedro não fez com que a Ordem promovesse apenas seu culto, mas também o do fundador, Domingos¹⁰³. As *Vitae Fratrum*, por exemplo, surgem nesse contexto. Segundo Boureau, esta obra tinha como objetivo coletar fatos memoráveis da Ordem, registrando e sistematizando a criação e desenvolvimento da mesma¹⁰⁴. Ela foi encomendada em 1255 ao frade Gerard de Frachet, pelo então mestre da Ordem Humberto de Romans, e foi publicada pela primeira vez em 1260 após sua aprovação no Capítulo Geral de Estrasburgo¹⁰⁵.

Sendo assim, a morte de Pedro possibilita aos dominicanos uma série de ações – como a criação das *Vitae Fratrum* – que defendem a Ordem dos ataques do Clero secular, como as querelas universitárias, legitimando sua existência. De igual forma, a valorização que o martírio vai receber pela Ordem Dominicana, principalmente na *Legenda Aurea*, será mais um elemento que caracteriza as ações defensivas dos dominicanos. Exemplos de perseverança e firmeza na fé, os mártires são também pregadores, mas ao contrário daqueles que pregam apenas com palavras, os mártires também pregam com a vida. Será precisamente este elemento que interessará a Jacopo ao inserir tantas personagens como esta em sua obra.

1.2.2 – Pregar com palavras, pregar com a vida: o caso dos mártires.

de eis maximi et famosi predicatorum ordinem sunt ingressi qui usque nunc cunctos heréticos et fautores feruore mirabili persequuntur. Sic noster Sanson plures Philisteos interfecit moriens quam occiderat uiuens”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p. 427. No que se refere a edição francesa Cf. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004.p.342.

¹⁰¹ Cf. Notas.VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1217.

¹⁰² MAGGIONI. Giovanni Paolo. *La figura di Pietro martire nelle raccolte di sermoni 'de sanctis' di Iacopo da Voragine*. 2016, prelo. p.3.

¹⁰³ CANETTI, Luigi. Da san Domenico alle Vitae Fratrum. Publicistica agiografica ed ecclesiologia nell'ordo Praedicatorum alla metà del XIII secolo. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age, Temps modernes*. In: Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, tome 108, n°1. 1996. pp. 165-219. pp.165-166.

¹⁰⁴ BOUREAU, Alain. *No coração da Idade Média...* op.cit. p.151.

¹⁰⁵ Cf. ROCHA, Tereza Renata Silva. *As criaturas do mal na hagiografia dominicana...* op.cit. p.126.

O sucesso obtido pelo cristianismo, sobretudo no Ocidente, esconde o fato de que no princípio, à época do Império Romano, ele se apresentava como uma “força da contracultura em desacordo com os sentimentos reinantes”¹⁰⁶. Antes do Édito de Milão, assinado em 313 pelo imperador Constantino que assegura a liberdade de culto para os Cristãos por todo Império, o cristianismo era perseguido. Contudo, segundo Cunningham, fora as perseguições de Nero (século I), Décio (metade do século III) e Diocleciano (início do século IV), que envolveram todo o império, as demais foram episódicas, locais ou regionais¹⁰⁷. É nesse cenário de perseguição ao cristianismo que aparecem os mártires.

A palavra “martírio”, do grego *marturia* ou *marturion*, significa “testemunho”. Segundo Andrew Louth, no sentido cristão, o mártir é precisamente aquele que morre para testemunhar de Cristo. A noção de que os cristãos seriam perseguidos encontra-se presente em alguns textos bíblicos, dentre os quais, o mais importante é o de Mt 5, 10-12¹⁰⁸. Esse sentido, no entanto, só será verificável depois da segunda metade do século II, com *O martírio de Policarpo* (primeiro testemunho hagiográfico conservado), o qual associa a morte do mártir com a paixão de Cristo.

A partir disso, ao mesmo tempo em que se fixa a tradição da morte do mártir com a paixão de Cristo, se estabelece na morte de Cristo um ganho, no qual se assegurava a vida eterna. O santo mártir, mais que testemunhar a Cristo, testemunhava a verdade do mundo que haveria de vir¹⁰⁹. Esse é o caso do protomártir Estêvão, que antes de morrer afirma ver os céus abertos e o “Filho do Homem” ao lado direito de Deus (At 7,56). Com as perseguições empreendidas pelo Império, por vezes violentas, surge uma vasta literatura conhecida como *Passio* ou *Martyrium*, na qual podemos destacar a guisa de exemplos, a *paixão de Perpétua e Felicidade* (do século III) e *O martírio de Policarpo* (original do século II), que registravam os feitos e sofrimentos dos mártires. Além delas, também podemos contar com alguns processos judiciais preservados, chamados de *Acta* que apresentavam o julgamento e a condenação dos cristãos, como por exemplo, a parte principal do processo que condenou Justino, o Mártir¹¹⁰. A partir dessas perseguições, o tema da *imitatio Christi* passa a ser cada

¹⁰⁶ CUNNINGHAM, Lawrence S. *Uma breve história dos santos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011. p.24

¹⁰⁷ Cf. Ibidem

¹⁰⁸ Cf. Também Mc 8, 34; Luc 9, 24; Mt 10, 39 e Rm 8, 35

¹⁰⁹ LOUTH, Andrew. *Martyre*. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 1998. p.715

¹¹⁰ Cf. CUNNINGHAM, Lawrence S. *Uma breve história dos santos...* op. cit. pp. 25-28.

vez mais comum nesses documentos que colocam os mártires como modelos e exemplos de fé a serem seguidos¹¹¹.

Os mártires passam a ser venerados pela comunidade cristã e suas mortes a serem comemoradas como o verdadeiro nascimento. Após o Édito de Milão, a veneração e a liturgia dos santos mártires estavam consagradas como parte da vida cristã.

No século IV, a veneração dos mártires criara raízes tanto na prática cristã popular da piedade quanto na forma emergente da vida litúrgica eclesiástica. Orações e liturgias junto às tumbas dos mártires eram consideradas extremamente eficazes, e os corpos e outras relíquias dos santos eram vistos como locais de poder sagrado¹¹².

Os mártires, deste modo, serão as primeiras personagens a serem veneradas e, por conseguinte, os primeiros responsáveis pelo surgimento e desenvolvimento do culto aos santos cristãos¹¹³. Mais do que isso, os mártires permanecerão como um arquétipo da santidade¹¹⁴, de modo que nos séculos V e VI “os monges aparecem como os sucessores dos antigos mártires dos quais eles interiorizam os sofrimentos pela escolha da castidade e da ascese”¹¹⁵.

No século XIII, no entanto, o martírio para autores como André Vauchez não é um fator primordial para santidade, pois nesse período o que imperava era um processo de interiorização da santidade que se baseava na humanidade de Cristo e no desejo de imitá-lo, sem derramamento de sangue ou mortes violentas, salvo algumas exceções¹¹⁶. De fato, entre 1253 e 1481, nenhum mártir foi reconhecido santo pela Igreja¹¹⁷. Talvez, por esse motivo, autores como Alain Boureau olharam para a abundância de mártires na *Legenda Áurea* e a entenderam como um paradoxo, visto que tais personagens caracterizavam-se como elementos arcaicos do *maravilhoso cristão*¹¹⁸.

Neri de Barros Almeida propôs que os casos de martírio na *Legenda Áurea* fossem analisados com base em três aspectos gerais: “o passado remoto do martírio e seu lugar na tradição cristã, a abordagem dessa tradição pela Ordem Dominicana e sua expressão

¹¹¹ Cf. Ibidem.

¹¹² Ibidem p.33.

¹¹³ Visto que sua morte estabelece contato, mediação com o sagrado. Cf. VAUCHEZ, André. O santo. In. LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989. p.212

¹¹⁴ LOUTH, Andrew. Martyre. In. LACOSTE, Jean-Yves. *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 1998. p.716.

¹¹⁵ HEULLANT-DONAT, Isabelle. Mártir. In. VAUCHEZ, André (org.). *Cristianismo: dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Rio de Janeiro: Forense, 2013. p.269.

¹¹⁶ Cf. VAUCHEZ, André. O santo... op. cit. p.220.

¹¹⁷ HEULLANT-DONAT, Isabelle. Mártir... op.cit p.269.

¹¹⁸ BOUREAU, Alain. *La Légende dorée...* op. cit.

textual”¹¹⁹. Como mencionamos, desde o seu aparecimento, o martírio permitiu que os membros da comunidade cristã fossem vistos como continuadores da obra de Cristo, sobretudo em razão do ato de testemunhar a fé mediante a morte, além de pregá-la tal como Cristo. Desta maneira, já em sua gênese o martírio trazia o princípio da unidade cristã. Para Almeida, portanto, por meio da associação entre a santidade martirológica e à Ordem Dominicana, Jacopo legitimava historicamente sua Ordem, colocando-a como uma verdadeira inflexão histórica. A presença do martírio na obra conferia à Ordem dos Pregadores legitimidade e identidade: “o santo mártir se mostra enfim uma metáfora dos próprios Pregadores”¹²⁰.

De fato, na *Legenda Áurea*, o martírio aparece como uma espécie de “metáfora” da própria Ordem e o peso do “passado remoto do martírio e seu lugar na tradição” conferem legitimidade e identidade aos dominicanos. Contudo, concordamos com Dionathas Boenavides que afirma que o martírio no século XIII, mais do que um tema pertencente ao passado, era algo que fazia sentido no presente¹²¹. Corroborando com uma das argumentações do autor, consideramos que o martírio no século XIII relaciona-se ao combate às heresias, mas, para nós, isso ocorre, porque ele oferece a Jacopo exemplos de pregadores.

Os casos de martírio na *Legenda Áurea* são os que aparecem em maior quantidade. Das 153 legendas dedicadas exclusivamente à vida dos santos, 91 se referem ao martírio. O sacrifício não é apenas o testemunho de fé mais elevado, mas também a consequência bendita da desobediência do santo. Em geral, os santos são martirizados por se recusarem a se sacrificar a outros deuses ou por se negarem à prática sexual (principalmente as mulheres mártires). No entanto, para nós, o que está em jogo é a defesa promovida pela pregação do santo em favor da Igreja. O caso de *Tomás de Cantebury*, por exemplo, aponta para isso. Ao narrar a sua legenda, afirma-se:

Enquanto vivia na corte do rei da Inglaterra, Tomás de Canterbury viu serem cometidas diversas ações contrárias à religião, e retirou-se a fim de se pôr sob a direção do arcebispo de Cantebury, que o nomeou seu arqui-diácono. No entanto aceitou o pedido do arcebispo, que o aconselhou a conservar o cargo de chanceler do

¹¹⁹ ALMEIDA, Neri de Barros. “Intenção do autor e cultura folclórica: o martírio na *Legenda Áurea*”. In Igor Salomão Teixeira (org.), *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014 p.22.

¹²⁰ Ibidem p.27.

¹²¹ BOENAVIDES, Dionathas Moreno. *Bem-Aventurado aquele que sofre perseguição em nome da justiça: uma análise da presença do martírio em escritos mendicantes do século XIII*. 2015. Monografia (Licenciatura em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

rei, que exercia com prudência, para continuar a ser um obstáculo ao mal que alguns poderiam fazer à Igreja.¹²²

Ao se aproximar da morte, Tomás afirma que está pronto para morrer em prol da “defesa da justiça e da liberdade da Igreja”¹²³. Pode-se dizer que Tomás foge à regra dos outros mártires, porque é um dos 6 santos “contemporâneos” citados na *Legenda Áurea* ou porque seu martírio não aconteceu em função da recusa à idolatria ou à prática sexual. Contudo, na legenda de São Sebastião, santo mártir em razão de sua recusa à idolatria, também podemos verificar este sendo apresentado como um “defensor da Igreja”: “Foi assim que Sebastião combateu pela Igreja e logrou superar muitos mártires”¹²⁴. Um caso mais claro em que o martírio aparece associado à defesa da ortodoxia e, por conseguinte, da Igreja, refere-se à legenda dos *Sete Adormecidos* em que: “Vendo isso, Deus misericordioso para consolar os chorosos, confirmar a esperança na ressurreição dos mortos e abrir os tesouros de sua benevolência, ressuscitou os referidos mártires”¹²⁵. O martírio dos santos se dá com o propósito de confirmar o dogma da ressurreição e não porque os *Adormecidos* se negavam a sacrificar aos ídolos.

Ora, como demonstramos, uma das formas de defender a Igreja e, por consequência, combater às heresias, era ensinando ao povo a verdadeira doutrina por intermédio da pregação. Neste sentido, se consideramos que os mártires pregam tanto com palavras, quanto com suas vidas, podemos afirmar que todos os mártires são pregadores. Destacamos alguns casos para evidenciar nossa afirmação.

Nesse ínterim, o anjo do Senhor apareceu a Santo André e ordenou-lhe que fosse à Etiópia socorrer Mateus. (...) Irritados com a fuga de Mateus, os habitantes capturaram André, amarraram suas mãos e arrastaram-no pelas ruas. Enquanto seu sangue corria, o apóstolo orou por eles e por sua prece converteu-os a Cristo¹²⁶.

¹²²VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.125. Segundo a edição Maggioni: “Thomas Cantuariensis, dum in curia Regis Anglie consisteret et quedan ibidem fieri contraria religioni uideret, curiam ipsam deseruit et Cantuariensi archiepiscopo se commisit. A quo archidiaconus factus, ad preces tamen ipsius episcopi Regis cancellariam suscepit ut prudentia qua erat peditus malignorum in ecclesiam prohiberet insultus”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.103

¹²³ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea:op.cit.* p.127. Segundo a edição Maggioni: “defensione justie et ecclesie libertate” Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.105.

¹²⁴VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea:op.cit.* p.177. Segundo a edição Maggioni: “quo mediante Christus in ecclesia militauit et de multis martyribus uictoriam obtinuit”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.162.

¹²⁵VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea:op.cit.* p.576. Segundo a edição Maggioni: “Quod uidens, misericors deus consolari lugentes et confirmare spem de resurrectione mortuorum uoluit et thesaurum sue pietatis aperiens ita predictos martyres suscitauit”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p. p.671.

¹²⁶ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea:op.cit.* p. 59. Segundo a edição Maggioni: “Interea angelus domini sancto Andree apparuit et Margundiam ad sanctum Matheum ire precepit (...) irati illi de euasione Mathei Andream apprehendunt et per plateas ligatis manibus pertrahunt. Cumque eius sanguis effluerent, pro eis orauit et ad Christum sua oratione eos conuertit inde in Antiochiam proficiscens”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p. p.25.

A vida de André compõe a primeira legenda santoral da obra de Jacopo. Logo no começo podemos identificar que durante seu sacrifício, André, ao rogar ao Senhor, consegue que os habitantes se convertam. É verdade que no caso deste apóstolo, o que converte é sua prece, contudo, é válido apontar que assim como Estêvão (considerado o primeiro mártir da Igreja), a intercessão pelo algoz se dá durante o sacrifício ou nos instantes finais da morte. O martírio de Tomé, enviado à Índia para converter o povo, não fala de conversão, mas afirma que após seu martírio o povo resolveu se vingar dos algozes de Tomé¹²⁷. Tanto André quanto Tomé foram apóstolos de Cristo, portanto, tinham a pregação como algo prioritário. No entanto, também verificamos o martírio como forma de pregação em lendas de santos não apóstolos, como, por exemplo, a legenda de São Jorge.

Percebendo que não podia dobrá-lo com torturas, Daciano convocou um mágico, a quem disse: “Graças às artes mágicas, os cristãos zombam dos tormentos e recusam-se a sacrificar a nossos deuses”. O mágico respondeu: “Se não conseguir superar seus truques, que eu perca a cabeça!” (...) O mágico preparou uma dose mais forte, que o homem de Deus bebeu inteiramente, sem dano algum, após ter feito o sinal da cruz. Ao ver isso, o mágico lançou-se aos pés de Jorge, chorando, arrependido, e pediu para ser cristão. Logo depois o Juiz mandou decapitá-lo¹²⁸

O testemunho de Jorge frente à ameaça de morte foi tão extraordinário que seu próprio malfeitor se converteu. Semelhante acontecimento verificamos na vida de santa Juliana: “Ao chegar diante do prédio, ela foi amarrada numa roda de maneira tão brutal que todos os seus ossos foram deslocados e a medula saiu deles, porém um anjo do Senhor quebrou a roda e curou-a instantaneamente. Os que foram testemunhas desse prodígio passaram a crer e foram decapitados”¹²⁹.

Na legenda de Estêvão, também podemos identificar a presença da pregação. Em sua etimologia, Jacopo apresenta o protomártir como “perseverante na pregação”. Indo além, Estêvão é apresentado como alguém que por sua pregação entrou em conflito com os Judeus

¹²⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.88. Na edição Maggioni. Cf. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p. 62.

¹²⁸ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.368. Segundo a edição Maggioni: “Videns Dacianus quod eum pênis superare non posset, quendam magum accersiu it eique dixit: ‘Christiani suis magicis artibus tormenta ludificant et deorum nostrorum sacrificia paruipendunt’. Cui magus: ‘Si artes eius superare nequiuero, capitis réus erro’. Ipse igitur maleficiis suis iniectis et deorum suorum nominibus inuocatis uenenum uino immiscuit et santo Gerogio sumendum porrexit. Contra quod uir dei signum crucis edidit haustoque eo nihil lesionis sensit. Rursum magus priore fortius uenenum immiscuit, quod uir dei signo crucis edito sine lesione aliqua totum bibit. Quo uiso magus statim ad pedes eius cecidit, ueniam lamentabiliter petiit et se christianum fieri postulauit; quem mox iudex decollari fecit”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.395.

¹²⁹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit. p.267 Segundo a edição Maggioni: “Cum autem ad prefectum peruenisset, in quadam rota adeo est extensa quod omnia eius ossa usque ad medullarum exitum sunt confracta. Angelus autem domini rotam comminuens ipsam in momento sanauit; quod videntes qui aderant crediderunt et statim decollati sunt uiri quingenti et mulieres CXXX”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.268.

e, por isso, acabou sendo martirizado¹³⁰. É interessante notar que o sacrifício de Estêvão foi apresentado por Jacopo como o responsável pelo perdão dado a Paulo¹³¹. Se de fato o combate às heresias não se deu apenas pela perseguição, mas também por meio de uma preocupação em salvar as almas por meio da pregação, podemos observar que os mártires incorporam essas prerrogativas. Ao falar dos méritos dos mártires na legenda destinada à *Festa de todos os Santos*, Jacopo afirma:

De outro lado, os mártires são nossos patronos para nos socorrer por seus méritos e sua preces. (...) diz Jerônimo(...): “Se os apóstolos e os mártires, ainda revestidos de seus corpos, podiam rogar pelos outros quando este é que se deviam preocupar consigo mesmo, com mais razão podem fazê-lo depois de ter obtido coroas, vitórias e triunfos! Moisés sozinho obteve perdão para 600 mil homens, Estêvão pediu, e obteve perdão para Paulo e para muitos outros¹³².”

A pregação ensina, repreende e converte. Todavia, ela também afronta, desarticula e desautoriza. Ao serem martirizados, os santos defendem a sua fé e a pregam com suas vidas, desarticulam o algoz, vencem os inimigos e mostram para os expectadores a mentira da crença alheia em oposição ao milagre cristão. Ainda no capítulo dedicado à *Festa de todos os Santos*, podemos observar as seguintes características dos mártires:

Sobre a firmeza dos mártires, diz Agostinho: “A alma do mártir é uma espada resplandecente de caridade, afiada pela verdade, agitada pela força do Deus das batalhas, espada que travou guerras, aniquilou inúmeros opositores, abateu inimigos, esmagou adversários”. Crisóstomo acrescenta: “Os que foram torturados ficaram mais fortes que seus carrascos, os membros esfolados venceram os esfoladores”¹³³.

Podemos observar que o momento da morte não significa apenas o testemunho da fé como forma de adoração ou perseverança, mas também um momento de ação contra os inimigos. O caso de São Vicente, por exemplo, nos mostra que ao observarem os prodígios

¹³⁰ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.106 Na edição Maggioni Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p. 78.

¹³¹ Esta passagem é apresentada de forma diferente na edição Maggioni e na edição francesa. Em ambas, não aparece explicitamente o nome de Paulo no que se refere à intercessão feita por Estêvão. Contudo, a prece feita por Estêvão é uma referência à passagem do livro de Atos 7:60, em que o protomártir pede perdão pelos seus algozes, incluindo Paulo.

¹³² VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.908 Segundo a edição Maggioni: “Secundo dati sunt nobis in patronos ad auxiliandum, adiuuant enim nos et meritis suis et orationibus suis. (...) De secundo Ieronimos contra Vigilantium: (...) ‘Si apostoli et martyres adhuc in corpore positi possunt orare pro ceteris quando de se adhuc deberent esse solliciti, quanto magis post coronas, uictorias et triumphos! Vnus homo Moyses sexcentis milibus armatorum imperauit ueniam a deo et Stephanus ueniam deprecatur, et postquam cum Christo esse ceperint, minus ualebunt? Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.1108.

¹³³ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.908 Segundo a edição Maggioni: “Augustinus: ‘Framea est anima martyris splendida caritate, acuta ueritate, dei pugnantis uibrata uirtute, que bela fecit, que contradicentium cateruas redarguendo superauit, ercussit infensos, prostrauit aduersos’. Item Chrysostomus: ‘Torti torquentibus fortiores steterunt ac laniantes unguilas laniata membra uicerunt’. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.1108.

realizados pelo santo durante seu momento de suplício, os carcereiros se converteram¹³⁴. Com Santo Inácio o mesmo acontece. Durante seu martírio, o santo invocava o nome de Jesus Cristo e dizia aos carcereiros que tinha tal nome gravado em seu coração. Após a morte, os carcereiros verificaram o coração de Inácio e constataram o que ele dizia e se converteram¹³⁵.

Talvez seja por isso que na legenda de São Domingos podemos encontrar o relato de um martírio imaginário desejado pelo santo.

Depois que muitos pregadores se retiraram da região e o bispo de Osma morreu, apenas São Domingos e uns poucos outros continuaram anunciando com constância aos hereges a palavra do Senhor. Os adversários da verdade escarneciam dele, cuspiam nele, jogavam-lhe lama e outras imundícies e por zombaria amarravam feixes de palha nele. Quando eles o ameaçavam de morte, respondia: “Não sou digno da glória do martírio, ainda não mereço esta morte”. Buscando-a, passava não apenas intrépido, mas também alegre e cantando pelos lugares nos quais se preparavam emboscadas contra ele. Admirados, os inimigos da verdade diziam: “Você não teme a morte? O que faria se o prendêssemos?”. Ele: “Eu imploraria a vocês que não me ferissem logo mortalmente, mas que pouco a pouco cortassem um após o outro cada um de meus membros e que os colocassem diante de meus olhos antes de furá-los, e que por fim abandonassem meu corpo semimorto e despedaçado envolto em sangue, ou que me matassem como desejassem”¹³⁶.

Ao se deparar com a ameaça de morte por parte dos hereges, o patrono dos Pregadores percebe que frente àquela situação, mais do que o reconhecimento pela virtude da morte em prol da fé, ele tinha a oportunidade de morrer exercendo a sua vocação, ou seja, morrer pregando. O seu sacrifício seria mais forte que os torturadores, com seus membros esfolados, venceria os esfoladores. Assim como a morte de Cristo trouxe vida, a de Domingos traria conversão, traria vitória. Se o martírio de Domingos, no entanto, não permite essa associação direta, o mesmo não se pode afirmar com o de Pedro de Verona.

Sua venerável paixão foi semelhante em alguns pontos à do Senhor. De fato, Cristo sofreu pela verdade que pregava, Pedro pela verdadeira fé que defendia. Cristo foi morto pelo infiel povo dos judeus, Pedro pela infiel turba dos heréticos. Cristo foi crucificado na época da páscoa, Pedro martirizado na mesma época. Cristo morreu dizendo: “Senhor, entrego meu espírito em suas mãos”, Pedro, enquanto estava

¹³⁴ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.191. Na edição Maggioni Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p.177.

¹³⁵ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea...* op.cit p.241. Na edição Maggioni Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. op.cit.p 236.

¹³⁶ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.616. Segundo a edição Maggioni: Ceteris igitur ad própria redeuntibus et episcopo Oxomensi defuncto solus ibidem sanctus Dominicus cum paucis sibi adherentibus mansit contra heréticos constanter annuntians uerbum dei. Irridebant autem eum aduersarii ueritatis, sputa, lutum et huiusmodi uilia proficientes in eum et a tergo pro derisu sibi paleas alligantes. Cum autem sibi interitum minarentur, imperterritus respondebat: “Non ego martyrii dignus sum gloria; nondum meruii mortem istam”. Quapropter locum transiens in quo sibi parate ferebantur insidie, non solum intripidus, uerum etiam cantans et alatis horrore concuteris? Quid acturus eras si comprehendissemus te?”. At ille: “Rogassem uos ne repentinis me súbito perimeretis uulneribus, sed paulatim et successiue membra singula mutilantes, deinde ostensis coram meo oculis detruncatis membrorum particulis, psos etiam óculos eruentes ad ultimum uolutari semiuiuum laceratumque corpus sic permetteretis in suo sanguine uolutari, uel prorsus ad libitum necaretis” Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.720-21.

sendo morto, exclamou as mesmas palavras. Cristo foi entregue por trinta denários para ser crucificado, Pedro vendido por quarenta libras de Pavia para ser assassinado. Cristo por sua Paixão atraiu muita gente para a fé, Pedro por seu martírio converteu uma multidão de heréticos¹³⁷.

Segundo Diana Gómez-Chacón, Pedro foi encarado pelos seus confrades como um *alter Christus*¹³⁸, ou seja, como um segundo Cristo e isto tem relação com a busca por legitimidade da Ordem no contexto que já mencionamos. Essa associação já estará presente na bula de canonização de Pedro por meio de um paralelismo entre seu martírio e a paixão de Cristo¹³⁹. A mesma associação será reforçada com a *Vita Petri martyris*, escrita pelo também dominicano Thomás de Lentino por volta de 1274¹⁴⁰, de onde a passagem supracitada foi retirada, segundo Maggioni¹⁴¹, da hagiografia escrita por Thomás.

O martírio de Pedro possibilita a associação direta de membros da Ordem com o próprio Cristo, pregador dos pregadores, com aquele que ao morrer, lutou contra o pecado e salvou a humanidade. Neste sentido, por meio de Pedro, o martírio ganhou novo significado para a Ordem ou, no mínimo, foi reforçado. Morrer não era deixar a vida, mas trazer para ela novas almas assim como Cristo fez, ou seja, ser mártir era ser como Cristo, e ser como Ele era ser pregador até a morte. Logo, mais uma vez, as heresias aparecem como elemento importante para compreensão da obra de Jacopo, por isso, no próximo capítulo analisaremos a presença da heresia na *Legenda Áurea*.

¹³⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.391-392 Segundo a edição Maggioni: “Eius quoque passio veneranda dominice passioni multum similis fuisse uidetur. Chirstus enim passus est pro ueritate quam predicabat, Petrus pro ueritate fidei quam defendebat; Chistus passus est ab infideli populo Iudeorum, Petrus ab infideli turba hereticorum; Christus in paschali tempore crucifigitur, Petrus eodem tempore martyrium patitur; Christus cum pateretur: ‘In manus tuas, domine, comendo spiritum meum’ dicebat, Petrus dum occideretur uerba eadem clamitabat; Christus pro triginta denariis fuit traditus ut crucifigeretur, Petrus pro libris quadraginta Papiensium fuit uenditus ut interficeretur; Christus per passionem suam ad fidem multos adduxit, Petrus per mortem hereticos multos conuertit”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.426-427.

¹³⁸ GÓMEZ-CHACÓN, Diana Lucía. San Pedro mártir de Verona. In. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VI, nº 11, 2014, p. 86.

¹³⁹Cf. *Ibidem*

¹⁴⁰ VAUCHEZ, André. Jacques de Voragine et les saints du XIIIe siècle dans la Légende dorée...op. cit. pp.27-56

¹⁴¹ Cf. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.426

CAPÍTULO II: A HERESIA NA *LEGENDA ÁUREA* (c.1270-1298).

O combate às heresias, mediante a pregação, como vimos no capítulo anterior, é majoritário e prioritário na obra de Jacopo de Varazze. Contudo, de qual heresia a fonte trata? Qual heresia está expressa na *Legenda Áurea*? Mais que isso, o que essa pesquisa entende por heresia? Essas e outras perguntas tentaremos responder nas páginas que se seguem.

2.1 - Discutindo o conceito de heresia: o caso dos cátaros.

Ao contrário do que se supõe, o conceito de heresia, dentro do cristianismo, não é o mesmo desde seu surgimento. Segundo Jean-Pierre Weiss, na Antiguidade não existe uma heresia, mas sim “heresias”, pois o cristianismo tinha a necessidade de se definir, portanto, precisava estabelecer seus limites em relação às outras religiões. No entanto, após o concílio da Calcedônia (451), a doutrina estará essencialmente constituída e o catálogo das heresias maiores, definido. “No futuro, será herege não mais aquele que rejeita tal doutrina de tal concílio preciso, mas aquele que não reconhece, ou dá a impressão de não reconhecer, uma doutrina fundada sobre a tradição em sua totalidade”¹⁴².

No grego, a palavra *hairesis* significa “escolha”, o que remeteria a uma opção divergente das doutrinas e dos princípios oficialmente declarados¹⁴³. A primeira referência à “heresia”, dentro do que viria a ser o cristianismo, aparece nas cartas de Paulo, sob o termo grego mencionado. Entretanto, em nenhuma das cartas este termo aparece como uma manifestação sectária do cristianismo, ao contrário, tanto em 1 Coríntios, quanto em Gálatas, ele aparece como disseções ou cisões do próprio cristianismo. Em Tito, vai aparecer o termo *hairesikos*, contudo ainda assim estará relacionado ao amante de querelas e disputas vãs acerca da lei. Em Pedro, o sentido pejorativo se mantém, todavia não se pode especificar se ele é utilizado para falar de seitas e facções ou, no sentido moderno, erros doutrinários (Epístola de Pedro, 2,1)¹⁴⁴.

Segundo Kochakowicz, o sentido original da palavra, bem como o sentido empregado no Novo Testamento, nunca foi completamente esquecido pela teologia. Em primeiro lugar,

¹⁴² WEISS, Jean-Pierre. O método polêmico de Agostinho no *Contra Faustum*. In: ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009 p.16.

¹⁴³ Cf. FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976, p.13.

¹⁴⁴ Cf. KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia. In: ENCICLOPÉDIA EINAUDI. *Mythos/Logos, Sagrado/Profano* (V. 12). Lisboa: Imprensa Nacional, 1987 p.301. Ver também: DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, Poder e Exegese : o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. In: ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia ? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição*. Campinas, SP : Editora da Unicamp, 2009. P.40.

fala-se muitas vezes em heresia, sem com isso querer condenar uma doutrina em si. No que se refere à etimologia da palavra, pode-se observar sua validade em razão de que toda “escolha” estritamente humana, quer dizer, sem levar em conta a vontade de Deus, é uma escolha ruim. Portanto, toda escolha essencialmente humana no campo da fé deriva em heresia¹⁴⁵. No código canônico Católico (1983), a heresia:

Implica a negação ou a dúvida sobre qualquer verdade da fé divina, desde que 1) a pessoa que nega ou duvida seja batizada; 2) que ele (ou ela) declare ser cristão; 3) que ele (ou ela) se obstine no erro. ‘Aquele que, depois de ter recebido o Batismo, e conservando o nome de cristão, nega pertinazmente alguma das verdades em que se deve crer por fé divina e católica, ou dela duvida, é herege; se abandona totalmente a fé cristã, é apóstata; enfim, se recusou ser submetido à autoridade do Sumo Pontífice ou se recusou a comunhão com os membros da Igreja a ela submetidos, é cismático’(can. 1325, §2)¹⁴⁶

Para a instituição eclesial, o herege “é aquele que contesta, na totalidade, ou em parte, a doutrina, a expressão institucional e o magistério da Igreja”¹⁴⁷. Kochakowicz, entretanto, nos lembra de que o historiador não pode aceitar a definição de heresia dada pela Igreja ou por qualquer outra instituição, pois caso aceite tal definição, ele terá de aceitar e validar toda identificação e classificação dos acontecimentos históricos determinados pela instituição. Desta maneira, analisemos como a historiografia vem tratando o tema da heresia, a fim de definirmos o seu conceito para nosso trabalho. Aqui privilegiaremos o caso da heresia cátara¹⁴⁸, porque acreditamos que é a esta heresia que Jacopo de Varazze faz referência na *Legenda Áurea*¹⁴⁹.

Até a primeira metade do século XX, as pesquisas sobre os cátaros privilegiavam o conjunto doutrinal e teológico das heresias. Realizando uma leitura literal dos textos medievais, heresiólogos católicos e historiadores da religião reafirmavam as raízes maniqueístas dos grupos dualistas ocidentais. Além disso, aceitavam a ideia de uma “contra-Igreja” cátara organizada e estruturada. Nesse contexto, ganha força a tese que ressaltava as relações entre os cátaros e os bogomilos da Bulgária. Passava-se a considerar a filiação

¹⁴⁵Cf. KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia... op.cit. pp.301-302

¹⁴⁶ Ibidem p.302. Ver também: KERN, Walter. Hérésie. In. LACOSTE, Jean-Yves. *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 1998. p.526.

¹⁴⁷ BIGET, Jean-Louis. Herege. In. VAUCHEZ, André (org.). *Cristianismo: dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Rio de Janeiro: Forense, 2013. pp.181-183. p.181.

¹⁴⁸ O debate historiográfico que se segue foi essencialmente retirado do instrutivo e proveitoso balanço historiográfico realizado pela historiadora Patrícia Silva, o qual foi publicado sob o formato de artigo. Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval*. V1, nº1, 2012, pp.201-229.

¹⁴⁹ Esta relação é uma hipótese que levantamos em nosso trabalho e que demonstraremos sua viabilidade, ainda que sem comprovação, mais adiante.

indireta dos cátaros ao maniqueísmo, que remonta a uma das teorias sustentadas pelos polemistas do século XIII¹⁵⁰.

No final dos anos 1950, alguns historiadores, sobretudo os italianos, começaram a dar mais atenção aos aspectos sociais, éticos e espirituais das heresias, o que orientou os trabalhos, principalmente para a formação das heresias, do que para os aspectos dogmáticos e teológicos como se dera nas décadas precedentes. Raffaello Morghen é um importante nome da década de 1950 cujo grande mérito no assunto foi destacar as heresias como uma experiência cristã, propriamente religiosa. Em relação ao dualismo, Morghen vai insistir na natureza essencialmente moral e antropológica, resultado de um problema mais eclesiológico do que doutrinal.

Nas décadas de 1960 e 1970 do século XX, a presença do marxismo na historiografia também vai influenciar os trabalhos. Para Frederick Engels, a heresia era a expressão ideológica de ruptura por parte da classe dominada, quando essa ideologia se apresenta como religião. Autores italianos, dentre eles Gramsci, vão apresentar uma correlação das heterodoxias religiosas com as sociais que reivindicavam liberdades comunais na Itália. Assim, o interesse pelo binômio heresia/sociedade foi crescendo, de modo que em 1962 realizou-se o importante Colóquio de Royaumont, que vai ter continuidade no de Paris em 1968, cuja publicação das atas terá por título “*Hérésies et sociétés dans l’Europe pré-industrielle*”¹⁵¹.

A partir do desenvolvimento da relação entre heresia e sociedade, outros binômios surgiram, como heresia urbana/rural, heresias populares/eruditas¹⁵². Sob a ótica supracitada, qualquer movimento heterodoxo acabou sendo associado a protesto social, que de alguma maneira propunha uma revolução. No entanto, a heterogeneidade dos próprios heréticos trouxe problemas para esta estrita identificação entre heresia e revolução.

Nas décadas de 1970 e 1980, assegura-se definitivamente a natureza cristã dos cátaros, ao contrário da perspectiva maniqueísta. “A descoberta de novos documentos inéditos provenientes dos próprios meios heréticos ampliou as perspectivas históricas da dissidência e possibilitou uma compreensão mais apurada de suas crenças, rituais e o modo pelo qual os próprios dissidentes identificavam-se”¹⁵³. Importante nome desse período é Jean Duvernoy. As obras desse autor abriram caminho para uma nova abordagem do catarismo, dessa vez

¹⁵⁰ Cf. Ibidem p.212

¹⁵¹ Cf. LE GOFF, Jacques. *heresies et sociétés dans l’Europe pre-industrielle 11-18 siècles*. Paris: Mouton, 1968. Apud. FERNÁNDEZ, Emilio Mitre. *Cristianismo medieval y herejía*. Clio y Crimen, n°1, 2004 p.34.

¹⁵² Cf. Ibidem p.36

¹⁵³ SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico... op.cit. p.216

calcada nos aspectos de uma religiosidade cristã vivenciada pelos heréticos tanto ocidentais quanto orientais. Além disso, o trabalho de tradutor do autor deu origem ao importante e magistral livro de Emmanuel Le Roy Ladurie, o qual buscou reconstruir a comunidade francesa dos Pirineus a partir dos interrogatórios da Inquisição¹⁵⁴.

Em finais dos anos 1970, principalmente nos anos 1980, a preocupação com os usos da escrita invadiu os trabalhos. Os historiadores anglo-saxões foram os pioneiros ao enfatizarem as relações diretas entre *literacy* – termo que abarca um conjunto de práticas ligadas à escrita e leitura – e às novas heresias no século XI. Tais trabalhos procuraram analisar as diversas heresias medievais e modernas lado a lado ao binômio *literacy/ illiteracy* e oralidade/escrita.

Na década de 1990, os estudos acerca da heresia, em especial o catarismo, sofrem uma reviravolta. Ainda que estivessem inseridos no mesmo campo de investigação dos historiadores anglo-saxões (*literacy*), os trabalhos organizados por Monique Zerner em 1998, sob o título “*Inventar a Heresia?*”, apresentavam maior interesse dos pesquisadores pelas razões envolvidas na produção dos textos, bem como na relação entre o texto escrito com a verdade e a sua construção¹⁵⁵. A partir desse pressuposto, autores como Biget vão chamar atenção para a falta de unidade e alcance da heresia cátara. Com a inserção da repressão às heresias na lógica de consolidação política e teórica da instituição eclesiástica, a Igreja atribuiu aos hereges uma coerência que eles não tinham, a fim de aniquilá-los, exaltando assim seu magistério¹⁵⁶. Sendo assim, esses autores pensam na heresia também como uma construção discursiva eclesiástica contra os hereges e não apenas como uma resposta direta a questões colocadas por esses grupos. Todavia, autores ligados a “corrente” de Zerner, como Julien Théry, vão sugerir que a heresia não existe fora do discurso eclesiástico¹⁵⁷ ou, como fez Michel Lauwers, afirmar que ela é certamente o produto desse discurso¹⁵⁸.

Esses autores serão classificados por Michel Roquebert como “desconstrucionistas”, pois estes estariam aplicando ao conhecimento histórico das heresias uma “hipercrítica” guarnecida de um ceticismo radical. Segundo Roquebert, o que os desconstrucionistas fazem

¹⁵⁴ Cf. LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montaillou: cátaros e católicos numa aldeia occitana 1294-1324*. Lisboa: edições 70, 2008.

¹⁵⁵ Cf. ZERNER, Monique. Introdução. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009 p.9

¹⁵⁶ Cf. BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: Observações sobre uma denominação. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia...* op.cit p.230

¹⁵⁷ THÉRY, Julien. L’hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine em Languedoc ? (XII – début XIV siècle) *Heresis*. N° 36-37, 2002, p.75-117.

¹⁵⁸ LAUWERS, Michel. “O sufrágio dos vivos beneficia os mortos?”: história de um tema polêmico (séculos XI-XII). In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia...* op.cit. pp.163-200.

não pode ser classificado como revisionismo – pois, para ele, toda a história é um perpétuo revisionismo – mas sim uma desconstrução, isto é, algo que carrega a ideia de invalidar, de considerar caducas as pesquisas anteriores. Os desconstrucionistas introduziriam nos estudos cátaros conceitos e métodos bem específicos. Tributários da corrente – polissêmica e múltipla – “pós-moderna” desenvolvida por volta dos anos de 1960-1980, os desconstrucionistas vão impregnar-se desta filosofia que “recuse le réel comme existant en soi à titre de vérité fixe, totale et absolue, indépendamment du langage qui tente de l’appréhender et d’en rendre compte. Et comme aucun langage n’est innocent, on débouche sur une situation de ‘relativité généralisée’”¹⁵⁹.

Essa filosofia aplicada à história, especificamente ao estudo das heresias, vai afirmar que: “le mot fait le chose”, ou seja, a coisa (heresia) só é perceptível através da palavra (o discurso anti-herético) e tentar conhecer sua existência fora deste discurso é impossível. Não existe o significado, apenas o significante (discurso clerical) e o seu estudo consiste em apenas desconstruí-lo, desvelar os mecanismos que criam a ilusão do significado (a heresia em si), explicando as razões para tal ilusão.

Como resultado desses apontamentos, os autores desconstrucionistas vão rejeitar a utilização do termo “cátaro”, pois ele remeteria mais a uma construção discursiva daqueles que perseguiram e venceram esses heréticos, e que visavam a homogeneizar um movimento amplo e diverso¹⁶⁰. Roquebert, entretanto, acredita que isso é um excesso de “purismo” e “fundamentalismo semântico”. Segundo o autor, não se questiona o uso do termo “gótico” para produção artística da Idade Média, ainda que este seja uma denominação pejorativa¹⁶¹.

Por fim, os desconstrucionistas também vão recusar a própria palavra “heresia”. Para Pilar Jimenez-Sanchez, o termo “dissidente” se encaixa melhor por ser menos institucionalizado e mais neutro¹⁶². Roquebert, em contraposição, enxerga este termo como impreciso e anacrônico, primeiramente porque “dissidência” pode fazer referência ao vassalo que recusou ajuda ao seu senhor e, em segundo lugar, porque o termo em questão é posterior ao período medieval, surgindo apenas no século XVI. Aponta-se, então, o termo “dissidência

¹⁵⁹ ROQUEBERT, Michel. *Le “désconstructionnisme” et les études cathares*. In: AURELL, Martin (org.) *Les Cathares devant l’histoire*. Cahons: Hyde Éditions, 2005, p.105-133.

¹⁶⁰ Cf. BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: Observações sobre uma denominação. In: ZERNER, Monique (Org.) *Inventar a heresia...* op.cit. pp.229-267.

¹⁶¹ ROQUEBERT, Michel. *Le “désconstructionnisme”...* op.cit. pp.105-133

¹⁶² JIMENEZ-SANCHEZ, Pilar. *Les catharismes: modèles dissidentes du christianisme médiévale (XII-XIII siècles)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008. Apud. Cf. LIMA, Philippe Rosa de. *Negotium fidei et pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense(1209-1229)*. Dissertação (mestrado em história social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.

religiosa” na tentativa de precisar o conceito, porém ele ainda continua anacrônico e não resolve a questão, visto que esta não era uma palavra conhecida naquele período¹⁶³.

Apesar de concordarmos com as proposições de Roquebert, destacamos a importância das pesquisas desconstrucionistas, sobretudo dos trabalhos organizados por Zerner, que alertam para a necessidade de vigilância em relação às fontes. Além disso, eles incitam os pesquisadores a perceberem as estratégias eclesíásticas por trás dos materiais produzidos. No limite, as pesquisas desconstrucionistas não só desafiam os pesquisadores, como os alertam e propõe uma série de questões importantes para o próprio avanço do conhecimento acerca das heresias. Perguntar ao documento quem o escreveu, para qual finalidade e por que são atitudes fundamentais.

Desta maneira, conceitualmente, entendemos que:

Heresia (ou herege) é aquilo que (ou quem) foi definido como tal pelas autoridades eclesíásticas. Esta é a única definição operatória, ficando subentendido que o historiador aceita como vinculativas todas as decisões de todos os corpos eclesíásticos; pressupõe que a heresia não tem origem num desvio ao ensinamento ortodoxo, antes é estabelecida pelo facto de ter sido condenada. Para um historiador a heresia é um facto institucional, não apenas doutrinal¹⁶⁴.

Compreendemos que tanto o uso do termo “heresia”, quanto “cátaro” permanecem pertinentes. Contudo, aplicamos ambos os termos levando em consideração décadas de críticas históricas, as quais demonstram a conotação religiosa e política dos vocábulos e não apenas apologética. Sendo assim, não rejeitamos a afirmação de que as heresias, especialmente a cátara, apresentam um carácter estereotipado e impreciso - mas não seria esta a característica de toda heresia?- legado pela construção político-discursiva do meio eclesíástico¹⁶⁵. Contudo, afirmamos que, ainda assim, alguns elementos dessa heresia podem ser apreendidos. Como afirma Philippe Lima:

A doutrina de diversas comunidades cátaras, embora não fosse unificada, não existiu somente nas interpretações dos polemistas católicos. Negar a existência de um conjunto de crenças cátaras, mesmo que difuso, nos leva a negar a sua própria condição ontológica, onde a heresia existiria somente no discurso do seu adversário, com a ‘palavra precedendo a coisa’¹⁶⁶.

2.1.1 A heresia cátara.

A maioria das informações de que dispomos sobre o catarismo consta em fontes eclesíásticas, as quais apresentam um forte discurso anti-herético. Segundo Godes, falar do catarismo é como:

¹⁶³ Cf. ROQUEBERT, Michel. *Le “désconstructionnisme”*... op.cit. pp.105-133

¹⁶⁴ KOCHAKOWICZ, Leszek. *Heresia*... op.cit. p.304.

¹⁶⁵ Pretendemos refletir melhor sobre isso no item 2.2 deste capítulo.

¹⁶⁶ LIMA, Philippe Rosa de. *Negotium fidei et pacis no Languedoc*... op. cit. p.11.

tratássemos de explicar el contenido doctrinal del cristianismo basándonos en una pequeña parte del Evangelio, en unos fragmentos de una carta de san Pablo, en unos rituales polvorientos descubiertos en una parroquia y en las confesiones de unos cristianos, efectuadas antes de salir a pisar la dorada arena del Circo romano¹⁶⁷

A origem dos cátaros no mundo ocidental cristão foi explicada pela historiografia através de uma conexão com a religião dualista dos bogomilos no Oriente¹⁶⁸. Esta, por sua vez, teria derivado do maniqueísmo presente naquela região. O maniqueísmo apresenta dois princípios eternos e não criados em oposição: bem/mal, luz/trevas, Deus/matéria. Lima, no entanto, afirma que não é prudente considerar o catarismo como sucessor ou como uma derivação do bogomilismo. O mais plausível seria considerar a influência que este último exerceu no primeiro¹⁶⁹.

Para o catarismo, o mundo terrestre era criação maligna enquanto o mundo celeste criação benigna. Além disso, os cátaros negavam a trindade, bem como o nascimento divino, o sofrimento, a morte e a ressurreição de Cristo. Para eles, tais episódios não passavam de representações com fins “didáticos”. O nascimento para dar forma material a Cristo e a morte para mostrar ao homem a possibilidade de se libertar da matéria e retornar ao criador. Apesar destas crenças que divergiam da ortodoxia da Igreja, Emilio Mitre destaca que eles também acreditavam que a criação era coeterna com o criador e que a criatura não tem liberdade¹⁷⁰.

Dentro das comunidades cátaras havia uma distinção entre “puros”, que são chamados de *perfeitos*, *bons-homens*; e os “simples”. Os primeiros recebem seu título prestigioso depois do “batismo” pelo livro e pelas palavras – não pelas águas, este se chama *consolamentum*. Uma vez recebido o sacramento, os perfeitos deviam abster-se de carne e de mulheres. Já os simples recebiam o *consolamentum* apenas nas vésperas do falecimento¹⁷¹.

A primeira localidade a presenciar o desenvolvimento da heresia cátara, bem como a sofrer graves retaliações, foi o sul da atual França, região do Languedoc, entre Toulouse e Albi. Não se sabe ao certo como os cátaros surgiram naquela região, contudo motivações políticas e econômicas certamente contribuíram para isso.

O catarismo rural baseava-se em pequenos castelos, aldeias fortificadas e famílias e servidores da nobreza local, cuja adesão à fé radical era facilitada pela sofisticada cosmologia literária importada de Constantinopla por Nicetas, que não proclamava a

¹⁶⁷ GODES, Jesús Mestre. *Los Cátaros: problemas religioso, pretexto político*. Barcelona: Ediciones Península, 1995. p.105.

¹⁶⁸ A corrente desconstrucionista critica esta interpretação. Para maiores informações: cf SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico... op.cit. pp.201-229.

¹⁶⁹ LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium fidei et pacis no Languedoc...* op. cit. p.15.

¹⁷⁰ Cf. MITRE, Emilio. GRANADA, Cristina. *Las grandes herejías de la Europa cristiana (380-1520)*. Madrid, Fundamentos, 1982. p.135.

¹⁷¹ Cf. LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montaillou: cátaros e católicos numa aldeia occitana 1294-1324*. Lisboa: edições 70, 2008.p.11.

hierarquia social, tensões econômicas ou sentimento de culpa. Os senhores tinham muito a ganhar com a oposição à asserção católica de direitos financeiros eclesiásticos, assim como pela separação absoluta entre igreja e estado apreçada pelos cátaros, em vez da separação condicional que os católicos propunham. Em troca, o apoio dos líderes sociais proporcionou ao catarismo proteção material e auxílio financeiro; centros físicos para estudos e proselitismo; e redes para a transmissão da fé, tanto em termos laterais, através dos contatos da família aristocrática ampliada, quanto em termos verticais, para os servidores, arrendatários e camponeses do senhor¹⁷².

Desde o século XII, a Igreja se preocupou efetivamente com a heresia cátara no Languedoc, porém, nos primeiros anos do século XIII, o catarismo se tornou tão enraizado que já não era extirpado com facilidade. Entre 1206 e 1207 um novo esquema de pregação, com objetivo de combater tal heresia, foi adotado pelo bispo Diego de Osma e seu Cônego, Domingos de Gusmão. Em 10 de março de 1208, Inocêncio III (1198-1216) lança um chamado às armas contra os cátaros dando origem à Cruzada Albigense, que vai de 1209 até 1229. Esta cruzada não extermina completamente os cátaros, de modo que apenas em 1256 acontece a queda da última fortaleza cátara na região¹⁷³. Além da pregação e do conflito armado, outro “método” utilizado para erradicar os resíduos dessa heresia foi a Inquisição.

Segundo Dossat, podem-se fixar quatro etapas na relação da Inquisição com os cátaros, que vai desde a caça aos heréticos, no primeiro momento, até chegar ao último, por volta do ano de 1270, com a ruína da heresia e sua migração, sobretudo para Lombardia¹⁷⁴. Apesar do duro golpe e desarticulação sofridos pela heresia cátara no Midi francês na década de 1250, até final do século XIII e primeira metade do XIV, puderam-se observar redutos de resistência e refúgio herético¹⁷⁵.

Italia, tierra de refugio de muchos cátaros huidos, fue otro de los campos de actuación preferente de la Inquisición. Milán, la ‘cueva de herejes’, conoció, desde 1232, la labor del dominico Alberico y luego la de Pedro de Verona, que murió asesinado em 1252. Em 1279 el Pueblo de Parma expulso a los dominicos, que sólo pudieron retornar a la ciudad ocho años después. Em 1276 se repitió a manos de la Inquisición em la ciudadde Sirmione una ejecución de hereges de características similares a la de Montsegur...¹⁷⁶

¹⁷² TYERMAN, Christopher. *A guerra de Deus: uma nova história das cruzadas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 2010 p.716.

¹⁷³ Cf. MITRE, Emilio. GRANADA, Cristina. *Las grandes herejías...* op.cit. p.151.

¹⁷⁴ DOSSAT, Y. Les cathares d’après les documents de l’Inquisition, en *Cathares em Languedoc*, pp.72-76. Apud. Cf. MITRE, Emilio. GRANADA, Cristina. *Las grandes herejías...* op.cit. p.170.

¹⁷⁵ Tais como a aldeia francesa de Montailou analisada por Ladurie. Cf. LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montailou...* op.cit.

¹⁷⁶ MITRE, Emilio. GRANADA, Cristina. *Las grandes herejías...* op.cit. p.172.

A Itália, especialmente a província da Lombardia, foi a segunda maior localidade afetada pela heresia cátara¹⁷⁷, contudo o catarismo, não era homogêneo em todas as regiões. Na França tem-se um “dualismo absoluto” que proclama uma oposição eterna entre dois princípios: o bom e o mau. Já na Itália, tem-se o “dualismo mitigado”, onde Deus ocupa lugar eminente e mais “eterno” do que o diabo. Segundo Tyerman:

Os chamados dualistas mitigados viam o criador maligno como um anjo caído, Satã, que seduzira inúmeras almas angélicas eternas e as aprisionara em corpos materiais. Alternativamente, segundo os dualistas mais extremados ou absolutos, que dominaram o catarismo ocidental do final do século XII, o mundo material fora criado por um poder do mal coeterno, em alguns textos o pai de Lúcifer ou de Satã, em cujos corpos materiais o bom Deus soprara a vida divina¹⁷⁸.

Seja como for, ambos os casos rejeitavam a matéria por compreendê-la como algo ruim. Ao olharmos para a heresia, bem como o conteúdo doutrinal presente em vários capítulos da *Legenda Áurea*, perceberemos que será precisamente contra estes elementos negados pelos cátaros (tindade, divindade de Cristo, batismo que etc) que Jacopo discorrerá em seu texto. Cabe, conseqüentemente, compreender como a heresia aparece na obra e explicar nossa hipótese de por que acreditamos que ao falar delas, o dominicano de Varazze as relaciona ao catarismo.

2.2 - A heresia na *Legenda Áurea*.

No capítulo da *Legenda Áurea* dedicado a Santo Antônio, a heresia aparece como um “mal capaz de destruir a Igreja”. Na legenda de São Félix, papa, podemos ler:

Félix foi eleito e ordenado papa no lugar de Libério. Como o papa Libério não quis aprovar a heresia ariana foi enviado por Constâncio, filho de Constantino, para o exílio, onde permaneceu três anos. Foi por isso que todo clero romano ordenou Félix para seu lugar, seguindo a vontade do próprio Libério. Quando de sua eleição, Félix convocou um concílio com 48 bispos e condenou Contâncio, imperador ariano herético, e dois presbíteros que o apoiavam. Indignado, Constâncio destituiu Félix do episcopado e revogou o exílio de Libério, com a condição de ele concordar com as ideias do imperador e de todos que Félix havia condenado. Afetado pelo tédio do exílio, Libério subscreveu o erro da heresia e desta forma cresceu a perseguição a muitos sacerdotes e clérigos, assassinados dentro da Igreja sem que Libério o impedisse¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Cf. Ibidem p.141.

¹⁷⁸ TYERMAN, Christopher. *A guerra de Deus...*op.cit. p.706

¹⁷⁹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p. 585. Segundo a edição Maggioni: “Felix loco Liberii in papa eligitur et ordinatur. Cum enim Liberius papa nollet Ariane heresi assentire, missus est in exilium a Constantino filio Constantini et ibi per triennium moratus est. Quapropter uniuersus cleros Roamanus loco eius Felicem ordinavit ipso Liberio uolente et consentiente. Qui quidem Felix concilio conuocato coram XLVIII episcopais Constantium imperatorem arianum et hereticum et duos presbíteros sibi fauentes condempnauit. Quapropter Constantius indignatus Felicem de episcopatu suo deicit et Liberium eo pacto reuocauit, ut scilicet solummodo Constantio et aliis quos Felix dampnauerat communicaret. Liberius igitur tedio affectus exilii in herética prauitate subscripsit et sic in tantum persecutio excreuit ut quam plurimi sacerdotes et clerici Liberio non prohibente intra ecclesiam sunt necati”.

A consequência da retirada de Félix é a perseguição de sacerdotes e clérigos dentro da Igreja. Novamente, verificamos que a heresia é um mal para a instituição eclesial que afeta sua liberdade. Mais adiante, no capítulo de Santo Eusébio, a mesma situação é observada:

Como naquele tempo a peste ariana infectava toda a Itália, com o imperador Constâncio sendo favorável aos heréticos, o papa Juliano sagrou Eusébio bispo de Vercelli, que era então uma das principais cidades da Itália. Sabendo disso, os heréticos quiseram fechar todas as igrejas. Eusébio entrou na cidade, ficou de joelhos na entrada da principal igreja, dedicada à bem-aventurada Maria, e logo todas as portas abriram-se à sua prece. Ele expulsou de seu episcopado Maxêncio, bispo herético de Milão, e para seu lugar ordenou Dionísio, ilustre católico. Desta forma Eusébio purificou da peste ariana toda a Igreja do Ocidente, como fazia Atanásio com a Igreja do Oriente¹⁸⁰.

A primeira atitude dos heréticos ao saberem da sagração de Eusébio é fechar todas as Igrejas. Entretanto, mediante a atuação do santo, o inverso acontece e a heresia é derrotada. Fato interessante é que nesta legenda a heresia também é tratada apenas pelo nome, além de ter sua história apresentada por Jacopo. O dominicano aponta que a mesma veio de Ário e que ele “afirmava ser Cristo uma simples criatura feita por Deus para servir de instrumento quando Ele nos criasse”¹⁸¹. Os arianos negavam a natureza divina de Cristo e sua consubstanciação a Deus pai. Mais a frente, Jacopo vai demonstrar que com o concílio de Nicéia (325), o dogma da natureza divina de Cristo foi afirmado e, o erro ariano, condenado. Todavia, o imperador Constâncio havia se convertido ao arianismo e continuava a imputar dificuldades à verdadeira Igreja.

Nas passagens referentes às heresias, sobretudo quando o arianismo é mencionado, percebemos que para além do mal que a heresia é capaz de fazer à Igreja, a interferência do

Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.681. Segundo Hilário Franco, este santo, corresponde um equívoco de Jacopo ao se basear em uma fonte não muito rigorosa do ponto de vista histórico. O principal fato a ser destacado é que o mesmo não era um defensor da ortodoxia, mas alguém que a combatia, por ser adepto do arianismo.

¹⁸⁰ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.597. Segundo a Edição Maggioni: “Post hoc ariana pestis totam Ytaliam inficeret, imperatores Constantio eidem heresi fauente Iulius papa Eusebium in Vercellensem episcopum consecrauit, que tunc obtinebat inter alias urbes Ytalie principatum. Quod heretici audientes omnes fores ecclesie claudi fecerunt, at Eusebius urbem ingressus ante ostium maioris ecclesie, que est beate Marie, genua flexit et omnia ostia sua mox oratione aperuit. Auxentium Mediolanensem episcopum herética prauitate corruptum de episcopatu eiecit et pro eo uitum catholicum Dionysium ordinauit. Sicque Eusebius totam ecclesiam occidentis et Athanasius totam ecclesiam orientis ab arianorum peste purgabant”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.695-696.

¹⁸¹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.597. Segundo a edição Maggioni: “Arius manque presbiter Alexandrinus fuit qui Christum puram creaturam esse dicebat asserens quod erat quando non erat et quod propter nos factus est ut nos per eum tamquam per instrumentum deus crearet”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.696.

poder temporal, nesse caso do Imperador, nos assuntos eclesiásticos também é questionada.

Podemos verificar isso na legenda de São Basílio:

O imperador Valente, defensor do arianismo, tirou uma igreja dos católicos para dá-la aos arianos. Basílio foi ter com ele e disse: “Imperador, está escrito: ‘A majestade real brilha no amor à justiça. O julgamento do rei é a justiça’. Por que, então você ordenou de livre e espontânea vontade que os católicos fossem expulsos dessa igreja e que ela fosse entregue aos arianos?” O imperador respondeu: “Basílio, não é conveniente que me fale assim”. Ele replicou: “Não me importo de morrer pela justiça”. Então o cozinheiro-chefe do imperador, chamado Demóstenes, partidário dos arianos, tentou intervir, mas Basílio disse-lhe: “Sua tarefa é cuidar dos guisados do imperador, e não resolver questões de fé”, o que o deixou confuso e o fez calar-se. Disse então o imperador: “Basílio, vá e arbitre o problema entre os dois partidos, mas sem se deixar influenciar pelas opiniões do povo”.

Ele propôs a católicos e arianos que se mandasse fechar as portas da igreja, nelas colocar os selos de cada um dos partidos, e aquele que conseguisse abrir as portas através de preces teria a posse da igreja. A proposta foi aceita por todos. Os arianos rezaram durante três dias e três noites, e quando chegaram diante das portas da igreja elas não estavam abertas. Então Basílio, à frente de uma procissão, foi até a igreja e, depois de ter feito uma prece, tocou levemente as portas com seu cajado pastoral dizendo: “Deixem o caminho livre, poderes celestes, abram-se, portas eternas, a fim de deixar entrar o rei da glória”. E imediatamente as portas abriram-se, todos entraram dando graças a Deus, e a igreja ficou novamente na posse dos católicos¹⁸².

A heresia ariana retira uma igreja das mãos dos católicos. Além desse mal causado pela heresia, podemos observar que a interferência do Imperador Valente é nociva para a Igreja. Um acontecimento semelhante se dá na legenda de São Bento, em que um rei godo herético ariano perseguia com crueldade os religiosos da Igreja católica¹⁸³ e, também, na legenda de Santo Ambrósio, na qual lemos dois aspectos esclarecedores acerca da virtude desse santo:

Um, a defesa da verdade católica. Como está no livro XI da *História eclesiástica*, Justina, discípula dos arianos e mãe do imperador Valentiniano, tentou conturbar a Igreja ameaçando com o exílio os padres que não concordassem em revogar os decretos do concílio de Rimini, forma de atacar Ambrósio, muralha e torre da Igreja. É o que mostra o prefácio da sua missa: “Ó Senhor, você fortaleceu Ambrósio com tanta virtude, ornou-o com uma constância celeste tão admirável, que ele atormenta e expulsa os demônios, confunde a impiedade ariana, submete humildemente a seu julgo os príncipes seculares”.

¹⁸² VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.193 Segundo a edição Maggioni: “Valens imperator, fautor arianorum, ecclesiam quandam a catholicis abstulit et arianis dedit. Ad quem accedens Basilius ait: ‘Imperator, scriptum est ‘Honor regis iudicium diligit’ et iterum ‘Iudicium regis iustitia’; et cur cor tuum imperavit ut catholici de ecclesia eicerentur et arianis daretur?’ Cui imperator: ‘Iterum ad contumelias reuerteris, o Basili, non decet te’. Et ille: ‘Decet me pro iustitia etiam mori’. Tunc Demosthenes, prefectus epularum imperatoris, fautor arianorum, loquens pro eis fecit barbarismum, cuius it Basilius: ‘Tuum est de pulmentariis regis cogitare, non dogmata diuina decoquere’. Qui mox confusus tacuit. Dicit imperator Basilio: ‘Vade et iudica inter eos, sed non secundum immoderatum amorem populi’. Abiens ergo dixit coram catholicis et arianis ut fores ecclesie clauderentur sua esset. Quod cum omnibus placuisset, orantibus arianis tribus diebus et noctibus et uenientibus ad fores ecclesie, non sunt aperte. Tunc Basilius processione ordinata uenit ad ecclesiam et facta oratione leui ictu de báculo pastoralis fores tetigit dicens: continuo sunt aperte et intrantes deo gratias reddiderunt et reddita est ecclesia catholicis”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.181.

¹⁸³ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.302.

Dois, a defesa da liberdade da Igreja. O imperador desejava apoderar-se de uma basílica, mas Ambrósio resistiu, como ele o próprio atesta, e suas palavras estão reproduzidas no Decreto XXIII, questão 6: Uns condes pressionaram-me a abandonar a basílica dizendo que era ordem do imperador e que eu devia entregá-la porque ele tinha direito a ela. Respondi que: “Se o que ele pede for meu patrimônio, peguem, se for meu corpo, irei oferecê-lo. Querem me prender? Prendam-me. Querem minha morte? Também a quero. Não recorrerei à multidão para me defender, não me refugiarei no altar, mas de bom grado me deixarei imolar. Vocês me dão a ordem monárquica de entregar a basílica, mas a ela contraponho as palavras da Escritura. Você fala como um insensato, imperador, se pensa ter qualquer direito sobre as coisas divinas. Ao imperador, os palácios, aos padres, as igrejas. São Nabot defendeu sua vinha com sangue, e se ele não cedeu uma vinha, por que cederíamos a igreja de Cristo? O tributo pertence ao César, e ninguém deve recusá-lo. A igreja pertence a Deus, e não pode ser entregue ao César. Se me pedissem, se me forçassem, a dar terras, casa, ouro ou prata, enfim qualquer coisa que me pertencesse, eu a entregaria de bom grado, mas não posso tirar nada do templo de Deus, pois eu recebi para conservá-lo, não para dilapidá-lo¹⁸⁴.”

Defensor da Igreja, a legenda de Ambrósio corrobora nossa argumentação de como a heresia é entendida na *Legenda Áurea*, ou seja, um mal que ataca a verdadeira fé católica, ameaçando seus templos e sua liberdade. A heresia pode ser tão nociva, que o próprio poder temporal convertido a ela pode contribuir para a destruição da Igreja, por isso, é necessário que ele não interfira nas decisões eclesiais.

As heresias na obra de Jacopo apresentam uma característica interessante: dos 38 capítulos da *Legenda Áurea* que fazem referência às heresias, constatamos que em 15 casos, ou seja, aproximadamente 41%, as heresias nomeadas são relativas à Antiguidade. Destes 15 casos, 12 fazem referências à heresia ariana. Contudo, apresentamos a hipótese de que ao falar

¹⁸⁴ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.362 Segundo a edição Maggioni: “Primo infensione catholice ueritatis. Vnde dicitur in libro II ecclesiastice hystorie quod Iustina mater Valentiniani imperatoris Ariane hereseos alumpna conturbare cepit ecclesiarum statum, comminari sacerdotibus depulsiones et axilia nisi Ariminensis concilli decreta reuocarent, quo bello ecclesie murum et turrim ualidissimam pulsabat Ambrosium. In eius quoque prefatione sic de eo cantatur: ‘Tanta Ambrosium uirtute solidasti constantie, tanto munere celitus decorasti, ut per eum exclusa torquerentur demonia, arianorum impietas propulsa tabesceret ac secularium principum colla tuo iugo subacta redderentur humilia’. Secundo in tuitione ecclesiastice libertatis. Vnde cum imperator auferre uellet quandam basilicam, opposuit se Ambrosius contra imperatorem, sicut ipse testatur et est in decreto XXIII, q. VIII: ‘Conuenior ipse a comitibus ut per me basilice fieret matura traditio; dicentibus imperatorem iussisse iure suo tradi debere respondi: “Si patrimonium petit, inuadite; si corpus, occurrat. Vultis in uincula rapere? Vultis in mortem? Voluntatis est mihi. Non ego me uallabo circumfusione populorum nec altaria tenebo uitam obsecrans, sed pro altaribus gratius immolabor. Mandatur tradere basilicam, urgemur igitur preceptis regalibus, sed confirmamur scripture sermonibus que respondit: ‘Tamquam una ex insipientibus locuta es’ Noli grauare te, imperator, ut putes te in ea diuina sunt imperiale aliquod ius habere: ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotes ecclesie. Sanctus Naboth uites suas proprio cruore defendit; si ille uineam non tradidit suam, nos trademus Christi ecclesiam? Tributum cesaris est, non negetur, ecclesia dei est, cesari utique non donetur. Se de me aliquid compelleretur et posceretur aut fundus aut domus aut aurum aut argentum, id quod mei iuris esset, libenter offerrem, templo dei nihil possum nec decipere nec tradere, cum illud custodiendum, non tradendum acceperim”’. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.387. Aqui há uma diferença em relação ao número do livro que aparece na *História Eclesiástica*. Como observamos a edição Brasileira apresenta o número XI e a latina o número II. Na edição crítica francesa o número corresponde à latina. Cf. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, présenté et annoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p. 308.

dessas heresias antigas, Jacopo não tinha em vista o passado, mas sim o presente, materializado no combate às heresias contemporâneas, sobretudo, aos cátaros. Em função dos limites desta pesquisa, não conseguimos provar esta relação, porém pretendemos, nas páginas seguintes, apresentar os indícios de que Jacopo, por intermédio da referência a um período antigo, sobretudo do arianismo, combatia a heresia cátara.

Segundo Alain Boureau, partes essenciais dos dogmas da Igreja foram definidas nos enfrentamentos entre os séculos IV e VI. Desde a época dos apóstolos, passando para a dos mártires, depois para a dos doutores, a Igreja começa a espalhar sua fé e, por conseguinte, tem de defendê-la contra os heresiarcas. Os catálogos de heresias de Agostinho e, posteriormente de Isidoro de Sevilha, universalizavam a identificação e definição dos hereges. Com isso, as novas heresias, como a dos cátaros, eram relacionadas às antigas por derivação, combinação, extensão ou adaptação¹⁸⁵. Paradoxalmente, a permanência de tais listas de heresias possibilita compreender a própria historicidade da Igreja.

Segundo Guy Lobrichon, a Igreja Medieval estabeleceu duas teses que se tornaram tradicionais e entraram no lugar-comum da polêmica para lidar com os desacordos doutrinários: 1) encarar a heresia como ramo mortífero, pertencente ao tronco comum da catolicidade, obra de um traidor, cujas ações de cortá-la e jogá-la fora eram suficientes para reestabelecer a paz dentro da ortodoxia. Essa posição era mais comum dentro do direito eclesiástico; 2) identificar o desvio não mais como uma “gangrena”, mas como uma peste exterior, uma epidemia vinda de fora. Portanto, poderia simplesmente devolvê-la ou exterminá-la¹⁸⁶. Patrícia Silva aponta que a segunda concepção foi a mais comum e pode-se considerar que atravessou toda Idade Média. Além disso, este “mal externo” foi comumente associado às antigas heresias, notadamente ao maniqueísmo e ao arianismo¹⁸⁷.

André Miatello¹⁸⁸ e Jean-Pierre Weiss¹⁸⁹ vão afirmar que os escritos polêmicos, sobretudo o *Contra Faustum* de Agostinho, foram utilizados como “modelo” pela literatura anti-herética medieval. Segundo Silva, desde o século X, a acusação de *manichei* apareceu em

¹⁸⁵ BOUREAU, ALAIN. La circulation des hérésies dans l'Europe médiévale. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 42, 2008 pp.2-3. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/3421>.

¹⁸⁶ LOBRICHON, Guy. Arras, 1025, ou o processo verdadeiro de uma falsa acusação. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia...*op.cit. Pp.69-87.

¹⁸⁷ Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico... op.cit. p.204.

¹⁸⁸ MIATELLO, André Luiz Pereira. *Retórica religiosa e cívica na Itália do século XIII: a composição e os usos das biografias mendicantes nas políticas de paz*. Tese. Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2010. p.21.

¹⁸⁹ WEIS, Jean-Pierre. O método polêmico de Agostinho no *Contra Faustum*. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia...*op.cit.pp.15-38

diversas fontes, contudo apenas nos séculos XII e XIII apareceu o epíteto específico para distinguir dada denominação: o dualismo.

A primeira fonte a estabelecer ligação entre os dualistas ocidentais e os bogomilos será a *De heresi catharorum*, composta na Lombardia por volta de 1210-1214. A fonte descreve que o primeiro líder dos Cátaros foi o bispo Marco pertencente à *ordinem bulgarie*. Após a morte desse bispo, a fonte aponta para o surgimento de diversos partidos¹⁹⁰. Além dessa fonte, outras associam o dualismo ocidental ao bogomilismo e estabelecem a continuidade do Maniqueísmo através dessa heresia oriental – é o exemplo do *Tractatus de hereticis* e da *Summa de catharis et pauperibus de Lugduno*¹⁹¹.

Na Idade Média, principalmente entre os séculos XI e XIII – período em que há a formação de uma “sociedade persecutória”¹⁹², segundo a importante tese de Robert Ian Moore – será comum imputar aos “novos” heréticos um conteúdo doutrinário referente às heresias antigas. Na *Legenda Áurea*, por exemplo, as heresias nomeadas são: arianismo¹⁹³, maniqueísmo¹⁹⁴, nestorianismo¹⁹⁵ e ebionismo¹⁹⁶. O interessante é que todas essas heresias apresentam uma característica em comum: negam de alguma maneira a natureza divina de Cristo. Tal negação também será presenciada entre os cátaros. Além da questão relativa à

¹⁹⁰ De heresi catharorum in Lombardia. In. DONDAINE, A. *La hiérarchie cathare en Italie*. Archivum Fratrum Praedicatorum, 1950, t.XX, Roma. P.306. Apud. Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico... op.cit. p.209.

¹⁹¹ Para maiores informações Cf. Ibidem pp.209-210.

¹⁹² O ponto central da argumentação do Moore é que a partir do século XI, a reforma da Igreja vai progressivamente conferir maior centralidade e autoridade ao poder Papal. Desta maneira, os objetivos da Sé romana serão implementados cada vez mais. Isso vai repercutir na repressão às heresias, bem como na formação da própria “sociedade persecutória”, que também perseguirá judeus e leprosos, visto que cada vez mais a Igreja estará atrelada ao poder secular, sobretudo após a criação da Inquisição. Sendo assim, para Moore, apesar de serem reais e terem aumentado ao longo dos séculos XII e XIII, o significado que os hereges assumiram na vida e nos interesses da Igreja caminhará ao lado do seu próprio desenvolvimento. Cf. MOORE, R. I. *La formación de una sociedad repressora: poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*. Editorial Crítica: Barcelona, 1989.

¹⁹³ É a que aparece em mais casos, ao todo 12 vezes.

¹⁹⁴ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.708. Na edição Maggioni Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.844.

¹⁹⁵ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.499. Na edição Maggioni Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.557.

Esta heresia fazia distinção entres naturezas de Cristo, negando por consequência a maternidade divinal de Maria, que não deveria ser chamada de “mãe de Deus”, mas “mãe de Cristo”. Cf. LANGEVIN, Gilles. Nestorianisme. In. LACOSTE, Jean-Yves. *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 1998.p.799.

¹⁹⁶ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.401. Na edição Maggioni: Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998.p.444.

Esta heresia afirmava que Jesus era simplesmente um homem, um profeta enviado por Deus, nascido de Maria e de José, que teria recebido o Cristo no ato do batismo, mas que este se afastou antes da sua crucificação e ressurreição. Cf. LATOURETTE, Kenneth Scott. *Uma história do Cristianismo*. São Paulo: Hagnos, 2006. p.161.

divindade de Cristo, veremos que a *Legenda Áurea* refuta proposições heréticas relativas ao dualismo e, por conseguinte, ao antimaterialismo que também estarão presentes na teologia cátara.

O termo “cátaro” é encontrado pela primeira vez nos *Sermones contra catharos* do monge renano Eckbert de Schönau (? -1184). Este monge atestou que os hereges *catharos* eram um prolongamento dos maniqueus.

As teses cáteras discutidas e refutadas pelo monge renano compõem um total de dez constituindo-se como partes interligadas de uma doutrina coerente: a condenação do casamento; a interdição de consumir carne, visto que toda carne provém do acasalamento; que toda carne é obra do diabo; a rejeição do batismo das crianças; a recusa do batismo da água; a inutilidade da oração pelos mortos e, por conseguinte, do purgatório; a ilegitimidade do sacerdócio católico, a negação da transubstanciação do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo, a recusa da humanidade de Cristo e, por fim, a ideia de que as almas humanas são espíritos decaídos. **Eckbert procurou interpretar tais desvios à luz da tradição escriturária e principalmente da tradição patrística, cuja polémica contra o maniqueísmo, protagonizada por Santo Agostinho, serviu de rico material de apoio**¹⁹⁷.

Baseando-se nos escritos de Agostinho, o monge renano encontrou boa parte dos argumentos contra os cátaros, principalmente no que se refere à crença de que a carne (assim como o corpo humano) era uma criação diabólica, às restrições alimentares –apontadas por Agostinho no *De haeresibus* – e à condenação do casamento que passa a ser um *topos* dos escritos anticátaros assimilados à heresia de Mani¹⁹⁸. Para Michel Lauwers, entre os séculos XI e XII surge uma tradição – evidenciada nos sermões de Eckbert – na literatura polemista contra os heréticos que rejeitam o sufrágio pelos mortos, a utilidade dos dízimos, das esmolas, da inumação dos mortos, do casamento, do batismo e da própria intercessão dos santos¹⁹⁹. Tributário dessa tradição e também pela própria teologia cátara, que segundo Hilário Franco Junior rejeitava a ressurreição dos corpos, além de não se importarem com a inumação dos mortos “que podiam ser jogados num rio ou num poço, ser enterrados num porão ou num jardim”²⁰⁰, Jacopo de Varazze vai apresentar no conteúdo doutrinário de sua obra diversas passagens que procuram afirmar a divindade de Cristo, a ressurreição, o batismo e o sufrágio pelos mortos.

Acerca da divindade de Jesus, Jacopo apresenta em sua obra capítulos dedicados ao Advento e Natividade do Senhor. Logo, no Advento podemos ler:

¹⁹⁷ SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico... op.cit. pp.205-206. Grifos meus.

¹⁹⁸ Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico... op.cit. pp.207-208.

¹⁹⁹ LAUWERS, Michel. “O sufrágio dos vivos beneficiam os mortos?” : história de um tema polêmico (séculos XI-XII). In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia...*op.cit pp.163-200.

²⁰⁰ FRANCO JR., Hilário. Catolicismo e catarismo, um choque entre mitologias. *Cadernos de História*, v. 11, n. 14, 2010, p.14.

O Advento do Senhor é comemorado em quatro semanas, para assinalar suas quatro vindas: na carne, no espírito, na morte e no Juízo. (...) Embora haja quatro tipos de adventos, a Igreja ocupa-se especialmente de dois: O Advento na carne e o no Juízo. Daí que o jejum do Advento seja em parte de júbilo e em parte um jejum de tristeza; jejum de júbilo em razão do Advento na carne, jejum de tristeza em razão do Advento no Juízo²⁰¹.

É interessante o dominicano destacar que das quatro vindas as mais comemoradas são as da carne e do juízo. Se prestarmos atenção, percebemos que tanto uma quanto a outra respondem às negativas heréticas acerca da natureza de Cristo. Sobre o Advento da Carne, Jacopo escreve:

No que concerne ao Advento na carne, podemos fazer três considerações: sua oportunidade, sua necessidade e sua utilidade. A oportunidade refere-se em primeiro lugar ao homem, que estando sob a lei natural perdeu conhecimento de Deus, razão pela qual incorreu em abomináveis erros de idolatria (...).

A oportunidade refere-se em terceiro lugar ao ferimento e à doença que vinha curar. À doença universal, forneceu um remédio universal, o que faz Agostinho dizer: “Então chegou o grande médico, quando todo o universo era um grande enfermo”. É por esse motivo que a Igreja, nas sete antífonas que canta antes da Natividade do Senhor, refere-se a inumeráveis enfermidades e reclama para cada uma delas a intervenção do médico. Antes da vinda do Filho de Deus na carne, éramos ignorantes e cegos a caminho da danação eterna, escravos do diabo, acorrentados no mau hábito do pecado, envoltos nas trevas, exilados errantes expulsos da sua pátria. A necessidade do Advento estava no fato de precisarmos de um doutor, de um redentor, de um libertador, de um emancipador, de um iluminador e de um salvador. (...)

A utilidade do Advento de Cristo decorre de diversas causas, de acordo com diversos santos. (...) Ele aí afirma ter sido enviado para consolar os pobres, curar os enfermos, libertar os cativos, iluminar os ignorantes, perdoar os pecadores, redimir todo o gênero humano e dar a cada um de acordo com seus méritos²⁰².

²⁰¹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.47 Segundo a edição Maggioni: “Aduentus domini per quatuor septimanas agitur ad significandum quod quatuor sunt aduentus, scilicet in carnem, in mentem, in mortem et ad iudicium. (...) Licet autem sit quadruplex aduentus, tamen ecclesia specialiter de duplici, scilicet in carnem et ad iudicium, uidetur memoriam facere, sicut in officio ipsius temporis patet. Hinc est etiam quod ieiunium aduentus partim est exultationis et partim meroris; nam ratione aduentus in carnem dicitur ieiunium exultationis et partim meroris; nam ratione aduentus in carnem dicitur ieiunium exultationis, ratione aduentus ad iudicium dicitur ieiunium meroris”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998.p.11.

²⁰² VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 pp.47-49 Segundo a edição Maggioni: Circa aduentum igitur in carnem tria uideri possunt, scilicet adueniendi opportunitas et aduentus necessitas et utilitas. Opportunitas ueniendi attenditur primo ex parte hominis qui primo in lege nature conuictus fuit de defectu cognitionis diuine; unde et tunc in péssimos errores ydolatrie (...) Tertio ex parte uulneris et morbi uniuersalis. Quando enim morbus erat uniuersalis opportunum fuit uniuersalis exhiberi medicinam, unde dicit Augustinus quod tunc magnus de celo uenit medicus, quando per totum mundum magnus iacebat egrotus. Vnde ecclesia in sptem antiphonis que cantantur ante natiuitatem domini ostendit multipliciter sui morbi et ad quemlibet petit remedium medici. Ante siquidem aduentum filii dei in carnem eramus ignorantes siue ceci, pênis eternis obligati, serui dyaboli, mala peccati consuetudine uincti, tenebris obuoluti, exules a pátria et expulsi ideoque indigebamus doctore, redemptore, liberatore, eductore, illuminatore et saluatore.(...) Vtilitas autem ipsius aduentus a diuersis sanctis diuersimode assignatur. (...) Vibi per ordinem dicit se missum esse ad pauperum consolationem, ad contritorum sanationem, ad capituum liberationem, ad indoctorum illuminationem, ad peccatorum remissionem, ad totius humani generis redemptionem et ad meritorum retributionem”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.11-14.

O Advento no Juízo é o momento em que Cristo retorna, mas agora não mais como salvador, porém Juiz. Dentre os condenados, podemos verificar:

Os cristãos pecadores chorarão a si mesmos, por terem amado o mundo mais que a Deus ou a Cristo. **Os heréticos, quando virem nele o Juiz que os judeus fizeram sofrer, chorarão a si mesmos por terem dito que Ele era simplesmente um homem que tinha sido crucificado.** (...) não haverá mais tempo de emendar os erros. Tudo será angústia para os maus, ali só haverá lugar para o luto²⁰³.

Ao falar sobre a Natividade, Jacopo reafirma tanto o nascimento quanto a natureza divinal de Cristo.

Em primeiro lugar, o nascimento de Cristo foi milagroso em três aspectos: quanto à geratriz, quanto ao que foi gerado, quanto ao modo de geração. (...) Terceiro aspecto, a Natividade foi milagrosa quanto ao modo de geração. De fato, seu parto superou as leis da natureza, por ter sido uma virgem a conceber; superou a razão, pois o gerado foi Deus; superou a condição da natureza humana, pois foi um parto sem dores; superou o normal, pois a virgem não concebeu a partir de sêmen humano, mas de um sopro místico, o Espírito Santo, que tomou o que havia de mais puro e de mais casto no sangue da virgem para formar aquele corpo²⁰⁴.

Capítulos como os do Advento e da Natividade, portanto, além de marcarem o calendário litúrgico e, por conseguinte, valorizarem a festa comemorada naquele dia, contestam a doutrina herética. Indo além, na legenda de Santa Cristina, o dominicano apresenta o martírio de uma santa que:

Instruída pelo Espírito Santo, ela opunha-se ao sacrifício aos ídolos e escondia em uma janela o incenso que deveria queimar aos deuses. Quando seu pai foi à torre, as criadas contaram: “Sua filha, nossa senhora, não oferece sacrifício a nossos deuses e afirma que é cristã”. Com modos suáveis, o pai tentou estimulá-la a cultuar os deuses, ao que ela replicou: “Não me chame de sua filha, mas de filha daquele ao qual se devem oferecer sacrifícios de louvor. Ofereço sacrifício não aos deus mortais, mas ao Deus do céu”. O pai: “Minha filha, não ofereça sacrifício a um único deus, não caia na ira dos outros”. Ela: “Você falou certo, mesmo desconhecendo a verdade. Ofereço sacrifício ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”. Disse o pai: “Se adora a três deuses, por que não adora aos demais?”. Ela: “Estas

²⁰³ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.53. Grifos meus. Segundo a edição Maggioni: “Plagent se christiani peccatores qui magis dilecerunt mundum quam Christum. Plagent se heretici qui purum hominem crucifixum dixerunt, cum uideant ipsum esse iudicem in quem compucerunt Iudei. Plagent se omnes tribos terre quia nec resistendi uirtus est contra eum nec fugendi facultas ante faciem eius nec penitentiae locus nec satisfactionis tempus ex angustia enim omnium rerum mihiliq; eis remanet preter luctum”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.19.

²⁰⁴ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. pp.94-98. Segundo a edição Maggioni: “Notandum autem quod natiuitas Christi fuit mirabiliter facta, multipliciter ostensa et utiliter exhibita. Fuit mirabiliter facta ex parte generantis, tum ex parte geniti, tum ex parte modi generandi (...). Tertio fuit mirabiliter facta ex parte modi generandi. Eius enim partus fuit supra naturam ex eo quod uirgo concepit, supra rationem ex eo quod deum genuit, supra humanam conditionem ex eo quod sine dolore peperit, supra consuetudinem ex eo quod de spiritu sancto concepit. Non enim genuit uirgo ex humano semine, sed místico spiramine. Nam spiritus sanctus de castissimis et purissimis sanguinibus uirginis accepit unde corpus illud formauit”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.66-67.

três divindades são uma única”. Depois disso Cristina quebrou todos os deuses de seu pai e repartiu entre os pobres o ouro e a prata²⁰⁵.

Novamente, observamos a operação que é feita do material antigo, ou seja, a questão relativa à idolatria do paganismo no Império Romano. Todavia, o que interessa aqui não é a idolatria, mas o ensino acerca da trindade. Os cátaros negavam que Jesus era Deus, portanto, não poderia existir trindade. Ao recorrer ao exemplo de Cristina, Jacopo oferece a sua audiência um exemplo capaz de contrapor à doutrina herética. De igual modo, poderemos reparar isso em outras passagens.

Por exemplo, ao apresentar um capítulo dedicado à Ressurreição do Senhor, Jacopo faz questão de explicar como Jesus ficou no sepulcro por três dias, por que não ressuscitou depois da morte, como ressuscitou, por que ressuscitou, quantas vezes apareceu depois de ressuscitar e o que ele fez enquanto estava no Limbo²⁰⁶. A legenda dos Sete Adormecidos – apresentada no capítulo 1 – também reafirma a defesa da ressurreição. Ora, para que instruir sua audiência, ou seja, os membros pregadores de sua Ordem, se o tema da ressurreição não fosse algo questionado, ou pelo menos algo que se acreditava poder ser questionado?

Se questões como as supracitadas, assim como o batismo e o sufrágio pelos mortos, fossem amplamente aceitas, não teria necessidade do dominicano se ocupar com passagens referentes à Comemoração das Almas e dos santos Inocentes. Ao falar da comemoração, Jacopo explica por que ela foi criada.

A comemoração de todos os fiéis defuntos foi instituída neste dia pela Igreja a fim de socorrer, por boas obras gerais, os que não se beneficiam de preces especificamente dedicadas a eles, como foi mostrado pela revelação citada no capítulo anterior. PEDRO DAMIANO conta que Santo Odilo, abade de Cluny, ao descobrir que perto de um vulcão da Sicília frequentemente se ouviam gritos e urros dos demônios queixando-se de que as almas dos defuntos eram arrancadas de suas mãos graças a esmolas e preces, ordenou que em seus mosteiros fosse feita, depois da festa de Todos os Santos, a comemoração dos mortos, que foi mais tarde aprovada por toda a Igreja. A respeito dela se podem fazer duas considerações, uma

²⁰⁵ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.558. Segundo a edição Maggioni: “Ipsa autem spiritu santo docta ydolorum sacrificia adhorrebat et incensa diis imolanda in fenestra abscondebat. Venienti autem patri eius pedisseque dixereunt: ‘Filia tua domina mostra diis nostris immolare contempnit, sed christianam esse se asserit’. Pater autem ei balandiens ad deorum culturam eam prouocabat. Cui illa: ‘Noli me uocare filiam tuam, sed deo celi offero sacrificium’. Cui pater: ‘Filia mea, ne uni deo tantum sacrificium offeras ne tibi alii irascantur’. Cui illa: ‘Bene locutus es nesciens ueritatem; offero enim sacrificium patri et filio et spiritui sancto’. Cui pater: ‘Si três deos adoras, cur etiam alios non adoras?’. Cui illa: ‘Tres illi uma deitas sunt’. Post hoc Christina deos confregit et aurum et argentum pauperibus erogauit”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.646.

²⁰⁶ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.338. Na edição Maggioni: Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.355.

primeira sobre os que devem purgar, uma segunda sobre os sufrágios que devem ser dirigidos a eles²⁰⁷.

A partir dessa introdução, Jacopo vai discorrer sobre a doutrina do purgatório, que a propósito também será rejeitada pelos heréticos²⁰⁸, demonstrando quem deve ou não ser purgado, por quem são purgados e onde são purgados. No que se refere ao sufrágio aos mortos, ele afirma:

Há quatro tipos de sufrágios muito vantajosos para os mortos: a prece dos fiéis e a de seus amigos, a prática da esmola, a celebração da missa e a observação do jejum. O primeiro tipo de sufrágio, quer dizer, a oração dos amigos, é proveitosa ao morto, como mostra o exemplo de Pascácio, narrado por Gregório no livro IV dos *Diálogos*. Ele conta que existia um homem de santidade e virtude eminentes quando dois sumos pontífices foram eleitos ao mesmo tempo. Mais tarde, porém, a Igreja reconheceu um deles como legítimo, mas Pascácio permaneceu no erro até a morte, preferindo sempre o outro. Quando faleceu, um endemoninhado tocou a dalmática colocada sobre seu caixão e ficou curado. Muito tempo depois, Germano, bispo de Cápua, por razão de saúde foi ao balneário e ali encontrou o diácono Pascácio, em pé e pronto a servi-lo. Vendo-o, teve muito medo e perguntou o que fazia ali um homem tão importante. Pascácio respondeu que tinha sido enviado àquele lugar de penitência por uma única causa: ter teimando além do razoável no assunto acima referido. E acrescentou: “Rogo que dirija por mim preces ao Senhor, e saberá que foi atendido quando você voltar e não me encontrar mais aqui”. Germano orou por ele e, voltando poucos dias depois, não mais encontrou Pascácio naquele lugar²⁰⁹.

Nesta passagem, além de demonstrar a importância e validade do sufrágio, justifica-se a eficácia das esmolas. Como já demonstramos, ambos os elementos serão negados pelos

²⁰⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.912. Segundo a edição Maggioni: “Commemoratio omnium fidelium defunctorum huc die ab ecclesia fieri instituta est ut generalibus beneficiis aiuuentur qui specialia habere non preualent, sicut in predicta reuelatione monstratum est. Ait quoque Petrus Damianus quod sanctus Odilo comperiens quod apud Vulcanum Sicilie crebro uoces et ululatus demonum eudiebantur plangentium quod anime defunctorum per elemosinas et orationes de eorum manibus eripiebantur in suis monasteriis ordinauit ut post festum omnium sanctorum fieret commemoratio defunctorum; quod fuit post ab omni ecclesia approbatum. De deobus autem hic specialiter uideri potest, primo de ipsis purgandis, secundo de eorum suffragiis. : Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.1113.

²⁰⁸ Para maiores informações a respeito do desenvolvimento do dogma do purgatório, bem como a recusa pelos heréticos, ver o clássico e importante livro de: LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

²⁰⁹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.917 Segundo a edição Maggioni: “Circa suffragia que fiunt notandum quod quatuor sunt genera suffragiorum que máxime defunctis prosunt, scilicet fidelium et amicorum oratio, elemosinarum largitio, salutare hostie immolatio et ieiunorum obseruatio.

Quod primum genus suffragiorum, scilicet amicorum oratio, eis prosit patet per exemplum de Pascasio de quo Gregorius in IV libro dialogorum narrat, quod cum uir mire uirtutis et sanctitatis extiterit et duo tunc in summos pontífices electi fuissent, sed tamen postmodum in unum illorum ecclesia conuenisset, ipse tamen Pascasius quase ex errore alium semper pretulit et in hac setentia usque ad mortem permansit. Qui cum esset functus et dalmaticam féretro suppositam demoniacus tetigisset, statim sanatus est. Post multum uero temporis cum Germanus Capuanus episcopus balneum ob gratiam sanitatis petisset, predictum Pascasium diaconem stantem et obsequentem inuenit. Quo uiso uehementer extimuit et quid illic tantus uir faceret inquisiuit. Qui pro nulla alia causa se in illo loco penali deputatum asseruit, nisi quia in illa tali causa plus iusto sensit. Et adidit dicens: ‘Queso te pro me dominum deprecare; atque in hoc cognosces quod exauditus sis, si huc rediens me non inueneris’. Qui cum pro eo orasset et illuc post palcos dies redisset predictum PAscasium in loco teodem minime inuenit”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p. 1120.

heréticos, especialmente pelos cátaros. Por fim, outra passagem que revela o conteúdo doutrinal da *Legenda Áurea* e seu ataque à heterodoxia é o capítulo dedicado aos santos Inocentes, a saber, as crianças mortas a mando de Herodes.

Os Inocentes foram assim chamados por três razões: sua vida, seu castigo e sua inocência. A vida deles foi inocente, jamais tendo prejudicado nem a Deus por sua desobediência, nem ao próximo por sua injustiça, nem eles mesmos pela malícia do pecado. Nos *Salmos* está dito: “os inocentes e os restos se unirão a mim etc.”, e eles foram inocentes, como diz o salmista: “Derramaram sangue inocente”. A inocência deles foi adquirida pelo martírio, equivalente à inocência batismal, isto é, que libera dos efeitos do Pecado Original, como está nos *Salmos*: “Conserve a inocência e considere a retidão”, isto é, conserve a inocência batismal e considere a retidão de uma vida repleta de boas obras²¹⁰.

Para além da valorização do martírio, o que se demonstra nesta passagem é a importância e validade do batismo. Negar o batismo é negar um meio de salvação que equivale ao próprio martírio. Sendo assim, tanto a tradição anti-herética presente nas obras eclesiais do século XIII, quanto o próprio conteúdo doutrinário presente na *Legenda Áurea*, nos sugerem que, ao tratar das heresias na *Legenda Áurea*, Jacopo de Varazze faz referência à heresia cátara. Se não bastassem esses elementos, podemos destacar o próprio desenvolvimento de que essa heresia gozou na Lombardia, local em que Jacopo foi provincial por 15 anos. Além disso, o próprio Jacopo atesta a presença da heresia nesta região e apresenta a ida de Pedro de Verona como solução para o problema:

Como na província da Lombardia e em diversas outras cidades, a peste herética e diabólica contagiava muita gente, visando destruí-la o sumo pontífice enviou a diversas partes da Lombardia vários inquisidores da ordem dos frades pregadores. Mas como em Milão os hereges, numerosos e apoiados pelo poder secular recorriam a uma eloquência fraudulenta e a uma ciência diabólica, o sumo pontífice enviou para lá como defensor da fé e inquisidor com plenos poderes o beato Pedro, por conhecer sua grandeza, seu destemor diante de uma multidão de inimigos, sua coragem inabalável que o fazia não ceder nem mesmo em pequenas coisas diante da força dos adversários, sua eloquência que desmascarava com facilidade as artimanhas dos heréticos, sua sábia erudição das coisas divinas, que lhe permitia refutar racionalmente os argumentos heréticos²¹¹.

²¹⁰ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.120. Segundo a edição Maggioni: “Innocentes dicti sunt triplici ratione, scilicet ratione uite, ratione pene et ratione innocentie assecute. Ratione uite dicti sunt inocentes ex eo quod uitam innocentem, id est non nocentem, habuerunt; nulli enim unquam nocuerunt, nec deo per inobedientiam, nec proximo per iniustitiam, nec sibi per alicuius peccato malitiam; et ideo dicitur in psalmo ‘Innocentes et recti adhererunt mihi’, inocentes in uita et recti in fide. Ratione innocentie assecute quoniam in ipso martyrio ascuti sunt baptismalem innocentiam, id est ab originali peccato munditiam, de qua innocentia dicitur in psalmo ‘Custodi innocentiam et uide equitatem’, id est custodi innocentiam baptismatis et postmodum uide equitatem boné operationis’. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. p.97.

²¹¹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.390. Grifos meus. Segundo a edição Maggioni: “Verum cum pestis herética in Lombardie prouincia pulluraret et multas iam ciuitates contagione pestifera infecisset, summus pontifex as pestem dyabolicam abolendam diuersos inquisitores de ordine predicatorum in diuersis Lombardie partibus delegauit. Sed cum apud Mediolanum heretici non solum multi numero, sed etiam magni secular potentia, acuti fraudulenta eloquentia et pleni dyabolica scientia residerent, summus pontifex sciens et intelligens beatum Petrum uirum

Devemos reconhecer que o trecho acima não fala em cátaros, porém em heréticos de maneira geral. Por isso, não podemos afirmar que Jacopo, ao tratar das heresias em sua obra, visava ao combate dos cátaros presentes, sobretudo na Lombardia. Contudo, conseguimos verificar que a heresia não é um problema menor para ele e que a região de seu nascimento e atuação política reveladas em sua biografia aparecem como algo importante em sua obra. Ainda em relação a Pedro, a *Legenda Áurea* diz que ele era filho de hereges. Segundo a edição francesa, a heresia da qual pertencia à família de Pedro era precisamente a cátara²¹². Ademais, a região relatada na própria *Legenda Áurea*, de onde ocorre a morte de Pedro por um “herege”²¹³, foi no caminho de Como para Milão, o que corresponde à província da Lombardia.

Por fim, a legenda de Domingos apresenta outro indício que nos sugere que Jacopo de Varazze tinha conhecimento acerca da heresia cátara e seu conteúdo doutrinal, bem como o combate para erradicá-la. Logo nas primeiras páginas da legenda do patrono da Ordem podemos notar o seguinte relato:

Está escrito nas *Gestas do conde de Montfort* que certo dia em que o beato Domingos pregava contra os heréticos, listou por escrito as autoridades nas quais baseava sua pregação e entregou a folha a um herege para que discutisse com seus companheiros. Naquela noite, quando estavam reunidos em torno de uma fogueira, o herege que recebera a folha mostrou-a aos outros, que lhe disseram que a jogasse no fogo. Se ela queimasse, sua fé não seria perfídia, e sim verdadeira; se não pudesse queimar, aceitariam como verdadeira a fé da Igreja de Roma²¹⁴.

Para além de mais um relato do combate aos heréticos, o que nos chama atenção é a referência citada por Jacopo. A *Gesta do conde de Montfort*, ao contrário do que pode sugerir

esse magnanimum, qui ab hostium multitudine non pauret, animaduertens quoque eius constantem uirtutem, per quam aduersariorum potentie nec in modico cederet, cognoscens etiam euis facundiam, per quam facile fallacias hereticorum detergeret, non ignorans insuper ipsum in diuina plene sapientia eruditum, per quam fruola hereticorum argumenta rationabiliter confutaret, ipsum tam strenuum fidei pugilem et tam indefessum domini bellatorem in Mediolano et eius comitatu instituit et inquisitorem suum auctoritate concessa plenaria ordinauit”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.424-425.

²¹² Cf. Notas. In. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1217

²¹³ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.391 Na edição Maggioni: Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.425-426.

²¹⁴ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. p.815. Segundo a edição Maggioni: “Legitur gestis Montis Fortis quod cum beatus Dominicus quadam die aduersus hereticos predicasset, auctoritates quas in médium produxerat redegit in scriptis et cuidam herético cedula illam tadidit ut super obiectis deliberare deberet. Illa autem nocte ad ignem hereticis congregatis cedula qui receperat produxit in médium. Cui socii dixerunt ut in ignem eam proiceret et si comburi contigeret eorum fides, immo perfídia, uera esset; si uero comburi non posset, ueram fidem Romane ecclesie predicarent”. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998 pp.719-720

o nome, não foi escrita pelo conde de Montfort, que por sinal foi o responsável secular pela Cruzada Albigense, mas sim por Pedro de Vaux-de-Cernay. Datada de 1213 com o título de *Historia Albigensis*, por meio da influência dos dominicanos, esta obra torna-se seu título uma “biografia” de Simão de Montfort²¹⁵. Segundo Lima, o relato de Pedro é uma das principais fontes sobre a Cruzada Albigense. Este relato teria sido escrito por etapas, concomitantemente à Cruzada, abarcando desde as campanhas de pregação contra os cátaros organizadas por Inocêncio III, até a morte de Simão em 1218. Para Lima, o tema geral da obra é o perigo da heresia cátara e sua repressão pelos cruzados.

A descrição do catarismo é feita de uma maneira vívida na narrativa, na qual o autor recorre a argumentos bíblicos e metáforas para caracterizar a heresia e atacar os seus defensores. Pedro procura consolidar a ideia de heresia como uma praga ou um veneno, que se espalha rapidamente e infecta os lugares nos quais se encontra. O autor tinha conhecimento da história das heresias por meio da sua formação monacal, onde teve contato com textos patrísticos que refutavam as heresias antigas, dotando então seu discurso da tradição anti-herética da Igreja²¹⁶.

A narrativa de Pedro de Vaux-de-Cernay será um importante material no século XIII para caracterizar a heresia cátara. Nossa pesquisa não investigou o impacto que esta obra tem na Odem Dominicana ou na trajetória de Jacopo. De toda forma, o fato é que ele conhecia a *Historia Albigensis*, a ponto de citá-la em sua obra. Além do mais, tal como Pedro, Jacopo também teve acesso a textos patrísticos e clericais imersos na tradição anti-herética. Posto isso, se é certo que o dominicano de Varazze não nomeia em nenhum momento a heresia cátara, as referências que inspiraram seu conhecimento acerca desta, bem como o próprio conteúdo doutrinal, não confirmam que se trata apenas de heresias antigas. Logo, defendemos a hipótese, ainda carente de comprovação, de que Jacopo, ao tratar das heresias, fazia isso tendo em vista o combate aos cátaros, pois esta temática será importante para o dominicano tanto em seu presente de provincial da Lombardia e, posteriormente Arcebispo de Gênova, mas também, por causa da relação que existe entre heresia e história identificável na *Legenda Aurea*. Desta última trataremos em nosso próximo capítulo.

²¹⁵ Cf. Notas. In. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1329

²¹⁶ LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium fidei et pacis no Languedoc...* op. cit p.25

CAPÍTULO III: HAGIOGRAFIA E ESCRITA DA HISTÓRIA NA *LEGENDA ÁUREA*: O CASO DA LEGENDA DE SÃO PELÁGIO.

Como demonstramos nos capítulos anteriores, uma das formas de compreendermos o papel da heresia na *Legenda Áurea* é reconhecendo a importância que a pregação exerceu no interior da Ordem Dominicana. Contudo, outro ponto importante para dar conta de nosso objetivo é compreender a percepção histórica da obra, bem como sua relação com o combate às heresias. Nossa hipótese é de que os acontecimentos históricos importantes de serem lembrados e registrados foram associados à heresia e à vitória que os dominicanos têm sobre ela mediante a morte de Pedro. Para a demonstração de nossos argumentos, dois elementos são importantes: entender o papel da hagiografia e da escrita da história no período. Para isso, tomaremos como fonte o penúltimo capítulo da *Legenda Áurea*, a saber, a legenda de São Pelágio.

3.1 - Notas sobre a escrita hagiográfica.

Etimologicamente, o termo *hagiografia* poderia ser definido como um conjunto de relatos sobre a vida do santo ou sobre a santidade²¹⁷. Entretanto, essa noção é muito restrita para dar conta de um conceito tão abrangente e que evoluiu ao longo do tempo. A hagiografia, como um relato sobre a santidade, existe pelo menos desde o século II com o *Martírio de Policarpo*. No entanto, a hagiografia como literatura referente aos santos, ou seja, como uma disciplina “científica” para estudar o culto aos santos, aparece apenas no século XVII com os Bolandistas.

Tendo como figura central Jean Bolland, os jesuítas belgas, a fim de responder aos ataques elaborados pela Reforma contra os abusos dos cultos aos santos, como por exemplo, a presença exagerada do “maravilhoso”, esforçaram-se para produzir um “método científico”²¹⁸ para estudar as hagiografias. Acreditavam que para promover as virtudes dos santos era necessário que os textos fossem vistos de forma “científica”, através dos métodos de crítica documental. Como resultado, iniciaram a publicação das *Acta Sanctorum*, que se constituíram de um enorme conjunto de hagiografias destinado a promover o culto dos santos, mas com a

²¹⁷ GOULLET, Monique. *Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du Haut Moyen Âge*, études réunies par Anne Wagner, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2004, p. 8-22.

²¹⁸ Sobre a origem dos bolandistas. Cf. PEETERS, Paul. *L'œuvre des Bollandistes*. Bruxelles : Société des Bollandistes, 1961.

preocupação ideológica da contrarreforma de estabelecer uma crítica documental a esses textos.

Cada hagiografia das *Acta* apresentava comentários prévios (*commentarius praeuius*), ou seja, explicações oriundas da crítica documental realizada pelos Bolandistas, que asseguravam a veracidade da santidade e justificavam a publicação do santo em questão. Tratava-se, portanto, de responder à crítica dos reformadores, por isso, inicialmente, o trato “científico” foi de ordem apologética. A partir do século XX, no entanto, entre os próprios Bolandistas, o trato às hagiografias se alargou mediante uma compreensão mais “laica”, isto é, já não se preocupava tanto em provar a santidade de determinado santo, mas de submeter esses textos a um forte exame crítico, a fim de compreender melhor o próprio surgimento e desenvolvimento do culto aos santos. Dentre a vasta obra dos Bolandistas do século XX, merecem especial destaque os seguintes autores: Delehaye e Gaiffer.

Em 1912, Delehaye procurou pensar a origem do culto aos santos²¹⁹. Para este autor, desde a fundação da comunidade cristã, o sacrifício na defesa da fé, isto é, o martírio, transformou-se no ato mais significativo a que um fiel poderia almejar. Finalmente, doando-se em prol dessa fé, testificava-se todo o amor ao Cristo ressurreto. Desta forma, constrói-se a associação da morte em martírio ao glorioso sacrifício de Cristo na cruz. Por isso, segundo Delehaye, passa-se rapidamente a ser difundido nos escritos hagiográficos a narrativa em que o mártir agradece ao seu algoz a oportunidade de ser suplicado²²⁰.

Ainda em relação à origem do culto aos santos, Delehaye, analisou os locais em que tais personagens entregaram suas vidas²²¹. Ele também criticou a obra de Baillet de 1704, *Topographie des Saints*, obra que tinha como objetivo relacionar a situação dos lugares que tinham ficado conhecidos devido ao nascimento, à estadia, à morte, ao sepultamento ou ao culto dos santos. A crítica de Delehaye é baseada na metodologia utilizada pelo autor do século XVIII, pois este não contemplou de forma satisfatória a procura pelos lugares ilustres onde cada santo morreu, foi sepultado e onde existe culto a ele.

Para Delehaye, a cidade do santo é aquela em que seus restos mortais foram depositados. O espaço de terra onde são feitas as homenagens ao santo torna-se um lugar de grande importância para o estudo do seu culto, por isso, em seu texto, ele propõe fazer, de

²¹⁹ Cf. DELEHAYE, Hippolyte. *Les Origines du culte des martyrs*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1912.

²²⁰ Ainda sobre o papel dos mártires no desenvolvimento das hagiografias, Cf. ²²⁰ DELEHAYE, Hippolytus. *L'ancienne hagiographie Byzantine les sources, les premiers modèles la formation des genres*. Conférences prononcées au Collège de France en 1935 par Hippolyte Delehaye († 1941). Textes publiés par B. Jossart et X. Lequeux. *Collection Subsidia Hagiographica*. Bruxelles : Société des Bollandistes, n° 73, 1991, pp. 3-68.

²²¹ DELEHAYE, Hippolyte. *Loca sanctorum. Analecta Bollandiana*. Bruxelles : Société des Bollandistes, Tomus XLVIII, pp. 5-64, [s.m.], 1930

forma sistemática, um inventário dos lugares de culto aos santos a fim de tentar compreender como foi seu desenvolvimento. O trabalho de Delehaye preconizou importante mudança nos estudos hagiográficos, os quais geraram um intenso debate entre os Bolandistas ao longo do século XX.

Gaiffier foi outro importante jesuíta que contribuiu para o aprofundamento dos estudos hagiográficos por meio de problematizações e repercussões que aplicou ao trabalho de Delehaye. Gaiffier questionou outros aspectos importantes acerca da santidade na idade média, em especial, a formação de uma mentalidade hagiográfica²²². Ele condenou o juízo de valor atribuído por outros historiadores às “falsificações” hagiográficas produzidas no medievo. Para ele, ao se atribuir juízo de valor, toma-se uma postura anacrônica acerca do estudo medieval, uma vez que tais produções hagiográficas possibilitam a compreensão do propósito de cada escritor, juntamente com o esclarecimento do imaginário predominante no período. Para Gaiffier, a hagiografia era uma expressão da própria espiritualidade e, ao investigá-la, compreendia-se a própria religiosidade medieval.

As críticas de Gaiffier, em certa medida, vão de encontro à recusa por parte dos historiadores em utilizarem as hagiografias como fontes históricas. A própria temática da santidade foi negligenciada pela historiografia até a década de 1970. O fato é que essas pesquisas, durante um bom tempo, foram desenvolvidas apenas pelos bolandistas, que muito embora tenham trazido uma profunda colaboração, preocupavam-se em limitar a questões, como, por exemplo, o estabelecimento de textos fidedignos, os debates em torno da evolução do gênero hagiográfico, os problemas de filologia, os melhores critérios para edição crítica da vida de um santo etc²²³. Não havia uma preocupação com a chamada “história social”.

Segundo Tilliette, durante algum tempo, os trabalhos sobre a santidade não ocuparam o lugar merecido entre os pesquisadores, sobretudo, entre os historiadores²²⁴. Havia certo ceticismo em relação às fontes disponíveis para esse tipo de estudo. A exceção a tal perspectiva ocorreu devido aos trabalhos desenvolvidos pelos bolandistas, pelo grupo de estudiosos franceses em torno de Vauchez e às pesquisas desenvolvidas na Itália pelo *Gruppo*

²²² GAIFFIER, Baudouin de. Mentalité de l'hagiographe médiéval d'après quelques travaux récents. *Analecta Bollandiana*. Bruxelles: Société des Bollandistes, Tomus 86, fasc. 1-2, pp. 391-399, [s.m.]. 1968.

²²³ Apesar disso, a relevância da obra dos Bolandistas também deve ser medida pela continuidade e qualidade dessas obras, sobretudo através dos periódicos *Subsidia Hagiographica* e *Analecta Bollandiana*. Cabe destacar ainda que atualmente uma das maiores autoridades sobre os estudos hagiográficos é um ex-Bolandista cujo nome é Guy Philipart, o qual será tomado mais a frente nesta dissertação.

²²⁴ TILLIETTE, Jean-Yves. Introduction. In : ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. *Les fonctions des saints dans le monde Occidental (III^e – XIII^e siècle)*. Actes de: Colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome 'La Sapienza', Rome, 27-29 octobre 1988. Paris : École Française de Rome, 1991, pp. 1-11

dei santi coordenado por Sofia Boesche Gajano e Lucetta Scaraffia. Para o autor, tais trabalhos possibilitaram uma inovação nesse campo do conhecimento. Tilliette ainda ressalta que no início do movimento da “nova história”, a questão do estudo da santidade não foi satisfatoriamente apresentada na coleção dirigida por Le Goff e Nora.

O importante trabalho de Pierre Delooz, publicado como capítulo em 1962, contribuiu de forma contundente para compreensão da santidade como objeto da história²²⁵, isto porque tal autor chamou atenção para o caráter histórico da santidade. Segundo Delooz, no momento de sua publicação, os trabalhos sobre os homens virtuosos, sobretudo os santos católicos, havia sido negligenciado. P. A. Srokin foi um dos precursores desse estudo e teve como ponto de partida o entendimento de que o estudo das personagens reconhecidas como santas pela igreja possibilitaria uma maior e melhor compreensão acerca do grupo social onde esses santos foram reconhecidos. Finalmente, os santos são modelos considerados ideais por esses grupos e, por meio deles, pode-se compreender a evolução da própria Igreja.

Delooz, no entanto, aponta que as pesquisas realizadas por Sorkin desconheciam que o modo de se designar um santo variava e que a significação sociológica dada ao culto dos mortos no Império Romano era diferente da que resultou no culto aos mártires e nos processos de canonização do século XX²²⁶. Sendo assim, o autor analisou a trajetória do culto aos santos, com base na relação do culto com o reconhecimento oficial dado pela Igreja, principalmente após o surgimento dos processos de canonização que se consolidaram em 1634 com o papa Urbano VIII. Sua conclusão é que a santidade não se caracteriza da mesma forma ao longo do tempo. A santidade é sempre construída pela memória: “la sainteté dépend donc du souvenir qu’a gardé une communauté de l’existence passée d’un défunt. Toute la procédure de la béatification et de la canonisation à n’importe quel palier de son évolution historique, est toujours tributaire de la mémoire que l’on garde du passé”²²⁷.

As preocupações de Delooz também diziam respeito mais à significação sociológica da santidade, do que ao seu caráter propriamente histórico. Nesse sentido, o grande nome acerca dos estudos sobre a santidade foi André Vauchez, principalmente, por trazer os problemas metodológicos dos bolandistas para a história. Durante a década de 1970, Vauchez desenvolveu suas pesquisas e as apresentou em 1979, na ocasião da sua defesa de tese de

²²⁵ Cf. DELOOZ, Pierre. Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l’église catholique. *Archives de Sciences Sociales des Religions*. Paris: CNRS, Année 7, n° 13 pp.17-43, janvier/juin 1962.

²²⁶ Cf. DELOOZ, Pierre. *Pour une étude...* op.cit. p.18

²²⁷ Ibidem p.22.

doutorado, e esta foi publicada integralmente em 1981²²⁸. Segundo Clinio Amaral, ao longo desses anos, Vauchez “publicou uma série de artigos, cujos propósitos eram indicar a importância dos estudos de hagiografia para a compreensão da mentalidade medieval, cobrir a lacuna deixada pelos historiadores e expor uma nova metodologia para analisar os processos de canonização”²²⁹. Uma importante conclusão da tese de Vauchez foi o estabelecimento de tipologias de santidade, que inserem os santos e suas respectivas canonizações em modelos reconhecidos em determinadas temporalidades.

Segundo Vauchez, já no século XIII, após a Reforma Gregoriana e a instituição por parte da Igreja dos processos de canonização, os santos que virão a ser canonizados:

deverão ter seguramente realizado milagres, todavia, a partir da época de Inocêncio III, os documentos pontifícios insistem na ambigüidade dos fenômenos sobrenaturais, de tal modo que na determinação de santidade a importância da taumaturgia esfuma-se sempre cada vez mais perante a exaltação das virtudes, dos costumes e da doutrina. O essencial era que os servidores de Deus tivessem respondido às necessidades da Igreja (...) e que, com a sua fidelidade e ortodoxia, tivessem representado para esta um auxílio, na época em que os dogmas fundamentais do cristianismo eram acusados por numerosas heresias e em que os Cátaros de boa vontade contrapunham à mediocridade do clero católico o rigor ascético dos seus perfeitos. Este facto, entre outros, explica, sobretudo, a extrema rapidez com que foram canonizados os fundadores e as maiores figuras das Ordens Mendicantes, de São Francisco (...) a São Pedro Mártir, que reuniam em si a obediência à Igreja, o zelo apostólico e a pobreza própria dos homens de Deus²³⁰.

Apesar dos esforços empregados pela Igreja, localmente, o culto a outros tipos de santidade, que não as estabelecidas pelo clero em seus processos canônicos, continuaram a existir. Vauchez assinala que nos casos em que não foi possível suprimir tais cultos, a Igreja os aceitou, atribuindo uma diferenciação entre os santos oficialmente reconhecidos (*sancti*) e os cultuados em nível local e de forma limitada (*beati*)²³¹.

A santidade insere-se em um caminho tortuoso, visto que múltiplas são as possibilidades para sua construção. Entretanto, o mais importante a ser destacado é o próprio fato de a mesma ser uma construção e de que por meio dela pode-se produzir um conhecimento político, social e cultural. Neste sentido, os estudos hagiográficos constituem-se mais que um conhecimento sobre a vida de um santo, ou sobre sua santidade. Eles constituem-se como uma forma de compreender a própria sociedade que os produziu. Mais

²²⁸ VAUCHEZ, André. *La sainteté en Occident aux Derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome : École Française de Rome / Palais Farnèse, 1981

²²⁹ AMARAL, Clinio de Oliveira. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008. p.186

²³⁰ VAUCHEZ, André. “Santidade”. ROMANO, Roggerio. *Enciclopédia Einaudi*. Vol.XII. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987 p.297.

²³¹ Cf. *Ibidem* p.298.

que as informações reais ou imaginárias presentes nas hagiografias, o que importa é o propósito para o qual estes textos foram redigidos.

Segundo Guy Philippart, o termo *hagiografia*, *grosso modo*, tem praticamente dois séculos de idade. Inicialmente, o substantivo era relacionado à designação da “ciência” exercida pelos profissionais que se dedicavam ao estudo dos santos²³². Assim, eles se autointitularam “hagiógrafos” a partir do início do século XVIII. A palavra passou a ser utilizada pouco a pouco para denominar um *corpus* literário. O aspecto mais relevante dessa argumentação diz respeito à emancipação da hagiografia da estreita relação com a história dos santos. Segundo se depreende da exposição do autor, esse ponto articulado à história da literatura, aos trabalhos vinculados à antropologia e à sociologia, abre uma nova forma de se pensar e trabalhar com as narrativas hagiográficas.

De acordo com Philippart, a diversidade dos manuscritos sobre a vida dos santos, se associada à inexistência de tratados sobre a redação deste tipo de “escritura santa”, seria mais um indício do seu caráter “literário”, ou seja, trata-se de um tipo de narrativa que mescla tantas influências e “estilos” que, apesar de ser uma classificação anacrônica, em termos medievais, esse tipo de narrativa estaria muito próximo dos “cânones” literários. Portanto, o estudo da hagiografia estaria para além da estreita relação com a santidade. Logo, trata-se da análise de um discurso cujo conteúdo veicula uma determinada forma estilística e está relacionado a um contexto histórico específico: a narrativa biográfica, o elogio das virtudes, entre outros. Assim, não se estuda uma hagiografia sem considerar todos esses elementos e, assim como o conteúdo veiculado e a sua relação com o contexto histórico.

Essa proposta abre um novo campo de investigação em relação aos documentos hagiográficos, inclusive, possibilitando uma ampliação de formas de compreendê-los, diferindo-os do modo como os bolandistas o fazem. Evidentemente, há autores que definem *hagiografia* apenas em função de sua relação com a vida de um determinado santo, porém, não se pode negligenciar uma série de aspectos presentes nesses textos que estão para além da biografia do santo.

Segundo tal perspectiva, embora a biografia do santo seja de grande importância para a definição de uma hagiografia, não se podem negar os elementos literários presentes nela, quer seja em um texto hagiográfico, propriamente dito, segundo um bolandista, quer seja o aspecto literário presente em uma biografia profana. O cerne da questão acerca da hagiografia está na definição mediante o herói e do projeto historiográfico do qual ele faz parte. Assim,

²³² Cf. PHILIPPART, Guy. L’hagiographie comme littérature: concept récent et nouveaux programmes? *Revue des Sciences Humaines*, n° 251, p. 11-39. juillet-setembre. 1998

poder-se-ia abordar os elementos literários presentes nesse tipo de narrativa, de inúmeras maneiras, quer seja por meio da história, quer seja através da literatura. A proposta de trabalhar com a hagiografia como um objeto cultural está intrinsecamente vinculada à sua capacidade de se modificar segundo cada época. Para Philippart, o problema está relacionado ao fato da literatura hagiográfica ter sido tardiamente reconhecida, com a devida clareza, como um objeto cultural próprio.

Nos termos colocados acima, a hagiografia deixa de ser um campo de estudo apenas voltado para vida do santo e a “comprovação de forma científica” da santidade, como desejavam os primeiros bolandistas, e transforma-se em um objeto de investigação amplo: torna-se um objeto de estudo da história. Para tanto, é fundamental que as suas histórias, propriamente ditas, sejam emancipadas das dos santos que são, *a priori*, os seus objetos de investigação. Como lembra o autor, não existe história fora de uma delimitação espacial e temporal²³³.

Ora, as proposições de Philippart não poderiam ser mais pertinentes para o caso da *Legenda Áurea*. Como demonstramos na introdução, as hagiografias reunidas na obra de Jacopo não foram escritas pelo dominicano, mas sim compiladas por ele. Isto significa que o dominicano de Varazze, ainda que buscasse promover um santo ou outro, não tinha em sua obra esse objetivo como primordial. Por que promover o culto a santos que já eram amplamente conhecidos e venerados, como os mártires? Nesse sentido, não acreditamos que as hagiografias na *Legenda Áurea* aparecem apenas com o objetivo de promover o culto aos santos.

Para nossa pesquisa, entendemos a hagiografia na obra de Jacopo a partir de um duplo viés. Em primeiro lugar, a escrita hagiográfica mantém relação com o combate às heresias. Em segundo lugar, em alguns casos, podemos compreender a escrita da história no período medieval por meio das hagiografias. Acreditamos que através da legenda de são Pelágio, podemos analisar a escrita histórica de Jacopo, bem como o próprio conceito de história que o dominicano, Jacopo, tinha. Mas antes, expliquemos a relação da escrita hagiográfica com o combate às heresias.

A Ordem dos Pregadores se dedicou à produção e ao uso dos sermões de forma inédita. Segundo Miatello, os dominicanos revolucionaram a escrita sermonaria, bem como sua apresentação oral e a intensidade de divulgação. No quesito pregação, os mendicantes também foram insuperáveis, uma vez que seus sermões podem ser quantificados em

²³³ Cf. PHILIPPART, Guy. L'hagiographie comme littérature: concept récent... op.cit. p.34.

milhares²³⁴. Se não é de surpreender que Frades Pregadores tenham se dedicado à produção de sermões, o mesmo não pode ser dito no que se refere às hagiografias que não se restringiam apenas aos santos patronos da Ordem, mas englobavam desde os santos mártires, primeiros santos cristãos, até santos monges, eremitas etc. As obras de Jacopo de Varazze (1228-1298), Vicente de Beuvais (1190-1264) e Gerardo de Frachet (1205-1271) atestam isso.

Ainda segundo Miatello, os pregadores tinham motivos para se aproximarem das hagiografias. Tomando como base o prólogo do *Dialogus de gestis sanctorum*, escrito por volta de 1250 por um frade menor, Miatello afirma que esta aproximação da hagiografia se dava por três motivos: primeiramente, para que os artífices do altíssimo fossem louvados através da vida dos santos; em segundo lugar, para que a fé dos frágeis fosse fortalecida pelos sinais de virtudes tangíveis dos santos; por último, “para que a praga da heresia, que tenta obscurecer a fé nos corações, seja ofuscada com os raios das vidas louváveis e dos sinais de prodígios atestados nos santos: assim, a unidade da fé seria novamente estabelecida”²³⁵. Para o autor, esses motivos correspondem ao propósito dos sermões, o qual é atestado através da obra de Giordano de Pisa, em que o pregador se indaga “o que seria do mundo se não fosse a pregação?”²³⁶ Sua resposta relaciona-se à edificação dos que não podem ler e, por conseguinte, a manutenção da fé contra a heresia.

Ao lado da escrita sermonaria, as hagiografias convergiam numa mesma direção, ou seja, confirmavam o que era exortado através sermões. Os milagres, ao mesmo tempo em que levam à fé, são a própria expressão dela. No contexto anti-herético, os milagres contestam a heresia, por conseguinte, o herege, e contribuem para o convencimento que gera a conversão dos ouvintes heterodoxos. Sendo assim, para Miatello, sermão e hagiografia andam juntos, porque se relacionam ao combate à heresia. Tanto o primeiro quanto o segundo são instrumentos de convencimento, oportunidade de “propor aos ouvintes acontecimentos extraordinários testemunhados por homens reais”²³⁷.

Desta maneira, ao recheiar sua obra com mais de 150 relatos hagiográficos, Jacopo fornecia à sua audiência uma infinidade de exemplos de pessoas reais que optaram por viver uma vida de privações, caso dos ascetas, e/ou perseguições, caso dos mártires, do que sucumbir ao erro herético. Em vista disso, o tema da heresia na *Legenda Áurea* deixa de ser algo restrito às incidências diretas que elencamos em nossa introdução e passa a ser uma

²³⁴ Cf. MIATELLO, André L. P. Escrita Hagiográfica Mendicante: pregação e culto cívico. In Igor Salomão Teixeira (org.), *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014 p.115

²³⁵ Ibidem p.116.

²³⁶ Ibidem

²³⁷ Ibidem p.121.

temática global que pode estar relacionada à própria composição geral da obra. Resta-nos, agora, compreender a relação da hagiografia com a escrita da história na Idade Média, bem como a relação desses elementos com a legenda de São Pelágio.

3.2 – A escrita da história para Jacopo de Varazze: a legenda de São Pelágio.

Segundo Bernard Guenée, diversos historiadores, ao se perguntarem sobre as heranças da escrita histórica, nunca consideraram o período medieval digno de nota. Para eles, só teriam existido “ingênuos narradores” na Idade Média, não havendo escrita histórica digna desta classificação, nem historiadores, porque faltaria no período medieval três características: o senso do passado, do espírito crítico e a preocupação de explicar o encadeamento dos fatos²³⁸. Estas três características, no entanto, são rechaçadas por Guenée, por meio de exemplos que comprovam que na Idade Média existia uma preocupação com tais elementos. No que se refere ao espírito crítico, por exemplo, a *Legenda Aurea* apresenta, em vários momentos, passagens em que o dominicano de Varazze faz uma crítica às suas fontes. Na legenda de santo Hilário, por exemplo, Jacopo narra que a heresia ariana havia alcançado um papa chamado Leão, contudo o dominicano recorre à autoridade de Jerônimo para relativizar este acontecimento, apontando que: ou ele não era um papa canonicamente eleito, ou era o papa Líbero partidário de um herege²³⁹.

Aos historiadores da Idade Média, portanto, não faltava o senso de passado, espírito crítico e capacidade de explicação das causas. Na verdade, o que faltava era a sensibilização do olhar dos historiadores contemporâneos em reconhecer que na Idade Média existe historiografia, todavia esta não era escrita da mesma maneira que a nossa.

Em primeiro lugar, é necessário reconhecer que a história na Idade Média era uma atividade secundária. Geralmente, a história dividia lugar com a teologia, a hagiografia e a liturgia, sendo que todas estas exerciam primazia sobre a escrita histórica. “Por outro lado, quando se dedicavam à história, os monges sabiam muito bem que se entregavam a uma atividade específica, com exigências próprias. Porém, em suas perspectivas e mesmo suas palavras, tal história estava próxima da teologia, da hagiografia e da liturgia, que continuavam

²³⁸ Cf. GUENÉE, Bernard. Y a-t-il une historiographie médiévale? *Revue Historique*, T. 258, Fasc. 2 (254) Out. – Dez, 1977 p.261.

²³⁹ Cf. VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p 162-164. Na edição Maggioni: Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.556-557.

a ser o essencial de sua cultura”²⁴⁰. Sendo assim, a escrita histórica medieval estava subordinada ao plano divino e desconsiderá-lo é, no limite, desconsiderar sua própria essência. Isso, no entanto, não significa dizer que esse plano anula o sentido histórico do texto. Segundo Almeida:

Se a história, em última análise, está subordinada ao plano divino, é certo também que a constância, e mesmo abundância, da produção de textos de história testemunham que o período considerava importante essa forma narrativa específica e autônoma. Se a irrupção de fatos extraordinários (...) integra esses textos, também é certo que não ocupa o centro da narrativa. Tais eventos qualificam, ajudam a entender os tempos em que se vive, mas não constituem o núcleo principal dos fatos nem sua explicação que, como na tradição antiga, está concentrada no exame moral das ações humanas. (...) durante a Idade Média a narrativa histórica não esmorece, mas se impõe. Ela se cristianiza, porém, sua identidade narrativa – ligada ao gênero histórico tal como concebido pelo mundo Greco-romano – não desaparece²⁴¹.

Uma questão fundamental a ser considerada sobre a historiografia medieval refere-se à sua produção e a seu público. Sabemos que o conhecimento na sociedade medieval estava delegado essencialmente aos clérigos e uma evidencia de tal fato são as bibliotecas, que eram encontradas em sua maioria dentro dos mosteiros. Segundo Guenée, os melhores historiadores medievais viveram à sombra dos claustros, perto dos *scriptoria* e das bibliotecas monásticas²⁴². Logo, obras ligadas ao gênero histórico, como as histórias e as crônicas, por exemplo²⁴³, possivelmente não foram tão acessadas e ficaram circunscritas no espaço de produção do ambiente eclesiástico. Assim sendo, textos mais difundidos, como as hagiografias, nos permitem compreender melhor a escrita da história medieval.

Segundo Almeida, “as narrativas hagiográficas são escritas para durar”²⁴⁴. A memória do santo deve conter as verdades sobre sua vida na terra, bem como os testemunhos da eficácia de sua intervenção sobrenatural. Por mais que a tradição sobre a memória de um santo reapareça, esta última sempre lançará mão do que já foi feito, pois não é próprio ao memorialismo medieval contestar ou realizar uma crítica às autoridades do passado em produções novas. No entanto, isso não significa dizer que as produções hagiográficas ou históricas medievais não apresentassem mudanças. “Sem questionar as autoridades, pode haver uma verdadeira atualização de sentidos por meio de uma genuína intervenção de ordem

²⁴⁰GUENÉE, Bernard. “História”. LE GOFF, Jacques, SCHIMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. São Paulo: EDUSC, 2006 p.524.

²⁴¹ ALMEIDA, Neri de Barros. Hagiografia, propaganda e memória histórica. O monasticismo na *Legenda Aurea* de Jacopo de Varazze. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 7, n.2, jul.-dez., 2014 p.96

²⁴²Cf. GUENÉE, Bernard. “História”. LE GOFF, Jacques, SCHIMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. São Paulo: EDUSC, 2006 p.524.

²⁴³ A esse respeito, verificar: GUENÉE, Bernard. *Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Âge*, in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 28, 4, 1973, p. 997-1016.

²⁴⁴ALMEIDA, Neri de Barros. Hagiografia, propaganda e memória histórica... op. cit. p.96

autoral”²⁴⁵. Como demonstramos em nossa introdução, esse será o caso de Jacopo de Varazze com a *Legenda Aurea*.

Para Bernard Guénee, existem algumas diferenças entre uma obra hagiográfica e uma obra histórica. A primeira negligencia datas, preocupa-se com o que deveria ter sido e não com o que realmente foi, multiplica ensinamentos e exortações e constantemente apresenta a interferência das forças sobrenaturais que são descritas nos escritos históricos de maneira mais discreta. Apesar disso, o autor afirma que:

Hagiographie et histoire sont deux genres distincts; mais notre moine aura une tendance trop naturelle à tremper sa plume historique dans son ecre hagiographique, ou même à carrément utiliser dans son récit historique des morceaux hagiographique qu’il connaît trop bien. De même les mots, le style, des phrases entières des historiens du Moyen Age sont-ils issus des textes bibliques, patristiques ou liturgiques qui leur étaient familiers. (...) l’histoire monastique est (...) un sous-produit de la religion²⁴⁶.

Uma diferença entre hagiografia e história, segundo Michel de Certeau, é que a hagiografia é um gênero literário no qual se privilegia os agentes do sagrado, os santos, visando-se à edificação por meio da exemplaridade. Não se deve julgar a hagiografia em função de sua autenticidade ou do seu valor histórico, pois isto implicaria em colocá-la como parte daquilo que os historiadores chamam de “historiografia”²⁴⁷. Para Certeau, a história refere-se, portanto, “àquilo que se passou”, enquanto a hagiografia “àquilo que é exemplar”²⁴⁸.

Os objetivos específicos dos textos hagiográficos não são, evidentemente, os mesmos dos textos históricos. Não obstante, o Cristianismo, por se pretender histórico, lança mão dessa perspectiva. Assim, defendemos ser possível incluir a hagiografia em uma reflexão sobre a memória histórica “na medida em que veiculava formas de percepção histórica da realidade”²⁴⁹. Os textos hagiográficos contém uma escrita privilegiada, pois não encerram apenas a vida e história de um santo, mas também a história de um mosteiro, de uma família, de uma diocese, de uma cidade, de um conflito etc. Além disso, embora nem todas as legendas fossem escritas para sair de dentro do mosteiro, muitas delas conheciam outro espaço de divulgação, como a pastoral²⁵⁰. Por meio da pregação, o conteúdo da narrativa

²⁴⁵ Ibidem.

²⁴⁶ GUENÉE, Bernard. Y a-t-il une historiographie médiévale... op.cit. p.266.

²⁴⁷ CERTEAU, Michel de. Hagiographie. *Encyclopaedia Universalis*. Tome 11 Corpus. 5º éd. Paris : Encyclopaedia Universalis, 2002, pp. 55-60

²⁴⁸ CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. pp.266-278.

²⁴⁹ ALMEIDA, Neri de Barros. Hagiografia, propaganda e memória histórica... op. cit. p.98

²⁵⁰ Cf. Ibidem.

hagiográfica chegava ao mais poderoso veículo de comunicação do período²⁵¹: a rede clerical via pregação. Com o advento das ordens mendicantes, essa rede vai se fortalecer ao deixar de ter suas bases para pregação exclusivamente bispal.

Igor Teixeira procurou demonstrar a relação entre hagiografia e história através da análise da hagiografia de Tomás de Aquino²⁵², denominada *Ystoria sancti Thome de Aquino*, escrita entre 1319-1323 pelo também dominicano Guilherme de Tocco, que ficou responsável, em 1317, pela pesquisa acerca da *fama sanctitatis* de Tomás em seu processo de canonização. Neste capítulo, o autor discordou das proposições de Michel de Certeau acerca das hagiografias. Segundo Teixeira, Certeau não se atentou à dimensão normativa do calendário litúrgico, nem à relação das canonizações com o exercício do poder papal. Sendo assim, a principal premissa do historiador brasileiro é de que a hagiografia não pode ser considerada apenas como texto exemplar relacionado à festa de um santo. “Elas estão a serviço da consolidação do que poderíamos chamar de um perfil para o santo e, principalmente, podem servir como elemento de consolidação de políticas pontifícias e afirmação do poder do papa”²⁵³.

Desta maneira, o autor concluiu que no caso da hagiografia produzida por Guilherme de Tocco, se considerarmos que o dominicano tinha consciência da sua missão – fazer canonizar Tomás – como demonstra seu relato, pode-se afirmar que ele entendia a necessidade de relacionar aquilo que era exemplar ao que se poderia provar. Segundo Teixeira, se levarmos em conta que a história tinha, à época, uma dimensão daquilo que poderia ser provado atrelado ao sagrado e que o “contexto de sistematização progressiva e frequente do exercício do poder papal a partir do uso de inquéritos e a consciência que Guilherme de Tocco tinha desses elementos, podemos, sim, inferir que a *Ystoria* apresenta elementos que destoam de textos que estariam restritos às festas e à promoção de cultos”²⁵⁴. A hagiografia de Aquino extrapola a exemplaridade. Mais do que promover o culto ao santo, esta hagiografia procurava provar, mediante a análise dos feitos passados, a santidade de Tomás.

Em vista dos argumentos supracitados, o que pretendemos afirmar? Que a presença do maravilhoso, bem como a experiência com o sagrado, não eram entendidas pelos medievais

²⁵¹ Segundo Florent Coste, desde o século XII, os textos sofreram modificações. Entretanto, com os Dominicanos, a utilidade de um “livro” não se concentrava mais na constituição interna do saber, mas na interação com o fiel, logo, na comunicação. Para maiores informações, ver: COSTE, Florent Textes et contextes de la Légende dorée. *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, nº 14, 2007, p. 247

²⁵² Cf. TEIXEIRA, Igor S. *A Ystoria sancti Thome de Aquino: hagiografia ou história?* In. TEIXEIRA, Igor S; BASSI, Rafael. *A escrita da história na Idade Média*. São Leopoldo: Oikos, 2015. pp. 144-157.

²⁵³ Ibidem. p. 145.

²⁵⁴ Ibidem p.157.

como algo fora da realidade. A partir desta perspectiva, a concepção de história cristã perpassa os textos religiosos quase que necessariamente. Se a hagiografia promove o santo valorizando o que é exemplar, como demonstramos nas páginas acima, ela também ultrapassa essa função, porque incluir uma cronologia, ou algum acontecimento real numa hagiografia não era entendido como algo contraditório.

A legenda de São Pelágio, penúltimo capítulo da *Legenda Áurea*, aparece como um dos mais extensos da obra. Um fato curioso é que apesar do capítulo receber o nome do Papa Pelágio I (555-561), a vida e as virtudes dele aparecem apenas nas primeiras linhas do capítulo. O restante da narrativa é ocupado pela história lombarda – que conta como os lombardos chegaram ao norte da Itália –, o surgimento do Islã e suas crenças e, por último, relata uma espécie de história universal do ocidente que vai desde o século VI até o século XIII, narrando as sucessões imperiais e papais, bem como a relação entre estes dois poderes. À luz de tudo isso, se São Pelágio não ocupa o centro do capítulo, por que nomear a legenda com seu nome? Responderemos a esta pergunta a partir da análise detalhada deste penúltimo capítulo da *Legenda Áurea* que faremos a seguir.

3.2.1 – A legenda de São Pelágio.

Apesar de sua extensão, este capítulo foi um dos menos estudados pelos pesquisadores. Segundo Teixeira, talvez o motivo para isso esteja no fato de ser um dos capítulos mais diferentes, se não o mais diferente, em relação ao conjunto da obra. Contudo, este deveria ser justamente o motivo para estudá-lo²⁵⁵. A grande distinção reside no que acabamos de expor acima, ou seja, a legenda recebe o título de “São Pelágio”, mas este santo é o que menos aparece. Além disso, outra característica bastante diferente é que este é o único capítulo que se propõe a narrar especificamente uma história, no caso, a dos lombardos. Se não bastasse, ainda podemos apontar que ele é único capítulo de toda a obra a falar sobre o surgimento do Islamismo, além de ser o único capítulo que apresenta dois títulos: São Pelágio, papa ou *Historia lombardica*. Segundo as notas da edição francesa, a *Historia lombardica* aparece como título e subtítulo em diversos incunábulos e manuscritos da *Legenda Áurea*²⁵⁶. Por tudo isso, talvez este capítulo seja o mais singular de toda a obra.

²⁵⁵ TEIXEIRA, Igor Salomão. A vida de São Pelágio ou a escrita da história na perspectiva hagiográfica de Jacopo de Varazze. In _____ . *A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze: temas, problemas, perspectivas*. São Leopoldo: Oikos p.58

²⁵⁶ Notas. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, présenté et annoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1476.

No que se refere ao paradoxo que este capítulo apresenta, ou seja, o título ser consagrado ao papa Pelágio I, apesar deste ter recebido poucas linhas em sua homenagem, acreditamos que a resposta seja simples apesar de não ser óbvia. Verifiquemos o que Jacopo fala a respeito deste santo.

Pelágio foi um papa de grande santidade, que depois de ter exercido o pontificado de forma louvável repousou em paz, pleno de boas obras. Esse Pelágio não foi o predecessor de São Gregório, mas o terceiro antes dele. O Pelágio de que falamos teve por sucessor João III; a João sucedeu Bento, a Bento, Pelágio e a Pelágio, Gregório. Foi no tempo do primeiro Pelágio que os lombardos vieram para a Itália, e como é provável que muita gente ignore sua história, decidi inseri-la aqui conforme contam diversas crônicas e sobretudo a *História lombarda*, compilada pelo historiador Paulo Lombardo²⁵⁷.

As palavras acima são as primeiras do capítulo, ou seja, elas introduzem o conteúdo que se seguirá. Um fato interessante é que ao contrário da maioria das legendas dedicadas aos santos que apresentam uma etimologia introdutória, na legenda de São Pelágio, Jacopo vai direto ao ponto mencionando brevemente que Pelágio foi papa, que gozou de grande santidade e exerceu um louvável pontificado. O relato exemplar, bem como a exaltação a Pelágio, estão praticamente ausentes. O mais importante aqui é a cronologia que Jacopo estabelece ao detalhar de qual Pelágio ele está falando. Não se trata do Pelágio que antecede Gregório Magno, mas sim o que antecede João III. E por que dar importância a essa cronologia? Pois a narrativa que se seguirá descreverá a chegada dos Lombardos à Itália e foi justamente no pontificado do primeiro Pelágio que isso aconteceu. A breve hagiografia de Pelágio foi um meio encontrado por Jacopo para inserir a história que se segue numa obra constituída por uma maioria de capítulos hagiográficos²⁵⁸ e isto ocorre, pois como temos argumentado, o texto hagiográfico não se limita à vida ou à exaltação do culto ao santo.

Concordamos com Teixeira que:

ao entendermos a hagiografia também como um texto dentro da norma e do dogma (...) e que, ao ser inserida no calendário litúrgico, a vida do santo é um texto que narra tanto sobre o tempo que conta como sobre o tempo em que se conta, **defendemos que esta também pode ser considerada uma das formas de escrita da história na Idade Média**²⁵⁹.

²⁵⁷ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.1003. Segundo a edição Maggioni: “Pelagius papa multe sanctitatis fuit ac in pontificatu laudabiliter se gerens tandem plenus bonis operibus in pace quieuit. Non fuit autem iste Pelagius predecessor santi Gregorii, sed alius ante ipsum. Huic enim Pelagio successit Iohannes tertius, Iohanni successit Benedictus, Benedicto Pelagius, Pelagio Gregorius. Tempore huius primi Pelagii Longobardi in Ytaliam uenerunt et quia multi huiusmodi hystoria ignorare probantur, ideo eam hic inserendam decruei, prout in hystoria Longobardorum quam Paulus Longobardorum hystoriographus compilauit et in diuersis chronicis explanata habetur”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998 p.1256.

²⁵⁸ Cf. Notas. VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. p.1476.

²⁵⁹ TEIXEIRA, Igor Salomão. A vida de São Pelágio... op.cit. p.61. grifos meus.

Ao iniciar seu penúltimo capítulo com a hagiografia de Pelágio, Jacopo se vale de uma narrativa “pia” para introduzir uma história que fala da chegada dos Lombardos, mas não se limita a ela. Como apontamos anteriormente, este capítulo também apresenta uma história universal do ocidente que vai do século VI até o século XIII, além de explicações sobre o surgimento do Islã e suas crenças. Resta-nos averiguar que histórias são essas e como elas se relacionam com o objeto principal dessa pesquisa: as heresias na *Legenda Áurea*.

Dentre as referências bibliográficas que utilizamos nesta pesquisa, apenas três se propuseram a analisar de alguma forma a legenda de São Pelágio. A primeira delas foi o capítulo de Stefano Mula, publicado em 2001, como resultado das comunicações do terceiro colóquio internacional sobre a *Legenda Áurea*²⁶⁰. A segunda obra foi um dos últimos livros publicados por Le Goff dedicado exclusivamente à *Legenda Áurea* e nele o historiador francês analisa brevemente a legenda de Pelágio²⁶¹. Por fim, o trabalho mais recente foi publicado em 2015 por Igor Teixeira no primeiro livro brasileiro a tratar sobre a obra de Jacopo. Este livro conta com cinco capítulos e o terceiro foi dedicado exclusivamente à análise da legenda em questão²⁶². A ausência de mais referências sobre esta legenda, portanto, demonstra como a mesma ainda carece de estudos.

A fim de compreender a inserção de um capítulo tão diferente em relação aos demais e diminuir a lacuna dos estudos sobre a legenda de São Pelágio, Mula investigou as fontes utilizadas por Jacopo para composição do capítulo, bem como seu método de trabalho e possíveis explicações para inserção dele na *Legenda Áurea*. Segundo o autor, a fonte pode ser dividida em cinco partes: a primeira (menor) é sobre Pelágio cuja fonte principal é a *Liber pontificalis*; a segunda é a história dos Lombardos (*Historia Langobardorum*) cuja fonte é Paulo Diácono; a terceira é acerca de Maomé em que Pedro Afonso e Pedro o Venerável são as principais fontes; a quarta é a sequência da história dos Lombardos cuja suspeita fonte principal é Sigebert de Gembloux e as *Chroniques*; e a quinta é a parte referente aos reis de França e ao império cuja fonte é *Speculum naturale* de Vicente de Beauvais²⁶³.

²⁶⁰ Cf. MULA, Stefano. L’histoire de lombards, son rôle e son importance dans la *Legenda aurea* In. FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *De la Santeté e l’Hagiographie: Gènes e usage de la Legende dorée*. (Actes du colloque “lire, écouter et voir la Légende dorée au Moyen Âge”, Genève, 12-13 mars, 1999). Genève: Droz, 2001.

²⁶¹ LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Jacques de Voragine e a Legenda aurea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. pp.254-263.

²⁶² TEIXEIRA, Igor Salomão. A vida de São Pelágio... op.cit. pp.58-69.

²⁶³ Cf. MULA, Stefano. L’histoire de lombards, son rôle e son importance dans la *Legenda aurea* In. FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *De la Santeté e l’Hagiographie: Gènes e usage de la Legende dorée*.

Para Mula, apesar de compilador, o método de trabalho realizado por Jacopo, faz algo original. De modo geral, o texto é fiel às fontes e em muitas partes Jacopo e sua equipe inserem digressões ou um *exemplum*. Essa originalidade pode explicar o grande sucesso alcançado pela obra. Ao mesmo tempo em que não mostra uma capacidade ou vontade de inovar (no sentido autoral do termo, ou seja, criando algo novo, sem cópias), reunindo uma infinidade de fontes para sua obra, Jacopo apresenta um texto original, por este ser compósito e aberto, ao mesmo tempo em que é fechado, porque está centrado no tempo da Igreja²⁶⁴. Para Mula, portanto, o penúltimo capítulo da *Legenda Áurea* procura mostrar que: “L’histoire humaine n’est qu’une partie minime de l’histoire du salut, elle est instable et se clôt sur la vacance de l’empire. C’est sur la faillite de l’histoire humaine que s’achève la chronique pélagienne, mais non la *Légende dorée*”²⁶⁵. No limite, Jacopo estava transmitindo ao seu público que se deve depositar confiança no tempo divino e não no tempo humano que é instável.

Jacques Le Goff discordou desta última conclusão apresentada por Mula. Em seu livro, *Em busca do tempo sagrado*, o medievalista francês propôs que a *Legenda Áurea* deveria ser encarada como uma suma sobre o tempo. Para ele,

Nosso dominicano quer mostrar como só o cristianismo soube estruturar e sacralizar o tempo da vida humana para levar a humanidade à salvação. Porque o assunto da *Legenda Áurea* não é um tempo abstrato, desejado por Deus e sacralizado, ou santificado, pelo cristianismo. (...) O empreendimento de Tiago de Varazze era o oposto: apoiando-se sobre o tempo, encarar, sacralizar o mundo e a humanidade – sem ignorar a ação do diabo para criar obstáculos a isso²⁶⁶.

Desta maneira, com a legenda de Pelágio, Jacopo estaria expressando mais uma forma de representar o tempo, neste caso, o tempo histórico. Por ser uma suma sobre o tempo, o dominicano de Varazze teria demonstrado os diversos tipos de tempo existentes. Neste sentido, não se trata de comparar o tempo divino com o tempo humano, mas sim reconhecer que o tempo histórico caminha paralelo, ainda que abaixo, com o tempo sagrado da *Legenda Áurea*²⁶⁷. Por esta razão, que Jacopo teria incluído a legenda de Pelágio na última parte da obra, a saber, o tempo da peregrinação que se inicia com a Paixão e Ressurreição de Jesus e continua até seu retorno²⁶⁸.

(Actes du colloque “lire, écouter et voir la Légende dorée au Moyen Âge”, Genève, 12-13 mars, 1999). Genève: Droz, 2001. pp.81-82.

²⁶⁴ Cf. Ibidem p.93

²⁶⁵ Ibidem

²⁶⁶ LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Jacques de Voragine e a Legenda aurea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p.19.

²⁶⁷ Cf. Ibidem pp.262-263.

²⁶⁸ Cf. Introdução dessa dissertação.

No que diz respeito a essa questão, o capítulo de Teixeira procurou, mediante o caso de Pelágio, relacionar mais uma vez a produção hagiográfica com a escrita da história na Idade Média. Segundo o autor, este capítulo reapresenta a perspectiva hagiográfica de Jacopo de Varazze, a qual “é a inserção no tempo dos homens de um conjunto de vidas de santos com o objetivo de passar uma mensagem”²⁶⁹ e a mensagem a ser legada seria a de preservar a memória do que passou, isto é, preservar a memória de praticamente todos os santos que foram narrados, haja vista que cronologicamente a legenda de Pelágio se inicia no século VI e se estende até o século do próprio Jacopo. Desta maneira, o caso analisado seria mais um exemplo de que a experiência com o sagrado e manifestações excepcionais não eram encaradas de forma incompatível para a compreensão da realidade. Em outras palavras, a escrita histórica pode ser apreendida em um texto hagiográfico.

Dentre as análises supracitadas, concordamos principalmente com as de Mula e Teixeira. Por perceber a *Legenda Áurea* como uma suma sobre o tempo, Le Goff enquadrou o tempo histórico da legenda de Pelágio como mais um tempo. No entanto, o que ele não repara são os inúmeros conflitos ao longo de toda a *Legenda Áurea*, na qual os algozes são representantes do poder secular em muitos casos – como demonstramos no capítulo 2 – e que permanecem assim neste penúltimo capítulo. Pensar que este capítulo traz uma advertência aos expectadores de que sempre é melhor se colocar ao lado do tempo divino que do tempo humano, nos parece mais plausível com o restante da obra.

Em relação às argumentações de Teixeira, concordamos, sobretudo no que se refere à relação hagiografia e escrita da história. No que concerne a “mensagem” que Jacopo estaria transmitindo em seu penúltimo capítulo, acreditamos que ela não se confirma plenamente na fonte. Se o dominicano de Varazze tivesse como principal objetivo fazer com que a história contada não fosse esquecida ou ignorada, ele teria que recuar sua história para o próprio nascimento de Cristo, visto que a imensa maioria dos capítulos dedica-se a Jesus, a Maria, aos Apóstolos, aos Mártires – sobretudo das grandes perseguições – e aos Doutores, como Ambrósio e Agostinho, personagens anteriores ao século VI. Por isso, acreditamos que o “fio condutor” deste capítulo é o elemento da *Legenda Áurea* que se refere ao passado, mas como demonstramos, está presente à época de Jacopo: as heresias.

Se tomarmos a proposição de Mula como divisão analítica para a legenda de Pelágio, teremos o texto dividido em cinco partes. Podemos observar tal fato, pois ao analisar as fontes utilizadas pelo dominicano na composição do capítulo, Mula considerou a hagiografia sobre

²⁶⁹ TEIXEIRA, Igor Salomão. A vida de São Pelágio... op.cit. p.61

Pelágio como algo à parte, além de ter dividido a história dos lombardos em duas, seguindo a dinâmica do próprio Jacopo que interpola esta narrativa com a história de Maomé e o Islã. A vida de Pelágio, no entanto, introduz a história lombarda, logo não deve ser analisada como algo à parte. Já a história lombarda trata-se de uma continuação, por isso, não há uma ruptura cronológica. Posto isto, apresentaremos a seguir: a história Lombarda, o surgimento do Islã e a última parte referente à história universal do ocidente, demonstrando como a heresia está presente em cada um desses períodos.

Como evidenciamos, o penúltimo capítulo da *Legenda Áurea* é iniciado com uma exposição da hagiografia de São Pelágio, papa que na verdade serve como referência cronológica para a chegada dos Lombardos à Itália. Depois disso, Jacopo apresenta o motivo para expor esta história, assim como sua principal fonte. A partir daí, ele aponta para a presença de um povo germânico muito poderoso que se instalou na região da Panônia cujo primeiro rei foi Agilmudo. Nesse mesmo período, o dominicano fala que a região da Itália era governada por Teodorico, rei Godo, mas que este estava infectado pela heresia ariana²⁷⁰. Posteriormente, Jacopo apresenta duas histórias acerca desta heresia:

Por volta da mesma época, quer dizer, no ano da Encarnação do Senhor de 480, pelo que conta Eutrópio, um bispo ariano querendo batizar alguém chamado Barba disse: “Barba, eu o batizo em nome do Pai, pelo Filho no Espírito Santo”, para mostrar assim que o Filho e o Espírito Santo eram inferiores ao Pai, mas subitamente a água desapareceu e o catecúmeno refugiou-se na igreja.

Conforme Sigiberto em sua crônica, algum tempo antes, isto é, por volta do ano do Senhor de 450, a heresia de Ário estava difundida nas Gálias, mas a unidade de substância das três pessoas foi demonstrada por um notável milagre²⁷¹.

Mais uma vez, Jacopo condena a heresia que nega a divindade de Cristo, bem como o batismo. Em seguida, ele apresenta a entrada dos Lombardos na Itália no ano 568, os quais em pouco tempo tornaram-se senhores daquele local, e explica que estes juraram matar todos os cristãos, mas graças a milagres, retiraram o juramento. Com o rei Adaloaldo, os Lombardos se converteram ao cristianismo e na data da festa de santo Gervásio e Protásio a paz entre romanos e lombardos foi selada. Por fim, a história Lombarda é encerrada apontando que apesar da conversão, os Lombardos continuavam a causar problemas para o Império Romano.

²⁷⁰ Esta passagem aparece de forma diferente entre as versões da *Legenda Áurea* utilizada nesta pesquisa. Na versão brasileira, ela aparece depois da narrativa sobre Maomé e o Islã. Já na edição Maggioni e na edição francesa, ela aparece após a morte de Agilmudo.

²⁷¹ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.1004 Segundo a edição Maggioni: “Per idem fere tempus, scilicet anno ab incarnatione damini CCCCLXXXX, dum quidam episcopus arianus, ut ait Eutropius, quendam nomine Barbam baptizare uolens diceret: “Baptizo te, Barba, in nomine patris per filium in spiritu sancto”, filium et spiritum sanctum minorem patre per hoc ostendere uolens, súbito aqua disparuit et baptizandus ad ecclesiam confugit. (...) Ante uero hoc tempus, ut in quadam chronica dicitur, scilicet circa anos domini CCCCL, dum intra Gallias heresis pullularet, unitas substantie trium personarum euidenti miraculo demonstratur, ut ait Sigebertus”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998 pp.1257-1258.

Segundo Teixeira, esta parte abarca entre os séculos VII e VIII e serve como introdução para a história universal do ocidente, na medida em que Jacopo termina tratando brevemente de Pepino, o Velho, Carlos Martel, Carlomoano e Pepino, o Breve²⁷².

Entre o meio e o fim da história lombarda, Jacopo introduz uma história sobre Maomé e o Islã. No primeiro momento, o dominicano explica que o surgimento e o desenvolvimento do Islã se deram através de uma fraude, que auxiliado por um clérigo descontente com a corte romana, Maomé “adestrou” uma pomba que pousava atrás de sua orelha. Ao aparecer para multidão, esse clérigo anunciou que o Espírito Santo, sob a forma de pomba, se mostraria para o escolhido. Por ter sido “adestrada”, a pomba foi direto para Maomé, logo as pessoas ao seu redor acreditaram nele.

Essa história, no entanto, é contestada pelo próprio Jacopo – outro exemplo de espírito crítico – que afirma o seguinte:

No entanto, lê-se em outro lugar que quem instruía Maomé era um monge chamado Sérgio, que tendo sido expulso de seu mosteiro por ter aderido ao erro de Nestório, foi para Arábia e ligou-se a Maomé. Em outro texto lê-se que ele era um arcediogo que morava nas cercanias de Antioquia e que pertencia à seita dos jacobitas, que recomendavam a circuncisão e asseguram que Cristo não era deus, mas apenas um homem justo e santo, concebido pelo Espírito Santo e nascido de uma virgem, coisas que os sarracenos afirmam e nas quais crêem. Esse Sérgio teria então ensinado a Maomé, pelo que se diz, muitas coisas do Novo e do Antigo Testamento. (...) Ele seguia os conselhos do mencionado Sérgio, a quem prudentemente matinha escondido, perguntando-lhe tudo que devia transmitir ao povo e dando-lhe o nome de arcanjo Gabriel. Foi assim que Maomé, fazendo-se passar por profeta, conseguiu ser o chefe de toda aquela gente, que acreditava nele fosse de bom grado fosse por medo. Este relato é mais verídico do que aquele que fala da pomba, e é o que deve seguir²⁷³.

Não nos parece coincidência que o relato a ser seguido sobre o Islã na *Legenda Áurea* seja aquele que justamente apresenta a religião de Maomé como uma derivação de heresias – Nestorianismo e Jacobitismo –, que defendem um corpo doutrinal semelhante ao resto da obra e, como já falamos, que acusavam os cátaros.

²⁷² TEIXEIRA, Igor Salomão. A vida de São Pelágio... op.cit. p.67.

²⁷³ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.pp.1008-1009. Segundo a edição Maggioni: “Alibi tamen legitur quod fuerit quidam monachus qui Magumethum instruxit nomine Sergius qui in errorem Nestorii incidens dum a monachis fuisset expulsus in Arabiam uenit et Magumetho adhesit, licet álbi legatur quod fuerit archidiaconus in partibus Antiochie degens et fuerit, ut asserunt, Iacobita, qui circumcisionem predicant Christumque non deum, sed hominem tantum iustum et sanctum, de spiritu santo conceptum et de uirgine natum affirmant; que omnia Saraceni credunt. Predictus igitur Sergius Magumethum de nouo et ueteri testamento, ut tradunt, plura edocuit. (...) simulltam predique Sergii uiri ualde prudentes consiliis adherebat. Ipsum enim abscondite manere faciebat et populo referebat ac Gabrielem archangelum eum naminabat; et sic Magumethus totius gentis illius profetam se simulando obtinuit pricipatum omnesque sibi sponte uel timore gladii crediderunt. Et istud est uerius quam illud quod supra de columba est dictum et sic est tenendum. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998 pp.1263-1264.

Por fim, Jacopo encerra seu capítulo com uma espécie de história universal que se inicia em 644 e vai até o século XIII. Durante todo esse período, a heresia aparece duas vezes. A primeira, para explicar que o ofício ambrosiano foi formulado num contexto de perseguição por parte da imperatriz herética Justina. Já a segunda vez aparece nas poucas linhas destinadas a seu próprio tempo:

Naquele tempo vários barões da França, que foram além-mar para libertar a Terra Santa, tomaram Constantinopla. As Ordens dos Pregadores e dos Irmãos Menores são daquela época. **Inocência IV** enviou mensageiros a Filipe, rei dos Franceses, para que invadisse a terra dos albigenses e destruísse os heréticos. Ele os capturou e mandou queimá-los. Enfim, Inocência coroou Oto como imperador e exigiu dele o juramento de respeitar os direitos da Igreja, mas no mesmo dia ele o quebrou mandando espoliar os peregrinos que se dirigiam a Roma. Daí por que o papa o excomungou e o destituiu do império. Naquele tempo viveu Santa Isabel, filha do rei da Hungria, esposa do landgrave da Turíngia, que, está escrito, entre inúmeros outros milagres ressuscitou mais de treze mortos e devolveu a visão a um cego de nascença. Fala-se que ainda hoje escorre óleo de seu corpo.

Quando Oto foi deposto, elegeu-se Frederico, filho de Henrique, que foi coroado pelo papa Honório. Ele promulgou ótimas leis para a liberdade da Igreja e contra os heréticos. Ultrapassou todos os monarcas em riqueza e em glória, mas deixou-se enganar pelo orgulho que tinha delas. Foi, de fato, um tirano da Igreja, pois encarcerou dois cardeais e mandou enforcar os prelados que Gregório IX convocara para um concílio, por isso foi excomungado. Gregório morreu esmagado por uma infinidade de problemas, e Inocência IV, de origem genovesa, convocou um concílio em Lyon e depôs aquele imperador. Desde sua destituição e morte, a sede imperial está vaga²⁷⁴.

Nas últimas palavras do penúltimo capítulo, Jacopo deixa transparecer claramente que para ele a heresia não era algo menor. Aliás, ao longo de todo o capítulo, esse mal que afeta a liberdade da Igreja sempre se faz presente, inclusive nas bases de outra religião. Se lembrarmos sua biografia, veremos que sua principal atividade eclesiástica esteve circunscrita a província cuja história ele acha importante contar. Na passagem acima, Jacopo apresenta o contexto em que sua Ordem foi criada, retoma a cruzada Albigense, além de

²⁷⁴ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de Santos*. Tradução por Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 p.1024. A parte grifada assinala um equívoco cometido pela edição brasileira. No caso em questão, trata-se do papa Inocência III e não Inocência IV. Segundo a edição Maggioni: “Eo tempore dum plures barones Francie pro liberatione terre sancte ultra mare pergerent, Constantinopolim ceperunt.

Hiis temporibus ordines predicatorum et minorum orti sunt. Innocentius tertius legatos ad Philippum regem Francorum misit utt terram Albigensium inuaderet et heréticos deleret. Qui omnes capiens concremari fecit. Denique Innocentius Ottonem imperatorem coronauit et ut iura ecclesie saluaret abe o iuramentum exegit. Qui statim ipso die contra iuramentum uenit necnon et Romipetas expoliari fecit, unde pape um excommunicauit et ab império deposuit. Eo tempore fuit sancta Elizabeth filia regis Vngarie que fuit uxor landgrauii; que inter alia unnumera miracula plures mortos, ut scribitur, sucitauit et cécum natum illuminauit; de cuiús corpore usque hodie oleum fluere perhibetur.

Ottone deposito Fredericus Henrici filius eligitur et ab Honorio coronatur. Leges optimas pro libertate ecclesie et contra heréticos edidit. Hic super omnes diutiis et gloria abundauit, sed eis in supervia abusos fuit: nam tyrannidem contra ecclesiam execut, duos cardinales uinculauit, prelatos quos Gregorius IX concilium conuocauerat capi fecit et ideo ab ipso excommunicatur. Denique Gregorius multis tribulationibus pressus moritur et Innocentius IV natione Ianuensis concilium apud Lugdnum conuocans ispum imperatorem deposuit. Quo deposito et defuncto sedes imperii usque hodie uacat”. Jacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998. pp.1281-1282.

reafirmar a consequência da heresia. Por fim, ele termina a narrativa com a vacância imperial que se finda com a morte de Frederico II em 1250 e o pontificado de Inocêncio IV em 1254. A conclusão de Jacopo é a parte mais importante do texto no que se refere à sua percepção histórica na *Legenda Áurea*, bem como a relação desta com o combate às heresias.

Segundo Maggioni, a primeira redação da *Legenda Áurea* foi composta em meados da década de 1260. Neste período ainda ecoava a morte do inquisidor dominicano Pedro de Verona, morto em 6 de abril de 1252 e canonizado em 9 de março de 1253. Ele foi morto a golpes de foice em uma emboscada preparada por hereges lombardos, adeptos da heresia cátara²⁷⁵. Ora, não acreditamos ser coincidência que o único capítulo exclusivamente dedicado a apresentar feitos passados acabe justamente no período mais glorioso da santidade da Ordem, insto é, no martírio de um irmão que morreu combatendo as heresias.

Maggioni afirma que:

Aqui, o tempo do homem, da história humana, se insere no tempo da santidade e é indicativo que a crônica no capítulo se interrompa com a vacância da Santa Sede, após a morte de Frederico II (1250) e o pontificado de Inocêncio IV (1243-1254), fazendo silêncio sobre os doze(!) papas que se seguiram durante a vida de Jacopo, não obstante seja autor de uma *Crônica de Gênova*, cuja história dos homens da cidade ligure é completamente narrada. Mas o tempo da *Legenda aurea* não é o tempo dos homens, e sim, da santidade: a contagem de papas e de imperadores se interrompe de fato com o último santo inserido na coletânea hagiográfica, o já citado Pedro Mártir canonizado em 1253²⁷⁶.

O tempo histórico de Jacopo é o da santidade, mas não é o de qualquer santidade. Trata-se de uma santidade que prega, uma santidade que adverte que viver no erro só causará danos, uma santidade que combate as heresias, uma santidade que demonstra que o tempo sagrado está acima do tempo dos homens. Por isso, a história da *Legenda Áurea* é a história da morte de Pedro, filho de pais heréticos, mas que não se corrompeu e que ao exercer intrepidamente seu ofício à procura de hereges, acabou recebendo o glorioso martírio. A história da *Legenda Áurea* é também a história das heresias, a história do combate a elas, a história da vitória que a pregação, seja com a vida ou com a morte, exerce sobre o mundo.

²⁷⁵ Cf. MAGGIONI, Giovanni Paolo. Prefácio: Ler, estudar, narrar a *Legenda aurea* em outro tempo, outro mundo, outra história. In: TEIXEIRA, Igor Salomão. *A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze: temas, problemas, perspectivas*. São Leopoldo: Oikos, 2015. p.9. Ver também: Capítulo 1 desta dissertação.

²⁷⁶ Ibidem p.13

CONCLUSÃO

O estudo das heresias na *Legenda Áurea* está longe de ser algo menor. Como procuramos demonstrar nesta pesquisa, a referência à heterodoxia se faz presente tanto pela citação direta, quanto pela base doutrinal veiculada ao longo das legendas santorais e temporais. Tributário das diversas mudanças políticas, econômicas, sociais e espirituais, o século XIII presencia o surgimento das Ordens Mendicantes, que agora entendiam a pobreza como um elemento importante para pregação. Os dominicanos, em especial, desde sua gênese associaram a pregação ao combate às heresias.

Convocada pelo papa Inocêncio III em 1209, a Cruzada Albigense será o desfecho de uma repressão forjada nos séculos anteriores contra os hereges. De toda forma, será neste período que os resultados mais brutais de uma “sociedade persecutória”, utilizando as palavras de Moore, aparecem. Além do confronto armado, tem-se o surgimento da Inquisição papal a qual rapidamente será legada ao controle dominicano.

Neste sentido, tanto o texto da *Legenda Áurea*, quanto seu contexto nos apontam para a heresia como algo suficientemente relevante para influenciar determinadas escolhas de Jacopo de Varazze e, de certa maneira, nos ajudam a responder a uma pergunta importante e que ainda continua em aberto. Afinal, o que é a *Legenda Áurea*? Talvez uma resposta plena seja impossível. No entanto, a abrangência e popularidade de que esta obra gozou desde o seu tempo até os dias de hoje, só reforçam a necessidade de estudá-la.

Este foi precisamente nosso objetivo: mais do que explicar a *Legenda Áurea*, procuramos avaliar algo bem pontual a fim de ajudarmos a compreender a pergunta supracitada. O ponto que procuramos compreender foi o da heresia. Ao longo da pesquisa, no entanto, percebemos que mais que um ponto, isto é, as heresias poderiam ser um verdadeiro caminho. Sendo assim, tentamos articular sua compreensão a partir de três aspectos: 1) a relação das heresias com a Ordem dos Pregadores; 2) Como Jacopo procurou caracterizar as heresias em sua obra; 3) a relação das heresias e seu combate com a escrita histórica de Jacopo.

A fim de compreendermos tais aspectos, dedicamos um capítulo para cada item supracitado. Assim, no primeiro capítulo cremos ter conseguido demonstrar que os dominicanos combatiam as heresias por meio da pregação e que ela, pelo menos no que se refere à *Legenda Áurea*, exerce primazia frente aos estudos. A morte de Pedro de Verona, mais que trazer para o interior da Ordem um mártir, trouxe um modelo de santidade. Sua

morte pode ter ressignificado o próprio martírio. Neste sentido, ser mártir era ser pregador, o que significava ser como Pedro, que por sinal, era como Cristo. Talvez aí esteja uma chave para compreender a presença do martírio no século XIII, bem como sua presença na obra de Jacopo.

A morte de Pedro também vai se relacionar com nossos dois últimos capítulos. No capítulo dois, analisamos como a heresia foi entendida na *Legenda Áurea*. Por sua doutrina, pela tradição polemista, pelas fontes utilizadas por Jacopo e pela região na qual habitou, levantamos a hipótese que, mesmo sem nomeá-la, o dominicano de Varazze referia-se à heresia cátara. Além destes indícios, temos o fato de Pedro ter nascido em lar cátaro e depois, na província “infestada” por essa heresia, ter sido assassinado por hereges. Também demonstramos o que Jacopo entendia por heresia: um mal que amaeça a liberdade da Igreja, um mal que persiste ao longo dos séculos, mas que no encadeamento glorioso do tempo divino vem sendo derrotado e, por esse motivo, deve ser lembrado na história.

Precisamente por dever ser lembrado, que analisamos em nosso terceiro capítulo a escrita da história em Jacopo. Inicialmente, demonstramos que para compreendermos a historiografia medieval, é necessário reavaliarmos algumas exigências sob a luz da alteridade. Não se trata de negar a historiografia medieval, mas entendê-la como diferente. Nessa perspectiva, também é necessário alargarmos nossas fontes, incorporando nas análises um material que por muito tempo foi entendido apenas como supersticioso ou irreal: as hagiografias. A partir disso, conseguimos compreender uma das legendas mais singulares e intrigantes da *Legenda Áurea*. Nomeada de São Pelágio, ou *história lombardica*, este penúltimo capítulo exerce especial importância, porque, como mencionamos, deu nome ao conjunto inteiro do texto de Jacopo. Apesar disso, ainda é um dos capítulos menos estudados, logo nossa pesquisa também tentou contribuir para o preenchimento desta. A nosso ver, o resultado não poderia ser mais satisfatório, pois tendo como norte e objetivo principal compreender as heresias, conseguimos identificar que em uma legenda tão importante e carente de estudos, nossa meta não era vã.

No capítulo dedicado a São Pelágio, papa, vemos um santo que aparece a serviço da história, da cronologia e que procurou precisar a chegada dos Lombardos ao norte da Itália. Este povo dará nome à região da Lombardia, que por sinal é a região onde Jacopo se envolveu espiritualmente, socialmente e politicamente. Entretanto, esta legenda não se restringe aos Lombardos, mas também fala de Maomé e da história do ocidente, sobretudo dos papas e imperadores até o século XIII. Um fato curioso que demonstramos é que em todas estas

partes, isto é, a história dos Lombardos, vida de Maomé e história do ocidente, as heresias estão presentes. Como uma espécie de “fio condutor”, as heresias na legenda de São Pelágio reforçam o peso desta temática na história. No entanto, o passado só faz sentido em um presente que lhe dê significado e é exatamente neste momento que Pedro de Verona retorna à cena.

Morto em 1252, este mártir caracterizará a própria santidade da *Legenda Áurea*. Não aleatoriamente, que o tempo da obra acaba no mesmo período em este santo foi morto. Sendo assim, as heresias aparecem como aspecto privilegiado para o entendimento do trabalho de Jacopo. Finalmente, a história das heresias é também a história da pregação, a história da *Legenda Áurea*, a história de Pedro, a história de Domingos, a história da Ordem dos Pregadores.

BIBLIOGRAFIA

Fontes:

Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998

SOCIEDADE BÍBLICA CATÓLICA INTERNACIONAL E PAULUS. A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1985.

VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea. Vidas de Santos*. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003

VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Goulet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004

Referências Bibliográficas:

ALMEIDA, Neri de Barros. Hagiografia, propaganda e memória histórica. O monasticismo na Legenda Aurea de Jacopo de Varazze. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 7, n.2, jul.-dez., 2014 pp.94-111.

_____, Neri de Barros. Intenção do autor e cultura folclórica: o martírio na *Legenda áurea*. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (org.). *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014. p.14-29.

AMARAL, C. O. Império, Papado e poder monárquico no Ocidente. *Revista Tessituras*. nº 3, [n.p.], julho. 2011. Disponível em: <<http://www.docentesfsd.com.br>>. Acesso em 20 de março de 2015.

_____, Clinio de Oliveira. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2011.

BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: Observações sobre uma denominação. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia? discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009. pp.229-267

_____, Jean-Louis. Herege. In. VAUCHEZ, André (org.). *Cristianismo: dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Rio de Janeiro: Forense, 2013. pp.181-183.

BOENAVIDES, Dionathas Moreno. *Bem-Aventurado aquele que sofre perseguição em nome da justiça: uma análise da presença do martírio em escritos mendicantes do século XIII*. 2015, Monografia (Licenciatura em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

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

BOUREAU, Alain. Introduction .VORAGINE, JACQUES. *La Légende Dorée*. Text traduit, presente et anoté par Alain Boureau, Pascal Collomb, Monique Gouillet, Laurence Moulinier et Stéfano Mula. Paris: Gallimard, 2004. Pp.XV- XLVIII.

_____. La circulation des hérésies dans l'Europe médiévale. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 42, 2008 pp.19-30. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/3421>.

_____. *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (1298)*, Paris, Cerf, 1984.

_____. No coração da Idade Média: os dominicanos e a maestria narrativa. In. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, vol. 4 n.1: 141-168, 2010. Tradução: Igor Salomão Teixeira.

BRAVO, Federico. Arte de enseñar, arte de contar. Em torno al exemplum medieval. In. *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1999 Disponível em: <http://www.vallenajerilla.com/berceo/bravo/exemplum.htm> acessado: 14 de fevereiro de 2016.

CANETTI, Luigi. Da san Domenico alle Vitae Fratrum. Publicistica agiografica ed ecclesiologia nell'ordo Praedicatorum alla metà del XIII secolo. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age, Temps modernes*. In: Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, tome 108, n°1. 1996. pp. 165-219.

CASAGRANDE, Carla. La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine. *Sermones. net*. <http://sermones.net/content/la-vie-et-les-oeuvres-de-jacques-de-voragine-op> Acessado em: 25/10/2015.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____, Michel de. Hagiographie. In. *Encyclopaedia Universalis*. Tome 11 Corpus. 5° éd. Paris : Encyclopaedia Universalis, 2002, pp. 55-60

COLLOMB, Pascal. Les éléments liturgique de la *Légende Dorée*: traditions ei innovations. In. FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *De la Santeté e l'Hagiographie: Gènes*

- et usage de la Legende doreé.* (Actes du colloque “lire, écouter et voir la Légende dorré au Moyen Âge”, Genève, 12-13 mars, 1999). Genève: Droz, 2001. pp.97-122
- COSTE, Florent “Textes et contextes de la Legende dorée”. In. *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 14, 2007. pp. 245-258.
- CUNNINGHAM, Lawrence S. *Uma breve história dos santos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011
- DELEHAYE, Hippolyte. *Les Origines du culte des martyrs*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1912.
- _____. *Loca sanctorum. Analecta Bollandiana*. Bruxelles : Société des Bollandistes, Tomus XLVIII, pp. 5-64, [s.m.], 1930
- _____. L’ancienne hagiographie Byzantine les sources, les premiers modèles la formation des genres. Conférences prononcées au Collège de France en 1935 par Hyppolyte Delehaye († 1941). Textes publiés par B. Jossart et X. Lequeux. *Collection Subsidia Hiagiographica*. Bruxelles : Société des Bollandistes, n° 73, 1991, pp. 3-68.
- DELOOZ, Pierre. Pour une etude sociologique de la saniteté canonisée dans l’église catholique. *Archives de Siences Sociales dès Religions*. Paris: CNRS, Année 7, n° 13 pp.17-43, janvier/juin 1962.
- DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, Poder e Exegese : o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia ? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição*. Campinas, SP : Editora da Unicamp, 2009. pp.39-55.
- FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.
- FERNÁNDEZ, Emilio Mitre. Cristianismo medieval y herejía. *Clio y Crimen*, n°1, 2004, pp.22-41.
- FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *De la Santeté e l’Hagiographie: Gènese et usage de la Legende doreé.* (Actes du colloque “lire, écouter et voir la Légende dorré au Moyen Âge”, Genève, 12-13 mars, 1999). Genève: Droz, 2001.
- _____. Santa Agnes entre *litterati* e *illitterati*. Algumas observações através da história da utilização do legendário de Jacopo de Varazze. In Igor Salomão Teixeira (org.), *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014
- FORTES, Carolina Coelho. A Querela contra os mendicantes e os estudos da Ordem dos Pregadores (1250-1260). In. MATTOS, Carlinda Maria Fischer. CRUXEN, Edison Bisso. TEIXEIRA, Igor Salomão. (orgs.). *Reflexões sobre o medievo II: práticas e saberes no ocidente medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012. pp.131-142.

_____. A Legenda Áurea: datação, edições, destinatários e modelos de santidade. in Igor Salomão Teixeira (org.), *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014. pp.30-46.

_____. *Societas Studii: A construção da identidade institucional e os estudos entre os Frades Pregadores no século XIII*. Tese (Doutorado em História). 370f. UFF, Niterói, 2011

FOUILLOUX, Étienne. “Vaticano I e Vaticano II”. VAUCHEZ, André (org.). *Cristianismo: dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Rio de Janeiro: Forense, 2013. pp.433-435

GAIFFIER, Baudouin de. Mentalité de l’hagiographe médiéval d’après quelques travaux récents. *Analecta Bollandiana*. Bruxelles : Société dès Bollandistes, Tomus 86, fasc. 1-2, pp. 391-399, [s.m.]. 1968.

GODES, Jesús Mestre. *Los Cátaros: problemas religioso, pretexto político*. Barcelona: Ediciones Península, 1995

GOMES, Francisco José Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *A vida na Idade Média*. Brasília: UNB, p. 33-60

GÓMEZ-CHACÓN, Diana Lucía. San Pedro mártir de Verona. In. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VI, nº 11, 2014, pp. 79-96

GOULLET, Monique. *Les saints et l’histoire. Sources hagiographiques du Haut Moyen Âge*, études réunies par Anne Wagner, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2004, p. 8-22.

GUENÉE, Bernard. “História”. LE GOFF, Jacques, SCHIMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. São Paulo: EDUSC, 2006. pp.523-536.

_____. Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Âge”, In *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 28, 4, 1973, p. 997-1016.

_____. Y a-t-il une historiographie médiévale? In. *Revue Historique*, T. 258, Fasc. 2 (254) Out. –Dez, 1977, p.261-275.

HEULLANT-DONAT, Isabelle. Mártir. In. In. VAUCHEZ, André (org.). *Cristianismo: dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Rio de Janeiro: Forense, 2013. pp.268-270

INIESTA, Javier Belda. “Excommunicamus et anathematisamus”: predicación, confesión e inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233). *Anuario de Derecho Canónico* 2, 2013. pp.97-127.

JUNIOR, Hilário Franco. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea. Vidas de Santos*. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 2003. pp.11-26

_____. Catolicismo e catarismo, um choque entre mitologias. *Cadernos de História*, v. 11, n. 14, 2010. pp.9-28

- KERN, Walter. Hérésie. In. LACOSTE, Jean-Yves. *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 1998. pp.526-527.
- KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia. In: ENCICLOPÉDIA EINAUDI. *Mythos/Logos, Sagrado/Profano* (V. 12). Lisboa: Imprensa Nacional, 1987. pp. 301-325.
- LATOURETTE, Kenneth Scott. *Uma história do Cristianismo*. São Paulo: Hagnos, 2006.
- LAUWERS, Michel. “O sufrágio dos vivos beneficiam os mortos?”: história de um tema polêmico (séculos XI-XII). ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição*. Campinas, SP : Editora da Unicamp, 2009. pp.163-200.
- LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Jacques de Voragine e a Legenda aurea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014
- _____. Préface. BOUREAU, Alain. *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (1298)*, Paris, Cerf, 1984. pp.I-VIII
- _____. *São Francisco*. Rio de Janeiro: Record. 2001
- _____. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montaillou: cátaros e católicos numa aldeia occitana 1294-1324*. Lisboa: edições 70, 2008.
- LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium fidei et pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense(1209-1229)*. Dissertação (mestrado em história social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.
- LOBRICHON, Guy. Arras, 1025, ou o processo verdadeiro de uma falsa acusação. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia?discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009. Pp.69-87.
- _____. *La religion des laïcs en Occident XI^e – XV^e siècles*. Paris : Hachette, 1994.
- LOUTH, Andrew. Martyre. In. LACOSTE, Jean-Yves. *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF, 1998. pp.175-177
- MAGGIONI, G. P. Introduzione. In. Iacopo da Varazze *Legenda Aurea*. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998, p. XIII-XIV.
- _____. Prefácio: Ler, estudar, narrar a *Legenda aurea* em outro tempo, outro mundo, outra história. In: TEIXEIRA, Igor Salomão. *A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze: temas, problemas, perspectivas*. São Leopoldo: Oikos, 2015. pp.9-14.
- _____. *La figura di Pietro martire nelle raccolte di sermoni 'de sanctis' di Iacopo da Voragine*. 2016, prelo.

- MARTÍN, Bonifacio Palacios. Los dominicos y las órdenes mendicantes en le siglo XIII. VI *Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 1995. 29-41.
- MIATELLO, André L. P. Escrita Hagiográfica Mendicante: pregação e culto cívico. In Igor Salomão Teixeira (org.), *História e historiografia sobre a hagiografia medieval*. Porto Alegre: Oikos, 2014. pp. 114-139.
- _____. *Retórica religiosa e cívica na Itália do século XIII: a composição e os usos das biografias mendicantes nas políticas de paz*. Tese. Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2010
- MITRE, Emilio. GRANADA, Cristina. *Las grandes herejías de la Europa cristiana (380-1520)*. Madrid, Fundamentos, 1982.
- MOORE, R. I. *La formación de una sociedad repressora: poder y dissidència em la Europa occidental, 950-1250*. Editorial Crítica: Barcelona, 1989.
- MULA, Stefano. L'histoire de lombards, son rôle e son importance dans la *Legenda aurea* In. FLEITH, Barbara e MORENZONI, Franco (dirs.) *De la Santeté e l'Hagiographie: Gènes e usage de la Legende dorée*. (Actes du colloque "lire, écouter et voir la Légende dorée au Moyen Âge", Genève, 12-13 mars, 1999). Genève: Droz, 2001. pp.75-95.
- PACAUT, Marcel. *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*. Paris: Nathan, 2004
- PEETERS, Paul. *L'œuvre des Bollandistes*. Bruxelles : Société des Bollandistes, 1961.
- PHILIPPART, Guy. L'hagiographie comme littérature: concept récent et nouveaux programmes? *Revue des Sciences Humaines*, n° 251, p. 11-39. juillet-septembre. 1998
- PRAT-IOGNA, Dominique. Hagiographie, Théologie et Théocratie dans le Cluny de l'an mil. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. *Les fonctions des saints dans le monde Occidental (III^e – XIII^e siècle)*. Actes de: Colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome 'La Sapienza', Rome, 27-29 octobre 1988. Paris: École Française de Rome, 1991, p. 241-257.
- RENARD, Jean-Pierre. *La formation et la désignation des prédicateurs au début de l'Ordre des Prêcheurs*. Fribourg, 1977.
- ROCHA, Tereza Renata Silva. *As criaturas do mal na hagiografia dominicana: uma pedagogia do século XIII*. Niterói, 2011. Dissertação (Mestrado em história social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011
- ROQUEBERT, Michel. Le "désconstructionnisme" et les études cathares. In: AURELL, Martin (org.) *Les Cathares devant l'histoire*. Cahons: Hyde Éditions, 2005, p.105-133.

- RUST, Leandro. *Colunas vivas de São Pedro: concílios, temporalidades e reformas na história institucional do Papado medieval (1046-1215)*. (Tese-Doutorado em história social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.
- SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*. V1, nº1, 2012, pp.201-229.
- SOUZA, Néri de Almeida. *A Cristianização dos mortos: a mensagem evangelizadora da Legenda aurea de Jacopo de Varazze*. 1998, 2v., Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1998.
- _____. Palavras de púlpito e erudição no século XIII: a Legenda Áurea de Jacopo de Varazze. *Revista Brasileira de História*. 2002.
- TEIXEIRA, Igor S. A “Ystoria sancti Thome de Aquino”: hagiografia ou história? In. TEIXEIRA, Igor S; BASSI, Rafael. *A escrita da história na Idade Média*. São Leopoldo: Oikos, 2015. pp. 144-157.
- _____. *A encruzilhada das idéias: aproximação entre Legenda Áurea (iacopo Varazze) e a Suma Teológica (Tomás de Aquino)*. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007
- _____. *A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze: temas, problemas, perspectivas*. São Leopoldo: Oikos, 2015.
- _____. Os estudos na literatura hagiográfica dominicana: Domingos, Pedro e Tomás. In. MATTOS, Carlinda Maria Fischer. CRUXEN, Edison Bisso. TEIXEIRA, Igor Salomão. (orgs.). *Reflexões sobre o medievo II: práticas e saberes no ocidente medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012. pp.143-152.
- THÉRY, Julien. L’hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine em Languedoc ? (XII – début XIV siècle) *Heresis*. N° 36-37, 2002, p.75-117.
- TILLIETTE, Jean-Yves. Introduction. In : ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. *Les fonctions des saints dans le monde Occidental (III^e – XIII^e siècle)*. Actes de : Colloque organisé par l’École Française de Rome avec le concours de l’Université de Rome ‘La Sapienza’, Rome, 27-29 octobre 1988. Paris : École Française de Rome, 1991, pp. 1-11
- TYERMEN, Christopher. *A guerra de Deus: uma nova história das cruzadas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 2010.

VAUCHEZ, André. “Santidade”. ROMANO, Roggerio. *Enciclopédia Einaudi*. Vol.XII. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. pp. pp. 287-300.

_____. *A Espiritualidade na Idade Media Ocidental(Séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Zahar Editora

_____. Jacques de Voragine et les saints du XIIIe siècle dans la Légende dorée. In. DUNN-LARDEAU, Brenda (dir.). *Légende dorée : sept siècles de diffusion*. Montreal/Paris : Bellarmin/Librairie J. Vrin, 1986, p. 27-56.

_____. *La sainteté en Occident aux Derniers siècles du Moyen Age. D’après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome : École Française de Rome / Palais Farnèse, 1981

_____. O santo. In. LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989. pp.211-230

VIER, Frei Frederico (org.). *Compêndio do Vaticano II constituições decretos declarações*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1977.

WEIS, Jean-Pierre. O método polêmico de Agostinho no “Contra Faustum”. In. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia?discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009 pp.15-38.

_____. Introdução. ZERNER, Monique (Org). *Inventar a heresia?discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009. pp.7-14.

ANEXO

Capítulos com referência às heresias e/ou hereges
São Tomé, Apóstolo
São Sebastião
São Pedro Mártir
Santos João e Paulo
São Tiago, o Maior
Os sete Adormecidos
São Félix, Papa
Santo Eusébio
São Donato
Santos Proto e Jacinto
São Lamberto
Santos Dioniso, Rústico e Eleutério
Santos Simão e Judas
Santo Eustáquio
São Martinho
São Marcos
São Marcelino
São Felipe
Santo Hilário
Santo Antônio
São Basílio
São Gregório
São Bento
Santo Ambrósio
São Leão
Santa Maria Madalena
São Germano
São Domingos
Santo Agostinho
São João Crisóstomo
São Miguel
São Jerônimo
Santo Agatão
Santos Barlaão e Josafá
São Pelágio
Advento do Senhor
Festa de Todos os Santos
Consagração do Templo