

HUMILDE, OBEDIENTE, SERVIL E TAUMATURGO: A SANTIDADE DE BENVINDO DE GUBBIO NOS CATÁLOGOS DA ORDEM DOS FRADES MENORES (SÉCULOS XIII-XIV)

Felipe Augusto Ribeiro¹

Resumo

Este trabalho versa sobre a história da Ordem dos Frades Menores nas cidades italianas dos séculos XIII-XIV e tenta responder ao seguinte problema: a Ordem elaborou um modelo de santidade específico que correspondesse a uma auto formulação identitária? O texto objetiva definir quais seriam os traços dessa santidade. A fonte mobilizada é o *Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum*, compilação hagiográfica composta em 1245. A metodologia de abordagem é comparativa e confronta o perfil de um desses frades, Benvindo de Gubbio (m. 1232), com outros frades e fontes. A hipótese é a de que as características que constituíram a santidade minorita teriam sido rearticuladas e redimensionadas nas hagiografias da Ordem para apresentar um tipo de santo adaptado ao mundo comunal.

PALAVRAS-CHAVE: Santidade. Ordem dos Frades Menores. Hagiografia. Milagre. Canonização.

Abstract

This work deals with the history of the Order of the Friars Minor in the Italian cities of the XIII-XIV centuries and tries to answer the following problem: did the Order formulate a particular model of sanctity corresponding to an auto-formulation of identity? The text aims to define what the traits of this holiness would be. The mobilized source is the *Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum*, a hagiographical compilation composed in 1245. The methodology of the study is comparative and confronts the profile of one of these friars, Benvindo de Gubbio (1232), with other friars and sources. The hypothesis is that the characteristics that constituted this sanctity would have been rearticulated and

¹ Doutorando em História e Culturas Políticas pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pesquisador do Laboratório de Estudos Medievais (LEME). Membro da Associação Brasileira de Estudos Medievais (ABREM). E-mail: felipeaur@gmail.com. Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4432813P5>.

resized in the hagiographies of the Order to present a type of saint adapted to the communal world.

KEYWORDS: Sanctity. Order of the Friars Minor. Hagiography. Miracle. Canonization.

Introdução

No ambiente agitado das cidades italianas dos séculos XIII e XIV, vivendo sob regimes comunais que, pressionados por demandas populares diversas e intensas, ampliaram substancialmente a participação política para classes até então alijadas do exercício do poder, nem sequer a religião pôde se manter isenta das competições institucionais e dos jogos de poder. Ao contrário do que uma historiografia clássica, entre os séculos XIX e XX, convencionou², mesmo sob governos ditos burgueses e laicos, a fé continuou permeando todos os tecidos do cotidiano, como qualquer outro aspecto da vida social, e os clérigos, profissionais do rito, tiveram que continuar lutando para garantir o seu financiamento pelos recursos públicos³ – mas não porque os governantes e os cidadãos tivessem deixado de sustentá-la, e sim porque se haviam multiplicado, para muito além do clero secular citadino (e mesmo do clero regular que habitava os entornos), os ofertantes da liturgia⁴.

A Ordem dos Frades Menores (doravante OFM), fundada em 1209 por São Francisco de Assis (1182-1226), tem o seu nascimento e a sua história profundamente enraizada nesse contexto. Uma das inúmeras provas da sua mais absoluta imersão na vida urbana é a sua produção hagiográfica. Além de uma extensa produção de *vitae* destinadas a biografar, preservar, manipular e divulgar a

² Refiro-me a trabalhos consagrados como PIRENNE, Henri. *Las ciudades de la Edad Media*. Madri: Alianza Editorial, 2005; e HEERS, Jacques. *La vida urbana; Comercio e industrias, tipos de ciudades y de sociedades mercantiles*. In: *Occidente durante los siglos XIV y XV: aspectos económicos y sociales*. Barcelona: Labor, 1968.

³ Enquanto manifestações de uma religião que é, antes de tudo, cívica, os cultos santorais inseriam-se profundamente na estrutura pública, conforme demonstra André Vauchez (1987; 1995).

⁴ Um rico testemunho das competições eclesásticas e da relação de vários segmentos do clero com os estados, governos e recursos públicos encontra-se na *Chronica* de Salimbene de Parma (1221-1290).

memória e seus santos mais célebres – como, além do próprio fundador, Santo Antônio de Pádua (1195-1231) – os frades menores se empenharam também em um tipo específico de hagiografia que se tornara comum naquela época⁵: os catálogos santorais. Essas compilações de vidas de santo evidenciam a ênfase que os minoritas deram a uma função que sempre esteve presente no gênero hagiográfico: a propaganda. Não era novo que a santidade, uma das mais importantes manifestações e facetas da fé, constituísse objeto de um verdadeiro *negotium*, mas os hagiógrafos franciscanos conseguiram inseri-la num verdadeiro mercado (PACCIOCO, 1996; THOMPSON, 2005). Longe de ter sido vista como uma prática difamadora do sublime tema da santidade (exceto, é claro, pelos detratores e adversários da Ordem, quem eram, diga-se de passagem, muitos), a difusão dos catálogos santorais minoritas atendeu a demandas de grupos sociais ansiosos por novos modelos de santidade que melhor se adequassem ao novo *modus vivendi* urbano e a um *ethos* que não comportava mais nem a ascese extrema dos monges e eremitas, incompatível com a vida pública, nem a mundanidade do clero diocesano, constantemente acusado de corromper a fé em nome da riqueza.

Neste artigo abordarei alguns desses catálogos, em especial o *Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum* (doravante *Dialogus*), atribuído por um de seus editores, Fernando⁶ Delorme (O.F.M.), ao frade Tomás de Pavia (1212-1280), embora outros editores tomem a autoria como incerta⁷. O texto foi produzido entre 1244 e 1246, provavelmente em 1245⁸, e retrata as vidas de vinte minoritas – nenhum canonizado, à exceção de Francisco e Antônio – que viveram em várias

⁵ Vide a obra de Iacopo de Varazze (1228-1298), a *Legenda Aurea*, escrita a partir dos anos 60 do século XIII.

⁶ Traduzi os nomes próprios quando eles já têm formas portuguesas consagradas.

⁷ Utilizamos duas edições desta obra, uma completa, outra não. A edição feita por Delorme é listada sob autoria de Tomás de Pavia e foi publicada em 1923, mas opto aqui pela incerteza da autoria, conforme opinião de Vergílio Gamboso (1986, p. 25). Preferi tirar as citações da edição de 1902 porque ela está disponível para consulta *online* e pode ser, assim, checada pelo leitor.

⁸ Delorme é quem dá a datação mais precisa; Lemmens deixa a data entre esses 3 anos. Delorme emprega o termo “*de gestis*” no título, e não “*de vitis*” (nenhum dos dois consta dos títulos que editores e copistas antigos assinalaram); seguiremos, ao contrário de Gamboso (1986, p. 28), a nomeação de *gestis* porque é o termo empregado pela edição a que majoritariamente recorreremos nas transcrições.

idades italianas e que morreram pouco antes da redação da obra. Deste conjunto analisarei aqui apenas um caso: a vida de Benvindo de Gubbio (*Benvenuto da Gubbio*), morto no ano de 1232 em Corneto (antigo burgo, hoje situado na zona rural da cidade de Ascoli Satriano), comparando-o, quando for oportuno, com as biografias de Antônio de Pádua e de Ambrósio de Massa (hoje Massa Marítima), morto em Orvieto em 1240. Escolhi esses frades porque sobre eles o *Dialogus* dispõe de mais informação. O objetivo da investigação é identificar qual é o perfil (se é que ele é único) dos santos que os hagiógrafos minoritas delinearam em seus catálogos e refletir sobre que relações ele pode ter guardado e em que medida pode ter respondido ao contexto explicitado acima.

In vita: a atuação comunitária dos santos frades menores

O *Dialogus*, como o seu título denuncia, estrutura-se na forma de uma conversa entre um *narrator* e um personagem imaginário encarregado de estabelecer com ele uma interlocução. O autor diz em seu prólogo ter tentado escrever sua obra no estilo sucinto do *sermo modernus*⁹, esperando, com isso, agradar o público para melhor conduzi-lo à devoção e convencê-lo das coisas que narra.

Assim o narrador inicia o seu relato sobre o frade Benvindo de Gubbio: “houve um homem chamado Benvindo, oriundo das partes de Gubbio, de vida venerável e *honestidade* notável, cuja santidade do modo de vida deve ser observada e imitada pela posteridade [grifo meu]”¹⁰. Já no *incipit* da vida de Benvindo temos, portanto, a sua primeira característica destacada: a humildade. Ela vem imediatamente vinculada a outro traço, a obediência: “Como não conseguira aprender as letras, *demonstrou a virtude da palavra mais com as obras do que com*

⁹ “[...] *praesenti opusculo compigenda suscepi, ut habeat pia fratrum devotio gestorum seriem stilo compedii coartatam [sic] gaudentesque brevitate modernis sermo succinctus [ilegível] ad divinae laudis iudicia propensiori studio devotius admiranda*” (DIALOGUS, 1923, p. 2).

¹⁰ “*Fuit vir quidam de Eugubii partibus oriundus, Benvenutus nomine, qui juxta sui rem nominis divinis muneris benedictione praeventus, vitae venerabilis grati necnon morum honestate conspicuus miranda cunctis aut potius imitanda sanctae conversationis insignia posteris dereliquit*” (DIALOGUS, 1902, p. 26).

sermões, justificando os preceitos do Senhor *sem lamentação*. [...] desprezou o gozo das coisas mundanas, preferindo observar, com todo o esforço da mente, os vestígios do glorioso pai Francisco [grifos meus]”¹¹. Numa concatenação lógica sem demora, bastante clara e direta, o hagiógrafo vinculou humildade, obediência e, por fim, a servidão do frade:

Recebido na Ordem dos Frades Menores, rapidamente o homem de Deus declarou a sua humildade e, por ordem do próprio pai Francisco foi humildemente socorrer os leprosos, ministrando-lhes o que era necessário, lavando os seus pés, mãos e corpos e incansavelmente limpando o pus que saía de suas feridas. Possuía, portanto, tanto a obediência quanto a virtude, executando, sem demora, tudo o que os seus prelados lhe ordenavam e obedecendo cuidadosamente o que lhe indicavam, sem recusar, segundo o que afirmaram aqueles que testemunharam. Era eficaz em cuidar, pacientemente, com a sua virtude e poder, dos enfermos, sem mostrar-se qualquer indício de perturbação; podia, como a justa sentença de Paulo, demonstrar gloriosamente estima pelos fracos, a virtude da mansidão de Cristo continuamente em seu coração indicava possuir, realizando-a com gestos potentes no hospital. Viveu santissimamente no cuidado da pobreza, procurando incansavelmente o necessário modo e hábito de vida; e piamente observava, com justiça, a quietude do silêncio. Derramava verdadeiramente sua piedade sobre as feridas dos aflitos, pobres e doentes; deplorava com amor fraternal e compaixão os erros dos outros, utilizando o próprio exemplo. Posteriormente, quis dedicar-se à santa contemplação, aos estudos, à oração e ao trabalho; e então pernoitava na oração, fazendo-se suportar, em público, até a terça hora, o que não era possível suportar, nem suavizava com alguma distração, nem mudava nem diminuía o que se propunha sofrer. Em tamanha honestidade, segundo asseveram [as testemunhas], viveu o servo de Deus, que nos seus gestos ou palavras não aparecia nada de pueril ou leviano; mas, ao contrário, caminhava franca e intensamente rumo à excepcionalidade da graça, exibindo um modo de vida louvável e observando o espelho da virtude e da edificação¹².

¹¹ “*Litteras namque, cum non didissicet, ignorans virtutem litterae plus opere quam sermone monstrabat in mandatis et justificationibus Domini sine [querela] procedens. [...] Denique nacta salutis occasione perfecta, quod pio gerebat in pectore, operis attestatione firmavit ac spretis oblectationibus mundi hujus gloriosi patris Francisci vestigiis toto nisu mentis se jungere satagebat*” (Ibid.).

¹² “*Receptus ad ordinem fratrum minorum mox vir Dei humilitatis suae experimenta declarans, de mandato sancti patris Francisci ad serviendum leprosis humiliter se subiecit humanitatis eis*

Como se vê, Benvindo não foi um *praedicator*, um homem culto ou letrado (como Antônio de Pádua, embora o lisboeta também tenha sido retratado pelo *Dialogus* com os mesmos valores dos demais frades, além da erudição¹³); ele mostrou suas virtudes através de *gestis*, isto é, de obras. A sua santidade residuiu, portanto, não no *verbum*, mas no *exemplum*. Nas palavras do personagem que apresenta o frade, ele foi um homem dedicado à *cura animarum*, especialmente ao cuidado com os pobres, que atendeu às suas necessidades e enfrentou, com eles, as agruras do cotidiano sem se lamentar nem desejar vida diferente. Em um curto trecho o hagiógrafo sintetizou, portanto, logo no início de sua exposição, toda a constelação de valores caras à sua Ordem, tudo o que ela tinha a oferecer à sua plateia. Benvindo teria se mostrado, acima de tudo, um homem que transformara o temor a Deus numa utilidade pública.

Isso é tudo que o autor teve a dizer sobre Benvindo. Em relação aos outros 16 frades que compõem o *Dialogus* (excluindo Francisco de Assis e Antônio de Pádua, canonizados) – para os quais tem-se apenas a data e local de morte e de sepultamento – é uma boa quantidade de informação; trata-se, em verdade, do mais

obsequia ministrando, pedes illorum et corpora saepe manibus abluens et rejecto fastidio saniem ulcerum effluentem a putrefactis membris extergens. Obedientiae quoque virtutem tanto mentis culmine possidebat, quod ad omnia praelatorum suorum mandata proclivis et impiger sine [mora] curreret exequenda, nec indictam sibi obedientiam, sicut asserunt, qui viderunt, occasione qualibet recusaret. In infirmitatibus autem suis mira cernentibus patientiae virtute pollebat in tantum, quod nequaquam vel minimumurbationis indicium signum monstraret; quin potius juxta Pauli sententiam gloriosum sibi existimans exteriore homine infirmari, fortiorem gestu se asserens et potentem Christi virtutem mansione continua sui cordis hospitium possidere signavit. Paupertatis insuper sanctissimae zelator existens vix extrema victus et habitus necessaria requirebat ac justitiae cultor pius quietem silentii observabat. Super afflictos vero, pauperes et infirmos pietatis visceribus affluebat et delictis alienis caritate fraterna compatiens velut propria deplorabat. Porro contemplationi sanctae deditus orationum studia in negotia lacrimarum convertere satagebat, et licet saepius in orationibus pernoctaret, consuetudinem tamen sibi fecerat usque in tertiam horam nequaquam in publicum se sufferre, ne perceptae suavitatis delicias occupatione qualibet immutari seu minui pateretur. Tanta demum sicut asserunt honestitatis extitit servus Dei, quod verbis ejus aut gestis puerile nihil aut levitatis indicium aliquod apparebat; sed e contratio gravitatis eximiae gratia redimitus incedens conversatione laudabili virtutis speculum et aedificationis speciem intuentibus exhibebat” (DIALOGUS, 1902, p. 26-27).

¹³ Segundo Gamboso (1986), o autor do *Dialogus* conheceu a hagiografia prévia sobre Antônio e fez uso da *Vita Assidua* para compor o seu retrato do lisboeta.

rico relato de que se dispõe sobre o personagem. Outros hagiógrafos, posteriormente, basearam-se no *Dialogus* para publicar outras compilações santorais para a Ordem. Alguns deles parecem não ter se importado com o relato de frades menos conhecidos como Benvindo: o autor anônimo do *Catalogus sanctorum fratrum minorum* (doravante tratado simplesmente como *Catalogus*), de 1335, faz apenas uma curta nota sobre ele: “frade Benvindo, laico de Gubbio, fez muitos milagres em Corneto e foi naquele episcopado canonizado”¹⁴. A brevidade da informação não se deve à escassez de fontes para falar do frade, pois certamente o autor do *Catalogus* teve acesso e consultou fartamente o *Dialogus*, conforme asseveram o editor de ambas as obras, o também frade Leonardo Lemmens (1903) e Roberto Paccioco (1990). É que o catálogo de 1335 intentou ser somente um mapeamento de todos os frades que até então haviam morrido em fama de santidade: não à toa ele se organiza segundo as províncias da Ordem. Com isto, o autor da obra visou a oferecer aos irmãos¹⁵ e aos fiéis uma fonte rápida de consulta que pudesse nortear o culto, as liturgias e as peregrinações¹⁶.

Já a *Chronica XXIV generalium ordinis minorum* (doravante *Chronica XXIV*), composta em 1370 e também de autoria anônima¹⁷, sequer menciona Benvindo. Mesmo que ela também se ampare sobre o *Dialogus* e prossiga listando frades tidos por santos, seu escopo foi outro: fazer um catálogo não dos santos, mas dos ministros-gerais da Ordem. Foi Bartolomeu de Pisa (m.1401) que em 1399 retomou o nome do frade, no seu *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu* (doravante *De conformitate*), cuja intenção era fornecer aos irmãos um guia espiritual no qual, evidentemente, a observação e imitação dos santos (em

¹⁴ “In Corneto frater Benevenutus laicus de Eugubio multa miracula fecit et est in illo episcopatu canonizatus” (CATALOGUS, 1903, p. 21).

¹⁵ Com o termo “irmão” refiro-me aos confrades de Benvindo, membros da OFM.

¹⁶ Vauchez (2003) se debruça sobre as formas de manifestação da piedade popular e sobre as suas relações com as economias comunitárias.

¹⁷ Alguns estudiosos atribuem-na a Arnaud de Sarrant, sobre quem não conseguimos descobrir nada, exceto que foi Ministro da Província Minorita da Aquitânia. Certamente informações adequadas se encontram numa obra à qual ainda não tive acesso: DOLSO, Maria Teresa. *La Chronica XXIV Generalium: il difficile percorso dell’unità nella storia francescana*. Pádua: Centro Studi Antoniani, 2003.

especial a “conformidade” ao modelo franciscano, o qual, por sua vez, estava, para o autor, em perfeita adequação e contiguidade com o do próprio Cristo) dentro da própria Ordem aparece com uma importância tremenda. O autor praticamente copiou o *Dialogus* no retrato que traçou de Benvindo:

Jaz em Corneto o santo frade Benvindo de Gubbio, de vida santíssima e de prodígios estupendos. Ele foi laico e iletrado. Mesmo assim, desprezando as coisas do mundo, seguiu com toda dedicação os vestígios do beato Francisco. Recebido na ordem, manifestou na prática a sua humildade, indo servir os leprosos, por ordem do beato Francisco, relevando todas as suas abominações e servindo a Cristo sem protestar. Esforçou-se em ascender ao cume da obediência e submeteu-se ativamente, sem demora e sem reclamação, a todas as ordens dos prelados. Mesmo em suas enfermidades, às quais foi por Deus submetido, esforçou-se em ter e demonstrar, sobremaneira, a paciência. Foi zeloso e amante da santíssima pobreza, mantendo um hábito e um estilo de vida extremamente difíceis. Cultivou o silêncio e derramou uma piedade profunda sobre os aflitos. Dedicou-se tanto à oração e à contemplação que não saía em público nem se ocupava de qualquer outra coisa, de forma alguma, até que terminasse a terça hora do dia¹⁸, e nem deixava que prazer algum interrompesse o seu silêncio. A honestidade de sua virtude resplandeceu de tal forma que não se conhece dele, até hoje, nem sequer uma palavra, ato ou gesto desonesto¹⁹.

Os catálogos abordam a vida dos frades somente depois que eles aderem ao *habitus* minorita. Elas se preocupam muito com as suas *conversationem*, mas

¹⁸ A “terça hora” diz respeito ao “relógio”, por assim dizer, litúrgico, não ao cronológico; não era a terceira hora do dia, as três da manhã. Tratava-se da terceira oração do dia, feita às nove da manhã.

¹⁹ “In Corneto iacet sanctus frater Benevenutus de Eugubio, vita sanctissimus et signis stupendus. Hic fuit laicus, litteram ignorans. Hic namque, spretis quae sunt mundi, beati Francisci vestigiis inhaesit [sic] toto nisu. Receptus ad ordinem, humilitates suae experimenta declarans, de mandato beati Francisci ad serviendum leprosis accessit, quibus, omnibus ipsorum abominationis postergatis, sine querela uti Christo servivit. Obedientiae culmen sic ascendere est conatus, ut ad omnia praelatorum mandata impiger et sine mora ac sine querela pareret. Sed in suis infirmitatibus, quibus a Domino fuit gravatus, patientiam supra modum et habere et ostendere est conatus. Amator fuit paupertatis sanctissimae et zelator, vix extrema victus et habitus requirens; silentii cultor, pietatis visceribus super afflictos affluens; orationi et contemplationi fuit dedicatus adeo, ut usque in horam tertiam in publicum nullatenus exiret, ne occupatione aliqua perceptas delicias minui pateretur nec mutari” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 295).

pouco dizem sobre a sua trajetória pregressa. Sobre Benvindo, informam ter sido ele “laico e iletrado”, o que nos faz pensar que fosse um *popolani*, um homem de origem pobre, de classe baixa. Porém, Benvido era um *miles*, um sujeito de estirpe nobre. Conta-se que Francisco o havia convertido ao hábito minorita durante uma passagem por Corneto; de fato, este parece um *topos* nas hagiografias franciscanas – e, por conseguinte, nas dos frades cujas *vitae* delas derivam – qual seja, a conversão de cavaleiros durante as viagens do santo fundador²⁰. O que se compreende, tendo sido ele próprio, Francisco, um cavaleiro convertido à mendicância religiosa.

Difícilmente os autores dessas obras desconhecaram a origem nobiliárquica de Benvindo. Provavelmente eles a omitiram para que o retrato do santo melhor se encaixasse no esquadro da humildade, da pobreza e da servidão, valores, a princípio, incompatíveis com o *ethos* cavaleiresco. Parece ter bastado, para o autor, enfatizar que o frade – como era esperado de todos os que adentravam a Ordem – “desprezou as coisas do mundo”, como, inclusive, repetiu Bartolomeu de Pisa, um século e meio depois. Afinal, considerada a pregação que Francisco fazia aos citadinos e, em especial, aos cavaleiros e aos nobres, esta era a tônica: abandonar não a vida no *mundus*, no qual o próprio frade, depois da conversão, deveria mergulhar, por meio do cuidado com os pobres, mas sim a vida rica, bem como o exercício da força, adotando um comportamento calmo, manso, sereno, paciente e compassivo. De maneira que o perfil de Benvindo, habilmente manipulado pelos hagiógrafos minoritas, é mais um modelo de comportamento para os ricos do que para os pobres; ele se apresenta como um arquétipo de conversão para os nobres e cavaleiros, que devem, enfim, tornar-se pobres, “menores”.

A construção da santidade do frade encaixa-se perfeitamente, assim, na ideologia mendicante, preocupada em conter os abusos da parte dos poderosos e os conflitos gerados pela desigualdade socioeconômica. Por meio da apresentação de

²⁰ Para citar apenas um exemplo, o cavaleiro Ângelo Tancredo, natural de Rieti, conforme narram os *ACTUS Beati Francisci in Valle Reatina*. Testo critico, introduzione, traduzione italiana a fronte e note a cura di Attilio Cadderi. Assis: Porziuncola, 1999.

modelos como o de Benvindo procurava-se interferir numa ética que ainda escapava à normatização e colocar também os ricos a serviço das partes mais frágeis de uma comunidade. O mesmo se pode dizer do perfil que o *Dialogus* – e, na sua esteira, Bartolomeu de Pisa – desenha para Ambrósio de Massa, um *mercator* (embora sua origem também seja omitida pelos hagiógrafos) que também assistiu à pregação de Francisco e despojou-se das coisas materiais. A vida de Ambrósio, que atuou e morreu na cidade de Orvieto, destina-se, como a de Benvindo, a convencer uma classe em particular, dentro do complexo e múltiplo universo citadino: a dos comerciantes. Se, de um lado, a cavalaria, em meados do século XIII, enfrentava uma crise que colocava em xeque o seu lugar social e tornava o seu *habitus* belicoso e opulento incompatível com a vida em comunidades densas como as cidades (que cresciam demograficamente e, entre outros fatores, para responder a tal crescimento é que adotaram regimes comunais), de outro os mercadores se enriqueciam exponencialmente e se tornavam outra classe de difícil controle. Somados, os modelos de Benvindo e Ambrósio cobriam, assim, dois segmentos cruciais nos jogos políticos urbanos, e os faziam convergir num só projeto de união cívica em que ambos, cavaleiros e mercadores, submetiam-se ao serviço de toda a igreja e de todo o povo e se envolviam na salvação de todas as almas, inclusive a dos leprosos e, como se verá adiante, a das viúvas, dos órfãos e, afinal, de todo e qualquer sujeito que, naquele contexto, ascendia à cidadania e passava a ser contemplado nas perspectivas de governo das quais o clero sempre participava.

Post-mortem: a memória da comunidade e a intercessão santoral

Depois de ter apresentado Benvindo, o autor do *Dialogus* finaliza:

Ainda não conheci todos os feitos deste tão admirável homem; soube apenas de uns poucos, os quais, por brevidade, expus sinteticamente, conforme os colhi dos fidedignos depoimentos dos irmãos, bem como de outros testemunhos verificados e juramentados. Tantos foram os seus méritos junto ao Senhor que Ele, o Criador, não deixou de operar milagres – diante dos olhos

de todos, no castelo de Corneto²¹, na Apúlia – que evidenciam a virtude do frade [mesmo após a sua morte], como se vê nos indícios subscritos. Para que se desse fé a tais milagres, uma comissão inquisitorial foi nomeada pela sé apostólica para colhê-los, reuni-los e transmiti-los; conduzi a presente obra segundo o trabalho dos inquisidores, a fim de que os milagres enalteçam a religião cristã, como se fossem a claridade emitida por um candelabro. Que através de tão claros feitos a verdade favoreça a unidade da fé dentro do universo da igreja e que, de maneira alguma, aqueles que estão em sua porta a abandonem por causa de uma suspeição pífida²².

Uma das principais marcas do *Dialogus* é o material sobre o qual ele se ampara: conforme enunciou no trecho acima (que já se encontra no prólogo da obra e se verá novamente na *vita* de Ambrósio), o autor se valeu do material produzido pela comissão encarregada pelo Papado de inquirir a vida e os milagres atribuídos aos frades. Comissões desse tipo eram formadas em resposta a pedidos de canonização impetrados por autoridades interessadas no culto desses personagens; no caso de Benvindo, a requisição fora feita pelo diácono Bálsamo e pelo juiz Jacó, “núncios” em nome do “Clero e do Povo cornetano”, conforme nos mostra a bula *Mirabilis Deus in sanctis*, de 1236, com a qual Gregório IX (1145-1241, eleito em 1227) respondeu os impetrantes e nomeou os bispos de Melfi e de Venosa, além do pontífice *Melfitiensi*²³, para conduzir a investigação²⁴.

²¹ A despeito da errônea informação do *Catalogus*, Corneto jamais foi um episcopado, como mostrou saber o autor do *Dialogus*. O lugar não era uma cidade em sentido estrito, uma *civitas*, mas sim um burgo (*burgus*) ou um castelo (*oppidum*, como também era referido) situado na diocese tripla formada pela união dos episcopados de Melfi, Rapolla e Venosa.

²² “*Hujus igitur tam mirandi viri gesta omnia non cognovi, sed haec pauca, quae brevitatis causa praelibando perstrinxi, fratrum fide dignorum relatione necnon et testium juratorum depositione verídica intellexi. Quanti tamen meriti apud Dominum fuerit, virtutum ejus mira declarant, quae sicut ex subscriptis patebit indiciis, apud Cornetum Apuliae castrum in oculis omnium operari non desinit omnipotentia Conditoris. Ad uberiores quoque miraculorum fidei legentibus afferendam disquisitorum nomina per sedem apostolicam transmissorum simul etiam et comissionis formam duxi praesentibus exprimendam, quatenus tantae claritatis lampade super candelabrum christianae religionis accensa, in universis intra domum ecclesiae unitate fidei consistentibus gestorum veritas illucescat et nequaquam ultra his, qui foris sunt, suspicionis perfidae aditus relinquatur*” (DIALOGUS, 1902, p. 27-28).

²³ Não consegui identificar a qual episcopado esta expressão diz respeito.

²⁴ Transcrevo integralmente a bula: “*Melfiensi, Melfitensi, e Venusiano Episcopis, salutem e apostolicam benedictionem. Mirabilis Deus in sanctis suis, ut suae virtutis potentiam mirabiliter manifestet, e salutis nostrae causam misericorditer operetur; Fideles suos, quos semper coronat*

Não temos acesso ao material inquisitório completo, mas o *Dialogus*, seguido, abreviadamente, por Bartolomeu, enumera 42 milagres para Benvindo. Não tenho aqui espaço para tratar de todos eles, mas cumpre ressaltar duas coisas sobre tais feitos miraculosos.

Primeiro, essa grande quantidade de milagres compõe um quarto aspecto da santidade de frades como Benvindo: a taumaturgia. Bartolomeu assim resume os feitos *post-mortem* do frade:

Comprovadamente ressuscitou dois mortos; salvou duas pessoas da asfixia; curou quatro epiléticos, dois leprosos e sete atrofiados e desnutridos; libertou dois endemoniados; deu a visão a três e a audição a dois surdos; deu saúde a dois inchados por gases ou líquidos; curou mais duas pessoas de outras enfermidades, uma de angina e um mudo, além de mulheres que com graves tumores nas mamas e de cinco pessoas com gota ou apostema. O frade João de Passo Alto também demonstrou que lhe foi devolvido um dinheiro que havia perdido e o frade Egídio, da ordem Menor, contou que foi liberto da tentação da carne ao colocar o cingulo [de Benvindo]. Por fim, livrou uma plantação de

in Coelo, in Mundo etiam frequenter honorat, ad eorum memorias signa faciens, et prodigia; per quae pravitas confundatur haeretica; et Fides Catholica confirmetur. Nos ergo, quantas possumus, et si non quantas habemus, Omnipotenti Deo gratiarum referimus actiones; qui in diebus nostris ad confirmationem Catholicae Fidei, et confusionem haereticae pravitatis evidenter innovat signa, et mirabilia potenter immutat, faciens illos coruscare miraculis, qui Fidem Catholicam tam corde, quam ore, nec non et opere tenuerunt. Sicut enim dilectii filii Clerus, et Populus Cornetanus Nobis per dilectum filium Balsamum Diaconum, e Jacobum Judicem Nuncios suos, et litteras intimarunt; e quorundam Episcoporum, ac Religiosorum praesentatae Nobis litterae continebant; Dominus tantam piae memoriae Fratri Benvenuto gloriam contulit, quod sepulchrum ejus tot, et tantis dat coruscare miraculis; ut inter alios Sanctos ejus non invocari suffragia, est indignum: quare Nobis humiliter supplicarunt, ut super miraculis, quae per eum Dominus operatur, testimonia recipi faceremus. Verum quia in tam sancto negotio non est nisi maturitate, et gravitate praevia procedendum, de discretione vestra plenam in Domino fiduciam obtinentes mandamus, quatenus adscitis vobis viris Religiosis, et Deum timentibus, de virtute morum, et veritate signorum, operibus videlicet, et miraculis diligentissime inquires, depositiones Testium receptorum sub sigillis vestris servetis inclusas; ut cum a Nobis fueritis requisiti, eas ad Sedem Apostolicam fideliter transmittatis. Quod si omnes interesse non poteritis. Datum Viterbii VIII Kal. Aprilis, Pontificatus Nostri Anno Decimo” (GREGÓRIO IX, 1759, p. 189-190; apud DIALOGUS, 1902: p. 28; apud ACTA, 1867, p. 295). Note-se a ausência do bispo de Rapolla no processo: ele provavelmente julgou ilegítima a santidade de Benvindo, pois sequer foi nomeado para investigá-la (“Rapollario tunc forte reprobato ut illegitimo, qui quidem non sequitur in opus incubuerunt, inquit Waddingus et constat ex Lectione IX Officii proprii”; ACTA, 1867, p. 295).

cominho de uma infestação de gafanhotos, conforme lhe fora pedido. E esse santo manifesta ainda manifesta outros milagres²⁵.

Milagres como os enumerados acima – majoritariamente curas, seguidas de exorcismos e ressuscitações, além de, em menor grau, a proteção ao patrimônio ou contra tentações – não eram novidades e constituíam verdadeiros *topoi* das narrativas santorais. A inovação é a quantidade que esses feitos ganharam. Os processos inquisitoriais se fizeram necessários não somente na perspectiva da normatização que a autoridade apostólica lançou sobre o fenômeno santoral, mas também em vista da pulverização dos fenômenos miraculosos, cada vez mais abundantes nas sociedades urbanas. Nesse mérito os santos minoritas e seus hagiógrafos foram pródigos: trataram de apresentar os membros da Ordem como os mais capazes de interceder junto à divindade e de produzir, com ela, milagres. O enorme poder taumatúrgico dos frades derivava da igualmente enorme virtude com que haviam vivido, o que só era possível dentro do *habitus* franciscano, segundo o próprio Bartolomeu de Pisa:

Assim, chamado por Deus, sua santidade é provada pelos milagres divinamente operados através dele, de cujos sinais não há incerteza, conforme foi coletado, examinado e autenticado pelos bispos de Melfi, *Melfitensi* e de Venosa, o senhor papa Gregório IX, por meio de uma bula apostólica²⁶.

²⁵ “*Nam duos mortuos suscitavit; duos liberavit a faucibus mortis; epilepticos quatuor; leprosos duos; daemioniacos duos; contractos et aridos septem; tres caecos illuminavit; tribos surdis auditum praeibit; hydropicis et inflatis duobus sanitatem indulsit; ab aliis infirmitatibus duos; a squinantiam unum; mutum unum; mulierem ulceratam graviter in mamilla; guttosos et apostematicos quinque eripuit; fratri Ioanni de Alto Passu pecuniam perditam, sibi apparendo, habentem demonstravit; fratrem Aegidium de ordine Minorum a carnis tentatione, sibi apparendo, cingulo suo cingendo, liberavit; a brucis campum cimino plenum eripuit sibi a quodam commendatum. Et alia miracula hic sanctus peregit*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 295).

²⁶ “*Honestatis adeo fulsit virtute, ut nec verbo nec facto aut signo inhonesti quid est deprehensum aliquando de eo. Sed vocatus a Deo, sanctitatem suam astruunt per ipsum miracula divinus operata; de quibus signis non est haesitandum, cum, bulla apostolica directa a domino Gregorio papa IX 1236, ab episcopis Melfiensi, Melfitensi et Venesino sint collecta, examinata et authenticata*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 295).

A quantidade e a diversidade de milagres atribuídos a frades como Benvindo (Ambrósio de Massa, seu congênere dentro do *Dialogus*, teve 53 milagres relatados), cobrindo os mais diversos aspectos da vida social, demonstram o papel protetor que o santo assume sobre toda a comunidade. E, assim como o perfil de atuação *in vita* desses santos não se limitava a uma ou outra classe – mas, ao contrário, tentava abrigar todas sob o mesmo modelo – seus milagres também não foram destinados somente aos pobres. Os *Acta* acrescentaram dois milagres à biografia de Benvindo que dizem muito a esse respeito.

Diz-se que quando o burgo de Corneto – junto com a igreja na qual estava sepultado o frade – foi destruído, os clérigos de Iliceto (outro *castrum* na região de Ascoli) roubaram, como relíquia, um braço do corpo de Benvindo, guardaram-no num vaso e o esconderam (porque temiam que ele fosse motivo de retaliação, dada a inimizade entre cornetanos e ilicetanos) no convento de um priorado de cavaleiros, onde ele passou a ser venerada e o líquido (de ótimo odor) no qual permaneceu banhado foi usado para tingir dois sudários sagrados, que se acreditava fazer milagres para quem os tocassem. Já o segundo milagre diz respeito à redescoberta dos restos mortais do frade: diz-se que um nobre de nome Blásio, enviado pelo duque de Melfi para patrulhar a região onde jaziam as ruínas de Corneto, certa noite rezou a Benvindo pedindo-lhe que revelasse a localização de seu corpo. O frade atendeu a prece, apareceu ao nobre cavaleiro e lhe revelou onde o seu “tesouro” estava guardado; a relíquia foi recuperada e devolvida a Iliceto, onde foi devidamente honrada²⁷. Tais relatos foram registrados em 1613 (não é

²⁷ “*Dicit etiam quod eidem Corneti fuit aedificata pulchra ecclesia, sed quae una cum oppido destructa deinde fuit: ac porro pergens, Clerici inquit, Illicitani, a praedicta ecclesia abstulerunt brachium unum B. Benevenuti, et paulo postea invenerunt vas, in quo ipsum posuerant, plenum liquore fragrantissimo: mansit tamen abscondita praedicta Reliquia propter inimicitiam, quae versabatur inter Cornetanos et Illicitanos, sub titulo Prioratus spectantes ad Equites Hierosolymitanos S. Joannis Rhodiensis. Interim monstrabantur et in veneratione magna habebantur sindones duae liquore isto miraculoso tinctae, ad quarum contactum complura etiam miracula fiunt. Corpus autem ejus sanctum fuit inventum hoc modo. Blasius quidam vir nobilis a Duce Melfiensi missus ad ipsum perquirendum, cum noctu incumberet precibus, ac Beatum precaretur, ut sibi revelaret, ubinam in conventu et ecclesia ista desolata inveniri possent ejus sanctae Reliquiae; apparuit ipsi humilis Religiosus, dixitque: Ego sum Frater Beneventus, qui tuas exandivi preces: vade ad ecclesiam, et ubi invenies plantam thapsi barbati*

possível saber de quando datam os acontecimentos narrados) e justificaram a transposição do culto de Benvindo para Iliceto após a destruição de Corneto (e a despeito da rivalidade histórica entre as duas comunidades e do roubo relatado no primeiro milagre), onde pelo menos até o século XVIII ele cumpriu o papel de patrono, como vemos na obra do padre Antonio Maria Tannoja, de 1780. O culto de Benvindo era, portanto, mais do que local; era regional e cívico, no sentido de que abrangia toda as partes de uma comunidade.

Frades como esse atraíram a atenção de nobres e cavaleiros também, bem como a de membros do clero. No relato acima se vê que mesmo os cidadãos de alta estirpe o veneravam, a ponto de competirem, inclusive, pelas suas relíquias. No *Dialogus*, três dos milagres atribuídos a Benvindo foram destinados a *milites* (1902, 30; 31; 41) e três a *nobiles mulieres* (1902, 35; 42; 48), além de quatro que tiveram irmãos como beneficiários (1902, 38; 48; 49; 50) e outros dois que agraciaram *saeculares* (1902, 39; 50); o restante teve como sujeitos pessoas da mais variadas estirpes e colocações, mostrando a versatilidade social do culto ao frade.

Conforme vimos na bula de Gregório IX, a intercessão do diácono e do juiz de Corneto em favor do culto a Benvindo denuncia a sua importância para a comunidade. Similarmente, a nomeação de bispos da região mostra o valor que o “*negotium*” santoral tinha: canonizações eram questões a serem tratadas com o máximo cuidado e sob rígida formalidade. Os milagres acima apresentados foram colhidos de depoimentos que todos os cidadãos beneficiados pelo santo ofereceram. Como se verá na citação abaixo – e, por analogia, com o processo inquisitorial feito para Ambrósio, quase integralmente preservado e reproduzido pelos *Acta* (1925, 571-608) – as comissões instalavam em alguma localidade o tribunal e convocavam os interessados a se dirigirem a ele para depor; os testemunhos desse tipo eram, portanto, voluntários e, pelo seu número

prae ceteris herbis viridantem, istie scito inventurum te quod optas; utque id alio transferas, jubeo. Dictum, factum: invenit desideratum thesaurum, et reverenter sustulit, detulitque Ilicetum, ubi nunc ab incolis honoratur. Ita ille anno MDCXIII” (ACTA, 1867, p. 296).

(considerando que somente os depoimentos tidos pelos inquisidores como confiáveis foram registrados; é provável que muitos outros tenham sido oferecidos), mostram a mobilização da comunidade – e do governo, que investia recursos públicos na instalação do tribunal – em favor do santo. Assim, não apenas o frade morto defendia a sua comunidade; ela também o retribuía com a mesma defesa, além da veneração piedosa.

Este é, enfim, o segundo aspecto que quero salientar quanto à dimensão taumátúrgica da santidade de Benvindo: ela lança luz, de maneira privilegiada, sobre a memória da própria comunidade. É claro, o perfil do santo vivente, conforme citei, também foi construído sobre relatos das pessoas que com ele viveram e o viram partir; todavia, a *conversatio* do frade contou com testemunhos somente dos seus convivas, daqueles que, como ele, haviam se ordenado e parcialmente enclausurado no convento. Note-se que a narrativa sobre ele se marca, de fato, por um olhar fraterno. Já os relatos de milagres contam com testemunhos de todos os cidadãos, de todos aqueles que quiseram contribuir para a afirmação e o reconhecimento da santidade do frade. A passagem com a qual o autor do *Dialogus* termina a sua intervenção e anuncia o a recolha de milagres de Benvindo também corrobora essa leitura:

Nós fomos pessoalmente, então, a Corneto, em nome de Deus e do seu negócio e observando, com cuidado e diligência, a delegação e a ordem de investigação da sé apostólica. Conforme o nosso dever, com êxito e precisão procuramos fazer os registros, convocando os homens religiosos – os irmãos, isto é, os menores, com quem o frade havia convivido – e muitos outros dignos de fé, de costume virtuoso e de vida louvável, para que fizéssemos diligentemente a inquisição sobre Benvindo. Aqueles cujos nomes estão, um por um, indicados abaixo, prestaram-nos juramento, individual e coletivo, e depuseram, de coração, sobre a santidade em questão e sobre os milagres que a sinalizam²⁸.

²⁸ “Nos ergo Cornetum personaliter accedentes ob causam Dei ejusque negotium et reverentiam delegantis cura sollicita et diligenti studio mandatum sedis apostolicae, sicut debuimus, effectui accuratius [studuimus] mancipare, ubi accitis viris religiosis, fratribus slc. minoribus, cum quibusdam idem extitit conversatus, et aliis pluribus fide dignis, de virtute morum et conversatione laudabili dicti fratris inquisivimus diligenter; qui a nobis juramento constricti, tam universi quam singuli, quórum nomina singulariter inferius exprimuntur, supra praedicta

Era em torno dos milagres que o culto ao santo se avivava: os *exempla* do frade, por mais cotidianos, populares e simpáticos que fossem constituíam uma escolha mimética difícil, ao contrário dos prodígios, de notável utilidade prática e aos quais todos podiam, a qualquer momento, recorrer, ofertando, em troca, uma gama de atitudes também orientada para a vida piedosa, como as orações, as oferendas, as festas (feitas por fieis que se julgavam agraciados pelos prodígios) e até mesmo o cuidado com os pobres, que a *conversatio* tão bem ensinava. Em outras palavras, os milagres constituíam não apenas uma taumaturgia, mas também outro *exemplum*, uma extensão do *habitus* do santo, capaz de produzir uma imitação mais simples e, com isso, de reproduzir o *modus vivendi* pregado.

A santidade como objeto em jogos de força: o povo, os bispos, os frades e os papas

A inquisição de Benvindo foi ordenada em 1236, mas não se sabe durante qual período ela foi executada. É certo, porém, que em 1245 já estava terminada e o autor do *Dialogus* pôde consultá-la. O anônimo, todavia, como se vê na citação acima, coloca-se como um continuador do processo, como se ele próprio tivesse participado dele, embora isso provavelmente não tenha acontecido.

Para Roberto Paccioco (1990), a adesão do *Dialogus* aos processos inquisitoriais de Benvindo e de Ambrósio, bem como à hagiografia oficial de Francisco e de Antônio – e considerando a tradição catalogar que começou a partir da obra – foi um mecanismo de resposta ao fracasso dos pedidos canonizatórios: nem o frade de Corneto nem o de Orvieto foram aceitos pelo Papado²⁹. Ao retomar

sanctitatis ejus insignia et subjienda miracula deposuerunt omnia coram nobis” (DIALOGUS, 1902, p. 29).

²⁹ Para o autor (1996), a presença de milagres *in vita* nos relatos inquisitoriais, num momento em que a ideologia do Papado pregava que os milagres legítimos eram somente aqueles observados *post-mortem*, porque a graça divina não se manifestaria até a virtuosa conclusão da *conversatio* – com isso se teria tentado distinguir os “verdadeiros milagres” da magia e de outras manifestações indignas, a fim de que pudesse controlar o reconhecimento dos santos. Essa tese não se sustenta, na medida de que mesmo a santidade de Francisco e de Antônio, canonizadas, apresentam milagres em vida.

os processos, o *Dialogus* teria tentado reforça-los e convencer, finalmente, os sucessores de Pedro a aceitar a santidade dos frades.

Em ambos os casos, contudo, em algum momento foram concedidos às municipalidades que pediram a canonização o direito de celebrar festa em nome dos personagens que já tinham, a despeito da inscrição no catálogo apostólico, para as suas respectivas comunidades, a *fama sanctitatis* comprovada; com Benvindo, isso parece ter acontecido tardiamente³⁰. A despeito da aparente derrota, tais concessões mostram a importância dos cultos locais, a força dos intercessores terrenos dos santos e o interesse dos governos citadinos e da autoridade apostólica em atender às demandas populares, visto que os sepulcros de frades como esses movimentavam a economia dos territórios onde jaziam, através das peregrinações e das doações feitas a seus altares e túmulos.

A negativa acompanhada de uma concessão menor consistia de uma estratégia do Papado para controlar, sem sufocar, os cultos santorais e o poder que eles davam a seus administradores, como os episcopados e os mendicantes. Por um lado, é preciso sim considerar o poder da sé romana em, no século XIII, autorizar ou deslegitimar cultos; se o aval dos papas não tivesse qualquer validade, por que os representantes comunitários o buscariam? Por outro lado, deve-se relativizar tal poder: muito antes do pedido feito pelo diácono Bálsamo e pelo juiz Jacó, da inquisição ser feita pelos bispos *Melfitensi*, de Melfi e de Venosa, do *Dialogus* ser escrito e da canonização ser negada, Benvindo já era tido por santo e cultuado e o fracasso do pedido jamais foi capaz de suprimir a veneração pelo frade, que ainda hoje persiste na região de Ascoli onde ficavam Corneto e Illiceto e no século XVII ainda suscitava disputas e motivava narrativas miraculosas.

Destarte, discordo de Paccioco: o *Dialogus* não me parece ter sido composto para fazer frente ao Papado, não é uma manifestação de resistência e de liberdade dos frades em relação a Roma. O que os hagiógrafos minoritas fizeram, a

³⁰ “*Interum concessum a Pontifice (teste Mariano) ut in tribus vicinis Episcopatibus ejus celebraretur festum, et de eo divinum recitaretur Officium*” (ACTA, 1867, p. 295). No século XVII outra comissão foi formada para refazer a investigação sobre Benvindo e em 1676 emitiu documento autorizando o traslado de seu corpo (Ibid.).

meu ver, parece muito mais uma colaboração do que uma contestação dos processos inquisitoriais. O recurso a eles se volta ao convencimento não dos papas, mas dos frades e dos fiéis, como fica claro desde o prólogo dos catálogos até o posicionamento dos hagiógrafos, passando pelos motivos que alegam para a exposição dos milagres. Mesmo o caráter dialético da obra (no qual o ouvinte, *auditor*, cumpre o papel de questionar tudo o que o *narrator* relata, forçando-o a apresentar suas matérias da maneira mais convincente possível) – que Paccioco atribui a uma necessidade de racionalização, de submissão das narrativas miraculosas a uma lógica escolástica de prova-e-contraprova, de tese e antítese, defendida pelo Papado desde o século XII – tem, a meu ver, esse viés: além de polêmico, o autor não leva em conta que o discurso do *Dialogus* é também bastante oralizado, pois se pretendeu que ele fosse lido nas ocasiões de convívio dos frades, como durante as refeições, para instruí-los³¹ – e, num segundo momento, que as vidas e milagres por ele narrados fossem apresentados aos fiéis durante as pregações e liturgias.

A perspectiva demasiado institucional que Paccioco lança sobre a hagiografia e a santidade minorita me parece, assim, controversa, destinada a se opor à clássica tese de que os mendicantes teriam servido como o braço do Papado no controle das massas que viviam nas efervescentes cidades italianas. A primeira demanda a que o *Dialogus* e seus sucessores atenderam foi sim aquela que vinha de dentro da própria Ordem, mas não porque ministros-gerais como Crescêncio de Iesi (m.1263) – que encomendou boa parte da produção hagiográfica das primeiras décadas da instituição, inclusive o próprio *Dialogus* – desejava manter a sua posição de prestígio perante o Papado, e sim porque a atuação cívica dos frades demandou uma preparação para a qual o aprendizado do tema santoral mostrou-se decisivo. A produção hagiográfica da Ordem destinou-se, em primeiro lugar, a defender a posição da ordem dentro do mundo urbano, não perante Roma; os catálogos santorais visaram a municiar os frades com *exempla* e *miracula*

³¹ Os catálogos santorais serviam também como martirológios, cuja leitura, mesmo em outras instituições além da OFM, era comum em ocasiões como esta.

produzidos pelos próprios irmãos e que estavam disponíveis para serem imediatamente apresentados à população. Os alvos do poder persuasivo da santidade minorita não eram os papas, e sim os fiéis, de todas as classes.

Insisto: os próprios atores envolvidos nesses processos sabiam que a canonização era um negócio. Não um negócio como o entendemos hoje, é claro: não se trata de uma questão meramente financeira ou econômica, embora essas duas dimensões também estejam presentes. A santidade era um negócio “sublime” (PACCIOCO, 1996). Mas era um negócio, ou seja, era fruto tanto de um procedimento com cunho jurídico, sobre o qual a norma pesava, quanto de uma correlação de forças que envolvia a barganha e a concessão, afinal, no reconhecimento de um santo atuavam tanto inquisidores a quem se incumbia um trabalho imparcial quanto patrocinadores que ansiavam pela aceitação e opositores que eventualmente podiam enxergar nos candidatos impostores forjados para edificar um culto rentável. Conforme procurei mostrar, no negócio da canonização de Benvindo esses três tipos de agente se fizeram presentes: crentes, descrentes e investigadores. Nesse quadro, os papas me parecem surgir mais como fiadores, como balizas do processo de reconhecimento, especialmente quando o santo e seu culto não gozaram do consenso e da fortuna imediata de que Francisco e Antônio, rapidamente canonizados, gozaram e se situaram em ambientes de dissenso como o da tríplice diocese da Apúlia.

É evidente que a memória dos fiéis e dos confrades, conforme podemos acessar nos registros inquisitoriais, foi modelada primeiro pelo crivo dos investigadores e depois pelos hagiógrafos³² – os quais, nos casos aqui em questão, acabaram não fugindo muito do que assinalaram os inquisidores, preferindo, ao contrário, vincular-se a eles – mas o que eles testemunham é uma ação das forças vindas “de baixo”, das populações que veneravam os santos e se mobilizaram para atestar a sua fama, não das forças vindas “de cima”. A negativa do Papado quanto à

³² André Vauchez (1989) insiste: os processos inquisitoriais e as canonizações que deles redundam alteram profundamente a memória sobre um personagem morto em *fama sanctitatis* e produzem dele um retrato que acaba dizendo mais do que pensavam os inquisidores em relação ao candidato do que aquilo que as testemunhas tinham a contar sobre ele.

canonização de Benvindo me parece, pois, um mero detalhe: para o diácono Bálsamo e o juiz Jacó, bem como para a comunidade em respeito à qual eles foram nomeados nuncios, o que importava era o reconhecimento do culto local, não propriamente a inscrição no catálogo universal de santos. Afinal, uma vez obtido o reconhecimento petrino, mesmo que ele se circunscreve apenas à diocese, bastava para que o culto fosse devidamente regulamentado e protegido de seus detratores e rivais e recebesse a organização institucional – envolvendo tanto os frades quanto o clero secular – necessária para cumprir todas as suas funções sociais, religiosas, econômicas e políticas. Os cultos que não gozavam do reconhecimento papal saíam em desvantagem na competição pela devoção popular, pelo financiamento público e pelo espaço institucional autorizado nas dioceses; era esse, afinal, o prejuízo que os minoritas tentaram evitar, e conseguiram.

Em suma, o *Dialogus* tenta cumprir, mediante *vitae* como a de Benvindo, três papéis: primeiro, o de instruir os frades com a *conversatio, in vita*, do irmão; segundo, o de convencer, pelo poder taumatúrgico dos *miracula*, os fiéis, inspirando-lhes ações piedosas; terceiro, o de subsidiar a organização institucional, nas dioceses que compunham as províncias da Ordem, dos cultos por ela administrados.

Considerações finais

Esta pesquisa partiu da pergunta: os frades da ordem chegaram, por meio de sua produção hagiográfica, a elaborar um modelo de santidade especificamente minorita que correspondesse a uma auto formulação ideológica, identitária, do grupo? Concluo eu, mediante o exposto, que não: a santidade supostamente minorita não tem traços que já não estivessem presentes em qualquer outro modelo santoral antigo e que já estivesse em voga no ambiente comunal italiano. O que os hagiógrafos da ordem fizeram, inclusive a partir do uso de material inquisitorial, foi inserir a própria Ordem num panorama devocional já existente. Não houve, portanto, uma santidade minorita senão enquanto roupagem de uma santidade

popular, extremamente valorizada no mundo comunal, que lhe era muito mais ampla e em cujo esquadro os minoritas procuraram se inserir.

Um frade como Benvindo foi proposto como modelo em dois níveis: primeiro para os próprios irmãos, depois para qualquer cidadão. O seu *modus vivendi* destinou-se aos confrades: seus três valores principais – humildade, obediência e servidão – constituíam a própria *conversatio* minorita, conforme Francisco havia legado. A *vita* do frade oferece *exempla* úteis, simultaneamente, tanto ao exercício eclesiástico dos frades, dedicados à *cura animarum*, quanto à sua redenção espiritual, que era o principal valor buscado pelos recrutas da ordem, como o próprio Benvindo, cavaleiro que antes da conversão gozou, pelo seu lugar social, de uma vida opulenta e belicosa incompatível com a salvação.

Já o relato miraculoso, por sua vez, destinou-se a todo o povo, ao culto popular. Por meio dele os minoritas puderam afirmar a eficácia de sua Ordem no âmbito da intercessão divina, confirmar a virtude de seu *habitus* e captar a piedade dos fiéis. Todavia, os dois níveis do modelo santoral minorita não se descolam, muito menos se contrapõem: eles se complementam numa só proposta. O frade é, afinal de contas, o cidadão ideal. Francisco é o arquétipo de cristão e, por conseguinte, de homem renovado, empenhado em alcançar, para si e para outrem, a redenção. Comportar-se como os santos que o imitam é o esperado. Nesse sentido, os milagres parecem cumprir a função de captação: eles – como fica claro nos exórdios oferecidos pelos hagiógrafos – anunciam para todos a vida santa, chamam a atenção para o que e como ela é (visto que derivam dela), emocionam o público e o conduzem à piedade, que é o primeiro passo para a santidade.

REFERÊNCIAS

Fontes

Todas as traduções de textos estrangeiros são de minha autoria.

Primária

DIALOGUS de vitis sanctorum fratrum minorum. Editado pelo frade Leonardus Lemmens (O.F.M.). **Fragmenta Franciscana**. Roma: Tipografia Salustiniana, 1902. Disponível em:

<<http://archive.org/stream/dialogusdevitis00lemmgoog#page/n7/mode/2up>>.

Acesso em: 4 jan 2018.

Secundárias

ACTA sanctorum. Junii tomus septimus. Collecta, digesta, illustrata a Godefrido Henschenio, Daniele Papebrochio, Francisco Baertio, Conrado Ianningo et Joanne Bapt. Sollerio e Societate Jesu. Paris/Roma: Victorem Palme, 1867. Disponível em: <<http://www.patristique.org/Acta-sanctorum>>. Acesso em: 4 jan 2018.

_____. Novembris tomus quartus. Collecta, digesta, illustrata ab Hippolyto Delehay et Paulo Peeters. Societatis Iesu Presbyteris. Bruxelas: Socios Bollandianos, 1925. Disponível em: <<http://www.patristique.org/Acta-sanctorum>>. Acesso em 8 jan 2018.

BARTOLOMEU DE PISA. De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu. Liber I. Fructus I-XII. **Analecta franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum**. Tomo IV. Editado pelo Colégio de São Boaventura. Publicado em 1399. Florença: Tipografia do Colégio de São Boaventura Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1907. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k114481w/f37.image.hl.r=tragurii.langEN>>. Acesso em: 14 mar 2014.

CATALOGUS sanctorum fratrum minorum. Editado pelo frade Leonardus Lemmens (O.F.M.). **Fragmenta Minora**. Roma: Tipografia Salustiniana, 1903. Disponível em: <<http://archive.org/stream/fragmentaminora00lemmgoog#page/n1/mode/2up>>. Acesso em: 14 mar 2014.

CHRONICA XXIV generalium ordinis minorum. **Analecta franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia**. Tomus III. Editado pelo Colégio de São Boaventura. Publicado em cerca de 1370. Florença: Tipografia do Colégio de São Boaventura, 1897.

GREGÓRIO IX. Mirabilis Deus in sanctis. In: **BULLARIUM franciscanum**. Tomus primus. Roma: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1759. Disponível em: <<https://goo.gl/TeGvtb>>. Acesso em: 6 jan 2018.

TOMÁS DE PAVIA. Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum. Editado pelo frade Fernando Delorme (O.F.M.). **Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii**

Aevii. Tomus V. Editada pelo Colégio de São Boaventura. Florença: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1923.

Bibliografia

DELORME, P. Ferdinandus M. (O.F.M.). Praefatio. In: TOMÁS DE PAVIA. *Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum*. Editado pelo frade Fernandinandus Delorme (O.F.M.). **Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevii.** Tomus V. Editada pelo Colégio de São Boaventura. Florença: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1923.

GAMBOSO, Vergilio. Introduzione al *Dialogus*. In: VITA del “*Dialogus*” e “*Benignitas*”. Introduzione, testo critico, versione italiana e note a cura di Vergilio Gamboso. **Fonti agiografiche antoniane.** v. III. Pádua: Edizioni Messaggero, 1986.

LEMMENS, Leonardus (O.F.M.). Introductio. In: CATALOGUS sanctorum fratrum minorum. Editado pelo frade Leonardus Lemmens (OFM). **Fragmenta Minora.** Roma: Tipografia Salustiniana, 1903. Disponível em: <<http://archive.org/stream/fragmentaminora00lemmgoog#page/n1/mode/2up>>. Acesso em: 14 mar 2014.

PACCIOCO, Roberto. **Da Francesco ai catalogi sanctorum:** livelli istituzionali e immagini agiografiche nell’Ordine Francescano (secoli XIII-XIV). Assis: Porziuncola, 1990.

_____. **Sublimia negotia:** le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori. Pádua: Centro Studi Antoniani, 1996.

TANNOJA, P. D. Antonio Maria. **Memorie storico-critiche della vita, miracoli, e traslazione del B. Benvenuto da Gubbio, laico francescano:** special protettore della terra d’Iliceto. Parte prima. Nápoles: Stamperia de’ Fratelli di Paci, 1780.

THOMPSON, Augustine O.P. **Cities of God:** the religion of the Italian communes, 1125-1325. Pensilvânia: The Pennsylvania State University Press, 2005.

VAUCHEZ, André (org.). **La religion civique à l’époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam).** Actes du colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l’Occident. XIIe-XIIIe siècle », de l’Université de Paris X-Nanterre et l’Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993). Roma: École Française de Rome, 1995.

_____. **Les laïcs au Moyen Âge:** pratiques et expériences religieuses. Paris: CERF, 1987.

_____. La santità dei laici. In: **Esperienze religiose nel Medioevo**. Roma: Viella, 2003.

_____. **La santità nel medioevo**. Bologna: Società Editrice Il Mulino, 1989.