

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Dionathas Moreno Boenavides

BEM-AVENTURADO AQUELE QUE SOFRE PERSEGUIÇÃO EM NOME DA JUSTIÇA

uma análise da presença do martírio em escritos mendicantes do século XIII

Porto Alegre

2015

Dionathas Moreno Boenavides

BEM-AVENTURADO AQUELE QUE SOFRE PERSEGUIÇÃO EM NOME DA JUSTIÇA

uma análise da presença do martírio em escritos mendicantes do século XIII

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

Orientador: Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira

Porto Alegre

2015

AGRADECIMENTOS

Não raro vejo trabalhos acadêmicos em que os agradecimentos portam uma linguagem ainda mais erudita do que o restante do texto. Não pretendo que isso aconteça aqui. A simplicidade da escrita dessa parte é um prêmio pela finalização do trabalho. Aproveitemos.

Peço desculpas para as pessoas que ficarão de fora. Muitos foram os amigos e os vínculos que criei nessa etapa da minha trajetória. Gostaria de poder estender meus agradecimentos a todos, citando nome por nome, mas o espaço não permite. Sendo assim, deixo, de antemão, meu obrigado a todos os que porventura não aparecerem aqui por escrito.

Agradeço ao meu orientador, Igor, que desde 2012 tem me ajudado muito além do que seria esperado; a quem devo muito do que sei, do que fiz e certamente do que farei. A forma como hoje entendo a História, e todas as mudanças que ocorrem nesse entendimento de tempos em tempos, resultam, em grande medida, do nosso contato.

Aproveito o ensejo para agradecer aos professores que direta ou indiretamente contribuíram para a minha formação, desde a E. E. de Ens. Médio Nísia Floresta até os da História da UFRGS.

Aos amigos que o ambiente universitário me proporcionou e que tornaram a caminhada bem menos árdua do que teria sido sem eles: Leonardo, Stedile, Brum, Fernanda, João Pedro, Marcos, Daniela, Josie, Roberta e Gabriel. Ainda há outra categoria: os amigos que o ambiente universitário me proporcionou e fazem parte do mesmo grupo de pesquisa: Carol, Gustavo, Lucas, Luiz Otávio, Odir e Vitor.

Meu obrigado também aos amigos da Vila Elsa. Apesar do distanciamento que a vida adulta causou, muitas são as boas recordações que carrego comigo.

Aos familiares, especialmente. À Laura, companheira de vida, por tanto me ensinar cotidianamente e por me mostrar que se existe algo que pode ser entendido de forma a-histórica é o amor. Aos meus irmãos Igor (alegria dos meus dias), William (que me proporcionou o alguém em quem se espelhar), João Paulo e Gislene. Às minhas cunhadas, Débora e Júlia, e meus sogros, Claudia e Eugênio.

Acima de tudo aos meus pais, Paulo e Rosaura, que mesmo nos momentos mais difíceis apoiaram minhas decisões e deram o suporte necessário para a minha formação. Essa monografia deve muito mais ao suor de vocês do que ao meu. Espero um dia retribuir tudo o que fazem por mim. Por mais singelo que seja, começo dedicando esse trabalho a vocês.

RESUMO

Este trabalho trata da presença do tema do martírio no século XIII em escritos atribuídos a membros de duas ordens religiosas mendicantes: a Ordem dos Irmãos Pregadores (Dominicanos) e a Ordem dos Irmãos Menores (Minoritas ou Franciscanos). Geograficamente, nosso recorte é o norte da Península Itálica e a atual França. O principal objetivo é responder à questão: por que se encontra a temática do martírio nesses documentos? Tal problema se justifica por haver uma bibliografia que defende que a morte martirológica não era um assunto em voga no século XIII. Consideramos nosso trabalho inserido em uma vertente chamada História da Morte. Além disso, fazemos uso de ferramentas da História Intelectual, como a análise sincrônica e diacrônica e o estudo da relação Texto/Contexto, para buscar respostas às nossas indagações. Concluimos discordando dos autores que entendem o martírio como algo “não pertencente” ao século XIII. Afirmamos que esse tipo de morte configurava-se como uma temática “atual” para o período, pelo menos para os mendicantes, sobretudo em função das disputas contra hereges e mestres universitários seculares.

Palavras-chave: Martírio. Século XIII. Ordens Mendicantes. Dominicanos. Franciscanos.

ABSTRACT

This paper is about the presence of martyrdom in the thirteenth century in texts assigned to two religious mendicant order's members: The Order of Preachers (Dominicans) and The Friars Minor (Franciscans). Geographically, this paper is about the north of Italian Peninsula and what is now France. The main goal is to answer the question: why is the subject of martyrdom in these documents? Such problem is justified by a bibliography that claims that martyrdom wasn't a subject in vogue in the thirteenth century. We consider our paper as belonging to the field of History of Death. Besides, we use the tools of the Intellectual History, like synchronic and diachronic analysis and the study of the Text/Context relation, to search the answers to our questions. We conclude disagreeing with authors that see martyrdom like something that "doesn't belong" to the thirteenth century. We claim this kind of death was a "current" theme in that time, at least to the mendicants, much because of the disputes against heretics and secular academics.

Keywords: Martyrdom. Thirteenth Century. Mendicants Orders. Dominicans. Franciscans.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 UMA HISTÓRIA INTELECTUAL DA MORTE: QUESTÕES DE METODOLOGIA.....	12
1.1 A História da Morte.....	12
1.2 Possibilidades da História Intelectual.....	14
1.3 Problemas em torno do conceito de “intelectual” para o medievo: Tomás <i>magister</i>	20
2 O MARTÍRIO NO SÉCULO XIII: UMA TEMÁTICA MENDICANTE?	26
2.1 Conflitos mendicantes e a utilização estratégica da temática martirológica	29
2.2 Outras recorrências da temática do martírio em textos franciscanos e dominicanos	34
3 O MARTÍRIO NA <i>SUMA TEOLÓGICA</i> DE TOMÁS DE AQUINO	39
3.1 <i>Suma Teológica</i> : características gerais	39
3.2 A <i>Quaestio</i> 124 da <i>Secunda Secundae</i> : De martyrio.....	41
3.2.1 Martírio e morte	41
3.2.2 A linha tênue entre a aceitação do martírio e o suicídio.....	42
3.2.3 Influência da <i>Ética Nicomaquéia</i> de Aristóteles na <i>Quaestio</i> sobre o martírio.....	44
3.2.4 A <i>Quaestio</i> sobre o martírio na tradição dos textos polemistas?.....	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS: QUAL A IMPORTÂNCIA DADA AO MARTÍRIO NO SÉCULO XIII?	50
REFERÊNCIAS	53

INTRODUÇÃO

No ano de 1252, saindo da cidade de Como, com o intuito de chegar a Milão para exercer a função de pregador contra os hereges, Pedro de Verona foi assassinado. Seu assassino, Carino de Balsamo, fora contratado por um grupo herético para impedir que o frade, membro da Ordem Dominicana, conseguisse chegar à cidade milanesa, onde existia uma concentração de adeptos da heresia cátara. Carino cumpriu a missão que lhe fora dada, e Pedro recebeu a palma do martírio. Quase um ano depois, já em 1253, sua santidade seria oficialmente reconhecida e nasceria o Santo Pedro Mártir da Ordem dos Irmãos Pregadores.

Era dezembro de 2012 quando pela primeira vez entramos em contato com o relato da vida desse frade. 760 anos depois de sua morte. A primeira versão que lemos está na *Legenda aurea*, de Jacopo de Varazze. A edição utilizada naquele momento era a brasileira, traduzida em 2003 por Hilário Franco Jr. com auxílio de Néri de Barros Almeida¹. A partir daquela leitura, do estudo bibliográfico que a seguiu, assim como das reuniões com o grupo de pesquisa orientado pelo Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira, iniciamos nossa trajetória de pesquisa que três anos depois desemboca no presente Trabalho de Conclusão de Curso. Hoje nosso foco, como o leitor poderá perceber, não é especificamente Pedro, nem mesmo se trata de um estudo que busque aprofundar a análise sobre hagiografias. Foi a partir do tipo de morte de Pedro - o martírio - que nosso estudo pouco a pouco foi ganhando forma e recortes mais bem definidos.

O presente trabalho é sobre o martírio no século XIII. Nosso intuito é discutir a seguinte questão: qual foi a importância desse tipo de morte para os membros de ordens religiosas que hoje denominamos “mendicantes”? O foco está nas duas Ordens mais conhecidas daquele período: os dominicanos e os franciscanos. A estratégia que adotamos vai no sentido de analisar a “literalização” da temática martirológica em alguns documentos aos quais tivemos acesso ao longo da nossa pesquisa. Ou seja, mais do que focar casos de martírios propriamente ditos, nosso olhar se deteve sobre como alguns frades mendicantes pensaram a temática do martírio e como registraram suas impressões, pensamentos e considerações a respeito.

De forma mais rigorosa, o recorte temporal em que nos detemos vai do ano de 1221 até o de 1298, datas de finalização, respectivamente, do documento mais antigo que

¹ JACOPO DE VARAZZE. *Legenda aurea: vida de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

analisamos (Primeira Regra da Ordem Franciscana²) e do mais tardio (*Legenda aurea*). O recorte geográfico se estende da França à região centro-setentrional da Península Itálica. Isso porque é nessas regiões que algumas das personagens que aqui evocamos, principalmente Tomás de Aquino, atuaram com mais ênfase. Acreditamos, entretanto, que algumas das conclusões às quais chegamos podem se estender para além desse eixo ítalo-francês, mas somente com estudos posteriores poderemos afirmar isso com mais segurança.

Antes de discorrermos sobre os problemas que nortearam a elaboração dos capítulos deste trabalho, é necessário que pontuemos algumas características da bibliografia sobre o martírio no século XIII. O primeiro ponto é que essa bibliografia é escassa. Um dos motivos para essa escassez, acreditamos, é a ideia mais ou menos aceita de que a temática martirológica não é uma preocupação presente ao século XIII, sendo uma característica apenas de séculos anteriores. Alguns dos primeiros estudos que analisamos sobre esse tema mostram bem essa opinião. É, em grande medida, com intuito de apresentar um contraponto a eles que elaboramos o presente trabalho. Os principais textos estudados foram os de autoria de Carolina Coelho Fortes, André Vauchez e Néri de Barros Almeida.

O trabalho de Fortes, um capítulo intitulado *Os mártires na Legenda Aurea: reinvenção de um tema antigo em um texto medieval*³, apesar de o título mostrar a ideia do martírio como algo que teve de ser reinventado para estar presente na *Legenda aurea*, não busca discutir essa questão propriamente. O intuito central é utilizar da temática martirológica para analisar relações de gênero nas representações das mártires mulheres nesse documento.

André Vauchez, em um capítulo que recebeu o título *O Santo*⁴, no livro organizado por Jacques Le Goff, *O Homem Medieval*, tenta formular uma espécie de tipologia da santidade no medievo ocidental. Para isso afirma que no século XIII (seu enfoque era a Península Itálica) alguém se tornava santo ao suportar “provações sofridas por amor a Deus e ao próximo”⁵. Parece que Vauchez defende a existência de um padrão de santidade martirológico no *duecento* italiano, mas então afirma: não se trata mais de morrer violentamente, nem de haver derramamento de sangue⁶, requisitos do martírio. Parece-nos que essa separação temporal entre um período em que a morte sangrenta é algo santificante (antes do século XIII) e outro período em que ela passa a não ser mais (do século XIII em

² FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos de S. Francisco*. Introdução de Frei David de Azevedo, OFM. Tradução de Frei Armando Mota, OFM, s/d.

³ FORTES, C. C. Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval. In: LESSA, F. & BUSTAMANTE, R. (orgs.). *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, pp. 375-382.

⁴ VAUCHEZ, André. “O Santo”. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *O Homem medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 211-230.

⁵ *Idem. Ibidem.* p. 220.

⁶ *Idem. Ibidem.* p. 220.

diante) decorre dessa tentativa de criar tipologias de características de santidades com fronteiras cronológicas duras. Essa divisão nos parece demasiadamente artificial para captar a complexidade que envolve tanto a concepção de santidade quanto, ponto crucial para o nosso trabalho, a “atualidade” ou não de um estilo específico de morte no século XIII.

Néri de Barros Almeida, dentre os três autores, é quem mais se voltou para a temática da presença dos mártires na *Legenda aurea*. De sua significativa produção, destacamos três trabalhos: sua tese de doutoramento, intitulada *A cristianização dos mortos: a mensagem evangelizadora da “Legenda aurea” de Jacopo de Varazze*⁷; um artigo publicado na revista *Signum* sob o título *Hipóteses sobre a natureza da santidade: o santo, o herói e a morte*⁸; e, por fim, o mais atual deles, um capítulo escrito para uma coletânea sobre hagiografia medieval, chamado *Intenção do autor e cultura folclórica: o martírio na Legenda aurea*⁹. Acreditamos que esse último texto se apresenta como privilegiado para a análise de seus argumentos, tendo em vista que nele a autora se propõe a revisitar sua tese e que o artigo supracitado é uma extração do segundo capítulo dessa mesma tese. Sendo assim, o texto *Intenção do autor...* mostra-se como o que apresenta suas reflexões mais atuais.

Enquanto na sua tese Almeida defendia que a preponderância de santos mártires na *Legenda aurea* poderia ser motivada pela relação entre “níveis de cultura”¹⁰ (a autora no texto de 2014 não acredita mais que isso seja pertinente), agora afirma que a temática martirológica pode ter sido utilizada por Jacopo para favorecer a pregação posterior. As hagiografias serviam frequentemente como fonte de material para religiosos prepararem suas pregações. Néri Almeida defende, no trabalho mais atual, que o martírio respondia aos imperativos de uma “religião popular”, ou como forma de criação de uma “comunidade de valores”. A autora afirma que

Repetir no contexto da pregação uma recriminação de antiguidade reconhecida, como, por exemplo, a adoração a deuses antigos como Apolo, pode não ter nenhum efeito moral tendo em vista a ausência do objeto, mas pode ter o efeito sociológico de cimentar uma consciência comum, de fortalecer e de produzir identificação.¹¹

“Antiguidade reconhecida” e “ausência do objeto” seriam características da temática martirológica. Sua utilização, portanto, seria puramente estratégica e teria objetivos claros: o

⁷ ALMEIDA, Néri de Barros. *A cristianização dos mortos: a mensagem evangelizadora da “Legenda aurea” de Jacopo de Varazze*. (Tese de doutorado). São Paulo: FFLCH/USP, 1998.

⁸ *Idem*. Hipóteses sobre a natureza da santidade: o santo, o herói e a morte. *Signum*. São Paulo, v. 3, n. 4, 2002, pp. 11-47.

⁹ *Idem*. Intenção do autor e cultura folclórica: o martírio na *Legenda aurea*. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (org.). *História e Historiografia sobre a Hagiografia Medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2014, pp. 14-29.

¹⁰ Nas palavras da autora, no seu trabalho de 2014. *Idem. Ibidem*. p. 15.

¹¹ *Idem. Ibidem*. p. 21.

fortalecimento de uma consciência comum e produção de identificação por parte dos receptores das pregações. Em trecho seguinte, a autora afirma que

Dessa forma, as diversas facetas do martírio na *Legenda aurea* devem ser abordadas tendo-se no horizonte três aspectos gerais desse registro santoral: o passado remoto do martírio e seu lugar na tradição cristã, a abordagem dessa tradição pela ordem dominicana e sua expressão textual.¹²

Acreditamos que não seja tão fácil afirmar esse “passado remoto do martírio”. Afora isso, analisar como a Ordem Dominicana abordou essa tradição martirológica é um conselho importante. Ao segui-lo, entretanto, chegamos a conclusões divergentes em relação às apresentadas pela autora.

É a análise da abordagem dominicana (assim como, em certa medida, da franciscana) que o leitor encontrará nos capítulos que seguem. O intuito é responder a algumas questões que surgiram a partir de choques entre a análise bibliográfica e a documental:

1. Por que frades mendicantes tratavam, no século XIII, da temática martirológica em seus escritos se essa temática “não pertence” ao século em questão, mas, ao contrário, diz respeito a um passado remoto?

2. Se no caso das hagiografias, para responder a primeira pergunta, pode ser utilizado o argumento de que o martírio servia para fazer sentido a setores “populares” apegados a padrões passados de santidade, especificamos mais a questão: por que Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, trata do martírio, se essa obra tinha como intuito a formação de iniciantes na doutrina sagrada (nos *studia* dominicanos do século XIII) e não a preparação para pregação posterior?

3. Podemos afirmar que é uma característica das ordens mendicantes a preocupação em falar sobre o martírio?

4. Podemos encontrar em algum episódio específico, como, por exemplo, a canonização de Pedro de Verona e as disputas dos mendicantes com os universitários seculares, alterações na forma como os Dominicanos tratavam do martírio?

5. Tendo em vista que um dos motivos da existência das ordens mendicantes é a luta contra a heresia, é possível encontrar alguma vinculação entre a temática martirológica e esses embates entre ortodoxos e hereges?

Para responder a essas questões organizamos o trabalho em três capítulos. No primeiro debatemos questões de âmbito teórico e metodológico. Fez-se necessário, em nossa opinião, esse capítulo de abertura para discorrer sobre o porquê de termos entendido as ferramentas da

¹² *Idem. Ibidem.* p. 22.

História Intelectual como as mais pertinentes para o estudo que propomos. Mas também porque consideramos o presente trabalho como pertencente a uma linha de estudos que vem sendo chamada História da Morte.

No segundo capítulo objetivamos demonstrar que o martírio propriamente dito, assim como formulações intelectuais sobre a temática martirológica, esteve mais presente no século XIII do que aponta a historiografia analisada. O enfoque recai sobre as Ordens Dominicana e Franciscana. Para isso fazemos referência a documentos como a *Primeira Regra Franciscana*¹³, a *Vida de São Francisco* escrita por Tomás de Celano¹⁴ e a *Legenda Assídua* (hagiografia anônima sobre Antônio de Pádua)¹⁵ referentes à Ordem Franciscana e as *Origens da ordem dos pregadores* de Jordão da Saxônia¹⁶, as *Vitae Fratrum* de Gerardo de Frachet¹⁷ e a *Legenda aurea* de Jacopo de Varazze¹⁸ em trechos referentes aos dominicanos. Também tentamos demonstrar no segundo capítulo que falar sobre o martírio no século XIII fazia sentido em um contexto de disputas contra hereges e de dúvidas sobre o estilo de vida mendicante, em decorrência da querela ocorrida no seio da universidade parisiense.

O capítulo terceiro é dedicado a uma análise interna da *Questão* presente na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino sobre o martírio¹⁹. Como dito anteriormente, essa documentação se mostra impermeável ao argumento de que a temática martirológica serviria unicamente como uma reminiscência do passado para fazer sentido para camadas “populares”. Por ser a documentação que mais se diferencia nesse quesito, uma análise interna se mostrou de grande valor para o andamento do trabalho.

Esperamos, apesar da temática um pouco infrequente e de termos nos preocupado em cumprir com os requisitos de uma História que acreditamos científica, que a leitura dos capítulos a seguir se mostre agradável para o leitor e que nela se encontre algum proveito.

¹³ FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos de S. Francisco... op. cit.*

¹⁴ TOMÁS DE CELANO. *The life of Saint Francis*. Disponível em: <http://franciscantradition.org:8080/FAED/index.jsp?p=229&workNum=34>. Consultado em: 15 de abril de 2015.

¹⁵ LEGENDA ASSÍDUA (Anônima). In: FONTES FRANCISCANAS – III. Introdução: Frei Henrique Pinto Rema, OFM. Tradução: Frei Manuel Luís Marques, OFM, s./d.

¹⁶ JORDÁN LE SAJONIA. *Orígenes de la orden de predicadores*. Apud: Santo Domingo De Guzmán Visto Por Sus Contemporáneos. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los Padres Fr. Miguel Gelabert, O.P., Fr. José María Milagro, O.P.. Introducción General por el Padre Fr. José María de Garganta, O.P. Madrid: BAC, MCMXLVII.

¹⁷ GERARDO DE FRACHET. *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*. Apud: Santo Domingo De Guzmán Visto Por Sus Contemporáneos. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los Padres Fr. Miguel Gelabert, O.P., Fr. José María Milagro, O.P.. Introducción General por el Padre Fr. José María de Garganta, O.P. Madrid: BAC, MCMXLVII.

¹⁸ IACOPO DA VARAZZE. *Legenda aurea*. Ed. G. P. Maggioni. Firenze: Galuzzo, 1998.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Direção de Pe. Gabriel C. Galache e Pe. Fidel García Rodríguez. Coordenação Geral de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, O. P. São Paulo: Loyola, 2001-2006, Tomo I-IX.

1 UMA HISTÓRIA INTELLECTUAL DA MORTE: QUESTÕES DE METODOLOGIA

Ao afirmarmos que o que fazemos no presente trabalho é uma “História Intelectual da Morte”, acreditamos que algumas questões devem ser imediatamente respondidas. O que entendemos como História da Morte? E a qual História Intelectual nos referimos, tendo em vista a pluralidade de significados que essa área assume em diferentes autores e países?

1.1 A História da Morte

A temática da História da Morte tem sido abordada há pelo menos quatro décadas. Tendo como um dos principais precursores o historiador francês Philippe Ariès²⁰, trata-se certamente de uma área olhada muitas vezes com desconfiança. A História da Morte ou dos Mortos passou a receber mais atenção, acreditamos, a partir do momento em que ganhou outros adeptos, tais como Jean-Claude Schmitt e Michel Vovelle²¹. Hoje não é difícil encontrar historiadores cujos esforços estão voltados para essa área e a notável concentração desses estudos em períodos históricos pertencentes ao que costumamos chamar, *grosso modo*, de Idade Média, não parece obra do acaso²². Uma das razões primeiras que fazem com que os medievalistas se interessem por essa temática pode estar nas diferenças entre as relações que a sociedade ocidental guarda com seus mortos hoje e como essa relação funcionava naquele tempo. Se hoje o que caracteriza a nossa relação com os que trespassaram pode ser descrita, como fez Patrick Geary, em termos de abandono, o período medieval carregava outras características (apesar de podermos notar o início desse processo de abandono dos mortos ainda naquele período). Geary sintetiza essas diferenças ao afirmar que naquele mundo do Ocidente medieval

²⁰ Cf. ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003 e *Idem. O homem diante da morte*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014 (ambas obras foram publicadas pela primeira vez em 1977)

²¹ Por exemplo: SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999 (primeira edição de 1994); VOVELLE, Michel. História dos homens no espelho da morte. In: BRAET, H. & VERBEKE, W. (eds.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da USP, 1996, pp. 11-26 (primeira edição de 1982). Esse texto de Vovelle também é a introdução do seu *La mort et l'Occident de 1300 à nos jour*, e trata-se de uma versão ampliada do subcapítulo “Sobre a morte” no seu *Ideologias e mentalidades*.

²² Ver, como reflexo do interesse nessa temática voltada para o medieval, o livro prefaciado por Chiara Frugoni que oferece uma seleção de capítulos originários de *O Outono da Idade Média*, de Huizinga, cuja temática é a morte na Idade Média: HUIZINGA, J. *Morte e religione nel medioevo*. Milão: RCS Libri, 2009.

the dead was omnipresent, not only in the sense that persons of all ages could and did die with appalling frequency and suddenness but also in the sense that the dead did not cease to be members of the human community. Death marked a transition, a change in status, but not an end. The living continued to owe them certain obligations, the most important that of *memoria*, remembrance. This meant not only liturgical remembrance in the prayers and masses offered for the dead for weeks, months, and years but also the preservation of the name, the family, and the deeds of the departed.²³

É essa permanência dos mortos ao redor dos vivos após o trespasse, como comentado por Patrick Geary, que, mesmo que se dê no âmbito do imaginário, torna o período medieval portador de tantas possibilidades para a História da Morte.

Outro ponto importante que motiva historiadores a se envolverem com essas problemáticas relacionadas à morte é o que Otto Gerhard Oxe chamou de relevância da atitude dos homens em relação à morte “para seu comportamento social”. Para esse autor, com quem concordamos, “são bastante reveladoras as relações que os indivíduos e os grupos travam entre si e com os mortos e o *status* social que atribuem aos mortos”²⁴. Ora, somando essa ideia de que as atitudes dos homens para com a morte revelam questões importantes sobre uma dada época àquela da onipresença dos mortos entre os vivos no período medieval, o resultado é um caminho cheio de possibilidades de análise e de possíveis conclusões acerca de aspectos relevantes de uma sociedade.

A História da Morte, além de reveladora de funcionalidades sociais como afirmamos, pode ser escrita a partir de formas e objetos diversificados. Dentre as possibilidades de objetos estão os relatos de aparições de fantasmas como os trabalhados por Jean-Claude Schmitt²⁵, a permanência da existência dos mortos no âmbito jurídico²⁶, as representações do mundo do além, destino dos que trespassaram²⁷, e também sobre relações excepcionais, como é o caso dos estudos sobre os santos²⁸. Podemos também fazer uma história sobre o luto a partir de

²³ GEARY, Patrick. *Living with the dead in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1994, p. 2. “o morto era onipresente, não apenas no sentido de que pessoas de todas as idades poderiam e de fato morriam com espantosa frequência e de forma repentina, mas também no sentido de que os mortos não deixavam de ser membros da comunidade humana. A morte marcava uma transição, uma mudança de status, mas não um fim. Os vivos continuavam a dever a eles certas obrigações, a mais importante sendo a de *memoria*, recordação. Isso não significava apenas recordação litúrgica nas orações e missas ofertadas pelo morto por semanas, meses e anos, mas também a preservação do nome, da família, das obras do defunto.” (Tradução livre, do autor).

²⁴ OEXLE, Otto G. A Presença dos Mortos. In: BRAET, H. & VERBEKE, W. (eds.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da USP, 1996, pp. 27-78, p. 28.

²⁵ SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos... op. cit.*

²⁶ OEXLE, Otto G. A Presença dos Mortos... *op. cit.*

²⁷ Por exemplo: LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995 e ARIÈS, Philippe. Uma antiga concepção do Além. In: BRAET, H. & VERBEKE, W. (eds.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da USP, 1996, pp. 79-87.

²⁸ BROWN, Peter. *The Cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

pessoas próximas ao defunto ou dos locais de sepultamento²⁹. Enfim, são diversas as possibilidades.

O nosso enquadramento nesse assunto é simples: queremos entender a permanência de uma dada concepção de morte – o martírio – em um período para o qual alguns historiadores acreditam que essa morte não é tão “presente”, o século XIII. O que tentamos é identificar nas produções intelectuais de membros das ordens mendicantes – principalmente na *Suma teológica* de Tomás de Aquino - o martírio, para tentar responder: o martírio aparece como uma simples reminiscência de um passado no qual esse tipo de morte estava mais presente ou é tratado como algo que faz sentido (e quais possíveis sentidos seriam esses) no século XIII? É uma história de determinada concepção de morte, portanto.

1.2 Possibilidades da História Intelectual

É por objetivar entender como a temática do martírio era trabalhada nas obras dominicanas que acreditamos que as ferramentas estimuladas a partir das reflexões da História Intelectual são as mais pertinentes. Trata-se de uma área da História que, apesar de problemática em alguns sentidos e de demandar alguns cuidados, possui uma importante carga de reflexão sobre a relação entre o texto e seu contexto de produção. Ademais, também oferece interessantes possibilidades nas análises diacrônica e sincrônica dos documentos.

Dado a variedade de formas de utilização da História Intelectual, ela acaba dificultando uma definição acurada. Essa dificuldade de um conceito fechado para essa área da História foi observada por alguns historiadores, como Carlos Altamariano, ao afirmar que

A História intelectual, como se sabe, é praticada de muitas maneiras e não possui em seu âmbito uma linguagem teórica ou modos de proceder que funcionem como modelos obrigatórios nem para analisar, nem para interpretar seus objetos – nem tampouco para definir, sem referência a uma problemática, a quais objetos conceder primazia.³⁰

Ao afirmar essa ausência de linguagem teórica própria, ou modelos conceituais fechados, Altamariano sintetiza os principais causadores de dificuldade que podemos encontrar quando entramos em contato com a História Intelectual.

²⁹ LAUWERS, Michel. *O nascimento do cemitério*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

³⁰ ALTAMARIANO, C. Idéias para um programa de História Intelectual. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1, 2007, pp. 9-19, p. 9. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ts/v19n1/a01v19n1>. Consultado em: 18 de novembro de 2014.

Agrada-nos particularmente a forma didática com que Robert Darnton explica as dificuldades conceituais da História Intelectual, principalmente por elencar os principais campos onde se concentram os trabalhos que se consideram História Intelectual. O autor, após mencionar a falta de uma “problemática norteadora” nessa área, assim como o fato de seus historiadores não se identificarem com temas ou métodos similares, aponta para quatro pontos principais de aglutinação dos trabalhos:

a história das ideias (o estudo do pensamento sistemático, geralmente em tratados filosóficos), a história intelectual propriamente dita (o estudo do pensamento informal, os climas de opinião e os movimentos literários), a história social das ideias (o estudo das ideologias e da difusão das ideias) e a história cultural (o estudo da cultura no sentido antropológico, incluindo concepções de mundo e *mentalités* coletivas).³¹

Longe de ser um consenso, essa listagem de Darnton demonstra-se útil por conseguir passar uma ideia geral das possibilidades presentes no campo da História Intelectual. Importante percebermos que essas definições só podem ser consideradas satisfatórias por não acarretarem metodologias obrigatórias de trabalho. No nosso caso, entretanto, não consideramos que o presente trabalho se enquadre propriamente em algum desses quatro grupos especificamente. Defenderíamos, em vez disso, que utilizamos uma combinação do que Robert Darnton chama “História da Ideias” – muito em conta do tipo de documento com o qual trabalhamos – e uma “História social das ideias”, principalmente pela preocupação que temos com o contexto no qual a documentação analisada neste trabalho foi produzida e os conflitos sociais em que os grupos que nos interessam estavam inseridos.

Por outro lado, podemos entender essa ausência de conceitos fechados e de métodos e problemáticas obrigatórias como algo positivo. Uma das consequências disso, por exemplo, é uma liberdade de trabalho bastante significativa. Aqueles que praticam a História Intelectual podem assumir problemáticas que vão desde as clássicas da História Econômica e Política às mais diversificadas e recentes da Antropologia escolástica. Além disso, é possível agregar outras ferramentas, como a História Comparada, para auxiliar as análises. Juntando-se a isso as diversas possibilidades que também caracterizam a História da Morte, como já mencionamos anteriormente, temos um campo de possibilidades vastíssimo que, se não nos desorientarmos em meio a tanta liberdade de ação, pode gerar frutos bastante significativos em termos de conhecimento histórico.

³¹ DARNTON, Robert. História Intelectual e cultural. In: *Idem. O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 204-231, p. 219.

Também acreditamos ser a História Intelectual uma forma pertinente de abordar a concepção de morte que pretendemos analisar por auxiliar na resolução de um problema enfrentado por alguns historiadores que estudam a morte. Esse problema, como afirma Michael Lauwers, diz respeito à “ausência de reflexão sobre as configurações sociais nas quais a morte encontrou-se inserida”³². Ora, concordamos com Jean-Claude Schmitt quando este afirma, se referindo à morte, que “as crenças e o imaginário dependem antes de tudo das estruturas e do funcionamento da sociedade e da cultura em uma época dada”³³.

Seria, pois, incoerente deixarmos de lado a análise do contexto social do período que analisamos. Percebemos uma preocupação em Schmitt de não se deixar levar para uma análise de um estrato abstrato de cultura, correndo o risco de desvincular esse estrato da realidade histórica. Reprendendo os historiadores cuja prática reflete uma ilusão de uma suposta história das “mentalidades” que não se preocupa em tocar no chão e só sobrevoa através de uma ideia abstrata de “ideias” ou “crenças”, dando uma falsa impressão de total continuidade, Jean-Claude Schmitt ainda afirma que

As “mentalidades” não consistem apenas nos estratos antigos e persistentes dos pensamentos e dos comportamentos, mas nas crenças e nas imagens, nas palavras e nos gestos que encontram plenamente seu sentido na atualidade presente e bem vivida das relações sociais e da ideologia de uma época.³⁴

São significativas as aspas utilizadas pelo autor no termo “mentalidades”. Ademais, essa passagem carrega uma indicação pertinente em tempos de trabalhos historiográficos que muitas vezes esquecem-se da historicidade dos seus objetos que, por mais que sejam considerados do âmbito cultural, não podem ser dissociados das características e acontecimentos sócio-históricos de um período, como tão bem já foi lembrado por Antoine Prost.³⁵ No nosso ponto de vista, deve ser essa uma preocupação constante: não deixar que a morte perca seu caráter histórico. Em verdade, Schmitt não foi o único historiador que assumiu a morte como objeto de análise e demonstrou preocupações desse tipo. Um exemplo é Michel Vovelle, que afirmou certa feita seu mal-estar em relação à ideia de uma “morte acrônica”, porque acredita que “a morte sempre foi histórica. Ela sempre se inscreve num movimento que é o da história”³⁶.

³² LAUWERS, Michel. “Morte e mortos”. In: LE GOFF, J. & Schmitt, J.-C. (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, 2006, pp. 243-261, p. 243.

³³ SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos... op. cit.* p. 17.

³⁴ Idem. *Ibidem.* p. 18.

³⁵ Cf. PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, J.-P. & Sirinelli, J.-F. *Para uma nova História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 123-137.

³⁶ VOVELLE, Michel. *História dos homens... op. cit.* p. 16.

É a partir das discussões no âmbito da História Intelectual sobre as relações entre Texto e Contexto que acreditamos evitar a simplificação da análise sobre uma concepção de morte ao nível exclusivamente abstrato. Essas problematizações também nos auxiliaram a não nos deixar iludir pela ideia que o propulsor principal do sucesso de uma “grande obra” como a *Suma Teológica* é exclusivamente a genialidade da personagem que a produziu. Isso também serviria para outros documentos que mencionaremos, como a *Legenda aurea* e as *Vitae Fratrum Orinis Praedicatorum*.

Atentemo-nos, momentaneamente, às referidas relações Texto/Contexto. Cabe ressaltar que utilizamos a expressão “Texto/Contexto” por já ser utilizada por aqueles que promovem essa discussão. Todavia, na concepção de História Intelectual que assumimos, esse Texto não precisa necessariamente ser o documento escrito tradicional, ou mesmo uma “grande obra”. Acreditamos que o objeto da História Intelectual deva ser qualquer produto do intelecto humano que porte um discurso, podendo ir dos tradicionais livros até pinturas, bilhetes, lápides, entre tantas outras possibilidades.

A primeira contribuição que evocamos para esse debate é a de Carlos Altamariano, principalmente quando este autor afirma que

para estabelecer o sentido intelectual dos textos (ou os sentidos, caso se prefira) não basta vinculá-los ao campo da ação ou, como se costuma dizer, a seu contexto. Associá-los ao seu “exterior”, a suas condições pragmáticas, contribui sem dúvida para sua compreensão, mas não evita o trabalho de leitura interna ou da correspondente interpretação, mesmo se os considerarmos documentos da História política e social.³⁷

Basicamente o que Altamariano defende é que a ideia de que o sentido total de um objeto analisado é perceptível através de uma espécie de exegese do mesmo é um princípio equivocado. O contrário, não obstante, também não seria o mais indicado. Analisar um documento única e exclusivamente a partir de um olhar sobre o contexto da sua produção, nessa perspectiva, também seria problemático.

Mariano di Pasquale acredita que se essa reflexão sobre a relação Texto/Contexto se encontra hoje bem desenvolvida é em muito devido à aproximação que a História Intelectual vivenciou com a Linguística. Na visão desse autor, que bem sintetiza as discussões sobre o peso da análise interna e externa de um documento

Los avances del denominado *Linguistic Turn* han abierto un debate específico que no podemos dejar de mencionar: esta polémica centra su atención en la relación Texto/Contexto. Para algunos investigadores resulta primordial el contexto de producción en el cual se desarrolla y se nuclea el proceso de circulación de ideas. La

³⁷ ALTAMARIANO, C. Idéias para um programa... *op. cit.* p. 14.

desvantaja de este esquema radica en olvidar que las ideas son por si mismas ahistoricas y que no siempre se “ajustan” a las diferentes estructuras apócales. Para otros, en contraste, las ideas nacen de los distintos niveles de los discursos que aparecen en la circulación en los textos y, por lo tanto, otorgan prioridad al estudio del libro como artefacto cultural generador de ideas (esto es, desde su soporte material hasta los filósofemas contenidos en él). La desventaja de dicho criterio metodológico estriba en considerar a las ideas como categorías abstractas o metahistóricas, encerradas en un lenguaje propio, desprendidas de componente socio-historico.³⁸

O perigo, para esse autor, está, de um lado, esquecer que as ideias nem sempre estão “ajustadas” com o período que analisamos e, de outro, assumir as ideias como algo abstrato e metahistórico. São riscos graves. Uma possível solução para os evitarmos é sugerida pelo próprio di Pasquale:

Más allá de las discusiones planteadas por estos autores, que exceden la propuesta de este estudio, es necesario aclarar que la visión a tenerse en cuenta, desde nuestro punto de vista, puede resumirse en una complementariedad entre ambos enfoques analíticos. Es decir, se puede concebir un esquema que muestre la acción de “texto en el contexto”. El estudio de una diversidad de documentos y obras nos puede dar la caracterización de los distintos lenguajes políticos utilizados y también otorgar ciertas nociones de cómo era el campo de producción. Evidentemente este juego de acción y reacción no es lineal ni homogéneo sino que se desenvuelve de una forma dinámica, laberíntica, con pliegues y repliegues.³⁹

A solução estaria no equilíbrio. No que o autor chama de “texto no contexto”, o que nada mais é do que não excluir totalmente uma das análises, interna ou externa, para se dedicar apenas à outra. É assim que tentamos proceder no presente trabalho. É evidente, entretanto, que a forma como são balanceadas as duas análises não se dá sempre de maneira igual. Acreditar em um suposto equilíbrio exato entre a análise das obras e do contexto de produção seria ingenuidade. Assim sendo, por mais que possamos entender que nosso objeto central seja a *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, o peso maior será dado a esta obra em

³⁸ PASQUALE, M. A di. *De la historia de las ideas a la nueva historia intelectual: Retrospectivas y perspectivas. Um mapeo de la cuestión. Revista UNIVERSUM*, n. 26, v. 1, 2011, pp. 79-92, p. 90. Disponível em: http://www.scielo.cl/pdf/universum/v26n1/art_05.pdf. Consultado em: 21 de agosto de 2014. “Os avanços do denominado *giro linguístico* abriram um debate específico que não podemos deixar de mencionar: essa polêmica centra sua atenção na relação Texto/Contexto. Para alguns pesquisadores é primordial o contexto de produção no qual se desenvolve e se centra o processo de circulação de ideias. A desvantagem desse esquema está em esquecer que as ideias são por si mesmas a-históricas e que nem sempre se ‘ajustam’ às diferentes estruturas da época. Para outros, por outro lado, as ideias nascem dos distintos níveis dos discursos que aparecem na circulação nos textos e, portanto, outorgam prioridade ao estudo do livro como artefato cultural gerador de ideias (isto é, desde seu suporte material até as proposições filosóficas contidas nele). A desvantagem de tal critério metodológico está em considerar as ideias como categorias abstratas ou meta-históricas, fechadas em uma linguagem própria, desprendidas de componente socio-histórico”. (Tradução livre, do autor).

³⁹ *Idem. Ibidem.* “Para além das discussões levantadas por esses autores, que excedem a proposta desse estudo, é necessário esclarecer que a visão a levar em consideração, no nosso ponto de vista, pode-se resumir em uma complementaridade entre ambos os enfoques analíticos. Quer dizer, se pode conceber um esquema que mostre a ação do ‘texto no contexto’. O estudo de uma diversidade de documentos e obras pode nos dar a caracterização das distintas linguagens políticas utilizadas e também outorgar certas noções de como era o campo de produção. Evidentemente esse jogo de ação e reação não é linear nem homogêneo, mas se desenvolve de uma forma dinâmica, labiríntica, com dobras e redobras.” (Tradução livre, do autor).

relação ao contexto de produção e em relação a outras produções intelectuais mendicantes do período. Isso não significa, e concordamos com di Pasquale e Altamariano nesse ponto, que possamos, por isso, deixar de analisar a *Suma teológica* internamente.

O conceito de História Intelectual que assumimos deriva de um trecho escrito pelo historiador estadunidense Carl E. Schorske. Na introdução de sua obra *Viena fin-de-siècle*, ao tratar das diferenças entre o trabalho do historiador e do analista de textos da área das ciências humanas, totalmente influenciado por sua própria predileção pela História Intelectual, ele afirma que o historiador

Procura situar e interpretar temporalmente o artefato, num campo onde se cruzam duas linhas. Uma é vertical, ou diacrônica, com a qual ele estabelece a relação de um texto ou um sistema de pensamento com expressões anteriores no mesmo ramo de atividade cultural (pintura, política, etc.). A outra é horizontal, ou sincrônica; com ela, o historiador avalia a relação do conteúdo do objeto intelectual com as outras coisas que vêm surgindo, simultaneamente, em outros ramos ou aspectos de uma cultura.⁴⁰

Acreditamos que partindo daí podemos chegar a um conceito suficientemente delimitado para que não diga respeito à História como um todo, mas sim à História Intelectual, assim como satisfatoriamente aberto para continuar oferecendo as mais diversas liberdades de ação para aquele que desse campo faz uso. Trata-se, *grosso modo*, de situar o objeto analisado em duas linhas. Uma dessas linhas, a vertical, diz respeito à diacronia, servindo assim para observar como o objeto de estudo foi construído e entendido de diferentes formas em diferentes momentos. A outra linha, a horizontal, se refere à sincronia, é o que oferece material para o historiador analisar o seu objeto em outras expressões intelectuais, vendo o quão original/exceção ou comum/corriqueiro é o tópico que analisa. Para uma explicação mais gráfica dessa concepção de História Intelectual podemos imaginar uma figura semelhante a um “T” (uma linha vertical que na sua extremidade superior encontra o centro de uma linha horizontal). Na junção das duas linhas encontra-se o objeto e maior foco de análise – a Questão sobre o martírio na *Suma Teológica*. Na linha vertical/diacrônica encontram-se outros documentos em que o tema aparece, mas que foram produzidos anterior e posteriormente à *Suma Teológica*. Na linha horizontal/sincrônica estariam posicionados os documentos produzidos em uma data relativamente próxima à obra de Tomás de Aquino em que o tema a ser tratado (o martírio) também aparece.

Cabe salientar um limite do presente estudo. A linha sincrônica tem um número satisfatório de elementos a serem analisados tendo em vista o tamanho desse trabalho. Em

⁴⁰ SCHORSKE, Carl E. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 17.

relação à linha diacrônica, entretanto, não é possível que trabalhemos da mesma forma. Por fatores que vão desde a falta de propriedade da nossa parte para fazer a adequada crítica dos documentos de períodos anteriores ao século XIII, até a carência de contato com esses documentos, nos momentos que nos remetermos ao martírio e à morte em períodos anteriores ao propriamente analisado isso se dará exclusivamente a partir de bibliografia. Certamente nesse processo se perde um pouco de profundidade de análise, por não partir da junção, como quando falamos do século XIII, da análise de bibliografia e documentação primária.

1.3 Problemas em torno do conceito de “intelectual” para o medievo: Tomás *magister*⁴¹

O conceito de “intelectual”, designando um integrante de determinado grupo social com características específicas, inexistente na Idade Média. Tal termo é, em verdade, relativamente tardio, cuja origem pode ser rastreada até a França do século XIX⁴². Não obstante esse surgimento do termo nos anos 1800, o que faz com que a utilização para a Idade Média seja anacrônica, é comum vermos o conceito sendo transportado para o período medieval sem a carga de reflexão que consideramos necessária⁴³. Isso talvez decorra da opinião que, como afirma Mariateresa Brocchieri,

esse vocábulo tão recente presta-se às mil maravilhas ao nosso objectivo, que é caracterizar um tipo de homem que, nos séculos medievais, “trabalhava com a palavra e com a mente”, não vivia de rendimentos da terra nem era obrigado a “trabalhar com as mãos” e, de uma forma ou de outra, tinha consciência da sua “diversidade” em relação às outras categorias humanas.⁴⁴

⁴¹ Não utilizamos a tradução literal do termo *magister* (mestre) porque em português essa palavra refere-se a um determinado grau de formação universitária que não representa o que era o *magister* do século XIII. Utilizamos, portanto, o termo em latim para evitar a confusão com o termo moderno e lembrar que se refere a uma realidade diversa.

⁴² Cf. BROCCIERI, M. F. B. O Intelectual. In: LE GOFF, J. (Dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 125-141, p. 125. A inexistência do termo com essa utilização especificamente não implica que setores universitários não tentassem se diferenciar de outras camadas sociais. Alexander Murray demonstrou que esses “intelectuais” medievais buscavam, através do desdém, atacar os seus superiores na hierarquia social – visando suplantá-los – e os inferiores, como os *rusticus*, para afirmarem-se superiores. Cf. MURREY, Alexander. *Reason and Society in the Middle Ages*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 237.

⁴³ Ver, como exemplo de trabalho sobre “intelectuais” da Idade Média que não problematiza esse conceito, COCCIA, E. e PIRON, S. Poesia, ciência e política: uma geração de intelectuais italianos (1290-1330). In: PEREIRA, N. M.; ALMEIRA, C. C.; e TEIXEIRA, I. S. (Orgs.) *Reflexões sobre o medievo*. São Leopoldo: Oikos, 2009, pp. 60-99. Como notado por Igor Teixeira, o texto de Coccia e Piron dá a entender que a questão da utilização desse termo não é mais um problema. Cf. TEIXEIRA, I. S. O Intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e proposta de análise. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 7, 2014, pp. 155-173. Disponível em: <http://www.dialogosmediterrânicos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/114>. Consultado em: 11 de janeiro de 2015.

⁴⁴ *Idem. Ibidem.* p. 125.

O leitor há de perceber que, ao intitular o presente subcapítulo, utilizamos o termo *magister*, o que já indica nossa discordância em relação à opinião supracitada. Ora, “trabalhar com a palavra e com a mente” e “ter consciência de sua ‘diversidade’” são questões problemáticas. Analisar o trabalho com a palavra no período medieval traz complicações ao pensarmos na questão da oralidade. Outro problema que devemos colocar é: quem, afinal, não trabalha com a mente? E, por fim, identificar momentos em que grupos sociais tomam consciência do que os separa de outros setores da sociedade não é uma tarefa simples.⁴⁵

Tendo esses fatores em mente, acreditamos ser necessário retomar rapidamente as discussões acerca da utilização do termo “intelectual” para o período que estudamos e, partindo do pressuposto que nenhum conceito dentre os possíveis é neutro, justificar nossa escolha da palavra *magister* para designar Tomás de Aquino. Para a retomada da discussão conceitual, selecionamos alguns trabalhos-chave: *Os intelectuais na Idade Média*, de Jacques Le Goff⁴⁶ e *Homens e saber na Idade Média*, de Jacques Verger⁴⁷.

O livro de Le Goff, *Os Intelectuais na Idade Média*, foi um dos primeiros do autor francês, tendo sido publicado em 1957. Logo na introdução desse trabalho, ele define a que grupo se refere ao empregar o conceito de “intelectual” e tenta justificar tal utilização.

Não é o resultado de uma escolha arbitrária. Entre tantas palavras: eruditos, doutros, clérigos, pensadores (...), essa designa um meio de contornos bem definidos: o dos mestres das escolas. Anuncia-se na Alta Idade Média, desenvolve-se nas escolas urbanas do século XII, desabrocha a partir do século XIII nas universidades. Designa aquele cujo ofício é pensar e ensinar seu pensamento. Essa aliança da reflexão pessoal e de sua difusão num ensino caracterizava o intelectual.⁴⁸

Vinculação institucional (com a escola urbana ou com a universidade), ofício caracterizado pela união do ato de pensar e de ensinar tal pensamento. O próprio autor reconheceu posteriormente que essa delimitação acabou excluindo da categoria proposta importantes compiladores, vulgarizadores, enciclopedistas, além de personagens do peso de um Dante Alighieri ou Chaucer.⁴⁹

Como, afinal, esses “intelectuais” se denominavam naquele período?

O historiador francês justifica o motivo de não utilizar esses termos que evitariam o anacronismo. A não utilização do termo clérigo, que muitas vezes se confundia com a de

⁴⁵ Jacques Le Goff já chegou a afirmar: “tomada de consciência: problema central e extremamente difícil da história!”. Cf. LE GOFF, Jaques. Que consciência a universidade medieval teve de si mesma? In: *Idem. Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 229-250, p. 230.

⁴⁶ *Idem. Os Intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2014.

⁴⁷ VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru: EDUSC, 1999.

⁴⁸ *Idem. Ibidem*. p. 23.

⁴⁹ Cf. prefácio do autor para a segunda edição francesa, publicada em 1985. Na edição brasileira que utilizamos, ver pp. 7-21.

letrado, mostra-se inadequada porque não corresponde à realidade⁵⁰. O termo *philosophus*, o mais utilizado, principalmente no século XIII entre os mestres da faculdade de Artes de Paris, significa, para nós, outra coisa. Ademais, o Filósofo por excelência para aqueles homens ainda era Aristóteles, o que geraria confusões desnecessárias⁵¹. Humanista, como alguns se caracterizavam, principalmente entre os séculos XIV e XV, para nós remete ao humanista do Renascimento dos séculos XV e XVI, que justamente objetivam opor-se ao intelectual medieval⁵². Assim, acredita Le Goff, pela exclusão de termos, justifica-se a utilização do conceito de “intelectual” para o medievo. Ponto importante desse esboço é a vinculação do fenômeno intelectual com o desenvolvimento urbano no Ocidente, com a qual concordam autores posteriores, mesmo que não adeptos da utilização do conceito de intelectual.

Jacques Verger produziu vários trabalhos preocupados com a análise de ambientes intelectuais no período medieval. Em português podemos citar *As universidades na Idade Média*⁵³, *Homens e saber na Idade Média*⁵⁴ e *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*⁵⁵. Dentre esses três, interessa-nos, para o debate em torno do termo “intelectual”, particularmente o segundo livro.

Antes de vermos como Verger se posiciona em relação à utilização do termo intelectual para a Idade Média, é necessário que atentemos para os problemas existentes na forma como o título do livro foi traduzido para o português, questão já trabalhada por Igor Teixeira⁵⁶. O título original do livro é *Les Gens de Savoir dans l'Europe de la fin du Moyen Âge*. Em uma tradução direta, podemos entender como *As Gentes de Saber na Europa do final da Idade Média*. Como afirma Teixeira, na tradução da EDUSC “há uma modificação explícita do principal elemento que caracteriza a obra: os Homens (ou as gentes) DE Saber e não separadamente Homens e Saber”⁵⁷. O principal conceito forjado por Verger e trabalhado no livro aparece modificado no título, *Gens de Savoir*. Outras duas questões também são problemáticas. Uma delas é a exclusão do recorte espaço-temporal presente em *dans l'Europe*

⁵⁰ Principalmente, acreditamos, na medida em que o processo de laicização de setores universitários vai se concretizando.

⁵¹ É bastante significativa a recorrência nos escritos de Tomás de Aquino do termo “Filósofo”, com “f” maiúsculo, quando o *magister* dominicano recorre à autoridade de Aristóteles para fortalecer algum argumento.

⁵² *Idem. Ibidem.* p. 24.

⁵³ VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média*. São Paulo: Editora UNESP, 1990. Edição original de 1973.

⁵⁴ *Idem. Homens e saber... op. cit.* Edição original de 1997.

⁵⁵ *Idem. Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru: EDUSC, 2001. Edição original de 1999. O último livro publicado por Verger foi em parceria com outro autor: RICHÉ, Pierre & VERGER, Jacques. *Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen Age*. Paris: Tallandier, 2006, ao qual não tivemos acesso.

⁵⁶ TEIXEIRA, I. S. O Intelectual na Idade Média... *op. cit.*

⁵⁷ *Idem. Ibidem.* p. 164.

*de la fin du Moyen Âge*⁵⁸. Ademais, a tradução brasileira assume um gênero masculino no conceito que, no título francês, inexistente. É provável que isso decorra do estranhamento gerado pela utilização do termo “Gentes”, como seria a tradução literal. Entretanto, uma saída fácil para isso, e que não acarretaria em um gênero pressuposto para essas personagens de saber na Idade Média, seria a utilização de “Pessoas de saber”. É dessa forma que a tradução do conceito *Gens de Savoir* aparece em um capítulo do livro *Cultura, ensino e sociedade... (As pessoas de saber no fim do século XIII)*.⁵⁹

Partindo para a discussão acerca de qual conceito utilizar para designar esse grupo, Verger afirma que “a palavra ‘intelectuais’, que poderia ser empregada mais à vontade, comportando, por sua origem recente, um quê de anacronismo (...), não seria suficientemente apropriada para designar o conjunto de homens dos quais desejamos falar aqui”⁶⁰. O conceito de intelectuais, utilizado por Le Goff se mostraria demasiadamente limitador, fraqueza que o próprio autor reconheceu posteriormente⁶¹. A questão do anacronismo, entretanto, também não fica resolvida com o conceito de Jacques Verger, tendo em vista que não era utilizado na Idade Média.

O autor, para defender a utilização de *Gens de Savoir*, ou Pessoas de Saber – tradução que preferimos -, tenta demonstrar a insuficiência de outros termos utilizados por essas personagens medievais para referirem a si próprios, assim como havia feito Le Goff. Jacques Verger afirma que os termos *vir litteratus, clericus, magister, philosophus* “coincidem apenas parcialmente com o que se entende por ‘*gens de savoir*’, e nós, portanto, optamos por não adotá-las”⁶². Essa não nos parece uma justificativa suficiente, tendo em vista que não explica, realmente, o motivo de considerar esses termos não-operacionais. O autor então cita outras formulações que poderiam ser utilizadas, tais como “diplomados” ou “graduados”, mas que não lhe servem porque não incluem pessoas de saber que realizaram estudos sem ser por via das instituições habilitadas para emitir diplomas que concedessem esses graus. *Gens du livre*, ou Pessoas de Livro, afirma o autor, seria mais adequada. Entretanto, em suas palavras, o ponto negativo de Pessoas do Livro seria “fazer crer que esses homens tinham o absoluto

⁵⁸ O autor explicita que entende por “fim da Idade Média” os séculos XIV e XV, o que não significa que deixa de retomar os séculos XII e XIII, tendo em vista que é nesse momento que se originam parte significativa dos fenômenos dos quais o livro trata. VERGER, Jacques. *Homens e saber... op. cit.* p. 13.

⁵⁹ *Idem. Cultura, ensino e sociedade... op. cit.* pp. 299-310.

⁶⁰ *Idem. Homens e saber... p. 15.*

⁶¹ Talvez uma das principais causas dessa delimitação muito fechada do conceito tenha sido a vinculação pretendida por Le Goff da ideia do intelectual medieval com o esquema gramsciano que, apesar de bastante operacional para o contexto do quem Gramsci tratava, acabava por ser excluyente para o período medieval. Jacques Le Goff afirma essa vinculação com a visão gramsciana no prefácio que escreveu para a edição de 1985.

⁶² *Idem. Ibidem.* pp. 14-15.

monopólio do livro, o que não era o caso”⁶³. Ora, se a utilização de *Gens du livre* pressuporia um monopólio fictício dos livros por parte desse grupo, em nosso ponto de vista seria coerente assumir que *Gens du Savoir* acabaria por gerar o mesmo inconveniente. Aliás, talvez de forma mais grave, deixando subentendido que, em vez do monopólio dos livros, essas pessoas possuíam o monopólio do “saber”.

Fica a questão: por que decidimos caracterizar Tomás de Aquino como *magister* nesse subcapítulo? Primeiramente, porque não nos convencemos da operacionalidade de nenhum dos conceitos, tanto o defendido por Le Goff quanto o defendido por Verger, para caracterizar personagens tão diferentes, com vinculações institucionais tão diversas, ou ainda sem vinculações institucionais, como as por eles analisadas. Ao trabalhar com Tomás de Aquino, por outro lado, temos o facilitador de ele se enquadrar em muitas possibilidades: no esquema gramsciano pela vinculação forte com a Igreja a partir da Ordem Dominicana; podemos chamá-lo tranquilamente também de teólogo, por ser essa sua formação universitária; “diplomado” e “graduado” seriam, igualmente, condizentes com a realidade. Entretanto, acreditamos que a escolha de qualquer um desses termos não é neutra e carrega um argumento implícito. Caso não carregue um argumento, pelo menos se trata de uma escolha que visa evidenciar um aspecto da personagem histórica em detrimento de outros. *Magister*, para nós, funciona como um argumento.

Expliquemos.

No capítulo geral de 1265, a Ordem Dominicana da qual Tomás de Aquino fazia parte, discutiu o fato de que os estudos estavam sendo negligenciados entre os frades dominicanos da província romana. Tratava-se de uma questão importante, pois, como veremos mais adiante, a formação intelectual era uma das bases da Ordem Dominicana desde sua fundação por Domingos. Para solucionar esse problema, a Ordem recomendou, no Capítulo Geral de 1265, que Tomás de Aquino fosse para Roma e lá formasse e dirigisse um *Studium*, forma organizacional com intuito de formação dominicana⁶⁴. É nesse contexto, ainda tendo em mente a necessidade de solidificar a formação desses frades, que Tomás inicia a redação da *Suma Teológica*, que seria continuada em Paris e Nápoles. Sobre o público visado, Tomás afirma no *Prologus* da obra: “nos propusemos nesta obra expor o que se refere à religião cristã do modo mais apropriado à formação dos iniciantes”⁶⁵. O ponto de partida e o objetivo ao escrever essa obra, portanto, são claros: parte de um *magister* dominicano do século XIII

⁶³ *Idem. Ibidem.* pp. 14-16.

⁶⁴ TORREL, J.-P. O.P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e sua obra.* São Paulo: Loyola, 1999, pp. 167-168.

⁶⁵ *ST. Prol.*

com o intuito de que sirva de material de estudo teológico para os frades do século XIII. Importa-nos bastante salientar isso porque alguns historiadores, dos quais discordamos, afirmam que o tema do martírio só aparece em obras dominicanas desse século – a *Legenda aurea*, por exemplo - para fazer alusão ao passado e, assim, auxiliar em uma pregação para a população mais simples. Ora, podemos afirmar com segurança que a *Suma Teológica* não é uma obra escrita com a preocupação de fazer sentido para um público geral, mas sim para os dominicanos que vivem naquele momento e que estavam inseridos em um ambiente escolar. E lá está o tema do martírio, na segunda parte da obra, que trata do que os homens podem fazer para se direcionarem a Deus.

Por que o tema está lá?

Construiremos essa resposta até o final do presente trabalho.

2 O MARTÍRIO NO SÉCULO XIII: UMA TEMÁTICA MENDICANTE?

No princípio eram os mártires. De fato, quanto às relações entre vivos e mortos no cristianismo, a primeira categoria de defunto considerada merecedora de homenagem foi a dos mártires. Outra característica que pode parecer peculiar para o observador moderno é que esses mártires, cujo culto é de origem africana, eram sepultados fora das cidades, em regiões mais ou menos afastadas⁶⁶. Suas tumbas recebiam reuniões anuais no dia em que o defunto havia alcançado a palma do martírio. Tais práticas são registradas, pelo menos, desde o ano 200 d.C⁶⁷. Com o passar do tempo, entretanto, algumas coisas se alteraram. Se considerarmos o período que costumamos denominar Alta Idade Média, há um movimento de separação entre os defuntos considerados “mortos ordinários” e os santos⁶⁸. Quase concomitantemente a esse processo se dá a “entrada do morto na cidade”, ou seja, os túmulos, anteriormente localizados *extra urbem*, passam a estar *apud ecclesiam*⁶⁹. Ponto importante para percebermos a peculiaridade dos séculos finais da Idade Média, durante o Alto Medievo os ritos que circundam o trespasse eram predominantemente civis. O papel da Igreja seria limitado ao de garantir a absolvição: do moribundo antes da morte e do defunto *post mortem*⁷⁰.

No século XIII essas questões referentes aos mortos estão, em grande medida, mudadas. Muito disso por causa de um duplo movimento: 1) a instituição eclesiástica investiu em um maior controle das relações entre os vivos e os mortos e 2) as práticas envolvendo essa relação, algumas delas tradicionalmente pertencentes ao meio clerical e monástico, se estenderam ao meio urbano e leigo. Essa extensão, segundo Philippe Ariès, deve muito às ordens mendicantes⁷¹. A morte torna-se, nas palavras do autor, “clericalizada”⁷².

A intenção da Igreja no sentido de controlar os rituais envolvendo o trespasse se insere em um movimento mais amplo de centralização do poder papal. Outra faceta desse fenômeno está no aumento do controle da Igreja de Roma sobre quem deveria ou não ser considerado santo. Daí surgem os processos de canonização, assim como os metódicos inquiridos para confirmar a suficiência ou não dos milagres de um candidato, sua *fama sanctitatis*, entre

⁶⁶ ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente... op. cit.* p. 34.

⁶⁷ BARTLETT, Robert. *Why can the dead do such great things? Saints and Worshippers from Martyrs to Reformation*. New Jersey: Princeton University Press, 2013, pp. 621-622.

⁶⁸ *Idem, Ibidem.*

⁶⁹ ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente... op. cit.* pp. 34-37.

⁷⁰ *Idem. O homem diante da morte... op. cit.* p. 212.

⁷¹ Cf. *Idem. História da morte no Ocidente... op. cit.* p. 112.

⁷² *Idem. O homem diante da morte... op. cit.* p. 212.

outras questões⁷³. Esse é um ponto importante para o nosso trabalho, pois é esse aumento do rigor para oficializar a santidade que, a nosso ver, ocasionou o baixo número de mártires canonizados no século XIII. E foi essa falta de oficialização do reconhecimento do mártir enquanto santo, parece-nos, que gerou interpretações como a de Vauchez e de Néri Almeida quando afirmam que o martírio é uma temática que não pertence ao século em questão.

O século XIII também é marcado pela consolidação de uma mudança importante relativa à geografia do além cristão: é o século do “Triunfo do Purgatório”⁷⁴, que, segundo Jacques Le Goff, teve formulações iniciais no século anterior. O Purgatório, local intermediário entre o Paraíso e o Inferno, onde é possível expiar pecados até certo nível de gravidade, desempenhou importante papel nesse vigor controlador da instituição eclesiástica. É o que afirma Jacques Le Goff em uma bela passagem do seu livro sobre esse assunto:

Até então o poder judiciário espiritual, tribunal da alma, o *foro* estava nitidamente dividido por uma fronteira que passava pela linha da morte. Cá em baixo, no mundo, o homem depende da Igreja, do *foro* eclesiástico; no além, só depende de Deus, do *foro* divino. É certo que a recente legislação sobre a canonização, sobre a reclamação dos santos, conferia à Igreja poder sobre alguns mortos que ela, logo a seguir à morte, colocava no Paraíso e na fruição da visão beatífica mas, ao fazê-lo, “a Igreja apenas se pronuncia sobre a sorte de um número ínfimo de defuntos”. Mas o ingresso no Purgatório diz respeito, como já vimos, à maioria dos fiéis. Sem dúvida que o novo território não é inteiramente anexado pela Igreja. Na sua condição de intermédio, fica submetido ao *foro* comum de Deus e da Igreja. Poder-se-ia afirmar que, à imagem das cojurisdições que o sistema feudal desenvolveu nessa época, existe *paridade* (co-senhoria em termos de direito feudal) de Deus e da Igreja sobre o Purgatório. Mas como cresceu o poder da Igreja sobre os fiéis! No momento em que o seu poder no mundo é posto em causa simultaneamente pela contestação branda dos convertidos às doçuras do mundo terreno (os *despreocupados*) e pela contestação dura dos hereges, a Igreja prolonga para além da morte o seu poder sobre os fiéis.⁷⁵

Eis uma alteração no “além” cujo reflexo é diretamente sentido nas relações entre Igreja e fiéis. Ademais, veremos mais adiante essa contestação “dura” dos hereges que, parece-nos, teve também influência na utilização da temática martirológica pelas ordens mendicantes. Mas antes é necessário que percebamos que se todos esses processos – aumento do controle eclesiástico nas relações entre vivos e mortos, extensão das práticas envolvendo a morte para o mundo leigo, elaboração de um lugar intermediário no além – tem algo em

⁷³ Sobre o desenvolvimento do processo de canonização e a tendência a maior controle do fenômeno da santidade pela Igreja, ver VAUCHEZ, André. *La santità nel medioevo*. Bolonha: Il Mulino, 1989, pp. 41-52. Para um exemplo de estudo que se utiliza desses processos de canonização como documentação, e que nos interessa por se tratar do processo responsável por canonizar Tomás de Aquino, autor da obra que será analisada no próximo capítulo, ver: TEIXEIRA, I. S. *Como se constrói um santo: a canonização de Tomás de Aquino*. Curitiba: Prismas, 2014 (principalmente pp. 39-81).

⁷⁴ LE GOFF, Jacques. *O nascimento... op. cit.*, p. 283.

⁷⁵ *Idem. Ibidem.* pp. 294-295.

comum, é o fato de que no final das contas querem dizer a mesma coisa: os fiéis devem se preparar para o momento da morte. Talvez mais do que isso: devem se preparar, e só quem pode ajudá-los nisso é a Igreja!

Podemos dizer mesmo que os fiéis acabavam mudando sua atitude com relação ao trespasse em consequência dessa pressão exercida pela Igreja que gerava um “medo do Além”⁷⁶. Essa mudança pode ser notada na força que ganhou o testamento no século XIII, por exemplo, e, também o que Lauwers chama de “nascimento dos cemitérios”⁷⁷. O testamento funcionava de uma só vez como forma de o cristão melhor se preparar para o momento da sua morte e da Igreja poder se beneficiar a partir das recorrentes doações que esses documentos ofereciam, esperando em troca orações e missas pela alma do testamentário. Mas as formas que os clérigos tinham de controlar esses rituais e incentivar essa preparação eram diversas, como Jean-Claude Schmitt já deixou claro. As ordens mendicantes no entendimento desse historiador tiveram também um papel determinante nesse sentido. A partir dos relatos de aparições fantasmagóricas, documentos privilegiados nesse estudo de Schmitt, ele nota que os pregadores se utilizaram significativamente dos fantasmas para elaborar uma pregação sobre a morte. O objetivo dessa pregação seria o de “lembrar, quando menos se espera, que tudo tem um fim e que é preciso manter-se preparado para morrer”⁷⁸. Com isso os mendicantes defendiam que o pensamento pelos mortos não podia ocorrer apenas em momentos específicos destinados a isso. Esse pensamento “deve acompanhar todas as atividades cotidianas das pessoas comuns”⁷⁹.

Todos esses fenômenos dos quais falamos até aqui, cujas origens, pelo menos da maioria, podem ser rastreadas até o século XII, foram antecipadas e ao mesmo tempo foram responsáveis por desenvolver, nas palavras de Michel Lauwers, “reflexões dos teólogos sobre a penitência interior e a confissão dos pecados, a constituição de uma moral da intenção, a formação de um discurso polêmico contra os ‘heréticos’”⁸⁰. Esse discurso polêmico seria referente aos sufrágios pelos mortos, questão desacreditada por alguns grupos não ortodoxos. Ora, com esse multifacetado processo em mente, defendemos que toda elaboração intelectual sobre a morte que parta de membros da Igreja deve ser olhada com muita atenção. Tendo as ordens mendicantes desempenhado tão importante papel nessa questão, a documentação por elas produzidas parece um foco privilegiado para análise.

⁷⁶ ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente... op. cit.* p. 112.

⁷⁷ *Idem. Ibidem.* p. 113.

⁷⁸ SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos... op. cit.* p. 154.

⁷⁹ Sobre os testamentos, cf. *Idem. Ibidem.* p. 156. Sobre a questão dos cemitérios, ver LAUWERS, Michel. *O nascimento... op. cit.*

⁸⁰ LAUWERS, Michel. “Morte e mortos”... *op. cit.* p. 254.

2.1 Conflitos mendicantes e a utilização estratégica da temática martirológica

O ambiente universitário era um dos que mais estavam sob influência da jovem Ordem Dominicana que, posteriormente, seria entendida, juntamente com a Ordem dos Frades Menores (“franciscanos”), dentro da categoria de “ordens mendicantes”⁸¹. É que esse ambiente universitário servia grandemente aos interesses dos Irmãos Pregadores. Se esses frades entendiam a palavra e a pregação como meio principal de defesa da ortodoxia e de luta contra a heresia, viam na formação universitária um instrumento importante para qualificação dessa palavra⁸². Essa aposta na vida - podemos dizer, erudita - gerou resultados interessantes, pois, seguindo o raciocínio de André Vauchez,

em um mundo em que o saber teórico e prático começava a ter um papel importante e onde as universidades logo iriam constituir um terceiro poder ao lado do Sacerdócio e do Império, havia lugar para uma ordem de “doutores”, cuja função principal seria “transmitir aos outros as coisas contempladas.”⁸³

Os Irmãos Pregadores, portanto, possuíam uma configuração que bem respondia às demandas presentes no século XIII, como a luta contra a heresia e o surgimento das corporações universitárias⁸⁴. William Hinnebusch, ao analisar os princípios da Ordem dos Pregadores, afirmou que o seu fundador Domingos executou uma fusão de elementos tradicionais da Igreja, tais como a vida apostólica, a vida dos padres em comunidade, a disciplina regular presente nas ordens monásticas e uma pregação que visava à pobreza. Essa fusão possibilitaria que a ordem pudesse responder às necessidades da época⁸⁵.

⁸¹ É comum que conheçamos essas ordens, desde o momento de suas fundações, como “mendicantes”. Entretanto, esse enquadramento das duas ordens em uma mesma categoria que enfatiza o fato de viverem de esmolas, onde entrariam também a Ordem dos Carmelitas e os Eremitas de Santo Agostinho, ocorre posteriormente, provavelmente na década de 1280 e, ainda assim, de forma bastante incipiente. Cf., sobre isso, THOMPSON, Augustine, O. P. The origins of religious mendicancy in medieval Europe. In: PRUDLO, Donald S. (Ed.). *The origin, development, and refinement of medieval religious mendicancies*. Boston: Brill, 2011, pp. 3-30. Thompson defende que, pelo menos nos primeiros momentos de existência da Ordem dos Irmãos Pregadores, assim como dos Frades Menores, melhor do que referirmo-nos a eles enquanto “mendicantes”, seria caracterizá-los como “frades”.

⁸² Sobre o estudo como elemento da identidade da Ordem dos Irmãos Pregadores, cf. FORTES, C. C. *Societas Studii: a construção da identidade institucional e os estudos entre os frades pregadores no século XIII*. Tese (Doutorado), 391 f., UFF/ICHF, 2011. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1344.pdf>. Consultado em: 28 de abril de 2013.

⁸³ VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 135.

⁸⁴ Indicamos, como uma boa introdução ao estudo das universidades medievais, o já referido livro VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média... op. cit.*

⁸⁵ HINNEBUSCH, William, O.P. *The Dominicans: a short history*. New York: Alba House/Society St. Paul, 1975, s./p. Disponível em:

Para o intuito desse trabalho, interessa a atuação das ordens mendicantes em dois processos principalmente: um referente à assim chamada “querela mendicante” e outro que diz respeito à luta contra a heresia.

1. A primeira das questões refere-se a uma disputa que opôs universitários mendicantes e seculares e se estendeu de 1252 a 1290 em Paris⁸⁶. A acolhida inicial que os frades desfrutaram nas universidades não se estendeu ao longo do século, muito em conta do fato de os frades não se integrarem à corporação universitária, assim como não demonstrarem respeito pela solidariedade interna que era base dessa corporação⁸⁷. Para entender o peso que uma disputa universitária poderia ter na Ordem dos Irmãos Pregadores temos de ter em mente que, juntamente com a pregação, o trabalho inquisitorial, as cruzadas e o serviço pastoral, o ensino se configurava como um dos pilares e funções básicas da Ordem⁸⁸. Assim sendo, quando os mestres seculares exigem que os membros das novas Ordens, os Frades Menores e os Irmãos Pregadores, reduzam seu número de cátedras na universidade parisiense, esses últimos reagem. Paris ainda oferecia uma situação específica onde perder espaço na corporação seria mais grave, porque naquela região encontrava-se, segundo Carolina Fortes, “o ponto final do sistema educacional dos pregadores”⁸⁹. Tal cidade possibilitava a formação de *lectores* que eram, posteriormente, distribuídos nas mais diversas províncias em que a Ordem dos Pregadores se encontrava.

As disputas entre regulares e seculares, por si só, não são fenômenos originários do século XIII, no anterior já ocorriam. Por que elas aparecem de forma agravada no momento em que estoura a querela? Para Reinholdo Ullman, são cinco as razões principais:

- 1) os dominicanos e os franciscanos arrastavam, após si, a gente pelo exemplo e pelas prédicas; 2) maior espécie causavam os privilégios canônicos que usufruíam no apostolado; 3) os párocos sentiam-se ameaçados de ficarem sem rendas, porque as esmolas, que, antes, os fiéis davam aos vigários, eram agora oferecidas aos frades; 4) os enterros o povo também os confiava aos frades; 5) nem sequer as

<http://www.opne.org/Library/THE%20DOMINICANS%20A%20Short%20History%20-%20Hinnebush.pdf>.

Consultado em: 22 de fevereiro de 2015.

⁸⁶ LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais...* *op. cit.* p. 129. O autor salienta que, dentro desse período, os focos principais da disputa foram 1252-1259, 1265-1271, 1282-1290. Paris é o local que nos interessa de forma particular por ser onde atuava, naquele momento, Tomás de Aquino, mas a querela não se limitou a essa universidade. Em Oxford, posteriormente, entre 1303-1320 e 1350-1360, ocorreram disputas semelhantes. Para mais informações sobre a Ordem dos Pregadores em Oxford no contexto das disputas ver GELBER, H. G. *It could have been otherwise: contingency and necessity in dominican theology at Oxford (1300-1350)*. Leiden-Boston: Brill, 2004.

⁸⁷ VERGER, Jacques. *As universidades...* *op. cit.* p. 75.

⁸⁸ PRUDLO, Donald. *The Friars Preachers: The First Hundred Years of the Dominican Order*. *History Compass* 8/11, 2010, pp. 1275-1290, p. 1275.

⁸⁹ FORTES, C. C. A querela contra os mendicantes e os estudos na Ordem dos Pregadores (1250-1260). In: MATTOS, Carlina; CRUXEN, Edison; TEIXEIRA, Igor. (orgs.). *Reflexões sobre o Medievo II: práticas e saberes do Ocidente Medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012, pp. 131-142, pp. 141-142.

confissões anuais se faziam com os vigários, conforme prescrição do IV Concílio de Latrão.⁹⁰

Foi muito em função do sentimento de perda de espaço, portanto, que os seculares começaram a reagir. Sem adentrarmos nos pormenores descritivos dessa longa querela, é importante que saibamos que ela foi multifacetada. Se inicialmente foi “universitária e institucional”, logo há uma mutação para uma disputa ideológica que coloca em dúvida a validade de existência das ordens fundadas por Francisco e Domingos⁹¹. Mas nesse ambiente de disputa também ocorrem divergências mais teóricas, como, por exemplo, sobre a unidade ou diversidade do intelecto⁹².

O que nos interessa particularmente é a faceta ideológica. O expoente mais reconhecido desse movimento foi Guilherme de Saint-Amour, autor de um trabalho intitulado *Tratado dos perigos dos últimos tempos*, já portador de um ataque dogmático contra as duas ordens⁹³. A esse ataque os Pregadores e os Menores responderam através de duas importantes figuras: o dominicano Tomás de Aquino, com o seu *Contra os que impugnaram o culto de Deus e a religião* e o franciscano Boaventura de Bagnoregio, ao escrever o *Defesa dos pobres*. Mas o estilo de vida mendicante, que bem em verdade nem havia se consolidado realmente em alguns setores da Igreja, encontrava-se certamente em profunda crise. Era necessário, portanto, que os frades se reafirmassem.

O novo vigor que ganha o tema do martírio entre essas ordens, acreditamos, é uma das medidas tomadas visando a reafirmação do seu estilo de vida. Um acontecimento importante: em 1252, no início da querela, foi assassinado por um grupo de hereges o frade Pedro de Verona⁹⁴. Em 1253 Pedro foi canonizado e passou a ser conhecido como Pedro Mártir⁹⁵. É

⁹⁰ ULMANN, R. A. *A universidade medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 222.

⁹¹ PAUL, Jacques. *Historia Intelectual del Occidente Medieval*. Madri: Cátedra, 2003, pp. 362-363.

⁹² Sobre essa discussão em específico ver WEI, Ian. P. *Intellectual Culture in Medieval Paris: theologians and the University, c. 1100-1330*. New York: Cambridge University Press, 2012, pp. 161-169; OLIVEIRA, T. Universidade medieval: um *locus* de produção e conservação de bens culturais. In: *Idem. Ensino e debate na Universidade parisiense do século XIII: Tomás de Aquino e Boaventura de Bagnoregio (Textos)*. Maringá: Eduem, 2012, pp. 21-51 e *Idem. O ambiente citadino e universitário do século XIII: locus de conflitos e de novos saberes*. In: *Idem. Ibidem*. pp. 83-101.

⁹³ Apesar do destaque usualmente dado à Guilherme de Saint-Amour, vários outros escritos foram produzidos nesse contexto como forma de atacar a forma de vida “mendicante”. Destacamos, dentre os escritores, Rutebeuf e João de Meung, este último autor do conhecido *Romance da Rosa*. Cf. LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais...* *op. cit.* p. 131.

⁹⁴ Para a pesquisa de mais fôlego até o momento sobre Pedro de Verona ver PRUDLO, Donald. *The martyred inquisitor: the life and cult of Peter of Verona (†1252)*. Ashgate USA, 2008.

⁹⁵ Interessante lembrar que Pedro foi objeto de uma das mais rápidas canonizações já efetuadas pela Igreja de Roma. O período entre sua morte e canonização não chegou a um ano. Ou, a partir do conceito cunhado por Igor Teixeira, seu “tempo de santidade” equivale a um ano, muito abaixo da média para santos da Idade Média. Marca semelhante apenas Antônio de Pádua possui. Sobre o conceito de “Tempo de Santidade”, cf. TEIXEIRA, I. S. O tempo da santidade: reflexões sobre um conceito. *Revista Brasileira de História*, v. 32, n. 63, 2012, pp. 207-223. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v32n63/10.pdf>. Consultado em: 22 de março de 2013.

difícil medir a importância dessa canonização para a Ordem dos Irmãos Pregadores. O historiador italiano Luigi Canetti afirma, com efeito, que após a canonização do novo mártir, a Ordem não só demonstrou um esforço novo com relação ao culto deste, mas também intensificou a política de veneração ao santo fundador: Domingos de Gusmão († 1221)⁹⁶. Há, portanto, nesse momento, uma significativa alteração na forma de a Ordem dos Pregadores tratar os seus mortos ilustres, tendo em vista que, inicialmente, eles evitaram o culto do seu próprio fundador em nome da simplicidade⁹⁷.

O que teria ocasionado essa mudança? O contexto da crise causada pela querela “antimendicante” em Paris, acreditamos, foi um dos fatores. Ocorre, portanto, concomitantemente, e com uma causa em comum, uma mudança na política de culto aos mortos ilustres e um trabalho de autoafirmação dos Pregadores.

Uma obra que bem simbolizou esses dois acontecimentos foi a “hagiografia coletiva” *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*. Sua elaboração foi encomendada entre os anos de 1255 e 1256 ao dominicano Gerardo de Frachet pelo mestre geral da Ordem Dominicana, Humberto de Romans. O principal objetivo era demonstrar o caráter santo da Ordem. A obra foi aprovada em 1260, quando do final da sua primeira redação⁹⁸.

Nas *Vitae Fratrum*, obra utilizada para reafirmação da Ordem dos Pregadores, está presente o tema do martírio. Interessante que, para além do trecho designado a falar especificamente sobre Pedro Mártir e seus milagres, nesse documento encontramos referências a três outros frades dominicanos martirizados antes dele: Guilherme e Bernardo, ambos de Rochefort, e García de Aura. Os três frades teriam recebido o martírio dez anos antes de Pedro, em 1242, quando cumpriam ofício de inquisidores em Avinhão sob nomeação papal⁹⁹. Lemos na obra, além do relato do martírio dos frades, histórias de milagres ocorridos por intercessão deles, o que acrescenta força ao argumento de que, para além dos santos da

⁹⁶ CANETTI, Luigi. *Da san Domenico alle Vitae Fratrum. Pubblicistica agiografica ed ecclesiologia nell'ordo Praedicatorum alla metà del XIII secolo*. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age, Temps modernes*. 1996, pp. 165-219, pp. 165-166. Disponível em: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_1123-9883_1996_num_108_1_3482. Consultado em: 25 de março de 2015.

⁹⁷ ALVES, A. A. A morte e os mortos em *Vitae Fratrum* de Gerardo de Frachet (1256-1260). *Revista Signum*, 2014, vol. 15, n. 1, pp. 84-108, p. 92 (nota 35). Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignum11/article/view/132/125>. Consultado em: 17 de setembro de 2014. Aléssio Alves elabora essa afirmação a partir do *Libelus de principiis ordinis praedicatorum*, de Jordão da Saxônia.

⁹⁸ Sobre isso, cf. CANETTI, Luigi. *Da san Domenico alle Vitae Fratrum... op. cit.*; ALVES, A. A. A morte e os mortos... *op. cit.* e BOUREAU, Alain. No coração da Idade Média: os dominicanos e a maestria narrativa. *Revista de História Comparada*. v. 4, n. 1, 2010, pp. 141-168. Disponível em: <http://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/90/84>. Consultado em: 29 de maio de 2013.

⁹⁹ GERARDO DE FRACHET. *Vitae Fratrum... op. cit.* p. 715.

Ordem, o tema do martírio serve como artifício de defesa do caráter santo dos Pregadores e da validade do seu estilo de vida. Nessa utilização do tema, sublinhamos, o martírio não é visto como algo do passado, em referência aos cristãos perseguidos pelo Império Romano, mas é tratado como questão presente, atual.

2. A segunda questão refere-se à luta contra a heresia. O tema é bastante estudado, mas o viés que nos interessa dessa questão é menos usual. Hilário Franco Jr. afirmou que, ao lado das diferenças rituais e ideológicas entre cristãos ortodoxos e hereges, focando nos cátaros, existia uma disputa “mitológica”. É nesse aspecto que se localizam as desavenças acerca das obrigações devidas aos mortos. Hilário Franco Jr. afirma que os cátaros - hereges, aliás, contra os quais a Ordem dos Pregadores mais atuava –, por refutarem a matéria e crer no corpo como criação diabólica, não aceitavam a ressurreição dos corpos. Uma consequência disso, evidentemente, é a negação do trabalho da Igreja Romana no sentido de preparar *ante e post mortem* os fiéis para o mundo do além. Negava-se a eficácia da inumação¹⁰⁰.

Foi por essas discordâncias não se limitarem aos cátaros que se formou, entre os séculos XI e XII, uma tradição de textos de polemistas cristãos ortodoxos contra as heresias que defendiam opiniões semelhantes às supracitadas. Michael Lauwers salienta que a negação por parte dos hereges da validade dos sufrágios dos vivos pelos mortos tem de ser vinculada a algumas outras críticas heréticas importantes. Sendo assim, além de negar que as ações dos vivos influenciavam a realidade dos mortos, os hereges negavam também a eficácia do dízimo, das oferendas, das esmolas, dos lugares sagrados como a igreja e o cemitério, assim como desacreditavam o casamento, o batismo e o purgatório¹⁰¹. Por último, importante ressaltarmos, a recusa do funcionamento dos sufrágios dos vivos pelos mortos encontrava um equivalente na ideia de os mortos não poderem agir em benefício dos vivos. Negavam a intercessão dos santos¹⁰².

A temática martiriológica, em um momento de dúvida quanto à intervenção dos santos, cumpre um papel evidente se pensarmos no apelo “popular” do tema. André Vauchez já demonstrou como para algumas camadas da sociedade nos séculos finais da Idade Média,

¹⁰⁰ FRANCO JR., Hilário. Catolicismo e catarismo, um choque entre mitologias. *Cadernos de História*, v. 11, n. 14, 2010, pp. 9-28, p. 14. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/P.2237-8871.2010v11n14p9/2418>. Consultado em: 2 de dezembro de 2014.

¹⁰¹ Sobre a recusa do purgatório pelos hereges, cf. LE GOFF, Jacques. *O nascimento... op. cit.* pp. 324-326.

¹⁰² LAUWERS, Michel. “Os sufrágios dos vivos beneficiam os mortos?”: história de um tema polêmico (séculos XI-XII). In: ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia?: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009, pp. 163-200. Importante salientarmos que o fato de haver textos polêmicos contra determinadas crenças heréticas não significa, necessariamente, que esses grupos acreditavam nisso, entendendo a heresia enquanto discurso da Igreja.

“*essere martire ed essere santo era la stessa cosa*”, ou ainda mais fortemente, “*no c'erano altri santi se non quelli che erano periti di morte violenta per una causa giusta*”¹⁰³. Em um momento em que os Dominicanos esforçavam-se para revigorar o culto aos seus mortos, a negação da intervenção dos santos acarretava em problemas. Parece-nos, nesse sentido, que o tema da morte martirológica serviu aos propósitos dominicanos ao possibilitar que se defendesse, a um só tempo, a homenagem aos defuntos e a intervenção dos santos, a partir, principalmente de hagiografias de martirizados, como Pedro de Verona. Tomás de Aquino chega a defender, na *Suma Teológica*, que o martírio era “o mais perfeito dos atos humanos, enquanto sinal do mais alto grau de amor”¹⁰⁴.

2.2 Outras recorrências da temática do martírio em textos franciscanos e dominicanos

É importante salientarmos que por mais que o nosso objetivo seja analisar a utilização do tema do martírio nas produções intelectuais mendicantes, há a possibilidade de olhar para o fenômeno do martírio a partir dos casos de pessoas que de fato morreram e foram considerados mártires no século XIII. Ora, se é possível dizer que a utilização desse tema em uma hagiografia objetivava fazer referência ao passado e sentido a camadas populares, essa defesa se esvai no caso dos frades entendidos como mártires pelas suas ordens ou círculos sociais quaisquer. Segundo Isabelle Heullant-Donat, entre os séculos XIII e XIV houve “*approximately thirty cases of martyrdom across a vast territory ranging from the western Mediterranean (North Africa and Spain) to India, by way of the Holy Land and Central Asia*”¹⁰⁵. Esses números são certamente expressivos.

O primeiro caso de martírio cristão no século XIII que conseguimos identificar data do ano de 1208. Um legado papal, chamado Pedro de Castelneau, foi morto por Albigenses na região do Languedoc. O seu assassinato é considerado um dos estopins para o episódio

¹⁰³ VAUCHEZ, André. *La santità... op. cit.* p. 101. “ser santo e ser mártir era a mesma coisa”; “não haviam outros santos a não ser aqueles que pereceram de morte violenta por uma causa justa”. (Traduções livres, do autor). Vauchez tende a ver nisso uma consequência de uma visão “popular” que não foi atingida pelas medidas eclesiásticas no sentido de inserir novas categorias de santidade. Entretanto, essa interpretação não leva em conta o discurso martirológico que as ordens mendicantes direcionam a essas camadas “populares”. As ordens mendicantes também são simplesmente apegadas à uma categoria de santidade ultrapassada? Tendemos a acreditar que não.

¹⁰⁴ II-II, Q. 124, a. 3, sol.

¹⁰⁵ HEULLANT-DONAT, Isabelle. Martyrdom and identity in the Franciscan Order (thirteenth and fourteenth centuries). *Franciscan Studies*, v. 70, 2012, pp. 429-453, p. 431. “aproximadamente trinta casos de martírio ao longo de um vasto território abrangendo desde o Mediterrâneo ocidental (Norte da África e Espanha) até a Índia, passando pela Terra Santa e Ásia Central.” (Tradução livre, do autor).

conhecido como Cruzada Albigense. Pedro, nunca canonizado, é chamado de mártir por Inocêncio III, papa na época, em quatro diferentes cartas¹⁰⁶.

Em 1220, seis frades franciscanos receberam a palma do martírio no Marrocos. Bernardo, Vital, Pedro diácono, Otão, Adjuto e Acúcio foram, a mando de Francisco de Assis, para a Península Ibérica, em 1219. Dirigindo-se a Sevilha com intuito de pregar em uma mesquita, foram barrados por um grupo muçulmano. Enviados para o Marrocos para serem julgados, teriam recebido a oferta de pararem de pregar o cristianismo em terras sob domínio do Islã ou voltarem para a Europa. Ao negarem as duas ofertas foram decapitados, ao que tudo indica, no dia 16 de janeiro de 1220. Conhecidos como os Mártires do Marrocos, desde o século XIII são venerados em Portugal¹⁰⁷. Christopher MacEvitt entende como pertencente ao mesmo contexto dos Mártires do Marrocos outros casos de martírios franciscanos. No ano de 1227, sete frades menores foram mortos também em Marrocos. Em 1231 dois outros minoritas foram decapitados em Valência (domínio muçulmano no período)¹⁰⁸.

Já nos referimos anteriormente aos mártires dominicanos mortos em Avinhão em 1242. Cabe ressaltar que além deles, sofreram o martírio naquela ocasião, segundo Gerardo de Frachet, os franciscanos Estevão e Ramon Carbonerio, entre outros não mendicantes¹⁰⁹. Peculiar situação de martírio simultâneo de membros das duas principais novas ordens do século XIII. Esse episódio foi bastante significativo, pelo menos para a Ordem dos Pregadores. Donald Prudlo chega a afirmar que naquele momento, os dominicanos mortos não receberam a importância merecida por se tratar de um período de *interregnum* papal, não por insuficiência de qualidades por parte dos frades.¹¹⁰

O que pretendemos ter deixado claro ao nos referirmos a esses mártires do século XIII é que exemplos deles não faltam. Por haver um número significativamente maior de estudos

¹⁰⁶ Cf. PRUDLO, Donald. *The martyred inquisitor... op. cit.* pp. 119-126. O leitor deverá nos perdoar pela falta de precisão quando formos nos referir à paginação deste livro de Donald Prudlo. O motivo é que não tivemos acesso ao próprio livro, mas sim à versão digitada pelo autor e que por ele nos foi concedida, pelo o que somos gratos. Sendo assim, as referências serão feitas direcionando para a subdivisão do livro em que sabemos que a passagem referida está presente.

¹⁰⁷ RYAN, James D. Missionary saints of the high Middle Ages: martyrdom, popular veneration, and canonization. *The Catholic Historical Review*, v. 90, n. 1, 2004, pp. 1-28, pp. 8-9. Sobre os Mártires de Marrocos, em português, ver: PACHECO, M. P. D. Os proto-mártires de Marrocos da Ordem São Francisco. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 15, 2009, pp. 85-108. Disponível em: http://recil.ulusofona.pt/bitstream/handle/10437/4219/os_proto_martires_de_marrocos_da_ordem_de_sao_francisco.pdf?sequence=1. Consultado em: 20 de maio de 2015.

¹⁰⁸ MACEVITT, Christopher. Martyrdom and muslim world through franciscan eyes. *The Catholic Historical Review*, v. 97, n. 1, 2011, pp. 1-23, p. 11. Os sete referidos por MacEvitt como tendo morrido em Marrocos aparecem no trabalho de James D. Ryan como “Daniel e seus seis companheiros”. Segundo Ryan, entretanto, eles teriam sido mortos em Ceuta. Ademais, James Ryan nomeia os dois assassinados em Valência em 1231: João de Perugia e Pedro de Sassoferrato. Ver RYAN, James D. *Missionary saints... op. cit.* p. 10, nota 40.

¹⁰⁹ GERARDO DE FRACHET. *Vitae Fratrum... op. cit.* p. 715.

¹¹⁰ PRUDLO, Donald. *The martyred inquisitor... op. cit.* pp. 119-126.

sobre mártires franciscanos, sobretudo no que diz respeito ao contexto das ações missionárias da Ordem dos Frades Menores para terras muçulmanas, muitas vezes temos de nos contentar com curtas passagens sobre martirizados dominicanos, frequentemente sem referência a documentação ou bibliografia auxiliar¹¹¹. Isso só nos faz crer que muitos outros casos viriam à superfície se desconstruíssemos a visão de que o martírio não é assunto considerado “do momento” no século XIII.

Vejamos, portanto, como o assunto aparece em outros documentos desse período.

Um primeiro ponto importante diz respeito à ideia de utilizar o tema do martírio enquanto incentivo à pregação em territórios em que a heresia tinha força. Tanto a Ordem dos Irmãos Pregadores quanto a dos Frades Menores enviavam pregadores para regiões que podemos considerar “inóspitas” para os ortodoxos. Foi como consequência de ter ido pregar em Milão, cidade onde o catarismo tinha um número significativo de adeptos, que Pedro de Verona recebeu o martírio. Jacopo de Varazze cita um trecho da bula de canonização de Pedro para descrever o episódio. Nessa bula, o papa Inocêncio IV escreveu que

Pietro si dirigeva dalla città di Como, dove era priore dei frati del suo ordine che avevano sede, a Milano, dove avrebbe condotto l'inchiesta contro gli eretici secondo gli ordini della sede apostolica. Uno dei seguaci degli eretici, convinto dalle loro parole e dal loro denaro, lo assalì per ucciderlo mentre era in cammino per adempiere al suo salutare propósito: come il lupo contro l'agnello, il violento contro il mite, l'empio contro il devoto, il prepotente contro il mansueto, il rabbioso contro il docile, il profano contro il santo osa l'ingiuria, mette in atto l'aggressione, minaccia la morte; poi, gettandosi contro il suo sacro capo, lo percosse selvaggiamente e lo ferì; e quando la sua spada fu sazia del sangue di quel giusto abbandonò morto quell'uomo [...].¹¹²

Essa passagem evidencia que a atividade de pregação nas regiões não cristãs ortodoxas podia acarretar em alguns riscos. Parece-nos que para esses frades a questão do perigo de ir para esses locais era latente.

Na Primeira Regra da Ordem dos Frades Menores, o fundador Francisco de Assis escreveu um incentivo que vai nessa direção:

¹¹¹ como quando Heullant-Donat, em uma nota, afirma que “*The first Dominicans martyred by infideles (heathens, in this case) are the friars killed in Sandomierz (Poland), around 1260*” [“Os primeiros dominicanos martirizados por infieis (pagãos, nesse caso) são os frades mortos em Sandomierz (Polônia), por volta de 1260”]. HEULLANT-DONAT, Isabelle. *Martyrdom and identity... op. cit.* p. 431, continuação da nota 4.

¹¹² IACOPO DA VARAZZE. *Legenda aurea... op. cit.* p. 439. “Pedro dirigia-se da cidade de Como, onde era prior dos frades de sua ordem, que lá tinha sede, para Milão, onde conduziria a investigação contra os hereges, segundo ordem da Sé Apostólica. Um dos seguidores dos hereges, convencido pelas suas palavras e pelo seu dinheiro, atacou-o para matá-lo enquanto estava a caminho de cumprir seu benéfico propósito: como o lobo contra o cordeiro, o violento contra o benevolente, o ímpio contra o devoto, o prepotente contra o manso, o fanático contra o dócil, o profano contra o santo, ousa insultar, executa a agressão, ameaça de morte; depois, lançando-se contra sua sacra cabeça, o espanca selvagememente e o fere; e quando a sua espada se sacia do sangue daquele justo, abandonou-o morto.” (Tradução livre, do autor).

Todos os irmãos, onde quer que estiverem, lembrem-se que a si mesmos se deram e entregaram seus corpos a nosso Senhor Jesus Cristo, e que por seu amor se devem expor aos inimigos visíveis e invisíveis, porque diz o Senhor: Quem perder a sua vida por causa de mim, salvá-la-á para a vida eterna (Lc 9, 24; Mt 25, 46). Bem-aventurados os que sofrem perseguição por amor da justiça, porque é deles o Reino dos Céus (Mt 5, 10). Se me perseguiram a mim, também a vós vos vão perseguir (Jo 15, 20).¹¹³

Logo em seguida, Francisco, novamente utilizando a Escritura, promete: “regozijai-vos então e exultai, porque será grande nos céus a vossa recompensa (Mt 5, 11; Lc 6, 22-23)”¹¹⁴ É significativo que esse “incentivo” ao martírio está fortemente presente em Tomás também. O *magister* dominicano afirma na *Suma Teológica*, em um questionamento sobre se o martírio era um ato de fortaleza, que “É evidente que no martírio o homem fica solidamente confirmado no bem da virtude, quando não abandona a fé nem a justiça por causa dos perigos mortais que o ameaçam, por parte dos perseguidores, numa sorte de combate singular.”¹¹⁵

Interessante também é o tema do desejo do martírio, recorrente nos relatos sobre frades mendicantes. Tomás de Celano, o primeiro dos hagiógrafos de Francisco de Assis, elaborou um capítulo inteiro na *Vita Prima* para falar sobre esse desejo de Francisco. Segundo Tomás de Celano, foi por ter essa vontade de sofrer o martírio que Francisco efetuou sua jornada para a Espanha e para a Síria. Deus, entretanto, teria planos diferentes para ele¹¹⁶.

Em relatos sobre a vida de Domingos essa temática também está presente. Jordão da Saxônia e Jacopo de Varazze adicionaram uma passagem nesse sentido em seus trabalhos. Por serem praticamente iguais, vejamos como Jordão da Saxônia, sucessor de Domingos como Mestre Geral da ordem, tratou da questão, já que escreveu antes de Jacopo e foi provavelmente a partir de seus escritos que este último adicionou a passagem na *Legenda aurea*. Jordão da Saxônia relata, no *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*, as atividades de Domingos em terras albigenses, no contexto da cruzada. Em certa ocasião o teriam ameaçado de morte, ao que ele teria respondido: “*No soy digno de la gloria del*

¹¹³ FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos... op. cit.* p. 134. Esse trecho da Primeira Regra dos franciscanos já foi estudada por alguns historiadores e é usualmente entendida como referência às atividades missionárias da ordem entre os muçulmanos. Sobre isso e questões de datação desse escrito, ver GALLANT, Laurent OFM. Francis of Assisi forerunner of interreligious dialogue: Chapter 16 of the earlier rule revisited. *Franciscan Studies*, v. 64, 2006, pp. 53-76. O esforço para enxergar um expoente da tolerância religiosa em Francisco, entretanto, afeta a análise do documento em alguns trechos do artigo.

¹¹⁴ *Idem. Ibidem.*

¹¹⁵ II-II, Q. 124, a. 2, sol. Confirmar-se no bem da virtude garantiria uma boa posição no mundo do além.

¹¹⁶ TOMÁS OF CELANO. *The life of Saint Francis... op. cit.* p. 229. Apesar de com menor insistência, hagiografias posteriores, como a *Segunda Vida* e a *Legenda Maior* de Boaventura também abordam a vontade de martírio de Francisco. Cf. HEULLANT-DONAT, Isabelle. *Martyrdom and Identity... op. cit.* pp. 436-437.

*martirio; aun no he merecido esta muerte*¹¹⁷. Os hereges, ao perceberem que Domingos não temia a morte, porque este andava cantando alegremente em regiões onde sabia que haveriam armadilhas para ele, teriam perguntado o que ele faria caso fosse preso por eles. A resposta:

Os rogaría que no me mataseis de prisa con rápidos golpes, sino que prolongaseis mi martirio cortando sucesivamente los miembros, y, después de poner a mi vista las partículas cortadas, me arrancaseis los ojos y abandonaseis así mi tronco bañado en su sangre, acabando con todo para que el martirio prolongado me alcanzase mayor corona.¹¹⁸

Nessa passagem vemos uma ideia de que o maior merecimento da coroa do martírio derivaria da maior violência com que ocorreria a morte do mártir. Nesse caso também, assim como Francisco quando desejava a morte martirológica, Domingos não a alcançou.

Não devemos ter a impressão de que o tema do desejo de martírio limita-se aos fundadores. Na *Legenda assidua*, hagiografia anônima sobre Antônio de Pádua, o hagiógrafo afirma que a intenção de Antônio em ir para o Marrocos deveu em muito à sua “sede de martírio”. Uma doença, entretanto, teria atrapalhado seus planos¹¹⁹. Nos ativemos aqui ao tema do desejo do martírio em frades que não o alcançaram de fato. Se buscarmos essa temática, por exemplo, nos escritos sobre Pedro Mártir, os exemplos seriam infindáveis.

Não nos importa, nessa documentação citada, saber se essas pessoas “realmente” desejavam sofrer o martírio. O que está no centro da questão é a mensagem que esses documentos transmitem. Uma mensagem para ser passada adiante depende de uma série de componentes: emissor, mensagem, receptor, meio físico, receptor. Os emissores devem decodificar a mensagem de uma forma que ela seja interpretável pelos destinatários¹²⁰. Se concordamos que essas mensagens sobre o desejo do martírio foram passadas adiante de forma bem sucedida, como o processo de monumentalização desses documentos indica, nos parece que esse tema era algo que fazia sentido para os receptores do século XIII. Ademais, dada a recorrência com que o martírio aparece nos escritos franciscanos e dominicanos, acreditamos ser possível afirmar que esse estilo de morte configurou-se, no século XIII, como uma temática mendicante.

¹¹⁷ JORDÁN LE SAJONIA. *Orígenes de la orden de predicadores... op. cit.* p. 177. “Não sou digno da gloria do martírio; ainda não mereci essa morte”.

¹¹⁸ *Idem. Ibidem.* p. 177. “Imploraria para que não me matassem apressadamente com golpes rápidos, mas que prolongassem meu martírio cortando sucessivamente os membros, e, depois de colocar sob minha vista as partes cortadas, me arrancassem os olhos e abandonassem assim meu tronco banhado em seu sangue, acabando com tudo para que o martírio prolongado me alcançasse maior coroa”. (Tradução livre, do autor). Para a passagem sobre esse episódio na *Legenda aurea*, cf. IACOPO DA VARAZZE. *Legenda aurea... op. cit.* 807.

¹¹⁹ *LEGENDA ASSÍDUA... op. cit.* pp. 39-40.

¹²⁰ MESQUITA, E. de S. e TUPY, I. A leitura crítica do documento. In: *Idem. História & Documento e metodologia de pesquisa.* Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 117-141, pp. 122-123.

3 O MARTÍRIO NA *SUMA TEOLÓGICA* DE TOMÁS DE AQUINO

Por que enfatizar, com um capítulo inteiro reservado para isso, a forma como o martírio é tratado na *Suma Teológica*, se essa temática está presente em tantos outros documentos do período? A resposta é simples: em toda documentação referida anteriormente serviria o argumento de que o martírio aparece ali apenas para fazer referência ao passado e sentido para um público “popular”, apegado a características passadas de mortes santificadoras. Uma das funções das hagiografias é, exatamente, servir de material para elaboração de pregações. Quando olhamos para a *Suma Teológica*, entretanto, esse argumento se mostra inválido. Longe de visar a um público popular, esse trabalho de Tomás de Aquino visava à formação dos frades de sua própria Ordem dos Pregadores, e tinha o intuito de prepará-los para os desafios do presente (a segunda metade do século XIII).

3.1 *Suma Teológica*: características gerais

Já mencionamos rapidamente, no final do primeiro capítulo, o contexto e a motivação da elaboração da *Suma Teológica*. O descontentamento com o modo como a formação intelectual dos membros da Ordem dos Irmãos Pregadores era tratado na província romana mostrava-se um ponto central¹²¹. Não voltaremos a isso. Cabe, entretanto, caracterizar essa obra rapidamente, para então podermos entender melhor o funcionamento da *Quaestio* sobre o martírio nela contida.

O próprio conceito de “suma” porta um significado peculiar no século XIII. Segundo Erwin Panofsky, inicialmente esse termo era utilizado apenas como título de livro pelos juristas. Com o tempo, assumiu o significado de “breve sumário”, para apenas depois disso, a partir do final do século XII, significar aquilo que possibilitou que a obra aqui analisada fosse chamada de *Summa*: “exposição exaustiva e sistemática”¹²². Nesse sentido, a *Summa Theologiae* se pretende uma exposição exaustiva e sistemática sobre a Teologia.

Essa obra está dividida em três grandes partes, onde se encontram o total de 512 Questões. Tomás explica da seguinte forma essa divisão:

¹²¹ O termo “província” se refere a uma região administrativa da Ordem dos Pregadores. Chamava-se província locais criados para organizar o funcionamento da Ordem em regiões onde ela estivesse presente com, pelo menos, três conventos, cada um com um número mínimo de doze frades.

¹²² PANOFSKY, E. *Arquitetura gótica e Escolástica: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 5-6.

O objetivo principal da doutrina sagrada está em transmitir o conhecimento de Deus não apenas quanto ao que ele é em si mesmo, mas também enquanto é o princípio e o fim das coisas, especialmente da criatura racional [...]. No intento de expor esta doutrina, havemos de tratar: 1. De Deus [*Prima pars*]; 2. do movimento da criatura racional para Deus [*Secunda pars*]; 3. do Cristo, que, enquanto homem, é para nós o caminho que leva a Deus [*Tertia pars*].¹²³

Nessas três partes Tomás pretende tratar dos principais assuntos referentes à Teologia. A *Secunda pars*, por sua vez, está dividida em duas seções: a *Prima Secundae* e a *Secunda Secundae*, ou seja, a primeira seção da segunda parte e a segunda seção da segunda parte. Sobre essa subdivisão, Martín Grabmann afirmou que “a *Prima Secundae* mostra esse movimento [da criatura racional em direção a Deus] em geral; a *Secunda Secundae* descreve esse movimento em especial na realização do ideal cristão de vida”¹²⁴. É na *Secunda Secundae* que está localizada a *Quaestio* sobre o martírio. Está posicionada, portanto, na parte em que Tomás se preocupa em discutir formas de realização do ideal de vida cristã. Em outras palavras, fala de ações e virtudes que tem capacidade de aproximar o homem de seu Criador.

A datação exata da elaboração da *Suma* por Tomás é difícil de ser estabelecida. O mais provável, ainda assim, é que até o fim de sua estada em Roma, em 1268, ele tenha conseguido finalizar a primeira parte da obra. As datas referentes ao restante da *Suma Teológica* são mais lacunares. Sabe-se, entretanto, que a *Tertia Pars*, iniciada quando Tomás encontrava-se em Paris (1271-1272), foi continuada em Nápoles até o final de 1273, e deixada inacabada quando do falecimento de Tomás de Aquino em 1274¹²⁵. A finalização da terceira parte ficou sob responsabilidade de um dos discípulos mais próximos de Tomás, Reginaldo de Piperno¹²⁶.

A *Suma Teológica* está organizada em Questões. Cada Questão apresenta um assunto determinado sobre o qual Tomás discorre. Essas Questões estão dispostas conforme as regras da dialética escolástica. Baseiam-se, portanto, em exposições argumentativas que se contradizem. Carlos Nascimento explica essa organização da seguinte maneira:

Cada questão é subdividida em tópicos que recebem o nome de “artigos”. [...] Há sempre uma pergunta inicial que dá margem a duas respostas opostas. Seguem-se alguns argumentos (três ou quatro em geral) denominados “objeções” e que são contrários à tese que Tomás pretende sustentar. Depois dessas objeções, vem um argumento “em sentido contrário”, que consiste muito frequentemente na citação de uma “autoridade” e que na maioria dos casos representa a opinião de Tomás de Aquino. Esta é apresentada, a falar com todo rigor, no “corpo do artigo”, isto é, numa curta explanação que vem em seguida ao argumento, em sentido contrário, e contém a tese sustentada por Tomás de Aquino e sua justificação. Feito isso, Tomás

¹²³I, Q. 2, Prólogo.

¹²⁴ GRABMANN, M. *Filosofia Medieval*. Barcelona: Labor, 1928, p. 129. *Apud*: GESSINGER, R. K. *A coragem segundo Tomás de Aquino*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014, p. 21.

¹²⁵ ¹²⁵ Cf. TORREL, J.-P. O.P. *Iniciação a Santo Tomás...op. cit.* pp. 167-168.

¹²⁶ NASCIMENTO, C. A. R. *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 1992, p. 63.

responde às objeções iniciais, a não ser que a resposta seja, a seus olhos, óbvia, à luz do corpo do artigo. Nesse caso, ele se contenta com uma cláusula estereotipada: “e assim, fica evidente a resposta às objeções”.¹²⁷

Essas subdivisões que se contradizem dificultam a primeira aproximação com essa documentação. Faz-se necessário elaborar alguma forma de tornar mais visível quais réplicas se direcionam a quais objeções. É mister que saibamos quais partes representam as defesas de Tomás de Aquino e quais são argumentos que ele pretende rebater. Caso contrário, corremos o risco de afirmar que o Aquinate posicionava-se de acordo com argumentos que, em verdade, ele estava criticando.¹²⁸

3.2 A Quaestio 124 da Secunda Secundae: De martyrio

A questão sobre o martírio encontra-se dividida em cinco artigos:

1. *O martírio é um ato de virtude?*
2. *O martírio é um ato da fortaleza?*
3. *O martírio é um ato da perfeição máxima?*
4. *A morte pertence à razão do martírio?*
5. *Só a fé é causa do martírio?*

Com exceção do quarto artigo, que questiona se a morte é requisito do ato martirológico, todos os outros artigos contêm três objeções, com as devidas réplicas. O quarto artigo possui quatro objeções. Por não pretendermos que esse capítulo substitua a leitura da *Quaestio* ora analisada, não seguiremos parte por parte a escrita de Tomás de Aquino. Discorreremos sobre o que acreditamos ser importante para o presente trabalho.

3.2.1 Martírio e morte

Quando afirmamos que trabalharíamos com o martírio dissemos que seria a partir de uma História da Morte. Todavia, percebemos a partir da análise bibliográfica e da *Suma Teológica*, que outras utilizações do termo “martírio” ocorriam, não envolvendo necessariamente a morte de alguém. Foi o caso, por exemplo, de Perpétua (†203 d.C.).

¹²⁷ *Idem. Ibidem.* p. 63.

¹²⁸ No nosso caso, para melhor organizar a análise da *Suma Teológica*, utilizamos a ficha elaborada por Igor Teixeira. Ela pode ser conferida em TEIXEIRA, I. S. O intelectual... *op. cit.* p. 161. Cf., também, *Idem.* “Aquina’s *Summae Theologiae* and the moral instruction in the 13th century”. *Acta Scientiarum Education*, 2015, Maringá, v. 37, n. 3, NO PRELO.

Originária de Cartago, adquiriu o status de mártir antes de morrer, enquanto ainda estava presa¹²⁹. Esse tipo de utilização é o que aparentemente justifica a elaboração do quarto artigo por Tomás de Aquino. Nas objeções desse artigo¹³⁰ Tomás expõe os argumentos que afirmam ser possível chamar de mártir pessoas que morreram em paz¹³¹, ou afirmar o martírio de alguém por ter sido tirada dessa pessoa a virgindade contra sua vontade¹³², ou mesmo em caso de prisões e espoliações que não acarretassem em morte¹³³. Na primeira objeção, sobre pessoas que não sofreram morte violenta, mas poderiam ser consideradas mártires, Tomás evoca um sermão de Jerônimo que afirma que Maria, mãe de Jesus, é virgem e mártir. Rafael Gessinger, ao analisar essa passagem enxerga uma tendência de relacionar o mártir e o santo como se fossem a mesma coisa¹³⁴. Essa mesma tendência, vimos anteriormente, permaneceu caracterizando o imaginário comum de alguns setores sociais durante o período que estudamos¹³⁵. Tomás de Aquino, ao contrário, afirma, resumidamente, que toda utilização do termo mártir para pessoas que não sofreram uma morte violenta nas mãos de perseguidores só pode ocorrer “no sentido metafórico”¹³⁶. A conclusão fica evidenciada: Tomás defende que “para a perfeição da razão do martírio é necessário morrer por Cristo”¹³⁷. Acreditamos, portanto, que ao tratarmos do martírio, pelo menos entre os Dominicanos, senão nos mendicantes em geral, podemos fazê-lo a partir da História da Morte sem cairmos em contradição.

3.2.2 A linha tênue entre a aceitação do martírio e o suicídio

A tensão entre martírio voluntário e suicídio é um tema que pretendemos estudar futuramente. Entretanto, mesmo que não tenhamos nos aprofundado sobre isso, acreditamos ser válido um rápido comentário. Um dos motivos pelos quais se explica a quase inexistência de estudos sobre como a Ordem dos Pregadores entendia o martírio, em comparação com uma bibliografia de mais fácil acesso quando se trata dos Frades Menores, é a cautela que os

¹²⁹ BARTLETT, Robert. *Why can the dead... op. cit.* p. 4.

¹³⁰ Lembremos que as objeções são argumentos que não estão de acordo com a visão do Aquinate. Pelo contrário, serão logo rebatidos nas réplicas.

¹³¹ II-II, q. 124, a. 4, obj. 1.

¹³² II-II, q. 124, a. 4, obj. 2.

¹³³ II-II, q. 124, a. 4, obj. 3.

¹³⁴ GESSINGER, R. K. *A coragem...op. cit.* p. 151.

¹³⁵ Cf. capítulo 2 e VAUCHEZ, André. *La santità... op. cit.* p. 101.

¹³⁶ II-II, q. 124, a. 4, rep. 1.

¹³⁷ II-II, q. 124, a. 4, sol.

Frades Pregadores possuíam ao falar sobre o martírio voluntário¹³⁸. Heullant-Donat, inclusive, afirma que o trabalho de Tomás de Aquino demonstra bem essa cautela¹³⁹. Não conhecemos o suficiente para concordar ou não com essa afirmação. Acreditamos que seria interessante analisar o quanto essa falta de estudos sobre o martírio para os Pregadores não deriva da crença de que o martírio não era um assunto pertencente ao século XIII. Os Frades Menores foram alvo de mais estudos nesse sentido, talvez, por se chocarem mais diretamente com o mundo muçulmano no processo de evangelização, gerando, dessa maneira, mais mártires e textos sobre esses mártires (o que se transforma em mais material de análise). Ainda assim, podemos ver na *Quaestio* sobre o martírio na *Suma Teológica*, essa cautela da qual falou Isabelle Heullant-Donat.

Logo no primeiro artigo da *Quaestio*, questionando se o martírio seria de fato um ato de virtude, numa das objeções se afirma que “nenhum ilícito pode ser ato de virtude. Ora, matar a si próprio é ilícito. Entretanto, alguns martírios foram consumados desta maneira [...]”¹⁴⁰. Mesmo que isso se encontre em uma objeção, que logo será rebatida, é importante observarmos que em nenhum momento Tomás nega a verdade da afirmativa de que matar a si próprio não é lícito e que alguns mártires morreram dessa forma, suicidando-se enquanto fugiam de perseguidores para não serem capturados. O que Tomás faz é argumentar, auxiliado pela autoridade de Agostinho, que nesses casos Deus teria conseguido persuadir a Igreja a honrar a memória destes que morreram dessa forma¹⁴¹. Em outra passagem, mais especificamente na solução do terceiro artigo, em que Tomás esforça-se para afirmar que o martírio é um ato de perfeição máxima, ele faz uma distinção interessante entre formas de tolerar a morte. O Aquinate afirma que “tolerar a morte não é louvável em si mesmo, mas somente enquanto se ordena a um bem que consiste num ato de virtude, como, por exemplo, a fé ou o amor de Deus.”¹⁴² O martírio, então, para ser perfeito, envolve a defesa de uma causa – principalmente a defesa da fé e de Deus. A simples aceitação da morte, o desapego da vida

¹³⁸ Cf. HEULLANT-DONAT, Isabelle. *Martyrdom and identity... op. cit.* p. 431. Essa categoria de martírio, inclusive, é a que encontramos em parte dos relatos hagiográficos franciscanos. Lembremos os casos que evocamos no segundo capítulo sobre as viagens que alguns frades minoritas faziam justamente com a intenção de alcançar a palma do martírio. Cf., por exemplo, TOMÁS OF CELANO. *The life of Saint Francis... op. cit.* p. 229 e *LEGENDA ASSÍDUA... op. cit.* pp. 39-40.

¹³⁹ *Idem. Ibidem.* p. 431.

¹⁴⁰ II-II, q. 124, a. 1, obj. 2.

¹⁴¹ II-II, q. 124, a. 1, rep. 2.

¹⁴² II-II, q. 124, a. 3, sol.

sem motivo, não possuiria nada de louvável. É o que afirma Albert Raulin quando sustenta que “o martírio, como é fácil perceber, é suspeito quando assume ares de suicídio”¹⁴³.

Não devemos entender, entretanto, que nessa passagem Tomás sugira que se evite a morte martirológica. Pelo contrário, em outro trecho Tomás faz uso da mesma passagem do Evangelho que anteriormente Francisco de Assis usara para incentivar o anseio pelo martírio: “Felizes aqueles que sofrem perseguição pelo amor da justiça porque deles é o Reino dos céus”¹⁴⁴. O que parece justificar essas ressalvas é a dificuldade de avaliar quando uma morte decorre de um martírio voluntário ou um simples suicídio, o que, sabe-se, é fortemente reprimido pela Igreja e seus representantes.

3.2.3 Influência da *Ética Nicomaquéia* de Aristóteles na *Quaestio* sobre o martírio

Não é uma novidade afirmar que um dos autores que influenciou os universitários escolásticos do século XIII foi Aristóteles. A importância que seus escritos assumiram e como o mundo árabe de forma geral contribuiu para preservação desses escritos já foram alvo de estudos significativos¹⁴⁵. Tomás de Aquino se dedicou a comentar alguns dos escritos de Aristóteles que chegaram ao Ocidente a partir do fenômeno que ficou conhecido como Renascimento do século XII. Dentre essas obras estava a *Ética Nicomaquéia*, cuja influência é perceptível na *Quaestio* sobre o martírio.

A afirmação de que há ocasiões em que a morte deve ser enfrentada, segundo Rafael Gessinger, é encontrada em Aristóteles¹⁴⁶. Tomás a utilizaria séculos depois a vinculando ao martírio. Outras passagens, entretanto, são mais interessantes para ver a influência da *Ética* nos escritos de Tomás referentes à morte martirológica. Na solução do terceiro artigo da *Quaestio*, Tomás de Aquino afirma que

Entre todos os atos de virtude, o martírio é aquele que manifesta no mais alto grau a perfeição da caridade. Porque, tanto mais se manifesta que alguém ama alguma coisa, quanto por ela despreza uma coisa amada e abraça um sofrimento. É evidente que entre todos os bens da vida presente aquele que o homem mais preza é a vida e, ao contrário, aquilo que ele mais odeia é a morte, principalmente quando vem

¹⁴³ RAULIN, Albert. Nota “c”. In: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica... op. cit.* v. VII, p. 72. Raulin, na edição da *Suma Teológica* que utilizamos, é o responsável pela introdução e notas do tratado sobre a Fortaleza, que vai da *Quaestio* 123 até a 140 da *Secunda Secundae*.

¹⁴⁴ II-II, q. 124, a. 1, arg. s. c. A passagem é de Mt 5, 10. Cf. FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos... op. cit.* p. 134.

¹⁴⁵ Cf., por exemplo, LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais... op. cit.* pp. 139-145, VERGER, Jacques. *Homens e saber... op. cit.* pp. 23-38, *Idem. Cultura, ensino e sociedade... op. cit.* pp. 277-297.

¹⁴⁶ GESSINGER, R. K. *A coragem... op. cit.* p. 30.

acompanhada de torturas e suplícios por medo dos quais “até os próprios animais ferozes se afastam dos prazeres mais desejáveis”, como diz Agostinho.¹⁴⁷

Trata-se de um trecho bastante interessante. Primeiramente, notemos que Tomás afirma que dentre as coisas da “*vida presente*” a morte é aquilo que é mais temido¹⁴⁸. Mas o mais interessante é que essa afirmativa é encontrada, de forma semelhante, na *Ética Nicomaquéia*. O modo como Tomás de Aquino trabalha com ela ao fazer seu comentário é ilustrativo da intenção de formar um diálogo entre o aristotelismo e o cristianismo. Lê-se, no texto de Aristóteles: “A mais terrível de todas as coisas é a morte, pois ela é término e nada de bom ou de mal parece existir para os mortos”¹⁴⁹. Ora, sabemos que na visão cristã isso não é verdade. No século XIII havia alguns lugares para onde se podia ir depois da morte – os principais eram o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, mas havia também os Limbos – e coisas boas ou más lá poderiam acontecer, dependendo do lugar para onde se fosse. No comentário de Tomás sobre essa passagem, ele afirma que

Entre todas as coisas, a mais terrível é a morte. E a razão disso é que a morte é o termo de toda a vida presente, e nada depois da morte parece ser ao homem um bem ou um mal que pertença à vida presente, e que nos são conhecidos. Pois aquilo que pertence ao estado da alma depois da morte não é visível para nós, mas é muito terrível aquilo por meio do qual o homem perde todos os bens que conhece.¹⁵⁰

Tomás modifica significativamente o que Aristóteles afirmou. Era uma necessidade para o *magister* dominicano enquadrar a ideia de que os homens temem a morte àquela crença corrente do cristianismo de que a morte não representava um fim de tudo. Mais do que isso, ela era uma transição. Nas palavras de Patrick Geary, era uma “mudança de status, mas não um fim”¹⁵¹. Com esse intuito, o que Tomás fez foi agregar a existência do mundo do além à afirmação de Aristóteles. Por crer que a alma continua vivendo após a morte corporal, o teólogo, em vez de alegar que a morte é “término”, afirma que é término “da vida presente”. Em vez de declarar que nada de bom ou mal existe para os mortos, afirma que depois da morte as coisas boas ou más que acontecerem não serão as mesmas da vida presente. Por fim, o Aquinate pontua que uma das coisas que torna a morte temível é que o homem “perde todos

¹⁴⁷ II-II, q. 124, a. 3, sol.

¹⁴⁸ Na discussão entre Philippe Ariès e Michel Vovelle, sobre se há momentos na Idade Média em que a morte não seria temida, mas ao contrário, aceita com tranquilidade, ou se ela sempre gerou repulsa e medo, essas palavras do Aquinate fortaleceriam a segunda opinião. Philippe Ariès acredita que pôde identificar momentos no período medieval, talvez um pouco anteriores ao século XIII, em que as atitudes gerais dos homens com relação à morte seriam de tranquilidade. Michel Vovelle posteriormente afirmou que não acredita que em algum momento da história os grupos humanos tenham aceitado a morte com tranquilidade. Cf. ARIÈS, Philippe. *História da morte... op. cit.* e VOVELLE, Michel. *História dos homens... op. cit.*

¹⁴⁹ *Apud*: GESSINGER, R. K. *A coragem... op. cit.* p. 45.

¹⁵⁰ *Idem. Ibidem.* p. 45.

¹⁵¹ GEARY, Patrick. *Living with the dead... op. cit.* p. 2.

os bens que conhece” (e não todos os bens em geral). Essa reflexão elaborada ao comentar o escrito de Aristóteles, parece-nos certo, influenciou o trecho da *Suma Teológica* em que Tomás escreve que “é evidente que entre todos os bens da vida presente aquele que o homem mais preza é a vida e, ao contrário, aquilo que ele mais odeia é a morte”¹⁵². Além disso, a forma como Tomás modifica conscientemente a afirmação de Aristóteles demonstra que, longe de aceitar temas antigos em seus escritos sem problematizar, ao transpor para o presente, ele adapta às pautas atuais. Também assim ocorre com a temática martirológica.

3.2.4 A *Quaestio* sobre o martírio na tradição dos textos polemistas?

No segundo capítulo discutimos as disputas entre setores religiosos ortodoxos vinculados à Igreja de Roma e aqueles por eles denominados hereges. Vimos, a partir do trabalho de Michel Lauwers, que parte das desavenças entre esses grupos possibilitou que os ortodoxos formassem uma tradição polemista de textos para rebater críticas que esses hereges direcionavam contra a Igreja. Os principais pontos de desavença que citamos dizem respeito ao fato de alguns grupos heréticos desacreditarem alguns importantes dogmas e rituais efetuados pelos representantes da ortodoxia. Entre eles estavam: a eficácia da inumação, do sufrágio dos vivos pelos mortos, do dízimo, oferendas, esmolas, os lugares sagrados (a igreja e o cemitério, por exemplo), o casamento, o batismo, Purgatório e a intercessão dos santos¹⁵³. Algumas passagens da *Quaestio* sobre o martírio, na *Suma Teológica*, permitem que percebamos que Tomás de Aquino se preocupou, mesmo que não de forma tão evidente, em se posicionar nessas disputas. Tal posicionamento, e o fato de utilizar de um espaço reservado a discutir o martírio enquanto forma de aproximação com Deus, fortalece o argumento de que a temática martirológica, mais do que uma referência ao passado, mostra-se como uma temática “presente” em que as disputas atuais estão inseridas e a partir das quais defesas de posicionamento são feitas. Faria muito sentido, pois, falar sobre o martírio no século XIII.

O artigo que abre a *Quaestio* sobre o martírio parece-nos um dos mais ilustrativos nesse sentido. Lembremos que esse primeiro artigo questiona se o martírio seria um ato de virtude. Na primeira objeção, em que Tomás expõe um argumento que diria que o martírio não é um ato virtuoso, lê-se que:

¹⁵² II-II, q. 124, a. 3, sol.

¹⁵³ LAUWERS, Michel. “Os sufrágios dos vivos... *op. cit.* pp. 163-200.

Com efeito, todo ato de virtude é um ato voluntário. Ora, o martírio nem sempre é voluntário, como se vê pelos santos inocentes assassinados por causa do Cristo, a respeito dos quais Hilário escreve: “Foram levados ao ápice das alegrias pela glória do martírio”. Logo, o martírio não é um ato de virtude.¹⁵⁴

O martírio pode ser considerado virtuoso mesmo quando é alcançado sem intenção? Esse é o questionamento exposto nessa objeção. Na réplica a essa opinião, Tomás aproveita a oportunidade para fazer uma defesa do batismo. Vejamos:

[...] a glória do martírio, que outros mereceram por sua própria vontade, aquelas crianças assassinadas conseguiram pela graça de Deus. Porque a efusão de sangue pelo Cristo faz as vezes do batismo. Portanto, assim como, para as crianças batizadas, o mérito de Cristo age, pelo batismo, para obter a glória, assim também, no caso das crianças sacrificadas pelo nome do Cristo, o mérito de Cristo é suficientemente eficaz para lhes alcançar a palma do martírio. É por isso que Agostinho diz, como que interpelando pelas crianças: “Aquele que duvidar que recebestes a coroa porque sofrestes pelo Cristo, deve pensar também que o batismo do Cristo não tem nenhum proveito para as crianças. Não tínheis ainda idade para crer no Cristo que iria sofrer; mas já tínheis a carne na qual iríeis sofrer vossa paixão pelo Cristo que seria sacrificado”.¹⁵⁵

De fato, no momento em que Tomás evoca essa autoridade de Agostinho, para criticar aqueles que pensam que “o batismo de Cristo não tem nenhum proveito para as crianças”, toda uma discussão sobre isso estava em voga. Grupos heréticos, como afirmamos anteriormente, desacreditavam a validade e eficiência do batismo. Dentro da visão cristã mesmo, a ideia de que crianças que morreram antes de serem batizadas – caso dos Santos Inocentes – pudessem ser salvas, gerou muitas dúvidas ao longo da Idade Média. O batismo, em via de regra, era requisito para a salvação eterna *post mortem*¹⁵⁶. Notemos que em nenhum momento é afirmado, nas passagens que destacamos acima, que os Inocentes se configuraram como exceção à regra e foram santificados mesmo morrendo sem serem batizados. O que se afirma é que o ato de terem derramado seu sangue por Cristo cumpriu a função do batismo, permitindo assim que conquistassem a salvação. O que mais nos interessa, entretanto, é perceber como em um artigo que debate se a morte martirológica é virtuosa, Tomás encontra a oportunidade para se posicionar em discussões como a salvação e o batismo, da mesma forma como os textos polemistas estudados por Michel Lauwers.

Também já vimos anteriormente que as polêmicas em que os mendicantes se envolveram não eram apenas contra a heterodoxia. Uma das mais importantes desavenças em que as Ordens dos Pregadores e dos Frades Menores se encontraram no século XIII foi a chamada querela mendicante (ou antimendicante). O estilo de vida mendicante foi posto em

¹⁵⁴ II-II, q. 124, a. 1, obj. 1.

¹⁵⁵ II-II, q. 124, a. 1, rep. 1.

¹⁵⁶ Cf., sobre essa temática da morte antes do batismo, e as implicações sobre o destino dessas crianças no além, LE GOFF, Jacques. Os Limbos. *Revista Signum*, n. 5, 2003, pp. 257-289.

dúvida pelos mestres universitários seculares. Isso ocorreu justamente em um momento em que a ordem à qual Tomás pertencia esforçava-se por proporcionar novo vigor à valorização do caráter santo de alguns de seus mortos ilustres. Dentre eles, além do fundador Domingos, estava o Santo Pedro Mártir (†1252). A defesa do martírio enquanto um ato que gerava aproximação com o Criador, a nosso ver, funcionava como fortalecimento dessa valorização da memória da Ordem, principalmente quando pensamos nos casos de Pedro, dos mártires de Avinhão, e parte dos 30 casos de martírio identificados por Heullant-Donat ao longo dos séculos XIII e XIV¹⁵⁷.

Dentre os cinco artigos em que Tomás de Aquino se propõe a versar sobre o martírio, dois demonstram essa defesa da morte martirológica como algo santificador de forma mais evidente. O segundo artigo questiona se o martírio é um ato de fortaleza. Tomás aproveita essa oportunidade para tentar demonstrar que são várias as virtudes que participam desse ato. A primeira objeção afirma que “o martírio é mais ato de fé do que de fortaleza”¹⁵⁸. A segunda objeção, por sua vez, afirma, acima da fortaleza, a caridade como virtude que proporciona o martírio¹⁵⁹. A terceira objeção, por fim, defende que o martírio é menos ato de fortaleza do que de paciência¹⁶⁰. O que é interessante é que Tomás de Aquino, nas réplicas a essas objeções, não nega que, de fato, a fé, a caridade e a paciência são virtudes que estão envolvidas no ato martirológico. O que o Aquinate defende, em verdade, é que “o martírio se refere à fé como ao fim no qual se é confirmado; e se refere à fortaleza como à virtude que o produz”¹⁶¹, que o martírio “é ato de caridade, como a que o impera, e da fortaleza, como a que o realiza”¹⁶² e que “a paciência assiste à fortaleza em seu ato principal que é resistir”¹⁶³. É interessante a forma como, em vez de negar as afirmativas das objeções, Tomás as agrega em um sistema que vincula virtudes motivadoras do martírio. Afirmar que o martírio é simplesmente um ato de fortaleza não seria tão eficiente para a defesa da morte martirológica como algo digno quanto afirmar que há uma cadeia de virtudes por traz disso. Esse movimento de união entre as virtudes, segundo Albert Raulin, é uma característica de Tomás.

“Distinguir para unir” é um movimento do espírito habitual em Tomás. Sua teologia moral distingue entre diferentes virtudes com um tal espírito de análise que muitos se enganam a respeito, e pensam que ele trata as virtudes como realidades autônomas. Na verdade, ele não esquece jamais a unidade fundamental de todo ato

¹⁵⁷ HEULLANT-DONAT, Isabelle. *Martyrdom and identity... op. cit.* p. 431.

¹⁵⁸ II-II, q. 124, a. 2, obj. 1.

¹⁵⁹ II-II, q. 124, a. 2, obj. 2.

¹⁶⁰ II-II, q. 124, a. 2, obj. 3.

¹⁶¹ II-II, q. 124, a. 2, rep. 1.

¹⁶² II-II, q. 124, a. 2, rep. 2.

¹⁶³ II-II, q. 124, a. 2, rep. 3.

humano. Por si só, o ato do martírio já implica todo um jogo de virtudes funcionando como princípios e dando ao ato sua rica coloração. Fé, caridade, fortaleza, paciência – cada virtude tem seu objeto próprio e sua parte a executar. A harmonia entre elas concorre para a única ação virtuosa.¹⁶⁴

E é essa reunião de virtudes em um só ato que parece tornar o martírio tão meritório de reconhecimento. E são todas essas virtudes atuando em conjunto que funcionam como um argumento de que se a Ordem dos Pregadores possui um santo mártir, é porque seu estilo de vida é válido, santificador. Ademais, esse artigo mostra-se como preparação para o terceiro, em que Tomás de Aquino esforça-se por defender que a morte martiriológica é, “por natureza, o mais perfeito dos atos humanos, enquanto sinal do mais alto grau de amor”¹⁶⁵.

É por identificarmos essas defesas de posições na *Quaestio* sobre o martírio que acreditamos poder situar esse escrito de Tomás de Aquino na tradição de textos polemistas identificados por Michel Lauwers. Por fim, se entendemos essas discussões contra hereges e mestres seculares como pautas atuais para o século XIII, e se elas podem ser discutidas dentro de um texto que objetiva discutir o martírio, defendemos que esse tipo de morte, mais do que uma simples reminiscência ao passado, configura-se como uma temática pertinente para o momento e que, além disso, dialoga com outros temas em voga, por exemplo, em torno da validade ou não do batismo de crianças.

¹⁶⁴ RAULIN, Albert. Nota “b”. In: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica... op. cit.* v. VII, p. 70.

¹⁶⁵ II-II, q. 124, a. 3, sol.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: QUAL A IMPORTÂNCIA DADA AO MARTÍRIO NO SÉCULO XIII?

Retomemos as questões elaboradas na introdução deste trabalho para melhor orientar a conclusão. Primeira questão: o que motivou os frades mendicantes do século XIII a inserirem em seus escritos o tema do martírio? Na segunda tornamos mais preciso o recorte da primeira. Questionamos: por que o tema do martírio é tratado na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino? Essas duas primeiras perguntas dialogam entre si, e são pertinentes na medida em que para responder a primeira evocamos documentos que visam, em certa medida, a pregação e, na segunda, um texto de características bastante distintas, voltado para a formação de frades dominicanos iniciantes em teologia. Para responder a essas questões usamos ferramentas da História Intelectual, principalmente no concernente à relação Texto/Contexto, análise interna e externa de documentos. A terceira indagação era: é possível afirmar que a preocupação com o martírio era uma característica mendicante no século XIII? A penúltima pergunta consistia em identificar episódios específicos que alteraram a forma como os Dominicanos tratavam do martírio. A quinta, por fim, indaga: existia alguma vinculação entre a temática martirológica e a atuação dos mendicantes contra seitas heréticas? Acreditamos ter conseguido formular respostas para esse conjunto de questões ao longo dos três capítulos, principalmente nos dois últimos.

Escrevemos o primeiro capítulo para evidenciar o que entendemos como História da Morte e História Intelectual, e como esses dois campos dialogam entre si e compõem a nossa investigação. Neste capítulo discutimos o termo “intelectual” como categoria para designar um grupo social específico na Idade Média. Defendemos que esse termo não se mostra operacional e preferimos, para designar Tomás de Aquino, a expressão *magister*. Justificamos a preferência por ser essa a opção que melhor representa, em nossa opinião, a função exercida pelo Aquinate ao elaborar a *Suma Teológica*, obra analisada no trabalho.

O segundo capítulo voltou-se de forma mais direta para a discussão sobre a presença do tema do martírio no século XIII. No tópico referente aos conflitos nos quais as ordens mendicantes estavam inseridas, vimos que as disputas com os hereges também caracterizaram a atuação daqueles frades no referido século. Hereges atacavam dogmas e rituais da Igreja de Roma, desacreditavam a inumação dos corpos, a validade dos sufrágios pelos mortos, a intercessão dos santos e tantas outras crenças da Igreja oficial. Ortodoxos contra-atacaram de diversas maneiras. Uma delas era a produção de textos “polemistas” que rebatiam esses

ataques heréticos¹⁶⁶. Ao tratarem do martírio, os integrantes das Ordens Dominicana e Franciscana entravam nesse debate. Tal temática servia, a um só tempo, para defender a intercessão dos santos e, conseqüentemente, entendendo as relações entre vivos e mortos como uma via de mão dupla, os sufrágios pelos mortos. É possível, portanto, respondendo à quinta questão, perceber um vínculo entre a temática martirológica e os embates entre ortodoxos e hereges.

É também nesse segundo capítulo que discorremos sobre a crise vivida pelos Dominicanos e Franciscanos durante o fenômeno que conhecemos como querela mendicante, disputa entre os clérigos regulares e seculares no seio da universidade parisiense. Paralelamente a esse conflito, abordamos o assassinato do frade dominicano Pedro de Verona (†1252), canonizado e considerado mártir em 1253. No segundo capítulo defendemos que em um momento de crise do estilo de vida mendicante, posto em cheque pelas críticas de universitários como Guilherme de Saint-Amour, o martírio foi utilizado para defender a mendicância. Afora isso, afirmamos, com o auxílio de Luigi Canetti, que há uma sensível mudança na forma como os Dominicanos tratam a memória de seus mortos ilustres após o martírio de Pedro. Um período de silêncio com relação aos mortos, motivado por um ideal de simplicidade¹⁶⁷, deu lugar a um tempo de vigor de propaganda da *memoria* dos seus mortos¹⁶⁸. Portanto, podemos, sim, identificar episódios específicos que modificaram em certa medida a forma como os Dominicanos tratavam o martírio, assim como seus mortos de forma geral: a querela mendicante e o martírio de Pedro de Verona.

Foi ainda no segundo capítulo que afirmamos, o que responde à terceira questão que propusemos, que a preocupação em falar sobre o martírio pode ser considerada uma característica das Ordens Dominicana e Franciscana no século XIII. Justificamos essa afirmação mostrando como o tema está presente em vários e tão distintos textos daquele período. Evocamos documentos como a *Primeira Regra Franciscana*, as *Vitae Fratrum*, a *Legenda aurea*, a *Legenda Assídua*, o *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum* e a *Vita Prima* de Francisco. No capítulo posterior ainda traríamos a análise do tema do martírio na *Suma Teológica*.

Com o que analisamos até aqui consideramos ser possível sistematizar uma resposta para as duas primeiras (e principais) questões deste trabalho. O martírio está presente na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, assim como em escritos mendicantes de forma geral, porque

¹⁶⁶ LAUWERS, Michel. “Os sufrágios... *op. cit.*

¹⁶⁷ ALVES, A. A. A morte e os mortos... *op. cit.* p. 92.

¹⁶⁸ Cf. CANETTI, Luigi. *Da san Domenico...* *op. cit.* pp. 165-166.

mais do que um assunto para remeter ao passado, essa temática fazia sentido no século XIII. Estava em voga. As características podem não ser as mesmas do martírio durante o período de formação do cristianismo, mas isso não significa que tenha deixado de existir ou possuir um significado “atual”. No século XIII, reafirmamos, a temática era utilizada como forma de dialogar com questões polêmicas do momento, como as dúvidas em relação ao estilo de vida mendicante motivadas pela querela universitária e as disputas com seitas heréticas. Além disso, vale lembrar, dezenas de casos de martírio que, de fato, ocorreram no século XIII, não devem ser ignorados¹⁶⁹.

Alexander Murray, em seu *Reason and Society in the Middle Ages*, para explicar a forma como o conceito de milagre está presente no século XIII, utiliza uma metáfora que nos parece útil. Afirma o autor que o milagre parece muito diferente naquele século, em comparação com momentos anteriores, porque ele “*can be compared to an old church in a modern city: the church itself remains unchanged, but looks quite different because of the buildings wich rise round it.*”¹⁷⁰ É possível entender o martírio de forma semelhante. Na “literalização” do fenômeno, percebemos que são poucas as diferenças que a temática martirológica no século XIII possui em relação aos relatos de martírio mais remotos. Mas grande diferença possui a sociedade que circunda o martírio, o que faz com que ele apareça de forma distinta. Como afirmamos, no princípio estavam os mártires. No século XIII, também.

¹⁶⁹ Lembremos os números apontados por Heullant-Donat que afirma ter identificado aproximadamente trinta casos de martírio entre os séculos XIII e XIV. HEULLANT-DONAT, Isabelle. *Martyrdom and identity... op. cit.* p. 431.

¹⁷⁰ MURRAY, Alexander. *Reason and Society... op. cit.* p. 12. “pode ser comparado a uma igreja antiga em uma cidade moderna: a igreja permanece inalterada, mas parece um tanto diferente por causa dos edifícios que se levantam em seu entorno.” (Tradução livre, do autor).

REFERÊNCIAS

Documentação

FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos de S. Francisco*. Introduções de Frei David de Azevedo, OFM. Tradução de Frei Armando Mota, OFM, s/d.

GERARDO DE FRACHET. *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*. Apud: Santo Domingo De Guzmán Visto Por Sus Contemporáneos. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los Padres Fr. Miguel Gelabert, O.P., Fr. José María Milagro, O.P.. Introducción General por el Padre Fr. José María de Garganta, O.P. Madrid: BAC, MCMXLVII.

IACOPO DA VARAZZE. *Legenda aurea*. Ed. G. P. Maggioni. Firenze: Galuzzo, 1998.

JORDÁN LE SAJONIA. *Orígenes de la orden de predicadores*. Apud: Santo Domingo De Guzmán Visto Por Sus Contemporáneos. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los Padres Fr. Miguel Gelabert, O.P., Fr. José María Milagro, O.P.. Introducción General por el Padre Fr. José María de Garganta, O.P. Madrid: BAC, MCMXLVII.

LEGENDA ASSÍDUA (Anônima). In: FONTES FRANCISCANAS – III. Introdução: Frei Henrique Pinto Rema, OFM. Tradução: Frei Manuel Luís Marques, OFM, s./d.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Direção de Pe. Gabriel C. Galache e Pe. Fidel García Rodríguez. Coordenação Geral de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, O. P. São Paulo: Loyola, 2001-2006, Tomo I-IX.

TOMÁS DE CELANO. *The life of Saint Francis*. Disponível em: <<http://franciscantradition.org:8080/FAED/index.jsp?p=229&workNum=34>>. Consultado em: 15 abr. 2015.

Bibliografia

ALMEIDA, Néri de Barros. *A cristianização dos mortos: a mensagem evangelizadora da “Legenda aurea” de Jacopo de Varazze*. (Tese de doutorado). São Paulo: FFLCH/USP, 1998.

_____. Intenção do autor e cultura folclórica: o martírio na *Legenda aurea*. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (org.). *História e Historiografia sobre a Hagiografia Medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2014, pp. 14–29.

_____. Hipóteses sobre a natureza da santidade: o santo, o herói e a morte. *Signum*. São Paulo, v. 3, n. 4, 2002, pp. 11-47.

ALTAMARIANO, C. Idéias para um programa de História Intelectual. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1, 2007, pp. 9-19, p. 9. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v19n1/a01v19n1>>. Consultado em: 18 nov. 2014.

ALVES, A. A. A morte e os mortos em *Vitae Fratrum* de Gerardo de Frachet (1256-1260). *Revista Signum*, 2014, vol. 15, n. 1, pp. 84-108, p. 92 (nota 35). Disponível em: <<http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/132/125>>. Consultado em: 17 set. 2014.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

_____. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

_____. Uma antiga concepção do Além. In: BRAET, H. & VERBEKE, W. (eds.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da USP, 1996, pp. 79-87

BARTLETT, Robert. *Why can the dead do such great things? Saints and Worshippers from Martyrs to Reformation*. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

BOUREAU, Alain. No coração da Idade Média: os dominicanos e a maestria narrativa. *Revista de História Comparada*. v. 4, n. 1, 2010, pp. 141-168. Disponível em: <<http://revistas.ufjf.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/90/84>>. Consultado em: 29 mai. 2013.

BROCCHIERI, M. F. B. O Intelectual. In: LE GOFF, J. (Dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 125-141

BROWN, Peter. *The Cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

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*. 1996, pp. 165-219, pp. 165-166. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_1123-9883_1996_num_108_1_3482>. Consultado em: 25 mar. 2015.

COCCIA, E. e PIRON, S. Poesia, ciência e política: uma geração de intelectuais italianos (1290-1330). In: PEREIRA, N. M.; ALMEIRA, C. C.; e TEIXEIRA, I. S. (Orgs.) *Reflexões sobre o medievo*. São Leopoldo: Oikos, 2009, pp. 60-99.

DARNTON, Robert. História Intelectual e cultural. In: *Idem. O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 204-231.

FORTES, C. C. A querela contra os mendicantes e os estudos na Ordem dos Pregadores (1250-1260). In: MATTOS, Carlina; CRUXEN, Edison; TEIXEIRA, Igor. (orgs.). *Reflexões sobre o Medievo II: práticas e saberes do Ocidente Medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2012, pp. 131-142, pp. 141-142.

_____. Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval. In: LESSA, F. & BUSTAMANTE, R. (orgs.). *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, pp. 375-382.

_____. *Societas Studii: a construção da identidade institucional e os estudos entre os frades pregadores no século XIII*. Tese (Doutorado), 391 f., UFF/ICHF, 2011. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1344.pdf>>. Consultado em: 28 abr. 2013.

FRANCO JR., Hilário. Catolicismo e catarismo, um choque entre mitologias. *Cadernos de História*, v. 11, n. 14, 2010, pp. 9-28, p. 14. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/P.2237-8871.2010v11n14p9/2418>>. Consultado em: 2 dez. 2014.

GALLANT, Laurent OFM. Francis of Assisi forerunner of interreligious dialogue: Chapter 16 of the earlier rule revisited. *Franciscan Studies*, v. 64, 2006, pp. 53-76.

GEARY, Patrick. *Living with the dead in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.

GELBER, H. G. *It could have been otherwise: contingency and necessity in dominican theology at Oxford (1300-1350)*. Leiden-Boston: Brill, 2004.

GESSINGER, R. K. *A coragem segundo Tomás de Aquino*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

HEULLANT-DONAT, Isabelle. Martyrdom and identity in the Franciscan Order (thirteenth and fourteenth centuries). *Franciscan Studies*, v. 70, 2012, pp. 429-453.

HINNEBUSCH, William, O.P. *The Dominicans: a short history*. New York: Alba House/Society St. Paul, 1975, s./p. Disponível em: <<http://www.opne.org/Library/THE%20DOMINICANS%20A%20Short%20History%20-%20Hinnebush.pdf>>. Consultado em: 22 fev. 2015.

HUIZINGA, J. *Morte e religione nel medioevo*. Milão: RCS Libri, 2009.

LAUWERS, Michel. “Morte e mortos”. In: LE GOFF, J. & Schmitt, J.-C. (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, 2006, pp. 243-261.

_____. *O nascimento do cemitério*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

_____. “Os sufrágios dos vivos beneficiam os mortos?": história de um tema polêmico (séculos XI-XII). In: ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia?: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009, pp. 163-200.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

_____. *Os Intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2014

_____. Os Limbos. *Revista Signum*, n. 5, 2003, pp. 257-289.

_____. Que consciência a universidade medieval teve de si mesma? In: *Idem. Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 229-250.

MACEVITT, Christopher. Martyrdom and muslim world through franciscan eyes. *The Catholic Historical Review*, v. 97, n. 1, 2011, pp. 1-23.

MESQUITA, E. de S. e TUPY, I. A leitura crítica do documento. In: *Idem. História & Documento e metodologia de pesquisa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 117-141.

NASCIMENTO, C. A. R. *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 1992.

OEXLE, Otto G. A Presença dos Mortos. In: BRAET, H. & VERBEKE, W. (eds.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da USP, 1996, pp. 27-78.

OLIVEIRA, T. *Ensino e debate na Universidade parisiense do século XIII: Tomás de Aquino e Boaventura de Bagnoregio (Textos)*. Maringá: Eduem, 2012.

PACHECO, M. P. D. Os proto-mártires de Marrocos da Ordem São Francisco. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 15, 2009, pp. 85-108. Disponível em: <http://recil.ulusofona.pt/bitstream/handle/10437/4219/os_proto_martires_de_marrocos_da_ordem_de_sao_francisco.pdf?sequence=1>. Consultado em: 20 mai. 2015.

PANOFSKY, E. *Arquitetura gótica e Escolástica: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PASQUALE, M. A di. *De la historia de las ideas a la nueva historia intelectual: Retrospectivas y perspectivas. Um mapeo de la cuestión*. *Revista UNIVERSUM*, n. 26, v. 1, 2011, pp. 79-92, p. 90. Disponível em: <http://www.scielo.cl/pdf/universum/v26n1/art_05.pdf>. Consultado em: 21 ago. 2014.

PAUL, Jacques. *Historia Intelectual del Occidente Medieval*. Madri: Cátedra, 2003.

PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, J.-P. & Sirinelli, J.-F. *Para uma nova História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 123-137.

PRUDLO, Donald. *The Friars Preachers: The First Hundred Years of the Dominican Order*. *History Compass* 8/11, 2010, pp. 1275-1290, p. 1275.

_____. *The martyred inquisitor: the life and cult of Peter of Verona (†1252)*. Ashgate USA, 2008.

RYAN, James D. Missionary saints of the high Middle Ages: martyrdom, popular veneration, and canonization. *The Catholic Historical Review*, v. 90, n. 1, 2004, pp. 1-28.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHORSKE, Carl E. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

TEIXEIRA, I. S. “Aquina’s *Summae Theologiae* and the moral instruction in the 13th century”. *Acta Scientiarum Education*, 2015, Maringá, v. 37, n. 3, NO PRELO.

_____. *Como se constrói um santo: a canonização de Tomás de Aquino*. Curitiba: Prismas, 2014.

_____. O Intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e proposta de análise. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 7, 2014, pp. 155-173. Disponível em: <<http://www.dialogosmediterrânicos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/114>>. Consultado em: 11 jan. 2015.

_____. O tempo da santidade: reflexões sobre um conceito. *Revista Brasileira de História*, v. 32, n. 63, 2012, pp. 207-223. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v32n63/10.pdf>>. Consultado em: 22 mar. 2013.

THOMPSON, Augustine, O. P. The origins of religious mendicancy in medieval Europe. In: PRUDLO, Donald S. (Ed.). *The origin, development, and refinement of medieval religious mendicancies*. Boston: Brill, 2011, pp. 3-30.

TORREL, J.-P. O.P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e sua obra*. São Paulo: Loyola, 1999.

ULMANN, R. A. *A universidade medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

_____. *La santità nel medioevo*. Bolonha: Il Mulino, 1989.

_____. “O Santo”. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *O Homem medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 211-230.

VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média*. São Paulo: Editora UNESP, 1990.

_____. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru: EDUSC, 2001.

_____. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru: EDUSC, 1999.

VOVELLE, Michel. História dos homens no espelho da morte. In: BRAET, H. & VERBEKE, W. (eds.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Editora da USP, 1996, pp. 11-26.

WEI, Ian. P. *Intellectual Culture in Medieval Paris: theologians and the University, c. 1100-1330*. New York: Cambridge University Press, 2012.

Publicações do autor do trabalho:

BOENAVIDES, D. M. *De martyrio in quinque articulos divisa*: o martírio na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. In: *Atas do IV Congresso Internacional de História: Cultura, Sociedade e Poder*. Jataí: UFG, 2014, pp. 1-11. Disponível em: <[http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20\(60\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20(60).pdf)>. Consultado em: 12 jun. 2015.

_____. “Desprezar o mundo visível pelas realidades invisíveis”: a morte martirológica na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. *Revista Labirinto* (UNIR), v. 20, 2014, pp. 149-172. Disponível em: <<http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/viewFile/1053/1186>>. Consultado em: 3 fev. 2015.

_____. O martírio no século XIII: Pedro de Verona, o primeiro mártir dominicano? In: *Atas da X Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM, 2013, pp. 139-148. Disponível em: <http://www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/atas_xsemana.pdf>. Consultado em: 17 jul. 2014.

_____. Os mártires antes de Pedro de Verona: hipótese sobre a relação entre escrita hagiográfica mendicante, canonização e as cidades italianas no século XIII. In: TEIXEIRA, I. S. (org.). *Reflexões sobre o medievo IV: estudos sobre hagiografia medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2014, pp. 19-27.