

Dossiê

A Vida de São Pelágio da *Legenda aurea* e a hierocracia: possibilidades de análise

*The Life of Saint Pelagius of Legenda aurea and the hierocracy: possibilities
of analysis*

André Rocha de Oliveira¹

¹Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ), sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). E-mail: andrero1898@gmail.com.

Recebido em 21 de fevereiro de 2021; Aceito em 15 de junho de 2021.

DOI: 10.12957/nearco.2021.57918

Resumo

O artigo tem por objetivo apresentar os fatores que justificam a pertinência de analisar a Vida de São Pelágio, presente na *Legenda aurea*, a partir da corrente de pensamento denominada hierocracia. Serão pontuadas a questão da transdisciplinaridade no medievo; a composição do relato de Pelágio, bem como as características do legendário, e o seu contexto de produção: a península Itálica na segunda metade do século XIII.

Palavras-chave: São Pelágio. Legenda aurea. Hierocracia.

Abstract

This paper aims to present the factors that justify the pertinence of analyzing the Life of Saint Pelagius, present in the *Legenda aurea*, from the current of thought called hierocracy. The issue of transdisciplinarity in the Middle Ages will be punctuated, as well as the composition of Pelagius' account, the characteristics of the legendary, and its context of production: the Italic peninsula in the second half of the 13th century.

Keywords: Saint Pelagius. Legenda aurea. Hierocracy.

Introdução

Os estudos sobre a hierocracia têm se concentrado, na maioria das vezes, nos escritos produzidos na primeira metade do século XIV. *Estado e Pranto da Igreja*, do franciscano Álvaro Pais (1270-1349/52); *De regimine Christiano*, do agostiniano Jacopo

de Viterbo (1255-1308); *Sobre o poder eclesiástico*, do também agostiniano Egídio Romano (1247-1316), dentre outros, são alguns exemplos de textos priorizados. Se, por um lado, tais escritos contam com um rol de investigações realizadas,¹ por outro, ainda há muito por fazer em outros gêneros textuais.

Pesquisas que se ocupam da hierocracia em obras hagiográficas são escassas. Tais iniciativas sobre um desses textos em específico, a *Legenda aurea*, não são encontradas. A visão estreita da historiografia tradicional sobre a abrangência e a relevância das hagiografias para os trabalhos historiográficos nos ajudam a entender, pelo menos em parte, esse cenário. Porém, um olhar mais cuidadoso sobre as legendas que constituem a compilação permite constatar a pertinência de analisá-las sob os auspícios da hierocracia. Neste sentido, uma *Vita* se destaca: a Vida de São Pelágio.

A Vida de São Pelágio é o relato mais extenso presente na *Legenda aurea*. Incluída na compilação hagiográfica produzida na segunda metade do século XIII por seu organizador, o frade dominicano Jacopo de Varazze, esse texto apresenta um conjunto peculiar de aspectos. Tais características causam estranheza àqueles que estão familiarizados com as hagiografias medievais. E essa excentricidade vai a tal ponto que o questionamento sobre o porquê de sua inserção na obra se faz inevitável.

Isso acontece porque pouca ou praticamente nenhuma atenção é dispensada àquele que confere nome ao capítulo. A presença de Pelágio é percebida apenas na introdução da narrativa, na qual é apontado que o venerável fora um papa. A partir de então, aquele que deveria ser o protagonista da legenda não é mais lembrado. O que se verifica desse ponto em diante é a abordagem de uma gama de assuntos que vão desde Maomé até os imperadores do Sacro Império Romano.

1 Podemos apontar alguns trabalhos, como a tese de Armênia Maria de Souza (2008), “Os pecados dos reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no *Estado e Pranto da Igreja* e no *Espelho dos Reis* do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350)”, e o artigo “Um modelo paradigmático do pensamento hierocrático: o *De regimine Christiano*”, de José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza (2013).

Outro detalhe curioso são os poucos estudos sobre esse texto realizados até o momento.² Podemos encontrar apenas alguns autores que se ocuparam em analisar – em alguns casos, apresentar – a legenda de Pelágio.³ Ponto a se destacar nesse quadro é a ausência de estudos dedicados à relação desse texto com o contexto do período de sua produção.

A escassez⁴ de trabalhos sobre a *Legenda aurea* que explorem sistematicamente a interação do legendário com específicas relações de poder pode explicar a pouca atenção recebida pela Vida de São Pelágio. De outro modo, como deslindar o fato de um relato sobre reis e imperadores – em um momento de tensão e conflitos como é o da península Itálica da segunda metade do século XIII – ser praticamente ignorado pelas investigações realizadas? Entendemos, portanto, que a análise do referido texto deve ser feita à luz do contexto no qual está inserido. Destarte, a hierocracia aparece como um elemento norteador para tal estudo.

A Vida de São Pelágio e a hierocracia, observadas de perto, têm muito em comum. Uma é atravessada pela transdisciplinaridade vigente no período medieval, a outra também. Uma interage de maneira intensa com o contexto em que é produzida. Pode-se dizer o mesmo da outra. Uma é produzida por eclesiásticos. A outra, idem. Uma expressa determinada visão de mundo; assim como a outra. Outras semelhanças podem, ainda, ser identificadas. Então, por que não procurar a inter-relação entre uma e outra?

² De acordo com Igor Salomão Teixeira (2015), um dos fatores que explicam a reduzida quantidade de trabalhos desenvolvidos a partir da análise da Vida de São Pelágio soa como um paradoxo. O autor argumenta que o texto não é objeto de interesse dos pesquisadores devido às suas características acentuadamente distintas das verificáveis nas demais legendas da compilação. Porém, essa singularidade não deveria ser justamente a razão para que o texto fosse mais pesquisado?

³ Podemos citar os trabalhos de: Igor Teixeira (2015); João Guilherme Lisboa Rangel (2016); Jacques Le Goff (2014), e Stefano Mula (2001, 2003).

⁴ Adotando como base as dissertações e teses produzidas no Brasil a partir da análise da *Legenda aurea*, constata-se que as relações entre compilação e contexto, sobretudo da região da Lombardia, não são de todo estranhas aos pesquisadores. Nesses trabalhos, essas relações ora se fazem presentes de maneira pontual, ora atravessam todo o estudo. Porém, podemos afirmar que a ocupação sistemática e exclusiva com tal questão inexistente. Constatamos essa lacuna em revisão bibliográfica realizada à época da redação de nossa dissertação, quando fizemos o levantamento dessas dissertações e teses desenvolvidas em território nacional (OLIVEIRA, 2019).

O presente artigo busca, portanto, responder a seguinte questão: por que analisar a Vida de São Pelágio à luz da hierocracia? Como dito, é necessário atentar para os indícios da presença de uma na outra durante o exame de tal texto. Por isso, o objetivo deste artigo é discorrer sobre os fatores que tornam pertinentes o emprego da hierocracia para a análise do relato de Pelágio.

O texto está estruturado de modo a colocar em destaque tais fatores. Contudo, antes de mergulhar nesses itens propriamente ditos, se faz imprescindível apresentar, de maneira breve, o que se entende por hierocracia. Assim, são colocadas em evidência as principais bases de tal corrente do pensamento medieval.

Uma vez apresentada a hierocracia, as atenções voltam-se para os fatores em si. Dentre eles, três destacam-se em especial: a transdisciplinaridade, derivada da noção de *ecclesia* e caracterizada pela confluência de vários saberes nos textos medievais; a composição da própria Vida de São Pelágio, com seus múltiplos assuntos – que ganham relevo quando se leva em conta que estão inseridos em uma compilação como a *Legenda aurea* –, e o contexto de produção, marcado pelas mais variadas tensões.

Por fim, Jacopo de Varazze é colocado em relevo. Utilizando essa figura como fio condutor, pontuamos como a transdisciplinaridade de seus escritos, bem como de sua própria formação, e sua inserção no contexto da península Itálica da segunda metade do século XIII – tanto por meio da ordem dominicana, quanto da Igreja Romana – moldam a composição da Vida de São Pelágio.

Hierocracia

Em linhas gerais, são chamados pela historiografia de hierocratas aqueles que buscam justificar, teoricamente, a primazia nas relações de poder do chamado poder espiritual sobre o temporal,⁵ enquanto as reflexões elaboradas e defendidas são

⁵ Cabe uma observação importante: entendemos que tanto o poder espiritual quanto o poder temporal constituem, no fim das contas, duas faces de uma mesma moeda. Deste modo, deve-se compreender a justificativa da primazia política do poder espiritual sobre o temporal como expressão da defesa da superioridade da instituição eclesiástica em relação às instituições seculares nos assuntos ligados ao Ocidente cristão.

designadas pelo termo hierocracia (SOUZA; BARBOSA, 1997). Essas reflexões ganham fôlego em paralelo ao processo de organização da instituição clerical, feito sob a liderança do Papado. Tal movimento, ainda segundo a historiografia, tem início no pontificado de Gregório VII, e culmina com o fortalecimento da figura papal, tanto no que concerne à hierarquia eclesiástica, quanto à jurisdição frente aos seculares

Durante o século XIII, assim como em princípios do XIV, juristas e canonistas se destacam como os principais pensadores sobre a hierocracia, mas não apenas eles: monges, frades e outros integrantes da Igreja Romana também passam a se dedicar à reflexão sobre o tema. Segundo Barbosa (1992), são duas as principais bases de tais considerações: a alegoria dos dois gládios e as ideias do Pseudo-Dionísio Areopagita.

A alegoria dos dois gládios é uma tese desenvolvida pelo papa Gelásio em uma carta ao imperador bizantino Anastásio, em fins do século V. Nessa correspondência, cujo tom adotado remete a um pedido, o religioso defende a existência de dois poderes que governam o mundo terreno: a autoridade dos pontífices e o poder dos reis. Contudo, não se equivalem. O primeiro prevalece sobre o segundo, pois o peso maior está sobre os sacerdotes, que precisarão prestar contas – inclusive dos atos praticados pelas lideranças temporais – perante Deus (ROBINSON, 1996).

Essa tese será apropriada e reinterpretada a partir do século XII, com Bernardo de Claraval. No entanto, este monge ocupar-se-á com a questão da supremacia papal na condução da Igreja Romana (FERNANDES, 2007). É somente em princípios do século XIII, com o pontífice Inocêncio III, que a interpretação produzida pelo cisterciense será estendida para além do âmbito da instituição eclesiástica, passando a servir aos desígnios hierocratas (BARBOSA, 1992). Deste modo, a tese, que nasce como uma reivindicação de autonomia, transforma-se em legitimação de superioridade com esses pensadores (BAYONA AZNAR, 2009).

Um conjunto de ideias que também será apropriado em prol da hierocracia é aquele desenvolvido por Pseudo-Dionísio Areopagita.⁶ As reflexões expostas ao longo

⁶ Pseudo-Dionísio foi um monge de identidade desconhecida que viveu entre 450 e 520 d.C. Familiarizado com as Sagradas Escrituras e com o neoplatonismo ensinado por Proclo em Atenas, se apresentou em

do *Corpus Dionisiacum*⁷ serão aproveitadas pelos hierocratas que veem, na concepção de hierarquia de Pseudo-Dionísio, um sistema sólido para a defesa da superioridade da autoridade papal sobre os agentes laicos.

Adaptando a teoria da unidade de Plotino,⁸ Pseudo-Dionísio concebe o mundo como um sistema centrado na figura de Jesus Cristo. Neste sentido, afirma que todas as coisas existentes no plano terreno se originam, subsistem e, por fim, a ele retornam. Esse sistema se organiza por meio de uma hierarquia – concedida pelo divino – de gradações que operam em termos de superioridade/inferioridade, e cuja finalidade consiste no retorno à unidade, isto é, ao divino. Em outras palavras, a salvação da alma só pode ser alcançada dentro de uma hierarquia constituída por seres situados em estágios superiores e inferiores (PSEUDO DIONÍSIO AREOPAGITA, 2002).

Essa concepção pressupõe uma noção de dependência entre os seres que será especialmente cara ao argumento hierocrático. Deste modo, a hierarquia é pensada segundo a visão de mundo do Pseudo-Dionísio, na qual Jesus Cristo é o princípio causador de todas as coisas. Ou seja, as relações estabelecidas no plano terreno são, em última instância, causadas pela própria divindade – dependem dela para existir. Cabe destacar que essa dependência assume sempre um caráter descendente. Em outros termos, no final das contas Jesus é o responsável por “causar” até mesmo aquilo que se encontra no estágio mais baixo da existência (PSEUDO DIONÍSIO AREOPAGITA, 2002). Os hierocratas, então, se apropriam dessa percepção para sustentar que o poder espiritual “causa” o poder temporal, uma vez que, argumentam, estão situados mais

seus escritos como sendo Dionísio Areopagita – o ateniense convertido por São Paulo no Areópago (MARTÍN, 2002; BRANDÃO, 2005).

⁷ O *Corpus Dionisiacum* é constituído por quatro tratados – Hierarquia celeste; Hierarquia eclesiástica; Nomes de Deus, e Teologia Mística – e dez cartas.

⁸ Para este filósofo pagão, a teoria da unidade consiste na posição central do Uno. Deste modo, toda a realidade sensível dele se origina, nele existe em diferentes gradações e, por fim, a ele retorna.

próximos à “causa primeira”, ou seja, Jesus.⁹ Com isso, de acordo com a interpretação hierocrata, estabelece-se uma relação de dependência entre os poderes.

É nesse sentido, a partir da visão de hierarquia do Pseudo-Dionísio, que a Igreja Romana se atribuirá o papel de supervisionar um sistema de ordenação universal no qual é a responsável pela mediação entre os homens e Deus. Neste quadro, a hierarquia eclesiástica ocupa um lugar superior no complexo sistema de mediações estabelecido a partir da divindade, e, por isso, encontra-se, no âmbito histórico, entre a hierarquia celestial e as hierarquias seculares. Por conta disso, no que tange à organização social, a mediação é concebida em termos de gradação (superioridade/inferioridade) e de dependência nas relações entre os poderes, que se expressa na ideia de primazia para o espiritual (BAYONA AZNAR, 2009).

A partir dessas considerações, pode-se sintetizar a hierocracia como uma corrente do pensamento medieval cuja prerrogativa máxima consiste na defesa da primazia/superioridade da Igreja Romana perante às demais instituições. Apresentada a hierocracia, passemos agora aos fatores que justificam o seu emprego na análise da Vida de São Pelágio.

Os fatores: a transdisciplinaridade no medievo

Em um primeiro momento, a transdisciplinaridade pode não parecer um elemento determinante para justificar uma análise à luz da perspectiva hierocrática. No entanto, ela serve para lembrar, sobretudo àqueles que resistem à ideia de as hagiografias serem capazes de apresentar informações que fujam à esfera do sagrado, que durante a Idade Média as fronteiras entre categorias como religioso, político, econômico, cultural, etc. encontram-se bastante diluídas ou são inexistentes. Mas o que isso quer dizer? Afinal, o que se entende por transdisciplinaridade no medievo?

⁹ Os hierocratas sustentam tal posição a partir de dois pontos principais: a defesa da superioridade da finalidade do poder espiritual – salvação das almas – com relação à do temporal, e o emprego de passagens das Sagradas Escrituras (SOUZA, 2008).

Para compreender o que esse fenômeno significa, é necessário antes ter claro que o discernimento dos múltiplos aspectos que constituem o medievo é atravessado por duas noções fundamentais: o *dominium* e a *ecclesia*. De acordo com Alain Guerreau (2001), a percepção das relações – todas elas – vigentes nesse período foi comprometida pelas ideias iluministas do século XVIII. Estas dividiram a apreensão do mundo em categorias dotadas de contornos nítidos – política, religião, economia, etc. – e, por isso, estranhas ao sistema medieval.

Das noções-pilares apontadas no último parágrafo, interessa-nos, sobretudo, a de *ecclesia*. Apontada como a “espinha dorsal da Europa Medieval”, essa acepção engloba todos os aspectos da sociedade. E vai além. Ela confere significado a cada um deles, uma vez que só possuem sentido devido à inserção no conjunto. Portanto, qualquer olhar parcial ou fragmentado sobre determinado fenômeno não apenas será incapaz de apreendê-lo em sua totalidade, como também proporcionará uma visão deformada do mesmo (GUERREAU, 2001). Cabe destacar, ainda, como a noção de *ecclesia* é retomada por Miatello (2014):

[...] as sociedades medievais, naquilo que tinham de mais evidentemente forte e coeso, experimentavam as relações interpessoais e institucionais sob a égide da *ecclesia*, isto é, uma organização social que abarcava todos os âmbitos da vida pública e privada, um modo de ser totalizante e englobante e, ao mesmo tempo, uma instituição simultaneamente política e religiosa, que não se restringia aos seus aspectos devocionais, doutrinários e litúrgicos, porque incluía as relações de poder entre os homens, as relações econômicas entre os homens e seus bens, as manifestações da cultura, as formas de saber e conhecimento (MIATELLO, 2014, p. 38).

É possível apresentar alguns casos que exemplificam o que vem sendo pontuado. Neste sentido, as heresias são um fenômeno pertinente. Elas se manifestam como um problema a um só tempo religioso, social e político – se olharmos pela perspectiva contemporânea. Isso acontece porque a sociedade medieval está assentada em elos espirituais que conferem a todos um lugar de pertencimento (GUERREAU, 2001). Assim, desvios advindos com os movimentos considerados heterodoxos configuram também um problema social, uma vez que abalam os pilares que sustentam aquela organização social. Por último, dentro da *ecclesia* político e religioso são duas faces de uma mesma

moeda – faces que incidem sobre o governo dos cristãos. Logo, ao ganhar espaço em determinada localidade a heresia conforma um problema político à autoridade lá estabelecida.

Outro exemplo: a questão da excomunhão. Ser excomungado significa estar excluído da cristandade, ou seja, ficar fora do conjunto dos cristãos.¹⁰ Com isso, aquele que sofre tal punição tem o acesso aos sacramentos impossibilitado – o que, na sociedade cristã, significa ser privado dos meios para a salvação e, conseqüentemente, condenado à danação eterna (BASCHET, 2006). Ressalte-se ainda que a excomunhão é uma medida cujo objetivo é afastar e neutralizar as ameaças – isto é, o que a Igreja Romana, como instituição pretensamente dominante, entende como ameaça (MITRE FERNÁNDEZ, 2013). Como é perceptível, assim como a heresia, tal prática é, simultaneamente, religiosa – inviabiliza o acesso aos sacramentos –; social – interfere no tecido social ao alijar um ou mais integrantes –, e política – revela-se como um instrumento contra aqueles que ameaçam a Igreja Romana.¹¹

A *ecclesia*, contudo, não deve ser confundida com o domínio total da Igreja Romana. Sua abrangência não implica, como observa Miatello (2014), que todos os cristãos paguem o dízimo, frequentem as missas dominicais, obedeçam aos padres ou reconheçam o bispo de Roma como sumo pontífice. Ou seja, mesmo sem um enquadramento institucional, a grande maioria da população compartilha da ideia de que os aspectos da vida cotidiana são interligados e sujeitos ao controle e intervenção divina.

A transdisciplinaridade revela-se então como uma das conseqüências dessa Idade Média marcada pelo hibridismo entre seus campos. Cabe então retomar a pergunta feita no começo deste tópico: afinal, o que se entende por transdisciplinaridade no medievo? Indo direto ao ponto, ela se manifesta, sobretudo, na produção letrada – independente do uso que dela for feito – como uma extensão da

¹⁰ Além disso, todos aqueles que interagirem com o excomungado também serão igualmente punidos (MITRE FERNÁNDEZ, 2013).

¹¹ Outros aspectos poderiam ser acrescentados, como economia ou cultura, por exemplo.

sociedade que a produz. O que isso quer dizer? Quer dizer que da mesma forma que um fenômeno pode ser simultaneamente religioso, social e político – como foi visto nos exemplos anteriores –, um texto deve ser percebido como uma expressão igualmente multifacetada, que é capaz de abranger vários saberes, como literatura clássica, exegese, filosofia, ciências naturais, tal como denominamos hoje, e aspectos da sociedade de uma só vez.

Isso fica claro, por exemplo, quando são observados os vários saberes/aspectos presentes nos escritos de Martinho de León e de García de Toledo, ambos redigidos na península Ibérica. Esses autores abordam distintos assuntos em suas obras. Assim, enquanto o primeiro discorre sobre a conversão dos judeus e outros temas caros aos intelectuais da corte do rei inglês Henrique II, o segundo abarca as Escrituras e diversos autores da Roma antiga (RUCQUOI, 1999). Soma-se a isso, ainda, os conhecimentos oriundos do mundo árabe – nos quais há também a participação de gregos e judeus –, que chegam ao ocidente por meio de traduções e comentários.¹² Portanto, os escritos medievais devem ser analisados à luz dessa verdadeira confluência de saberes que os constituem, pois no período não há a ideia de disciplinas ou campos do conhecimento individualizados por seus objetos e abordagens – que são constituídos, sobretudo, a partir do século XVIII.

Não importa à qual gênero um texto pertença. Crônicas, cartas, bulas papais, tratados, hagiografias, etc. Qualquer que seja a modalidade, ela sempre poderá abranger mais de um saber/conhecimento. Deste modo, a Vida de São Pelágio apresenta-se como um caso modelar. Múltiplos são os assuntos trabalhados. Temas como liturgia, milagres e trasladações coabitam com menções às heresias e costumes de povos não cristãos, bem como atravessa acontecimentos que teriam ocorrido em governos de reis e imperadores. Como se pode constatar, um texto inserido em uma obra hagiográfica pode apresentar questões que vão bem além do santo ou seu culto.

¹² Autores árabes foram traduzidos em grande quantidade para o latim, sobretudo as obras ditas científicas. Neste sentido, pode-se mencionar os textos de Química de Ibn Hayyan; os de Aritmética, Astronomia e Álgebra de Al-Khwarizmi; o *Canon* de Medicina de Avicena, etc. (DE BONI, 2010).

A hierocracia também está inserida em tal jogo. Embora tenha se cristalizado nos tratados produzidos na primeira metade do século XIV,¹³ ela também se faz presente em outros textos cujos objetivos não são, inicialmente, discorrer sobre as relações de poder vigentes. É preciso lembrar que a prerrogativa central dessa corrente incide na promoção da primazia da instituição eclesiástica perante às seculares nos assuntos ligados ao Ocidente cristão. Desta maneira, é possível percebê-la transitando nos mais distintos escritos, sobretudo naqueles confeccionados no meio eclesial, como os textos canônicos, as bulas e as hagiografias, por exemplo. Textos cujos escopos iniciais podem estar voltados para assuntos específicos, mas que, como vimos neste tópico, são permeados por vários outros.

A hagiografia, a Legenda aurea e a composição da Vida de São Pelágio

A hagiografia consiste em um dos principais gêneros textuais lidos/ouvidos no medievo. No meio eclesial, seu emprego ocorre durante os ofícios, nos refeitórios ou em outros momentos do cotidiano. Essa popularidade se deve, em parte, às suas várias modalidades, como os Calendários, os Martirológios ou as Vidas de santo, por exemplo. De acordo com Baños Vallejo (2003), o principal critério para se definir algo como sendo uma hagiografia reside na finalidade do documento. Em outras palavras, os objetivos – ou o “para quê” – é que servem como base para uma definição.

Adotamos, portanto, uma concepção bastante ampla para hagiografia: trata-se de qualquer documento cuja temática central seja o santo e/ou seus cultos. Importante ressaltar que tal classificação não restringe os assuntos tratados nessas obras somente àqueles próprios à santidade. Tendo em vista a transdisciplinaridade vigente no medievo, uma gama considerável de temas pode se fazer presente. O que se enfatiza aqui é o fato de a obra não poder, sejam quais forem os pontos tratados, prescindir da figura do venerável ou de seu culto.

¹³ Podemos lembrar os títulos mencionados no começo deste artigo: o *Estado e Pranto da Igreja*, do frade franciscano Álvaro Pais (1270-1349/52); o *De regimine Christiano*, do agostiniano Jacopo de Viterbo (1255-1308), e o *Sobre o Poder Eclesiástico*, do também agostiniano Egídio Romano (1247-1316).

Uma modalidade hagiográfica que desperta considerável interesse na população em geral e não apenas entre os religiosos é a Vida de santo. As Vidas de santos são narrativas registradas por escrito contendo informações sobre a vida, morte e também o pós-morte do santo. No que concerne à vida, não são assinalados dados referentes a todo o período em que viveram, ou seja, não se trata de discorrer sobre a biografia do santo desde o seu nascimento, mas apenas destacar como são predestinados e os momentos em que a presença divina se manifesta. Já no momento posterior à morte, o relato busca asseverar a existência da devoção de fiéis. Neste sentido, destaca, principalmente, os milagres que se realizam no pós-morte. Destarte, é algo bastante comum às Vidas enfatizar os já incipientes cultos àquele venerável (VELÁZQUEZ, 2005).

Sobre os protagonistas dos relatos, é importante frisar que são personagens idealizadas, ou seja, construídas pelos hagiógrafos.¹⁴ Esta criação, no entanto, não deve ser tomada como fruto de uma atividade livre do redator. Embora haja casos cujos esforços para moldar os santos seja perceptível,¹⁵ em geral aquele que narra compartilha um sistema de valores morais e religiosos com a comunidade na qual está inserido (VELÁZQUEZ, 2005). Deste modo, os santos personificam os ideais da comunidade a que pertencem, uma vez que suas imagens são forjadas, em parte, pelo corpo social (BAÑOS VALLEJO, 2003).

A *Legenda aurea* é uma compilação de Vidas de santo e festividades cristãs organizada pelo frade dominicano Jacopo de Varazze na segunda metade do século XIII. Constituída por 175 capítulos,¹⁶ cuja maioria é dedicada às *Vitae* – 153 legendas –, o legendário contempla desde mártires – principal tipologia escolhida pelo mendicante – até papas.¹⁷ Redigido em latim e em prosa, o legendário pertence à modalidade chamada *legenda noua*, que conta com a versão abreviada dos manuscritos originais

¹⁴ Entendemos por hagiógrafo aquele que é responsável por redigir a hagiografia.

¹⁵ Velázquez (2005) aponta que o trabalho do hagiógrafo pode funcionar como uma “obra propagandística” a serviço de diversos interesses.

¹⁶ Tendo como base a versão traduzida para o português, e publicada no Brasil em 2003 (JACOPO DE VARAZZE, 2003).

¹⁷ Também pode-se destacar a presença de apóstolos, bispos, eremitas, monges e reclusos, dentre outros.

reunidos em um conjunto homogêneo precedido por um prólogo.¹⁸ Vale ressaltar, ainda, que a sequência dos relatos no compêndio segue o calendário dominicano, que teria sido estabelecido pouco antes da sua redação (FORTES, 2003).

A obra é responsável por obter uma repercussão única no gênero hagiográfico. A relevância é tamanha que “se impôs completamente na produção livresca contemporânea em relação aos legendários precedentes [...] e, de fato, tornou marginal e quase supérflua a composição de novos legendários hagiográficos [...]” (MAGGIONI, 2017, p. 107). A quantidade de manuscritos – sejam cópias, sejam traduções – sobreviventes até os dias atuais corrobora a sua importância nos períodos subsequentes à produção.¹⁹ É importante frisar, sobre as traduções do latim para as línguas vernáculas, que algumas delas são realizadas ainda no século XIII. Neste sentido, Franco Júnior (2003) destaca as versões em catalão, no último quarto do século, e em alemão, em 1282.

As intervenções realizadas no momento de resumir os textos originais também merecem atenção. Tais ações buscam torná-los mais alegóricos,²⁰ uma vez que, “a procura pelo sentido oculto ou no texto ou na aparência, ocupa lugar considerável no pensamento e na arte literária da Idade Média” (ZINK, 2006, p. 89). Dizer uma coisa que, no fundo, signifique outra contribui para a compreensão das escolhas realizadas por Jacopo de Varazze no decorrer do legendário. Uma dessas refere-se à descaracterização histórica e geográfica presente na maioria das legendas (MAGGIONI, 2017). Neste sentido, o frade pode falar de assuntos que lhe são contemporâneos de maneira sutil, disfarçada, pois o “sentido é pensado não como imanente ao texto, mas como glosa que se revela por trás dele” (ZINK, 2006, p. 90).

¹⁸ A modalidade de legendário conhecida como *legenda noua* se caracteriza pelo caráter autoral atribuído ao responsável não apenas por reunir os textos, mas também por intervir e, se for preciso, reescrever o texto a ser inserido na compilação de modo a conformá-lo em um todo homogêneo (VELÁZQUEZ, 2005; ALMEIDA, 2014).

¹⁹ Hilário Franco Júnior (2003) e Jacques Le Goff (2014) apontam a existência de mais de mil manuscritos.

²⁰ Por alegoria, entende-se o procedimento no qual uma sentença pode transmitir mais de um sentido, isto é, para além daquele esperado em a sua observação literal.

O que se quer destacar com isso é que a *Legenda aurea* deve ser compreendida como um conjunto de textos que “narra tanto sobre o tempo que conta como sobre o tempo em que se conta” (TEIXEIRA, 2015, p. 61). Neste sentido, é factível concordar com Teixeira (2015) quando afirma que tanto a narrativa pode ser percebida como uma maneira de registrar a história na Idade Média, quanto transmitir uma mensagem.²¹ Porém, faz-se necessário destoar parcialmente do autor no que tange ao teor dessa mensagem. Isso porque entendemos que ela vai além do desejo de que a história contada não seja esquecida ou ignorada.²²

Em nossa concepção, assimilamos as histórias narradas por meio das legendas como um constante relato sobre a derrota daqueles considerados os principais inimigos da Igreja Romana.²³ Esse relato se manifesta, na maioria das vezes, no momento em que o santo suplanta tal inimigo por meio da fé. É essa a mensagem que a *Legenda aurea* transmite aos seus leitores e ouvintes: os adversários do poder espiritual serão sempre submetidos, derrotados no final. Uma legenda, contudo, escapa a essa regra de apresentação. Trata-se da Vida de São Pelágio. Nela, embora os inimigos sejam mais uma vez superados, a maneira como isso acontece é bastante singular. Ao longo dessa narrativa a superação dos adversários não se dá pelo triunfo do santo, mas sim pela caracterização e pelas associações estabelecidas, que funcionam em prol do descrédito daquelas figuras.

Relato que encerra a que teria sido a primeira versão da *Legenda aurea*,²⁴ esse texto se destaca dos demais por sua composição. Se, em todas as outras legendas o

²¹ De acordo com Teixeira, a perspectiva hagiográfica de Jacopo de Varazze pode ser compreendida como a “inserção no tempo dos homens de um conjunto de vidas de santos com o objetivo de passar uma mensagem” (TEIXEIRA, 2015, p. 61).

²² Importante destacar aqui que destoar não significa discordar. A *Legenda aurea* é redigida em um contexto de valorização da produção escrita nas comunas da península Itálica (GILLI, 2011). Portanto, o mero registro da história por escrito é bastante pertinente. O que enfatizamos aqui, e assim destoando de Teixeira, é a presença de uma *intencionalidade* específica por trás dos relatos.

²³ Tal compreensão tem por base as considerações de Stefano Mula (2003) sobre a Vida de São Pelágio no legendário. Entendemos que tais observações se estendem pelas outras legendas.

²⁴ A questão das versões da *Legenda aurea* está diretamente relacionada à discussão acerca de quando ela teria sido produzida. Neste sentido, há um rico debate historiográfico sobre a datação do legendário. Diversos autores propõem diferentes datas para a sua elaboração. No entanto, parece haver um consenso de que pelo menos a primeira versão da obra foi produzida na década de 1260 (FORTES, 2003;

santo e/ou seu culto constituem as temáticas centrais, na Vida de São Pelágio isso não se constata. O que se observa em seu conteúdo é uma gama de assuntos que envolvem distintos povos, instituições seculares e personagens.²⁵ Como mencionado na introdução, Pelágio ou seu culto – que deveriam ser a figura central da história – são completamente desconsiderados após as primeiras linhas. Percebe-se apenas que se trata de um papa. Neste sentido, a sua presença configura-se tão somente em um marco cronológico que serve de introdução à narrativa, uma vez que a chegada dos Lombardos à península Itálica ocorre durante o seu pontificado.

Um olhar mais atento sobre esse texto permite apreender o empenho envidado por Jacopo de Varazze na sua redação. Por isso, é válido deter-nos um pouco em alguns pontos relacionados a essa legenda. O primeiro deles constata-se na abrangência cronológica do relato, que se estende do século V até metade do XIII. Aqui, a descaracterização histórica – e geográfica – que se faz presente em tantas outras lendas não tem vez. Os acontecimentos, quando não são explicitamente demarcados pela expressão “ano do Senhor” – fato recorrente, uma vez que encontramos mais de vinte dessas referências ao longo do texto –, são constantemente identificáveis a partir dos pontificados ou governos de reis e imperadores.

O segundo ponto a se ressaltar encontra-se nas fontes suscitadas pelo frade. Dentre elas, grande parte é aludida de forma anônima. Assim, mais de dez referências são indicadas por meio de expressões como “se lê em uma crônica”, “em outro texto” ou “conta uma crônica”, por exemplo. Já entre aquelas identificadas pelo dominicano, observa-se uma rica variedade. Há menções a diversos textos conhecidos no período medieval, como: o Antigo e o Novo Testamentos; as *Confissões*, de Santo Agostinho; o *Diálogos*, de Gregório Magno; a *Hierarquia Celeste*, do Pseudo-Dionísio Areopagita; dentre outras obras.

VELÁZQUEZ, 2005; ALMEIDA, 2014; CARDINI, 1997; ROCHA, 2011). Alguns autores, como a própria Néri Almeida (2014), mas também Jacques Le Goff (2014), defendem que a obra teve mais de uma redação, sendo objeto das atenções de Jacopo de Varazze praticamente até o fim de sua vida.

²⁵ Os assuntos são, na ordem em que são registrados no legendário: História dos Lombardos, Maomé, continuação da História dos Lombardos e Francos, Beda e os imperadores do que viria a ser conhecido como Sacro Império Romano.

O terceiro versa sobre as personagens mencionadas em algum momento do relato. Neste sentido, nota-se a presença de santos e santas, monges, bispos, pontífices, mas também reis e rainhas, imperadores e imperatrizes, bem como alguns nobres. Figuras relativamente distantes da cristandade também têm sua vez. Deste modo, Maomé ganha algumas páginas, assim como o guerreiro cartaginês Aníbal também é lembrado. Trata-se de um conjunto robusto de atores e atrizes: por volta de cento e cinquenta personagens, entre aquelas nomeadas – maioria absoluta – e as genericamente apontadas – “um conde” ou “um monge”, por exemplo.

O quarto aspecto que se sobressai são as referências geográficas. Estas se fazem presentes mais que quaisquer outros elementos.²⁶ Seja nomeada ou mencionada de maneira indireta, verifica-se um vasto território abordado. Entre Inglaterra e Jerusalém ou da Espanha à Pérsia, percorre-se tanto regiões mais conhecidas pelo Ocidente cristão, como a península Itálica, a Germânia e a França, quanto outras nem tanto, como Palestina, Hungria e Armênia. Cabe destacar que o primeiro grupo é mais visitado. Jacopo de Varazze indica várias cidades italianas, alemãs e francesas²⁷ no decorrer de sua narrativa. Dentre estas, as referências às comunas italianas merecem destaque, com mais de uma dezena de lugares identificados.

A partir dessa breve apresentação, por um lado, nos vemos mais uma vez impelidos a questionar o porquê de um texto com essas características, localizado em meio a narrativas sobre santos e seus cultos – e cujo nome remete a um desses relatos – permanecer tão pouco estudado. Enquanto, por outro, reforçamos o entendimento de que a hierocracia apresenta-se como uma chave interpretativa para a análise de tal texto, uma vez que a presença maciça de agentes seculares – com caracterizações, atribuições e correlações muitas vezes desfavoráveis – são a tônica desse texto que se propõe hagiográfico.

²⁶ Isto é, observados de maneira isolada: há mais referências a lugares (60 menções) do que a reis (19), imperadores (25), papas (28), santos (23), etc.

²⁷ De acordo com as terminologias atuais dessas regiões.

O contexto de produção: a península Itálica na segunda metade do século XIII

Produzida em Gênova, na década de 1260 – e sucessivamente revisitada por Jacopo de Varazze até fins do século XIII²⁸ –, a *Legenda aurea* vê sua redação se dar em meio a inúmeros conflitos e disputas que abalam o norte da península Itálica, sobretudo a região da Lombardia. Neste sentido, pode-se apontar um elemento central para entender, pelo menos em parte, o contexto peninsular desse período. Trata-se das complexas relações de poder que perpassam as cidades italianas, com destaque para aquelas que envolvem os conflitos entre Império e Papado.

Longe de ambicionar destrinchar todos os pormenores de uma conjuntura essencialmente conturbada, o objetivo aqui é realçar alguns dos pontos mais diretamente relacionados com a compilação hagiográfica. Desta maneira, enfatizamos o papel desempenhado por guelfos e gibelinos – passando pelas tensões internas e externas que atravessam as comunas –, e as campanhas militares realizadas em território peninsular no período em questão.

De início, portanto, é preciso pontuar que as relações de poder entre Império e Papado se traduzem, nas cidades italianas, em disputas entre facções já estabelecidas a nível local. Os gibelinos, ou seja, adeptos do Império, e os guelfos, aliados da Igreja Romana (CANTOR, 1999), são partidos constituídos pelas autoridades locais que disputam o controle no interior de cada cidade.

O equilíbrio de forças entre tais agrupamentos faz com que a posição “oficial” de cada urbe seja estabelecida de maneira bastante precária – dificilmente uma facção consegue se impor em definitivo sobre a outra (BAYONA AZNAR, 2009). Isso permite que, em determinado momento, uma comuna se apresente como gibelina, enquanto, em outro, se faça guelfa. E vice-versa. Consequentemente, gera-se um quadro no qual o apoio advindo da entidade secular ou da autoridade eclesiástica pode exercer significativa influência para a posição “final” de cada cidade.

²⁸ Ver nota 24.

É importante reforçar que guelfos e gibelinos existem por si só, isto é, independentemente do Papado e do Império. Essas entidades servem, em grande parte, apenas como canalizadoras de conflitos e apreensões já existentes entre as forças atuantes naquelas cidades. Nas palavras de Bayona Aznar (2009):

Os dois partidos tinham vida própria, independente da direção papal ou imperial, e sua identidade partidária tinha suficiente consistência na realidade concreta de cada cidade e território, à margem da justificativa ideológica do poder universal a que supostamente serviam, mas com o qual na prática a floravam não poucas divergências. A complexidade das lutas pelo poder da cidade obedecia também a fatores intrínsecos à vida econômica e social, e todos os conflitos e paixões, seja qual for sua origem, se expressavam por meio da oposição dos dois partidos, o da Igreja e o do Império²⁹ (BAYONA AZNAR, 2009, p. 119, tradução nossa).

As tensões são inerentes às comunas lombardas e extrapolam as querelas entre Império e Igreja Romana. É somente na segunda metade do século XIII que as oscilações citadinas entre uma causa e outra se reduzem ao ponto de se considerar que determinadas cidades “pertencem” de maneira sólida a um dos lados (BAYONA AZNAR, 2009). Isso não quer dizer que as tensões internas estejam extintas, mas apenas que um dos partidos conseguiu se sobrepôr nas relações de poder contra seu rival.

Essas apreensões se fazem perceber seja na disposição interna das forças atuantes, seja na relação com as cidades vizinhas ou outros agentes externos. No plano interno, verifica-se o sempre inquietante convívio intramuros de *militia* e *popolo*. As diferentes fases do governo citadino – consulado, podestade e senhorio –, que se sucedem entre os séculos XII e XIV (com exceções), apontam para um esforço em regulamentar conflitos cada vez mais latentes.³⁰

²⁹ No original: “Los dos partidos tenían vida propia, independiente de la dirección papal o imperial, y su identidad partidista tenía suficiente consistencia en la realidad concreta de cada ciudad y territorio, al margen de la justificación ideológica del poder universal al que supuestamente servían, pero con el que en la práctica a floraban no pocas divergências. La complejidad de las luchas por el poder de la ciudad obedecía también a factores intrínsecos de la vida económica y social, y todos los conflictos y pasiones, fuera cual fuera su origen, se expresaban por medio de la oposición de los dos partidos, el de la Iglesia y el del Imperio”.

³⁰ Corroboramos Patrick Gilli quando afirma que a “cidade italiana se configura, assim, como a expressão de um pluralismo organizacional muito fluido e a comuna, como uma tentativa de hierarquização desses

No plano externo, por sua vez, as comunas caracterizam-se ora por interações beligerantes, ora por alianças. Assim, por exemplo, Cremona e Milão adentram o século XII em atritos (MIATELLO, 2014). Enquanto em outros momentos observa-se a união cidadina – não de todas – contra inimigos comuns. É o caso da Liga Lombarda, que sob a liderança de Milão, na década de 1170, faz frente às pretensões do imperador Frederico Barba-Ruiva sobre a península.³¹

Cabe apontar, com relação a esse imperador, que ele inaugura, na segunda metade do século XII, um período de instabilidade na Lombardia que se estenderá até meados do século XIV.³² Na primeira metade do século XIII, o imperador Frederico II – neto de Barba-Ruiva – dará novo gás às tensões ao reafirmar o domínio imperial sobre as comunas do *Regnum Italicum* por meio da Dieta Geral de Piacenza (SKINNER, 1999). É, contudo, o contexto a partir da morte desse imperador que interessa em especial.

À morte de Frederico II, em 1250, segue-se um interregno – período no qual o trono imperial fica vago – que perdura até 1273, quando a dinastia Habsburgo é entronizada (CANTOR, 1999). Esse intervalo temporal será marcado, em grande parte, pelos confrontos envolvendo os descendentes do imperador: Conrado IV, Manfredo e Conradino. Estes vão, sucessivamente, tentar restaurar a dinastia Staufen no trono imperial, tendo como principal força opositora a Igreja Romana. E essa disputa terá a península Itálica como um de seus tabuleiros principais.

Desde o governo de Henrique VI (1190-1197), filho de Barba-Ruiva, a influência exercida pelos Staufen emana a partir de dois territórios: a Germânia, de onde a dinastia

organismos populares e nobiliárquicos em equilíbrio precário, sempre inclinados à violência” (GILLI, 2011, p. 130).

³¹ Importante ressaltar aqui que a Liga Lombarda coloca em relevo uma questão bastante cara às comunas: a defesa da “liberdade”. Mesmo em meio aos sucessivos conflitos, as urbes entendem a necessidade de resguardar sua garantia. Cabe, então, um esclarecimento sobre o que se entende naquele contexto por “liberdade”. Assim, Skinner (1999) apresenta duas acepções que se complementam: independência política – ou seja, a não subordinação das cidades a nenhuma outra instância –, e autogoverno – uma vez que são independentes, as comunas são livres para escolher a forma de governo que melhor lhes convenha.

³² Essa instabilidade consiste na busca, pelo Império, da restauração da autoridade sobre as cidades. Estas são vistas, desde o imperador Oto I, como províncias submetidas ao Sacro Império Romano – embora, na prática, as cidades não se comportem como tais.

é oriunda, e a Sicília, que é incorporada ao Império mediante o matrimônio do monarca com Constância de Hauteville, filha do rei Rogério II. Frederico II é fruto dessa relação. Esse casamento, além de conferir o reino da Sicília a Henrique VI, proporciona o desenhar de uma nova geopolítica peninsular (GILLI, 2011). Esta se configura em um cerco aos Estados pontificais, como são conhecidos os territórios que se encontram sob a influência do papado – inclusive diversas cidades que estão distribuídas, em sua maior parte, pela região central da península.³³

A partir de então, o reino da Sicília irá se configurar em um importante centro difusor das tensões entre as forças que desejam restaurar a dinastia no trono imperial e a instituição eclesiástica. O primeiro dos descendentes de Frederico II a despontar em tal cenário é Conrado IV. Sua situação perante os nobres germânicos mostra-se desfavorável a tal ponto de o inviabilizar como governante daquela região. Como Frederico II se ausentara daquele espaço desde 1237, os príncipes alemães reuniram força suficiente para assumir o controle do território. Assim, resta a Conrado IV se contentar com o governo *de fato* do reino siciliano, além dos aliados espalhados pela península. Sua morte, em 1254, apenas quatro anos após assumir o comando da dinastia, abre caminho para que seu irmão bastardo, Manfredo, assumira o controle (ONCKEN, 1934).

Consolidada sua posição na Sicília, onde é coroado rei em 1258 (CANTOR, 1999), Manfredo volta suas atenções – e ações – para as cidades italianas do norte da península. Dada a importância da Lombardia nas relações de poder vigentes, sua conquista é vista como a chave para restaurar os Staufen no trono imperial. Manfredo realiza a sua campanha na virada da década de 1250 para a de 1260. Nesse momento, o partido gibelino se encontra fortalecido. A vitória sobre os guelfos na batalha de *Montaperdí*, em 1260, resulta em um predomínio dos adeptos da causa imperial, alterando a disposição de forças em favor de Manfredo (ONCKEN, 1934).

³³ Os Estados papais têm suas origens durante o pontificado de Estevão II, no século VIII. A chamada “Doação de Pepino” é o reconhecimento formal da existência do Patrimônio de São Pedro – território central da Itália. Esse documento surge após o apoio conferido por Pepino, o Breve, à cúria romana contra os lombardos (CANTOR, 1999).

A resposta da autoridade eclesiástica a esses avanços virá com o papa Urbano IV, que inicia o seu pontificado em 1261. A principal medida adotada por esse pontífice está em uma aliança estabelecida com a monarquia francesa. Em troca do apoio de Carlos de Anjou, irmão do rei Luís IV, para combater as forças gibelinas, o bispo de Roma lhe concederia o reino da Sicília à título de feudo do Patrimônio de São Pedro. Clemente IV, que sucede a Urbano IV como papa, em 1264, mantém essa aliança. Assim, Carlos de Anjou chega à Roma em 1265.

Um ano depois, em 1266, as tropas gibelinas e francesas/guelfas se enfrentam próximo à região de Benevento. Manfredino morre nessa batalha, abrindo caminho para as pretensões de Anjou sobre a península Itálica. Seu governo, no entanto, renova o empenho da oposição dos gibelinos – principais derrotados no confronto que marca a queda de Manfredino. As cidades ainda controladas por esse grupo na Lombardia e na Toscana iniciam então um movimento para fazer frente ao novo rei da Sicília. E as esperanças passam a se concentrar em Conradino, filho de Conrado IV (e sobrinho de Manfredino) e último herdeiro da dinastia Staufen (ONCKEN, 1934).

A campanha de Conradino em solo italiano, contudo, é bastante curta. Após chegar à cidade de Verona, em 1267, o Staufen consegue reunir apoio suficiente para se consolidar como opção ao então monarca da Sicília. Depois de um início favorável, com um rápido avanço pela península, Conradino é derrotado em Tagliacozzo, sendo posteriormente capturado e executado por Carlos de Anjou, em 1268 (ONCKEN, 1934).

É também durante a segunda metade do século XIII que as relações entre comunas e Igreja Romana se deterioram. Tendo seu epicentro na Lombardia, o período é perpassado por sublevações cidadinas contra as instâncias eclesiásticas. Pádua, em 1266, se envolve em uma “disputa com as igrejas locais, a propósito da recusa destas a pagar impostos” (SKINNER, 1999, p. 37). E a situação se acirra no último quarto do século: Forlì entra em conflito em 1278, Orvieto em 1281, Bolonha em 1284, Florença em 1285, Pisa em 1296, “e ainda uma nova série de revoltas afetando toda a província, por toda a década de 1290” (SKINNER, 1999, p. 37).

Jacopo de Varazze: o elo entre transdisciplinaridade, composição e contexto

Para entender as escolhas feitas por Jacopo de Varazze no que tange à composição da Vida de São Pelágio é necessário ter clareza quanto a duas características dessa personagem: sua relação com a transdisciplinaridade, ou seja, como ela se faz presente em seus escritos, e sua inserção no referido contexto, com suas consequências.

A transdisciplinaridade é uma constante na trajetória de Jacopo. Ela pode ser observada tanto nos indícios acerca da formação educacional, quanto na produção escrita do genovês.

A respeito de sua formação, não se sabe qual teria sido o itinerário de estudos seguido. Teologia é uma dedução lógica para alguém inserido em uma ordem mendicante. No entanto, a historiografia aponta para uma formação completa na Universidade de Bolonha (FORTES, 2003). Isso significa dizer que a instrução remonta a um dos principais centros universitários do Ocidente, no qual a disciplina soberana é o direito (FALCI, 2008). Tendo em vista os contextos intra e intercitadino das comunas italianas no século XIII, com o decorrente exercício imperativo do direito (GILLI, 2011), é uma hipótese válida supor que a formação do frade tenha sido em tal disciplina.³⁴

Por sua vez, a produção escrita indica um domínio sobre diversos saberes, que se fazem presentes nos textos redigidos ao longo da segunda metade do século XIII. Dentre eles, podemos elencar sermões, Paixões, Vidas de santo, tratados de milagres, histórias de relíquias, crônicas, e, claro, sua obra maior, a *Legenda aurea* (LE GOFF, 2013).

A confluência de saberes aparece na própria Vida de São Pelágio. Aqui, vários textos são utilizados: de crônicas a tratados filosóficos, passando por hinos, peças e antífonas, dentre outros. Não à toa o texto versa sobre os mais variados assuntos. A menção à obra do Pseudo-Dionísio Areopagita suscita, por exemplo, a lembrança de um sistema bastante compatível com a noção de *ecclesia*. O alinhamento com tal noção se

³⁴ Como veremos mais adiante, chega a ser impensável o exercício dos cargos que ocupa – tanto na ordem, quanto na Igreja Romana –, no recorte espaço-temporal em que se situa, sem um conhecimento aprofundado do direito.

verifica também no espaço dedicado às “ameaças” dos movimentos heterodoxos, como o catarismo, o nestorianismo e o arianismo.

A atenção dispensada a salmos e cantos, com o acréscimo de hinos como o *Gloria in excelsis*, bem como as peças *Rex omnipotens*, *Sancti spiritus adsit nobis gratia*, *Ave Maria*, *Salve Regina*, dentre outras, sugerem uma preocupação com o rito litúrgico. Do mesmo modo, o cuidado de registrar os costumes dos muçulmanos durante a passagem dedicada a Maomé infere a apreensão do “outro”. Cabe destacar que durante um período considerável o conhecimento ocidental sobre o mundo islâmico tem como base o relato de Jacopo contido na Vida de São Pelágio (MULA, 2003).

Por essas razões, a transdisciplinaridade é uma constante na trajetória de Jacopo de Varazze. Ela se faz presente na sua formação, que indica o contato com saberes diversos – teologia e direito, por exemplo. Ela se faz presente nos textos lidos e utilizados pelo frade, que o permitem abordar vários temas – casos da *Confissões* (Agostinho), da *Etimologia* (Isidoro de Sevilha), do *Livro das Sentenças* (Pedro Lombardo), etc. E ela se faz presente, principalmente, na própria produção escrita do genovês, na qual chega a discorrer sobre inúmeros assuntos em uma mesma obra – caso da Vida de São Pelágio, como vimos.

A inserção do frade no contexto da península Itálica da segunda metade do século XIII se dá por meio do papel que desempenha não apenas na ordem dominicana, mas também na Igreja Romana. Neste sentido, Jacopo galga importantes funções. Junto aos irmãos pregadores é inicialmente eleito prior conventual de Gênova, em 1258 – mesmo período em que Manfredo inicia sua campanha na península Itálica.

A Vida de São Pelágio está presente na primeira versão da *Legenda aurea*, logo, sua produção data da década de 1260, período marcado pelos embates entre os Staufen e a Igreja Romana. Como apontado, alguns acontecimentos de grandes proporções têm vez nesse momento. É o caso da batalha de *Montaperdí*, que ocorre no ano de 1260 e resulta em uma primazia gibelina. Esse confronto tem grande repercussão tanto no presente, quanto no futuro, afinal, será lembrado pelo florentino Dante Alighieri em sua *Comédia*, mais de cinquenta anos após o incidente. Jacopo não só está ciente, como lida

com as consequências do fortalecimento daquele partido – sua posição na ordem, bem como a que virá a ocupar, coloca-o a par de grande parte do que ocorre na região.

Em 1267, Jacopo será eleito prior provincial da Lombardia. Nesse momento, a península vivencia a queda do último Staufen e o desgaste das comunas com o Papado. Somente alguém preparado e ciente das nuances dessa conjuntura seria escolhido para tal função. E somente alguém suficientemente competente seria reconduzido ao cargo sucessivas vezes: serão dezessete anos na posição, sendo onze deles ininterruptos. Deste modo, mantém-se como prior provincial de 1267 a 1277, e é reconduzido ao cargo entre 1281 e 1286 (ALMEIDA, 2014). Teria assumido, ainda, interinamente, o comando da ordem ao atuar como mestre geral entre os anos de 1283 e 1285 (LE GOFF, 2014; SILVA, 2018).

Já no que tange à hierarquia eclesiástica, Jacopo ascende ao arcebispado beneficiando-se de seu prestígio junto aos genoveses. Esse prestígio é impulsionado pela conquista da suspensão do interdito³⁵ que pesa sobre Gênova, em 1288. No começo da década seguinte, é eleito³⁶ arcebispo de Gênova, função que ocupará entre 1292 e 1298.

O período em que permanece à frente do arcebispado é marcado pelo acirramento dos já recorrentes conflitos entre guelfos e gibelinos, mas também entre as comunas italianas e a Igreja Romana. Nesse contexto, Jacopo atua como importante mediador. Assim, entre 1292 e 1294, exerce um importante papel no estabelecimento da paz entre duas famílias genovesas rivais: os Macheratti, simpatizantes do Sacro

³⁵ Os cidadãos sofreram essa punição por terem comercializado com sicilianos durante a chamada guerra das Vésperas. Nesse período, a Sicília é um importante reduto pró-imperador, tendo sido o foco das dissensões quando os herdeiros de Frederico II ainda tentavam restaurar a dinastia no trono imperial.

³⁶ De acordo com Carolina Fortes: “Os genoveses não se contentaram com o arcebispo escolhido pelo papa, e reivindicaram que essa escolha fosse feita de acordo com o seu próprio costume, ou seja, segundo o cânone de São Lourenço, concedido à cidade pelo papa Gregório: um genovês deveria ser eleito. Em 1291, uma embaixada é enviada ao papa para que fossem discutidas várias questões, entre elas uma nova eleição para o arcebispado. O papa concede à embaixada que se escolha um dos candidatos apresentados em 1288. Tiago [Jacopo] é escolhido por unanimidade” (FORTES, 2003, p. 74).

Império Romano (gibelinos), e os Pampini, favoráveis à autoridade eclesiástica (guelfos)³⁷ (ALMEIDA, 2014).

Sua participação se mostra ativa também nos assuntos internos à hierarquia eclesiástica. Deste modo, em 1293, promove a reconciliação entre o clero da catedral de São Lourenço e o mosteiro de São Ciro (ALMEIDA, 2014). Em 1295, porém, “se dá um grande retrocesso da pacificação urbana à qual se empenhara desde 1292” (ALMEIDA, 2014, p. 102), que resulta no incêndio da catedral de São Lourenço. Aqui, Jacopo obtém os recursos necessários à reconstrução junto ao papado (LE GOFF, 2013).

Jacopo de Varazze morre em 1298 e é enterrado na igreja de San Domenico, em Varazze. No fim do século XVIII, seus restos mortais são trasladados para outra igreja dominicana, a Santa Maria di Castello. A figura de Jacopo não é esquecida, como atesta a sua beatificação pelo papa Pio VII, em 1816 – mais de quinhentos anos após sua morte.

Um olhar mais atento à composição do relato sobre Pelágio permite identificar dois pontos centrais de afinidade entre conteúdo e contexto de produção (década de 1260): a questão geográfica e as narrativas sobre os imperadores do Sacro Império.

O primeiro ponto versa sobre a razão de identificar distintas localidades no decorrer do texto. São, no total, cerca de sessenta lugares mencionados por Jacopo. Essa identificação recorrente dos espaços não deve ser vista de maneira desinteressada. Por um lado, o texto está inserido em uma compilação hagiográfica da modalidade *legenda noua*, que se caracteriza por apresentar um conjunto homogêneo em seu interior, precedido por um prólogo. Isso significa dizer que se espera dos textos incluídos uma uniformidade. O relato de Pelágio não procede assim. Enquanto nas demais *Vitae* inseridas na *Legenda aurea* verifica-se o respeito à descaracterização espacial – com exceção da Vida de Pedro Mártir –, no capítulo em questão observa-se uma atenção especial pela identificação dos lugares.

Por outro, ao intitular a narrativa como Vida de São Pelágio, o autor busca enquadrá-la como uma Vida de santo. Estas possuem como uma de suas características

³⁷ Le Goff considera a conquista da paz entre essas duas famílias como a consolidação da paz civil (LE GOFF, 2014).

a não identificação geográfica exata de onde se passam os acontecimentos narrados – o que é seguido em grande parte das *Vitae* do legendário. Isso acontece porque, ao não mencionar o lugar, o texto passa a ser “adequado” às mais distintas regiões. Não é o que acontece na Vida de São Pelágio. Aqui, diferentes recortes espaciais são indicados. Entretanto, o ponto que mais chama a atenção decorre de quais localidades são privilegiadas pelo autor. Neste sentido, as cidades da península Itálica – com especial destaque para as situadas na Lombardia – e alemãs ocupam quase a metade das referências. São justamente os territórios que se encontram diretamente envolvidos na disputa entre os descendentes da dinastia e o Papado.

O segundo ponto encontra-se no registro de narrativas referentes a vinte e cinco imperadores ao longo da legenda. Isso sempre em detrimento ao santo, não custa lembrar. Como vimos, durante a década de 1260 o trono imperial está vago – só será ocupado em 1273, com os Habsburgo. A escolha por incluir os líderes do Sacro Império Romano no texto, em um momento em que não há nenhum no trono não se deve ao acaso. É necessário estar ciente de que, do mesmo modo que é um fato consumado que o trono está sem alguém que o ocupe, também é fato que há forças envidando esforços para ocupá-lo.

Os descendentes dos Staufen envolvem-se em vários conflitos no decorrer das décadas de 1250 e 1260, em busca da restauração da dinastia no trono. Tais querelas ocorrem no mesmo período da redação da *Vita*. Neste sentido, é sintomático que a narrativa termine justamente com o relato dessa dinastia. Não apenas isso. A pequena parte que versa sobre os seus membros os apresenta como inimigos da Igreja Romana e dos romanos, assassinos e pecadores. E não para por aí. O teor negativo sobre tais figuras fica evidente na representação dessas personagens. Assim, Frederico Barba-ruiva é comparado a Aníbal; Henrique VI, ao anticristo, e Frederico II surge como tirano.

Constata-se, então, que a Vida de São Pelágio conta com características bastantes singulares que contrariam aquelas esperadas de um texto pertencente ao gênero hagiográfico. Em primeiro lugar, ignora a centralidade do santo ou de seu culto: Pelágio é reduzido a um mero marco cronológico, que é sumariamente esquecido. Em segundo lugar, a descaracterização espacial, que é respeitada na maioria das legendas

– com a já mencionada exceção da Vida de Pedro Mártir –, também não tem vez. Ao invés disso, o que se observa é a abordagem dos mais variados assuntos, alguns sem nenhuma ligação a questões religiosas – algo comum na transdisciplinaridade vigente.

A legenda de Pelágio é, portanto, permeada pelas relações entre os poderes espiritual e temporal, assim como as demais *Vitae* inseridas no legendário. Sua singularidade perante elas deve ser percebida então como um complemento, e não uma exceção a tais textos. Jacopo apresenta, recorrentemente, nas narrativas inseridas na *Legenda aurea*, o relato do santo (poder espiritual) que vence seu adversário (poder temporal) por meio da fé. Entretanto, devido à opção por privilegiar santos mártires, não se verifica alusões diretas ao contexto em que vive – essas referências se apresentam de maneira alegórica.

Na Vida de São Pelágio, porém, observa-se uma interação explícita com a conjuntura da redação, evidente tanto na identificação geográfica, quanto nas narrativas sobre os imperadores do Sacro Império Romano. Assim, Jacopo opta por dedicar boa parte do texto a essas figuras, que são caracterizadas com um teor bastante negativo – como os imperadores Staufen – em um enredo exaustivamente situado no espaço – península Itálica e Germânia.

Por fim, é preciso relembrar aqui aquela que defendemos ser a mensagem da compilação hagiográfica: os adversários do poder espiritual serão sempre submetidos, derrotados no final. Essa mensagem se faz presente, ao longo dos textos que constituem o legendário, de duas formas: implícita, alegoricamente ao discorrer sobre como o santo supera o inimigo – maioria das *Vitae* –, e explícita, ao narrar fatos e atribuir determinadas características às personagens envolvidas diretamente com o contexto de produção – Vida de São Pelágio.

Considerações finais

O presente artigo teve como objetivo apresentar os fatores que justificam a análise da Vida de São Pelágio de acordo com a hierocracia. Assim, iniciamos o texto discorrendo, em linhas gerais, sobre o que se entende por tal termo e quais são as suas

bases. Salientamos que se trata de uma corrente do pensamento medieval que preconiza a primazia do poder espiritual em relação ao temporal. E, para isso, se vale das ideias de diversos autores, como Gelásio, Bernardo de Claraval, Pseudo-Dionísio Areopagita, dentre outros.

A tal corrente seguiu-se a apresentação dos fatores propriamente ditos. Neste sentido, o primeiro elemento explorado foi a questão da transdisciplinaridade no medievo. Aqui, verificou-se a importância da noção de *ecclesia*, ou seja, como aquele período caracterizou-se pela ausência de fronteiras nítidas entre os distintos campos – religioso, social, político, cultural, etc. Entender esse fenômeno é fundamental para compreender como um único texto pode ser capaz de abranger mais de um assunto ou aspecto.

O segundo fator abordado foi a composição da Vida de São Pelágio. Porém, sua assimilação só seria satisfatória se apresentássemos a compilação na qual estava inserida. Assim, três questões foram colocadas em relevo no que tange à *Legenda aurea*. Em primeiro lugar, constatamos que a *Legenda aurea* não “fala” apenas do tempo passado, mas também conta o seu próprio tempo – acepção que possui claras implicações para o que vem sendo dito. Em segundo, pontuamos que o legendário consiste em um relato constante sobre os inimigos da Igreja Romana e, mais importante, de como sempre são derrotados. Por fim, em terceiro lugar, asseveramos o caráter alegórico dos textos dessa compilação hagiográfica, de como os sentidos das mensagens transmitidas se encontram disfarçados, sutilmente distribuídos pelas legendas.

Essa breve apresentação do legendário serviu para destacar a composição singular da Vida de São Pelágio, bem como ressaltar um elemento um tanto incomum: o completo descaso com o santo que intitula o relato, e que é simplesmente ignorado. Além disso, apontamos como a constituição do texto privilegia a caracterização geográfica e dialoga explicitamente com o contexto em que é redigido – o oposto do que é praticado nas demais legendas da compilação. Por conta disso, observamos como a atenção dispensada a reis e, sobretudo, imperadores – constantemente qualificados de maneira desfavorável ou mesmo pejorativa – ganha importância. A inclusão dessa

narrativa, portanto, só faz sentido quando levado em consideração o contexto de produção da obra, o que nos levou ao terceiro fator aventado.

Como vimos apontando desde o início deste texto, a análise da Vida de São Pelágio não pode prescindir do contexto da península Itálica na segunda metade do século XIII, período em que o legendário é redigido. Desta forma, assinalamos as querelas entre gibelinos e guelfos, a conjuntura interna (e externa) das comunas e as campanhas militares promovidas pelos Staufen no território peninsular. Pretendemos, com isso, demonstrar a compatibilidade entre um contexto demasiadamente conturbado e o conteúdo da legenda em questão. Esse último fator serviu para embasar certa conclusão: discorrer sobre imperadores ou outras autoridades seculares em detrimento do próprio santo só é compreensível à luz de circunstâncias como as verificadas na região da Lombardia naquele período.

Esses fatores, mesmo isolados, mostraram-se – como destacamos –compatíveis em algum grau com a hierocracia. Porém, somente reunidos, colocados em perspectiva a partir de sua simultaneidade é que a pertinência da análise da Vida de São Pelágio a partir da hierocracia ganha força. Para isso, um elemento fundamental precisava ser colocado em relevo: Jacopo de Varazze. Essa personagem funciona como um fio que conduz e articula todos os fatores. É a transdisciplinaridade que se manifesta em sua formação, nos textos que lê e, sobretudo, nos próprios escritos, somada a sua atuação tanto na ordem dominicana quanto na Igreja Romana na península Itálica da segunda metade do século XIII que conformam um texto como a Vida de São Pelágio.

Portanto, o relato de Pelágio e a hierocracia têm, *de fato*, muito em comum. Ambos são atravessados pela transdisciplinaridade: aquele a manifesta por meio da confluência de saberes e assuntos que apresenta em suas páginas; esta, mediante a possibilidade de se fazer presente nos mais variados textos. Ambos são dependentes de seus contextos: a composição da legenda, bem como sua inserção na compilação só são suficientemente apreendidas quando observado o contexto de produção; a hierocracia não existe fora do contexto de disputas entre os poderes espiritual e temporal. Ambos são produzidos por eclesiásticos. E, principalmente, ambos compartilham e expressam

uma mesma visão de mundo: a da superioridade do poder espiritual com relação ao temporal.

Referências:

ALMEIDA, Néri de Barros. Hagiografia, propaganda e memória histórica. O monasticismo na *Legenda Aurea* de Jacopo de Varazze. *Revista Territórios e Fronteiras*. Cuiabá, v. 7, n. 2, p. 95-111, 2014.

BAÑOS VALLEJO, Fernando. *Las Vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid: Laberinto, 2003.

BARBOSA, João Morais. *Fundamentos teóricos da hierocracia no pensamento político da Baixa Idade Média*. Revista da Universidade de Coimbra, Coimbra, v. 37, p. 149-165, 1992.

BASCHET, Jérôme. A Igreja, instituição dominante do feudalismo. In: _____. *A civilização feudal: Do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. cap. 3, p. 167-246.

BAYONA AZNAR, Bernardo. *El origen del Estado laico desde la Edad Media*. Madrid: Tecnos, 2009.

BRANDÃO, Bernardo Guadalupe S. L. *Mística e Paidéia: O Pseudo-Dionísio Areopagita*. *Mirabilia*, n. 4, p. 82-100, 2005.

CANTOR, Norman (ed.). *The encyclopedia of the Middle Ages*. New York: Viking Penguin, 1999.

CARDINI, Franco. *A Itália entre os séculos XI e XIII*. In: MONGELLI, Lênia Márcia (coord.). *Mudanças e rumos: o Ocidente medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia, SP: Íbis, 1997. p. 85-107.

DE BONI, Luis Alberto. A influência árabe. In: _____. *A entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval*. Porto Alegre: EST Edições: Ulysses, 2010.

FALCI, Priscila Gonzalez. *Os martírios na construção de santidades genderificadas: uma análise comparativa dos relatos da Legenda Áurea*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

FORTES, Carolina Coelho. *Os Atributos Masculinos das Santas na Legenda Áurea: Os casos de Maria e Madalena*. 2003. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa

de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. In: JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Áurea*. Tradução de Hilário Franco Júnior. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2003. p. 11-25.

GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval: séculos XII-XIV*. Campinas: Unicamp; Belo Horizonte: UFMG, 2011.

GUERREAU, Alain. Nacimiento de la historia: la doble fractura. In: _____. *El futuro de un pasado: la Edad Media en el siglo XXI*. Barcelona: Crítica, 2001. p. 19-30.

JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Áurea*. Tradução de Hilário Franco Júnior. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2003.

LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Tiago de Varazze e a Lenda dourada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

_____. Giacomo de Varazze. In: _____ (dir.). *Homens e mulheres da Idade Média*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013. p. 254-256.

MAGGIONI, Giovanni Paolo. *A hagiografia em um sistema de comunicação medieval: questões filológicas sobre a Legenda áurea*. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (org.). *Tempo, Espaço e Texto: A Hagiografia Medieval em perspectiva*. São Leopoldo: Oikos, 2017. p. 105-117.

MARTÍN, Teodoro H. Introducción. In: _____ (ed.). *Pseudo-Dionísio Areopagita: Obras completas: Los nombres de Dios, Jerarquía celeste, Jerarquía eclesiástica, Teología mística, Cartas varias*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002. p. XXV-XLV.

MIATELLO, André Luis Pereira. *Considerações sobre os conceitos de ecclesia e dominium à luz da canonização de Homobono de Cremona (1198) por Inocêncio III*. *História Revista*, Goiânia, v. 19, n. 1, p. 37-65, 2014.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Integrar y excluir (comunió y excomunió en el medievo)*. *Hispania Sacra*. Madrid, ano LXV, v. 132, n. 2, p. 519-542, 2013.

MULA, Stefano. *L'histoire de lombards, son rôle e son importance dans la Legenda aurea*. In: FLEITH, Barbara; MORENZONI, Franco (dir.). *De la Santeté e l'Hagiographie: Gènese et usage de la Legende doreé*. Genève: Droz, 2001.

_____. *Muhammad and the Saints: The History of the Prophet in the Golden Legend*. *Modern Philology*, Chicago, v. 101, n. 2, p. 175-188, 2003.

OLIVEIRA, André Rocha de. *A Legenda aurea*. In: _____. *A Legenda aurea como um instrumento de exercício do poder voltado à persuasão: um estudo comparado entre a Vida de São Sebastião e a Paixão de São Sebastião e companheiros*. 2019. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019. p. 41-72.

_____; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. *Reflexões em perspectiva comparada sobre as trajetórias de dois hagiógrafos mendicantes medievais*. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-SE: INDEPENDÊNCIAS: SERGIPE & BRASIL NO SÉCULO XIX, 7., 2020, Aracaju. Anais eletrônicos... Aracaju: Anpuh-SE, 2021. p. 71-90.

ONCKEN, Guillermo. *Decadência do Império e ruína dos Hohenstaufen (1250-1268)*. In: _____ (org.). *História Universal*. Barcelona: Montaner y Simón Editores, 1934. 46 v., V. 10, p. 519-546.

PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *La Jerarquía eclesiástica*. In: MARTÍN, Teodoro H. (ed.). *Pseudo-Dionísio Areopagita: Obras completas: Los nombres de Dios, Jerarquía celeste, Jerarquía eclesiástica, Teología mística, Cartas varias*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002. p. 169-244.

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

ROBINSON, J. H. *Gelasius I on Spiritual and Temporal Power, 494*. Internet History Sourcebook. 1996. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/gelasius1.asp>. Acesso em: 26 ago. 2020.

ROCHA, Tereza Renata Silva. *As criaturas do mal na hagiografia dominicana: uma pedagogia do século XIII*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

RUCQUOI, Adeline. *Historia Cultural*. In: GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César (ed.). *La otra historia: sociedad, cultura y mentalidades*. Bilbao: Universidad del País Vasco: Servicio de Publicaciones, 1999. p. 65-86.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. *Hagiografia, Gênero e História: reflexões a partir da vida de S. Sebastião da Legenda Áurea*. In: LIMA, Marcelo Pereira (org.). *Estudos de gênero e história: transversalidades*. Salvador: UFBA, 2018.

SKINNER, Quentin. *O ideal de liberdade*. In: _____. *As fundações do pensamento político moderno*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999. p. 25-44.

SOUZA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e Pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do*

franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350). 2008. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. *As causas eficientes e final do poder espiritual na visão de D. Frei Álvaro Pais*. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid, v. 25, p. 279-311, 2008.

_____. *Um modelo paradigmático do pensamento hierocrático: o De regimine Christiano*. *Theologica*, Braga, v. 48, n. 2, p. 339-364, 2013.

_____; BARBOSA, João Morais. *O Reino de Deus e o Reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

TEIXEIRA, Igor Salomão. *A vida de São Pelágio ou a escrita da história na perspectiva hagiográfica de Jacopo de Varazze*. In: _____. *A Legenda aurea de Jacopo de Varazze: temas, problemas, perspectivas*. São Leopoldo: Oikos, 2015. p. 58-69.

VELÁZQUEZ, Isabel. *Hagiografía y Culto a los Santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias*. Cuadernos Emeritenses, Mérida, n. 32, p. 7-271, 2005.

ZINK, Michel. Literatura(s). In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2006. 2v., V. . 2, p. 79-94.