

“[...] Que o estudo não extinga o espírito da santa oração e devoção”: reflexões sobre a educação na Ordem dos Frades Menores a partir das primeiras hagiografias em prosa sobre Antônio de Pádua

“[...] Let study not extinguish the spirit of holy prayer and devotion”: reflections on education in the Order of Minors from the first hagiographies in prose of Anthony of Padua

Victor Mariano Camacho<sup>1</sup>

Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva<sup>2</sup>

**Resumo:** No século XIII, momento em que surge a Ordem dos Frades Menores, dois fenômenos apontados pela historiografia conviviam no Ocidente Medieval: a dessacralização do escrito e uma perspectiva crítica em relação aos que obtinham formação escolar, devido à associação entre educação, prestígio social e abandono dos princípios da fé. No documento conhecido como “Carta de São Francisco a Santo Antônio”, é possível identificar a tensão entre a importância do estudo e o seu potencial de abalar o “espírito”. Antônio, a quem a carta foi endereçada, foi, segundo apontam os testemunhos, um dos primeiros religiosos a ingressar na Ordem dos Frades Menores com formação teológica, pois educou-se junto aos clérigos regantes. O objetivo deste artigo é analisar as primeiras legendas sobre Antônio, a *Legenda Assídua*, a *Vida Segunda* e o *Diálogo das Gestas de Santo Antônio*, escritas entre 1232 a 1245, a fim de discutir o papel do conhecimento escolar na caracterização do frade e, por extensão, no seio da Ordem dos Frades Menores nas décadas de 1230 e 1240.

**Palavras-chave:** Educação; Hagiografia; Franciscanismo.

**Abstract:** In the thirteenth century, when the order of the Friars Minor arose, two phenomena pointed out by historiography coexisted in the Medieval West: the desecration of writing and a critical perspective in relation to those who obtained schooling, due to the association between education, social prestige and abandonment of the principles of faith. In the document known as the “Letter from St. Francis to St. Anthony,” it is possible to identify the tension between the importance of study and its potential to shake the “spirit”. Antony, to whom the letter was addressed, was, according to the testimonies, one of the first religious to join the Order of Friars Minor with theological formation, since he was educated with the ruling clerics. The purpose of this article is to analyze the first subtitles about Anthony, the *Assiduous Legend*, the *Second Life* and the *Dialogus of the Gestas de Saint Anthony*, written between 1232-1245, in order to discuss the role of school knowledge in the characterization

Victor Mariano Camacho / Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva  
“[...] Que o estudo não extinga o espírito da santa oração e devoção”: reflexões  
sobre a educação na Ordem dos Frades Menores a partir das primeiras  
hagiografias em prosa sobre Antônio de Pádua

of the friar and, extension, within the Order of Friars Minor in  
the 1230s and 1240s.

**Keywords:** Education; Hagiography; Franciscanism.



## Introdução

A educação na Idade Média é um tema largamente explorado pela historiografia. Nos principais manuais sobre o assunto, é destacada a importância das Ordens Mendicantes para a consolidação das instituições de ensino no Ocidente, a partir do século XIII.<sup>3</sup> A contribuição deste artigo é a discussão do referido tema a partir da análise de hagiografias dedicadas a narrar a vida e os milagres de Antônio de Pádua, religioso vinculado à Ordem dos Frades Menores.

Jacques Verger (1999) salienta que, na Alta Idade Média, no âmbito do Ocidente Medieval, o homem erudito era identificado como o *vir litteratus*, ou seja, aquele que sabia ler e escrever em latim de maneira mais ou menos correta. Verger (1999) destaca que, neste momento, o grupo dos *litterati* se confundia com os eclesiásticos, clérigos e monges. Logo, os leigos eram considerados, por definição, iletrados, ainda que entre a aristocracia laica existissem pessoas com algum tipo de instrução e conhecimento do latim (VERGER, 1999, p. 16).

A partir dos séculos XII e XIII esta associação entre laico e iletrado perdeu seu valor, porque houve um considerável aumento de leigos instruídos. Como sublinha Guijarro González (2004, p. 28), pautando-se em Clanchy, “se produjo el paso de una escritura asociada fundamentalmente a lo sagrado a un uso social de la misma al servicio de la administración política y económica”. Esta transformação associa-se, dentre outros fatores, à adoção das línguas romances pelas autoridades cidadinas e monárquicas na composição dos documentos<sup>3</sup> e à expansão das instituições de ensino, permitindo um maior acesso ao conhecimento (VERGER, 1999, p. 17).<sup>4</sup>

Com os saberes adquiridos nas escolas, tais como aritmética, retórica, leis, filosofia, teologia, medicina, surgiram oportunidades de atuação para os instruídos em diversos espaços, como junto a cortes – imperial, papal, episcopais, reais e senhoriais –; a comunidades religiosas; a cidades e a universidades e demais escolas, como notários, escribas, advogados, procuradores, professores, tutores, etc. (RICO, 1985, p. 135). Desta forma, por meio da educação, muitos obtinham rendimentos, prestígio e, em alguns casos, ascensão social, o que suscitou críticas, pois para alguns o conhecimento e a riqueza poderiam estimular o orgulho e esfriar a fé (SCHMUCKI, 1982, p. 90).

Assim, no século XIII, momento em que surge a Ordem dos Frades Menores, dois fenômenos apontados pela historiografia coexistiam no Ocidente Medieval: a dessacralização do escrito devido a um maior acesso ao conhecimento e uma perspectiva crítica em relação aos eventuais impactos da educação na



espiritualidade.

A Ordem dos Frades Menores, como os relatos hagiográficos e cronísticos salientam, foi formada inicialmente por leigos com pouca ou nenhuma formação escolar. Contudo, já na década de 1210, começou a receber homens instruídos, muitos dos quais já ordenados clérigos e/ou religiosos provenientes de outras ordens. A *Vida I* de Tomás de Celano [1228] registra esse movimento, ao narrar eventos ocorridos por volta de 1215: “[...] alguns homens letrados e nobres juntaram-se a ele [Francisco] com satisfação” (1 Cel 57,1).<sup>5</sup>

É possível que essa acolhida aos letrados e nobres entre os menores se relacione diretamente às deliberações do IV Concílio de Latrão, realizado em 1215. Alguns cânones resultantes de tal assembleia<sup>6</sup> salientam a necessidade urgente de elevar o nível escolar dos eclesiásticos. Como religiosos de um instituto reconhecido oficialmente pelo papado e, portanto, subordinado às suas diretrizes, era necessário que os frades estivessem intelectualmente preparados para, conforme ordenado na referida reunião, exercer a cura pastoral, por meio da pregação e da atenção aos fiéis.

Certamente a relevância da educação para a atuação pastoral dos irmãos, bem como os eventuais impactos de tal instrução, foi um tema discutido no seio da Ordem dos Frades Menores em seus anos iniciais de formação. É provável que a redação do documento conhecido como *Carta de São Francisco a Santo Antônio* se relacione a tais debates: “Frei Francisco a Frei Antônio, meu bispo, saudações. Apraz-me que leias a Sagrada Teologia aos frades, contanto que o estudo não extinga o espírito da santa oração e devoção, como está contido na Regra” (2008, p. 107).<sup>7</sup>

Este texto, segundo os estudiosos das fontes franciscanas, data de 1223 ou 1224. Em geral, a carta é considerada autêntica e vista como um marco do início dos estudos na Ordem. Mas aqui não nos interessa discutir esses dois aspectos, mas realçar que a redação e transmissão de tal documento sublinha, por um lado, a necessidade da formação dos irmãos no seio da Ordem e, por outro, a preocupação de que o estudo pudesse afetar o seguimento da regra.

Frei Antônio, a quem a carta é dirigida, conforme indicam as legendas, obteve a sua primeira educação na escola da Sé de Lisboa, que foi completada junto aos cônegos regrantes de Santo Agostinho, antes de entrar na Ordem Franciscana. Ele foi uma figura de destaque entre os menores, alcançando a fama de orador e homem santo ainda em vida, sendo canonizado alguns meses após falecer, em 1232, pelo papa Gregório IX.

Nos anos após a morte de Antônio foram redigidas três hagiografias em prosa



dedicadas a sistematizar as suas memórias de santidade, datadas de 1232 até 1245: a *Legenda Assídua*, a *Vida Segunda*, e o *Diálogo sobre as Gestas de Santo Antônio*.<sup>8</sup> O objetivo deste artigo é traçar reflexões sobre o papel atribuído à formação escolar pelos frades, a partir da análise de conteúdo das legendas dedicadas ao Lusitano.

Como as três legendas possuem relação entre si e relatam os mesmos episódios, podem ser consideradas textos “gêmeos”.<sup>9</sup> Contudo, também apresentam sutis particularidades. Desta forma, aplicamos a metodologia proposta por Paul Veyne e realizamos uma comparação sistemática dos trechos relacionados aos estudos de Antônio, fazendo um inventário das diferenças, ainda que pontuais, buscando discuti-las e interpretá-las. Na análise das hagiografias, utilizamos as edições críticas bilingues preparadas por Vergílio Gamboso. Para as transcrições, optamos pela edição em português da Editorial Franciscana de Braga, destacando, sempre que necessário, alguma divergência em relação à tradução.

### A vida de Antônio de Lisboa/Pádua

Além das hagiografias que lhe foram dedicadas, há outros registros medievais que apresentam dados sobre Antônio: a carta citada na introdução, a obra sermonaria de sua autoria, a bula de canonização e referências pontuais em documentos diversos. Contudo, a maioria dos dados utilizados pelos estudiosos para elaborar a trajetória do Frade provém das próprias hagiografias nas quais é protagonista; tais dados são interpretados à luz de outras informações de caráter contextual.

A seguir, apresentamos uma breve biografia de Antônio, a partir das fontes e da historiografia, que consideramos fundamental para auxiliar a compreensão das reflexões apresentadas no decorrer do artigo.

Segundo as *legendas*, Antônio nasceu em Lisboa, no Reino de Portugal. O *Ensaio Cronológico da Vida de Santo Antônio*, publicado em 1996 pela Editorial Franciscana de Braga junto à tradução das fontes antonianas, salienta que não há uma “cronologia segura” da trajetória do Frade. Assim, a partir dos textos medievais e dos estudos realizados nos restos mortais identificados como os do Lusitano, a data de seu nascimento tem sido fixada entre os anos de 1190 a 1195. (ENSAIO..., 1996, p. 9).

A *Assídua* também indica que Antônio foi batizado com o nome de Fernando e que sua família possuía *status* social, que vivia em uma casa “sobranceira



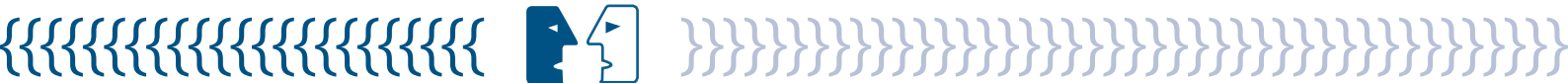
à porta da entrada para o templo” (*hostio templi propínquo limine imminebat*). O templo em questão, segundo a lenda, era dedicado à Virgem e nele se encontrava o corpo do mártir Vicente. Assim, podemos identificá-lo como a Sé de Lisboa. A *Legenda Benignitas*, redigida na segunda metade do século XIII, chega a indicar o nome de seus pais: “Seu pai, Martinho, fazia parte da milícia do rei Afonso; a mãe, de nome Maria [...]” (*patre scilicet Martino Alfonsi, milite, matre [...] Maria nomine*).

Francisco da Gama Caeiro, baseado nas informações das lendas e de documentos da Sé Lisboeta, informa que Antônio teria frequentado a escola episcopal. Ali, segundo Caeiro, adquiria-se instrução preliminar para o exercício de funções eclesásticas, sobretudo, por meio da recitação do saltério e outros textos bíblicos. O idioma ensinado era, principalmente, o latim. A formação, pautada nas Artes Liberais, dividia-se em duas etapas. Na primeira, que durava aproximadamente dois anos, a ênfase estava no *trivium*, ou artes, e relacionava-se às palavras, concentrando-se no ensino da gramática, retórica e dialética. Já na segunda, no *quadrivium*, dava-se o estudo da aritmética, geometria, astronomia e também da música, sobretudo litúrgica (CAEIRO, 1995, p. 10).

Ainda segundo Caeiro (1995, p. 3-15), o tempo de permanência médio nessas escolas era de cerca de seis anos; os estudos iniciavam-se quando os estudantes tinham cerca de 10 anos e a conclusão ocorria por volta dos quinze a dezesseis anos de idade. Provavelmente, foi durante esses anos de vida que Fernando frequentou a escola da catedral lisboeta.

Terminados os estudos na escola da Sé, Fernando entrou na vida religiosa, no mosteiro dos cônegos regrantes agostinianos de São Vicente de Fora, como indicam as hagiografias. É provável que tenha havido algum intervalo entre o término dos seus primeiros estudos até a sua entrada na comunidade, o que teria ocorrido entre os anos de 1210 e 1211. O jovem, porém, permaneceu por apenas dois anos neste cenóbio, solicitando a sua transferência para o mosteiro de Santa Cruz, também de cônegos agostinianos, situado na cidade de Coimbra.

Entre os regrantes, continuou a sua formação, onde, como aponta Patrício Grandon, dava-se ênfase à leitura dos santos padres, especialmente Agostinho, Jerônimo e Bernardo de Claraval (GRANDON, 1996, p. 34-35). Ainda de acordo com Grandon, no mosteiro de Santa Cruz havia o predomínio da corrente teológica vinculada à escola de Paris, caracterizada pelo intenso uso da Sagrada Escritura e aplicação da metodologia aristotélica, baseada na especulação e dialética argumentativa (GRANDON, 1996, p. 34-35). Baseado em tais dados, Antônio Rigon (1990, p. 78-90) destaca que a formação de Antônio estava



inserida na tradição da espiritualidade bíblico-monástica e da teologia baseada em comentários de textos sagrados.

Segundo o citado *Ensaio Cronológico da Vida de Santo Antônio*, por volta de 1218-1219, o jovem teria sido consagrado clérigo, com cerca de 25 anos, como previsto pelas normas dos regrantes, iniciando já alguma atividade pastoral na região coimbrã (1996, p. 9). O primeiro contato de Fernando com os Frades Menores provavelmente ocorreu pouco tempo após a sua ordenação.

Segundo Garcia Oro (1988, p. 171), os franciscanos se instalaram no Reino de Portugal em 1219 com apoio da família real. Considerando as informações presentes nos textos medievais, é possível afirmar que em 1220 os irmãos menores já circulavam em Coimbra, onde uma comunidade foi logo assentada (GOMES, 1998). A presença dos menores nessa localidade ganhou relevo devido à chegada dos corpos dos frades mortos em Marrocos.<sup>10</sup> As três lendas em análise evidenciam que esse acontecimento teria impulsionado a decisão de Fernando de mudar de ordem religiosa, o que teria ocorrido ainda em 1220.<sup>11</sup>

Segundo as hagiografias, ele solicitou ao seu prior a dispensa para ingressar nos Frades Menores, sendo liberado pouco depois. Assim, juntou-se aos irmãos estabelecidos no convento de Santo Antão em Coimbra, certamente como noviço, mudando seu nome para Antônio (HARDICK, 1991, p. 24).<sup>12</sup>

As lendas também informam que após a entrada na Ordem dos Menores, o Lisboeta tentou se lançar ao trabalho missionário entre os mouros, porém não conseguiu, porque adoeceu no percurso da viagem. E ao tentar retornar para a Península Ibérica, sua embarcação foi para a Península Itálica, chegando à região da Sicília. É possível concluir que Antônio incorporou-se a alguma comunidade de menores da região, junto a qual tomou conhecimento da realização do capítulo geral de 1221. Ele esteve presente nesse capítulo, ocasião, ainda segundo as lendas, em que foi enviado para um eremitério na Romagna, no Norte da Itália, onde, em 1222, a sua ação pastoral iniciou.

A partir de então o religioso foi enviado a missões de pregação no Norte da Itália e Sul da França. Ele também teria lecionado Teologia, a pedido de Francisco, como sublinhado acima. O *Ensaio Cronológico da Vida de Santo Antônio* indica que o Frade Lusitano desempenhou funções de governo: foi guardião em Puy-en-Valey; custódio em Limoges; fundador do convento de Brive-la-Gaillarde; ministro provincial da Romagna-Emília (ENSAIO..., 1996, p. 10-11). Em estreita relação com as ações desenvolvidas junto aos menores, como professor e pregador, Antônio deixou escritos: uma coletânea de sermões dominicais, que concluiu, e outra de sermões festivos, que deixou inacabada.





Há que destacar que também manteve relações com o papado. Segundo as lendas, teria pregado perante Gregório IX, cardeais e demais ouvintes, evento datado pelos estudiosos em 1228, por ocasião da Páscoa. E Tomás de Eccleston (1259-61) salienta em sua crônica que ele participou da comissão de frades enviada ao papa para buscar esclarecimentos em relação às divergências entre a Regra Bulada e o Testamento de Francisco.<sup>13</sup>

Antônio também atuou na cidade de Pádua. Além de pregar, exerceu alguma influência política na cidade. Ao menos dois documentos permitem levantar tal hipótese. O primeiro é o texto do estatuto citadino aprovado em março de 1231, que impede a prisão por dívidas, desde que o infrator tivesse a intenção de pagar ou se a questão ainda fosse objeto de julgamento do *podestá*. O texto indica que a norma foi elaborada “*Ad postulationem venerabilis fratris et beati antonii confessoris de ordine fratrum minorum*” (GLORIA, 1873, p. 178) ou seja, a pedido do venerável irmão e abençoado confessor Antônio, da Ordem dos Irmãos Menores). O segundo é a própria Bula *Cum dicat Dominus* (1996, p. 23-26), que indica que a iniciativa do processo de canonização do Lusitano partiu das autoridades locais.

Foi no período que atuou em Pádua que o frade português teria adoecido, vindo a falecer na cidade em junho de 1231. No ano seguinte, Antônio foi canonizado, após processo, pelo Papa Gregório IX.

### **As primeiras lendas dedicadas a Antônio**

Com a canonização pontifícia de Antônio, era necessário propagar a sua santidade por meio da escrita hagiográfica. Além da difusão de seu culto, por meio de tais obras buscava-se a legitimação da própria Ordem, que ainda não completara 25 anos, e propagar modelos de conduta, não somente aos leigos, mas também aos frades, visto que os textos eram destinados também para leitura interna de conventos.

A seguir, passamos a apresentar as três primeiras lendas escritas sobre Antônio em prosa<sup>14</sup> que se tem notícia: a *Legenda Assídua*, a *Vida Segunda* e o *Diálogo sobre as Gestas de Santo Antônio*. Nessa apresentação priorizamos somente cinco aspectos: autoria, datação, local de redação, fontes e transmissão.

#### **A *Legenda Assídua***

A primeira lenda sobre a vida e os milagres de Antônio é denominada



como *Legenda Assídua* ou *Vita Prima Sancti Antonii*. A sua autoria não foi identificada pelos estudiosos. O frade Vergílio Gamboso conclui que se tratava de um franciscano, baseando-se no prólogo. Este menciona explicitamente os irmãos como os demandantes da redação da hagiografia (*assidua fratum postulationem*), dentre os quais algum superior, pois assinala que, ao ato de escrever, foi “incitado pelo merecimento da salutar obediência (*obedientie salutare*)”. (VIDA..., 1996, p. 33)<sup>15</sup>

Segundo León de Kerval (1904), algumas possibilidades foram levantadas, mas ainda não há um consenso entre os estudiosos em relação à autoria. Assim, o tema continua em aberto. Vergílio Gamboso, mesmo sem indicar um nome, propõe que o escritor, além de ter sido um frade menor, também era sacerdote e letrado. Ele fundamenta a sua ideia na caracterização, feita no decorrer do texto, de Antônio como um homem dos livros, amante do estudo, um pregador, além de possuir um espírito de oração e devoção (GAMBOSO, 1981, p. 22).

Quanto à datação, Gamboso concorda com Leon Kerval que foi composta após a canonização de Antônio, em 1232. É possível propor, inclusive, que a motivação imediata da redação da obra tivesse como objetivo fixar uma memória sobre o Santo e divulgar o reconhecimento oficial da sua santidade pelo Papa.

É digno de nota que Francisco figure uma única vez na *Assídua*, e só como uma indicação temporal.<sup>16</sup> Andrea Tilatti, em um artigo de 1996, explica essa ausência devido à discussão sobre o seguimento do Testamento de Francisco e a emissão da Bula *Quo Elongati*, ocorrida um pouco antes da morte de Antônio, que apoiara a rejeição do valor jurídico deste documento. Assim, o hagiógrafo teria optado por não articular a trajetória de santidade do Lusitano ao do Fundador.

Mas outros aspectos podem ser elencados para a compreensão dessa ausência. Antônio, ainda que o segundo santo da ordem, fora clérigo e letrado, enquanto Francisco, como destaca a sua própria bula de canonização, era “sem ciência”. Assim, não seria interessante enfatizar a figura do iniciador do movimento, criando uma espécie de hierarquia entre ambos. Outra possibilidade seria que as próprias fontes usadas na composição da *Assídua* não teriam salientado a relação do Lisboaeta com o Fundador. Por fim, a cidade de Pádua e o papado foram os principais promotores da canonização de Antônio – e talvez da própria hagiografia – e não a Ordem dos Menores, o que explicaria o desinteresse em realçar o outro Santo franciscano.

A *Assídua* provavelmente foi elaborada no Norte da Itália. Essa conclusão se baseia em dois aspectos interligados: a datação da obra e os detalhes narrados



a respeito da morte e da canonização de Antônio, ocorridos em Pádua, que devem ter sido coletados a partir de testemunhas oculares e/ou presenciados pelo próprio autor (KERVALL, 1904, p. 8).<sup>17</sup> Ou seja, o curto espaço entre os eventos e a redação da legenda indicam que a sua composição ocorreu próxima ao local dos sucessos narrados.

Quanto às fontes, no prólogo, o narrador assinala que, além do que teria presenciado, recolheu testemunhos: “Por último, escrevo algumas coisas que eu próprio não vi com os meus olhos, muito embora delas tenha conhecimento, porque D. Soeiro II, Bispo de Lisboa, e outros varões católicos as relataram”. Segundo Rema (1996, p. 29), o bispo lisboeta teria sido a fonte das informações referentes à infância e juventude de Antônio no Reino de Portugal, bem como de sua tentativa de missão entre os sarracenos. D. Soeiro II morreu em março de 1232. Onde, quando e por quais meios teria transmitido essas informações ao autor?

Ainda sobre as fontes, vale destacar que os eventos que teriam ocorrido quando Antônio esteve na França não figuram na obra. Para Rema (1996, p. 29), “como o anônimo Autor da Assidua não teve acesso aos factos ocorridos em França pelo protagonista, não adianta nada sobre eles”. Mas teria sido esse o motivo de tal ausência? Ou o autor optou por concentrar a ação missionária do Frade Lusitano na Península Itálica, em especial no Norte, a fim de reforçar a sua ligação com essa região?

A obra foi transmitida por diversos manuscritos, de forma completa ou incompleta, datados, em sua maioria, dos séculos XIII e XIV.<sup>18</sup> A primeira impressão integral da Assidua foi preparada por Fortunato de São Boaventura e lançada em 1830, em Portugal, a partir do manuscrito pertencente ao Mosteiro Cisterciense de Alcobaça.

### ***A Vida Segunda***

A autoria da *Vida Segunda*, que tem como título oficial *Vita Sancti Antonii Confessoris*, é atribuída a Juliano de Espira. Há poucas fontes diretas sobre esse frade. Contudo, a partir de tais materiais, Gamboso propõe que ele seria de origem germânica, natural da cidade de Espira, mas passou grande parte de sua vida em Paris. Nessa cidade atuou como maestro na corte real. Logo, teria estudado latim e música. Juliano, portanto, tinha o perfil dos frades letrados, tal como Antônio. Ingressou na Ordem por volta de 1227, incorporando-se à comunidade dos menores parisiense, onde redigiu suas obras (GAMBOSO,



1985, p. 261).

Além de ter vivido em uma das maiores cidades da cristandade de então, conhecida por suas escolas, e ter atuado no ambiente de corte, após a sua entrada na ordem, Juliano certamente teve contato com os frades que se dirigiram a Paris, muitos dos quais para estudar. Ou seja, a *Vida Segunda* foi composta em um ambiente urbano e no qual a educação permeava o cotidiano.

Para Gamboso, a *Vida Segunda* foi elaborada por volta de 1235, com finalidade litúrgica. Esse dado explica seu caráter sintético e os dois últimos capítulos dedicados a apresentar louvores à glória do Santo, caracterizado na narrativa como discípulo de Agostinho, o que realça a sua experiência como regente, e de Francisco. Como aponta Gamboso, essa hagiografia, ao que tudo indica, deveria ser usada em conjunto com o *Ofício Rítmico de Santo Antônio*, também composta por Juliano, destinado ao uso coral dos religiosos (GAMBOSO, 1985, p. 258).

Juliano de Espira também compôs uma vida e um ofício dedicados a Francisco de Assis. Assim, é possível propor que a meta era elaborar materiais para o culto aos dois menores já canonizados, certamente para suscitar doações, pois estavam começando os empreendimentos de construção das basílicas de São Francisco, em Assis, e também a de Santo Antônio, em Pádua.

Nesse momento, a fraternidade, que se encontrava sob o governo do ministro geral Elias de Cortona, estava marcada por diversos conflitos e dividida entre os partidos dos leigos e dos clérigos. Faz-se importante recordar que o ministro era leigo, aliás, o último não clérigo a ocupar tal cargo no medievo.<sup>19</sup> Ele era, nessa conjuntura, alvo de duras críticas, sobretudo, por parte dos clérigos letrados, que o acusavam de despotismo e de nomear frades leigos considerados como “inúteis” - porque não podiam exercer funções clericais - para ocupar cargos na Ordem.

Para compor a *Vida Segunda*, Juliano utilizou como principal fonte a legenda anterior, a *Assídua*. Mas teve acesso a outras, pois inclui dados que não são narrados na *Vida Primeira*. Gamboso apresenta um inventário dessas inclusões em sua edição (GAMBOSO, 1985, p. 286-287). Destas, destacamos a aparição de Francisco durante uma pregação que Antônio proferiu na Provença.<sup>20</sup> A adição desse episódio significa não só uma ampliação da memória de santidade de Antônio, e do próprio Francisco, como também, diferentemente do texto anterior, uma explícita articulação entre os dois primeiros santos da Ordem.

A *Vida Segunda* foi transmitida por seis manuscritos completos e 12 incompletos, datados do XIII ao XV. As edições impressas, de partes ou do texto



completo, iniciaram-se já em fins do século XV.

### ***Dialogus de Gestis Beati Antonii***

A terceira legenda redigida em prosa dedicada a Antônio é o texto conhecido como *Dialogus de Gestis Beati Antonii*, ou unicamente *Dialogus*, um capítulo de uma obra maior, o *Dialogus de Gestis Sanctorum Fratrum Minorum*, que reúne a biografia de diversos franciscanos que se destacaram por suas virtudes, como Benvindo, Ambrósio, Graciano, Mateus de Narmi, Roger, Paulo da Marca, Martin, Pedro de Trantum, Tiago de Assis, dentre outros.<sup>21</sup>

Delorme atribui a autoria a Tomás de Pávia, que foi vicário do Ministro Geral Crescêncio.<sup>22</sup> Merlo (2005, p. 153) e Gamboso (1986, p. 23) não concordam com essa hipótese. O autor, para Gamboso, possuía “boa cultura eclesiástica” e era hábil na arte do latim, conhecimentos provavelmente obtidos em uma escola clerical ou junto a uma ordem religiosa. Ainda segundo Gamboso, ao compor a narrativa, o anônimo já era uma pessoa madura, pois demonstra considerável conhecimento doutrinal e teológico (GAMBOSO, 1986, p. 21).

Apesar de não conhecermos o nome de seu autor, é possível afirmar que foi um frade menor, provavelmente um expoente dentre os doutores que começaram a ingressar na Ordem a partir de meados da década de 1210. Essa hipótese fundamenta-se no fato de referir-se a Francisco como “Beatíssimo Pai” e indicar no prólogo que a legenda foi redigida por obediência “ao reverendíssimo padre Ministro geral, isto é, Frei Crescêncio” (*reverendi patris ministri generalis, fratris scilicet Crescentii*).

Essa última informação permite datar o escrito por volta de 1245 e 1246, época que Frei Crescêncio Grizzi de Jesi exercia o cargo de ministro geral. Ele foi eleito no capítulo geral de Gênova, realizado em 1244. Uma de suas medidas foi uma espécie de renovação da produção hagiográfica dentro da Ordem. Assim, solicitou, segundo apontam as fontes,<sup>23</sup> a recolha de testemunhos referentes à vida de Francisco.

A fraternidade, nos anos 1240, já havia passado por metamorfoses. Além da expansão quantitativa e espacial, Frei Elias fora deposto por volta de 1239, e, doravante, somente clérigos foram escolhidos como Ministros Gerais (GAMBOSO, 1986, p. 21-26). E, como registra Grado Giovanni Merlo (2005, p. 110), já em junho de 1241, Frei Leão de Perego, então ministro provincial, foi eleito arcebispo de Milão com a aprovação de Gregório IX. Ele foi o primeiro frade menor a ascender a tal cargo, iniciando, assim, a inserção dos franciscanos



na alta hierarquia eclesiástica. Para Merlo, o esforço do ministro Crescêncio de Jesi e do capítulo de Gênova para retomar a vida do fundador era, nesse contexto de mudanças, justamente levar os religiosos a resgatarem o modelo original de frade menor, inspirado no próprio Francisco.<sup>24</sup>

Contudo, se considerarmos o Prólogo de *Dialogos*, a ordem de coletar testemunhos sobre Francisco se estendeu à reunião de materiais sobre outros frades que haviam se destacado por sua vida virtuosa: “tomei essa iniciativa em obediência ao reverendo padre e Ministro Geral Frei Crescêncio” (*obedientia reverendi patris ministri generalis, fratris scilicet Crescentii [...] presente opusculo compingenda suscepti*) (p. 154). Assim, mais do que retomar o modelo do Fundador e primeiro Santo menor, é possível propor que o objetivo do Ministro Geral era reunir dados para propiciar a constituição de uma identidade genérica para os menores que superasse as diferenças internas.

Para Henrique Pinto Rema (1996, p. 153), a compilação foi elaborada com o objetivo de “preservar a santa memória dos tempos heróicos [sic] da Ordem” e “edificar os leitores”. Essa meta explica o formato do texto,<sup>25</sup> pois, de forma didática, apresenta um narrador que relata a trajetória dos frades a um ouvinte, que faz perguntas e comentários que referendam os fatos narrados. O formato é justificado no Prólogo: “evitar o fastio” (*tollendum fastidiosum*) e, por meio do recurso ao diálogo entre narrador e ouvinte, sanar dúvidas e mostrar que o que é narrado “está de acordo com os ditames indefectíveis da Sagrada Escritura, e que nada é difícil para a onipotência do Criador desde que haja uma fé capaz de aceitar a graça divina e suficientemente dócil para se deixar esclarecer” (DIALOGOS, 1996, p. 155).<sup>26</sup>

Quanto às fontes específicas do capítulo dedicado a Antônio, além de informações coletadas pelo hagiógrafo, o autor certamente usou as legendas anteriormente escritas sobre o Lusitano: a *Assídua*, a *Vida Segunda* e o *Ofício Rítmico*.

A obra *Dialogus de Gestis Sanctorum Fratrum Minorum* foi conservada completa por um manuscrito datado do século XIII (Ms. Borgiano) e, em trechos, em diversos outros. A primeira edição completa é de 1923, preparada por Delorme.

### A formação educacional de Antônio

#### OS ESTUDOS NA SÉ DE LISBOA

As três primeiras legendas sobre Antônio em análise iniciam com informações sobre o local de seu nascimento e família, destacando seus primeiros estudos.



Neste sentido, a *Assídua* afirma que o menino, oriundo de uma família de “*statum*”, ou seja, de posses e prestígio, foi entregue à catedral de Lisboa, para ser “impregnado das sagradas letras” (*sacris litteris imbuendum*), destacando que os educadores eram “ministros de Cristo” (*ministorum Christi*).

A *Vida segunda*, em parte devido ao seu caráter litúrgico, é mais objetiva, indicando somente que seus pais “confiaram-no à mesma igreja [em que foi batizado] para ser educado e instruído nas letras” (*ecclesia educandum pariter tradunt et litteris inbuendum*).

Por fim, *Diálogos* afirma de forma direta que Antônio era de família nobre (*nobili genere*) e repleto de virtudes (*moribus exornabat etatem*), o que é considerado um presságio do futuro (*presagio futurorum*). O narrador informa somente que Antônio entregou-se ao estudo, qualificado como *Studis liberalibus*.<sup>27</sup> Em seguida, afirma que os estudos, a puberdade e o surgimento das tentações motivaram o jovem a abandonar essa educação (*spretis literarium studiis*) e ingressar na vida religiosa.

No tocante à primeira formação educacional do protagonista, há elementos comuns às três narrativas: todas informam que os primeiros estudos ocorreram em Lisboa, quando Antônio ainda era um adolescente. Mas há diferenças. Vamos ao inventário:

- a *Assídua* e a *Vida Segunda* indicam que os pais de Antônio o encaminharam à escola e que o local desses estudos iniciais foi a Sé de Lisboa, o que é omitido em *Diálogos*;

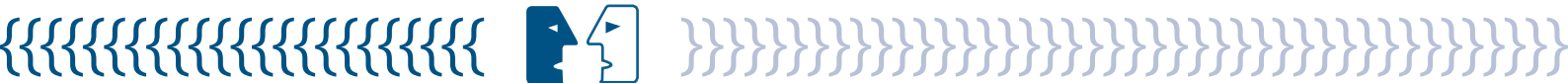
- na *Assídua*, é realçado o caráter clerical dessa educação inicial, que é vista como um presságio da futura atuação de Antônio como pregador. No *Diálogos*, o presságio provém das virtudes que ele apresenta desde o berço;

- na *Assídua* e no *Diálogos*, as origens sociais do futuro frade são associadas ao ingresso na escola da Sé. Essa articulação não figura na *Vida Segunda*, que salienta somente a proximidade entre a casa da família de Antônio e o templo.

- a *Assídua* busca assinalar que, já na escola catedralesca, o jovem estudou as sagradas letras e teve como mestres clérigos, enquanto a *Vida Segunda* não qualifica o conteúdo das letras aprendidas na escola da Sé nem o estatuto eclesiástico dos educadores. *Diálogos* também não faz referências a mestres, mas identifica as letras estudadas como “liberais” e associa os estudos às tentações da carne.

Como interpretar tais similitudes e diferenças?

A referência à Sé de Lisboa nas duas primeiras hagiografias, certamente, foi incluída por ser um elemento para caracterizar Antônio, um santo provavelmente



ainda pouco conhecido e vinculado a uma ordem que se encontrava em seus primórdios. Contudo, perde o sentido em uma obra como *Diálogos*, composta em um momento que os frades começam a sua inserção na hierarquia clerical e objetiva-se realçar as virtudes de diversos irmãos para demarcar a santidade de toda a Ordem dos Menores.

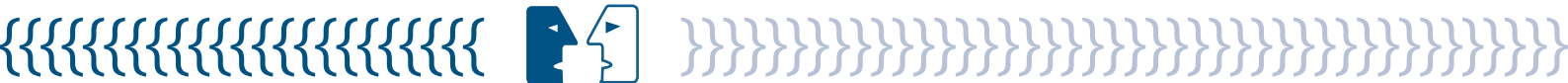
O caráter eclesiástico dos primeiros estudos presente na *Assídua* e ausente nas demais é justificado no próprio texto da legenda, tal como anteriormente assinalado, como um presságio (*presagio*) sobre aquele que seria, no futuro, arauto de Cristo (*futurum Christi preconem*). Contudo, essa referência aos ministros de Cristo como mestres e à educação das sagradas letras pode ser compreendida à luz da conjuntura vivida pela Ordem dos Menores no início da década de 1230, quando a maioria do grupo de irmãos era formada por leigos e os que ingressavam ou já haviam sido ordenados clérigos e/ou proviam de outras ordens religiosas. Em um contexto em que a relação entre ser clérigo e ser letrado só começava a mudar, enfatizar a associação de Antônio a uma educação clerical poderia funcionar como um elemento de distinção do frade face aos demais e mais um elemento que legitimava sua santidade.

É possível propor que tal ênfase não esteja presente em *Diálogos* porque nessa legenda o objetivo é realçar o perigo advindo de uma educação nas artes liberais. A hagiografia aponta para a ideia de que o estudo destas disciplinas, ou seja, do *trivium* e *quadrivium*, levava a atividades não eclesiais e somente o estudo da Sagrada Escritura afastava os vícios mundanos e abria o caminho para o alcance da santidade. A associação feita entre tais estudos liberais e as tentações talvez também tenha sido incluída como uma alerta, ainda que sutil, contra as riquezas e o prestígio que poderiam advir da educação, tema recorrente no período como já ressaltado na introdução.

Esse dado pode ser articulado a dois outros aspectos de *Diálogos*: o presságio em relação ao futuro de Antônio não está na sua educação de caráter clerical, como na *Assídua*, mas nas virtudes que manifesta desde o berço; e a sua primeira educação não é iniciada por intervenção dos pais, diferentemente do que ocorre na *Assídua* e na *Vida Segunda*. Ou seja, no *Diálogos*, o Lusitano possui um papel mais imperativo: se distingue por seu comportamento e se entrega aos estudos.

Por fim, é importante realçar que das três obras, duas – *Vida Segunda* e *Diálogos* – fazem a conexão entre o acesso aos estudos e a condição familiar de Antônio. Tal constatação indica que, mesmo com a ampliação das escolas no Ocidente Medieval na primeira metade do século XIII, permanecia a ideia da íntima relação entre ter riqueza e obter educação.





## A EDUCAÇÃO OBTIDA ENTRE OS CÔNEGOS REGRANTES

Após apresentar essa educação inicial, as legendas passam a tratar da educação obtida pelo Lusitano junto aos agostinianos. Vamos aos textos.

A *Legenda Assídua* informa que Antônio, para refrear as concupiscências da carne em sua adolescência, ingressa no mosteiro agostiniano de Lisboa,<sup>28</sup> mas depois se muda para Coimbra, porque em sua cidade, segundo o texto, era importunado por amigos. É só neste ponto da narrativa que o texto trata de seus estudos entre os cônegos regrantes:

3. Cultivava sempre com grande empenho o engenho e exercitava o espírito com a meditação; e, nem de dia nem de noite, segundo a disponibilidade do tempo, negligenciava a *lectio divina*. 4. E se por um lado, ao ler o texto da verdade histórica robustecia a fé pela comparação alegórica; por outro, aplicando a si mesmo a Escritura, por ela afeiçoava os usos e costumes. 5. Se por um lado, pesquisando com afortunada curiosidade a profundidade das sentenças de Deus, fortificou a inteligência com os testemunhos da Escritura, face às insídias do erro; por outro, examinou com aprimorada investigação as sentenças dos Santos. 6. Por último, confiava o que lia à memória com tanta segurança, que conseguia revelar a todos prontamente os segredos das Sagradas Escrituras. (VIDA PRIMEIRA, 1996, p.37)<sup>29</sup>

A *Vida Segunda* de Juliano de Espira segue a mesma sequência de eventos: Antônio ingressa em São Vicente; é importunado pelos amigos; transfere-se para Santa Cruz de Coimbra, onde encontra “paz de espírito” (*mentis quietudinem*). A partir daí, aborda os estudos:

7. O Espírito, numa previsão do futuro, impelia-o ao estudo das ciências divinas nas quais meditando incessantemente, não só aprendeu a extirpar os vícios e a semear as virtudes em campo alheio — depois de haver solicitamente cultivado o próprio — como também aprendeu a doutrina dos Padres da Igreja para melhor fortalecer a fé e refutar os erros. 8. Assim, ajudado por Aquele que não precisa de muito tempo para ensinar, bem depressa o homem de Deus ficou repleto do espírito da sabedoria. (VIDA DE SANTO ANTÔNIO CONFESSOR, 1996, p.123)<sup>30</sup>

O *Diálogos*, segue o desenrolar das obras anteriores, para então sublinhar os estudos de Antônio:

9. Dedicava agora toda a atenção ao estudo intensivo da Sagrada



Escritura, não deixando de falar com Deus e de orar, dia e noite, consoante a melhor oportunidade. 10. Tudo quanto lia, de tal maneira o fixava na sua prodigiosa memória, que dentro de pouco tempo, graças à doutrina assim assimilada, não conseguia ocultar os conhecimentos bíblicos, de forma a espantar toda a gente. (DIÁLOGO, 1996, p.159)<sup>31</sup>

As obras são unânimes em salientar que Antônio passa a dedicar-se ao estudo, sobretudo dos textos bíblicos, ao ingressar na vida religiosa agostiniana e estabelecer-se em Coimbra, sem desprezar o cultivo da espiritualidade. Mas, por outro lado, as *vitae* apresentam peculiaridades.

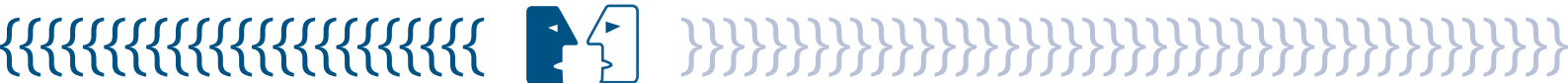
Segundo a *Assídua*, Antônio praticava a *lectio divina* dia e noite (*nec diebus aut noctibus*). E ao meditar sobre as escrituras, o Religioso aprendia tanto com a “verdade histórica” (*hystoire veritatis*), ou seja, os eventos narrados, bem como aplicando a tais textos a “comparação alegórica” (*allegorica comparatione*). Desta forma, via “robustecer a fé e aplicando a si mesmo a Sagrada Escritura” (*roborat fidem; nunc, conversis Scripture verbis, edificabat moribus affectionem*).

A *Vida Segunda* é a única que afirma que Antônio foi impelido ao estudo da divina literatura pelo Espírito Santo. A obra destaca que essa ajuda ocorreu porque o Espírito possuía o presságio do futuro. O texto acrescenta que as principais fontes de estudo foram as escrituras e as sentenças dos Padres e que as metas eram reprimir os vícios e semear as virtudes - tanto pessoais como de outros-, fortalecer a fé e reconhecer os erros. Como resultado, o Frade tornou-se pleno do espírito da sabedoria (*sapientie spiritu plenus esset*).

O *Diálogos* realça os esforços pessoais de Antônio para o estudo da escritura, separando essa atividade da oração, que era constante, mas segundo as circunstâncias (*iuxta congruentiam temporis*). Ou seja, nessa legenda não figuram nem o exercício da *lectio divina*, prática vinculada, como já assinalado, à vida reclusa, nem a inspiração sobrenatural. Seu progresso é associado à sua memória tenaz (*tenaci memorie*), que logo foi reconhecida socialmente.

Contrapondo os três textos, podemos sublinhar como principais diferenças:

- a *Assídua* ressalta a *lectio divina* praticada constantemente por Antônio como método para o seu fortalecimento espiritual e intelectual;
- a *Vida Segunda* retira o protagonismo de Antônio em relação ao estudo, que se torna fruto da ação do Espírito.
- a *Assídua* e a *Vida Segunda* salientam os textos lidos: as sagradas escrituras e os ditos dos padres/santos. *Diálogos* dá centralidade unicamente ao estudo da Sagrada Escritura;



- a *Vida Segunda* registra que os conhecimentos obtidos por Antônio foram fundamentais para extirpar os vícios e a semear as virtudes, tanto pessoais como a de outros;

- *Diálogos* reforça a ideia da disciplina e das qualidades pessoais de Antônio para o estudo da Sagrada Escritura, separando o ato de estudar do de orar, e realçando a fama pública que alcançou como resultado de seu domínio das doutrinas e conhecimento bíblico.

Como compreender as particularidades presentes em cada um dos textos? Cabe destacar, para responder a tal questão, o contexto histórico e regional em que os textos foram produzidos.

A *Assídua* é a única dentre as três legendas que usa a expressão *lectio divina*. A palavra “*lectio, -onis*”, que em latim quer dizer leitura ou o que se lê, associada ao termo *divina*, passou a significar a leitura, repetidas vezes, da Bíblia, a fim de apreendê-la. A prática era dividida em etapas: *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* (leitura, meditação, oração e contemplação). Ou seja, os religiosos faziam uma leitura “orante” da Bíblia para aprimorar a vida espiritual contemplativa. Segundo Tiziano Lorenzini (2002, p. 274-290) a *lectio divina* tratava-se de uma modalidade de leitura dos textos sagrados muito comum no meio monástico, bem como entre os cônegos regrantes.

Jesú C. Castelano explica que esta prática de leitura da Bíblia remonta à patrística, a começar por Orígenes, e se estende pelo monasticismo ocidental. Não se trata de um estudo de natureza acadêmica, literária, exegética ou hermenêutica dos textos sagrados, mas de uma forma de conhecimento do divino por meio da leitura da Sagrada Escritura (CASTELANO CERVERA, 2003, p. 433-434).

Mas o texto também sublinha que Antônio “fortificou a inteligência com os testemunhos da Escritura” (*testemoniis Scripture intellectum munivit*) e “as sentenças dos Santos (*sanctorum dicta*). Assim, a narrativa procura salientar que além do elevo espiritual, Antônio desenvolveu o seu intelecto, munindo-se contra os erros (*contra errorum*).

Como já exaustivamente pontuado, a *Assídua* foi escrita logo após a canonização do lisboeta. Como é possível constatar pela bula de canonização, o reconhecimento da santidade de Antônio pelo Papa Gregório IX teve um apelo anti-herético, o que explicaria a relação feita nessa obra entre o estudo e o combate aos erros.<sup>32</sup>

O estudo constante das Sagradas Escrituras e das sentenças dos padres também figura na *Vida Segunda*. Essa ênfase presente nas duas primeiras



hagiografias pode relacionar-se ao fato de que nas primeiras décadas do século XIII, como aponta Caeiro, ocorreu a consolidação da Teologia como área de conhecimento a ser estudada na universidade e a condenação, pelo papado, da influência da filosofia de Aristóteles nos estudos teológicos. Assim, o ensino de Teologia não deveria ter por base a filosofia pagã, mas sim a Sagrada Escritura e a Patrística (CAEIRO, 1995, p. 54).

A *Vida Segunda* de Espira foi escrita no ambiente escolar parisiense, em um momento em que os frades estreitavam seus laços com a universidade. Isso pode explicar porque o texto utiliza o termo “*advinarum studia litterarum*”, que pode ser entendido como estudo das divinas literaturas, ou seja, da Bíblia e dos escritos dos pensadores cristãos, o que valoriza o aspecto teológico da formação obtida por Antônio e o afasta da prática da *lectio divina*, associada às escolas monacais. A *Vida Segunda*, portanto, apresenta o Lusitano como um modelo para os frades que se dedicavam ao estudo teológico, pois a sua “*sapientie*” é construída pelos textos sagrados e não pela filosofia greco-romana.

Em latim, o termo “*sapientia-ae*” designa bom senso, bom discernimento, discrição, prudência, inteligência e conhecimento de mundo. O termo “*sapiens*” ou “*sapientes*”, ou seja, sábio, é sinônimo de inteligente, instruído, culto, sagaz, prudente, sensato, discreto, aquele que conhece bem, experiente. Na literatura cristã, a palavra está vinculada ao livro da “Sabedoria”, contido no Antigo Testamento.

De acordo com Michelangelo Priotto, esse livro bíblico faz um elogio à sabedoria como virtude, pois é por meio dela que o justo triunfa sobre os ímpios. Ele pertence ao gênero literário epítídico ou demonstrativo, presente na retórica grega, que na forma de elogio se propõe a exaltar uma virtude a ser cultivada pelos seres humanos. O que cabe destacar aqui é que a sabedoria na concepção judaico-cristã não se trata de uma virtude a ser adquirida com as próprias forças, mas concedida como dom gratuito por Deus, alcançado pela oração (PRIOTTO, 2003, p. 669). No caso específico da *Vida Segunda*, ela é fruto da ação do Espírito.

Assim, essa hagiografia destaca que sabedoria de Antônio não é mundana, mas um dom concedido por Deus. Um dom que tem por objetivo alcançar os demais, para extirpar seus vícios e semear as suas virtudes, aspectos só salientados nessa legenda. Assim, na *Vida Segunda* não há presságios, pois a narrativa está calcada em uma concepção providencialista da História, na qual a ação direta do Divino guia e interfere nas vontades humanas.

*Diálogos* apresenta uma narrativa que realça a dedicação aos estudos de



Victor Mariano Camacho / Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva  
“[...] Que o estudo não extinga o espírito da santa oração e devoção”: reflexões  
sobre a educação na Ordem dos Frades Menores a partir das primeiras  
hagiografias em prosa sobre Antônio de Pádua

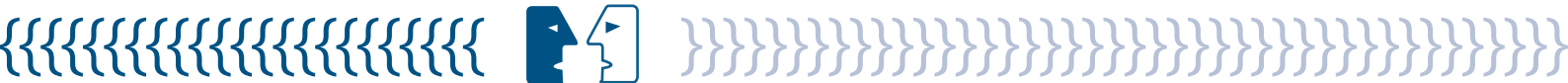
Dossiê

Antônio, mas que também tem como fim o conhecimento da doutrina e da ciência das escrituras, bem como o aperfeiçoamento espiritual, pois o estudo era intercalado de oração.

Marie Dominique Chenu, ao discorrer sobre a Teologia no século XIII, destaca sobre a resistência de grupos inseridos nas escolas teológicas à utilização de métodos - como a dialética, a gramática ou hermenêutica - na leitura de textos bíblicos. Essa resistência residia na perspectiva de que promover uma crítica racional ao texto sagrado, limitando o seu conteúdo a uma mera abstração, uma imagem interpretada ou uma figura de pensamento, reduzia o seu caráter sagrado. Assim, insistiam que a “palavra de Deus” deveria ser lida em sua essência, por meio da leitura orante e não por instrumentos racionais (CHENU, 1969, p. 15-18). Seria esse o sentido impresso ao estudo da Sagrada Escritura nessa obra?

*Diálogos*, ainda que realce o resultado dos estudos de Antônio como assimilação de doutrina e conhecimentos bíblicos, como já destacado, salienta a dedicação pessoal do Frade; separa o ato de estudar da oração; sublinha a fama social que adquire ao expor seus conhecimentos; não transforma o religioso em instrumento dominado pelo Espírito nem faz associações entre os estudos e o combate ao erro ou ao aperfeiçoamento espiritual. Provavelmente em função da nova conjuntura, essa obra, ao mesmo tempo em que aponta os perigos da dedicação às letras liberais, aborda a aquisição de conhecimentos resultantes de esforço pessoal de forma positiva, desde que relacionados aos temas caros à instituição eclesial.

Como já assinalado, durante o generalato de Crescêncio de Jesi, quando *Diálogos* é escrito, houve um esforço por parte do ministro em resgatar a memória dos primeiros anos do movimento franciscano, no momento em que a Ordem já vivenciava a ascensão de religiosos ao episcopado e que os conflitos dentro da fraternidade eram intensos (MANSELI, 2004, p. 86). Por isso, nesse texto, em um tom que poderíamos denominar como conciliador, da mesma forma que Antônio é retratado como um homem letrado, perfil essencial para a Ordem naquele momento, ele se dedica a aquisição de saberes relacionados ao Sagrado, não aqueles ditos mundanos. Por isso, ele se torna, como outros irmãos considerados virtuosos, um modelo para os demais. Naquele contexto, o ideal é estudar, mas não para adquirir qualquer ciência, mas sim a Teologia, indispensável para uma pregação fundamentada nas doutrinas eclesiásticas e pautada na exegese dos textos bíblicos.



## Considerações finais

Ou seja, ainda que sejam unânimes em afirmar que Antônio obteve uma formação inicial em Lisboa e deu continuidade aos estudos junto aos cônegos regentes, o sentido atribuído a tal educação distingue-se em cada uma das obras. No decorrer do texto, buscamos apresentar possibilidades interpretativas para tais singularidades, considerando que tais obras foram produzidas por frades menores e no âmbito da Ordem Franciscana. Essas particularidades podem ser compreendidas devido às variadas experiências dos autores; aos diversos contextos de produção; às distintas funções das narrativas; às diferentes motivações para a redação dos textos, dentre outros fatores. Durante a análise, privilegiamos, sobretudo, as questões internas vivenciadas pelos Menores em três momentos: 1232, 1235 e 1245-1246.

Em linhas gerais, podemos destacar que a *Assídua* apresenta um olhar mais tradicional, que associa a educação de Antônio na escola da Catedral com a formação clerical e enfatiza a *lectio divina* como forma de obtenção de conhecimentos. Essa perspectiva pode relacionar-se à própria formação do hagiógrafo, que obtivera alguma educação antes do ingresso entre os menores; à ausência de uma concepção clara sobre como deveriam ser desenvolvidos os estudos no seio da Ordem, mantendo, assim, a tradicional associação entre educação e vida eclesiástica; à necessidade de realçar as virtudes do Santo recém-canonizado.

A *Vida Segunda* salienta o papel do Espírito Santo na formação educacional de Antônio e afirma que os conhecimentos obtidos não só engrandeceram ao Frade, mas também aos demais. Essa postura pode ser compreendida à luz da conjuntura vivida pela Ordem, que começara a receber muitos clérigos letrados, mas ainda se mantinha cautelosa em relação ao papel e aos impactos dos estudos. Se considerarmos que o texto foi composto em Paris em meados da década de 1235, por um Frade letrado que viveu na corte, esse cuidado em enquadrar os estudos em uma perspectiva providencialista, na qual Deus é o responsável pelas intenções e ações de Antônio, é compreensível. Assim, a educação tem o seu destaque, mas sob o controle que é garantido pelo sobrenatural.

Por fim há *Diálogos*. Uma obra que visa ao enaltecimento coletivo, mas composta no contexto em que a Ordem dos Menores está mais inserida na Igreja Romana e que o acesso à educação é uma exigência do próprio papado. Neste sentido, os estudos são vistos de forma mais positiva, desde que tenham como meta o conhecimento das doutrinas e da Bíblia.

O exercício interpretativo que aqui apresentamos atesta o dinamismo das

tradições hagiográficas, que vão ganhando nuances na medida em que circulam e precisam responder a novas demandas. Neste sentido, o conjunto analisado permite concluir que na primeira metade do século XIII houve um crescente reconhecimento da importância dos estudos na Ordem dos Menores, que foi acompanhado de uma constante diligência em relação aos eventuais problemas dele decorrentes, como cair em erros doutrinários e dar mais espaço às artes liberais do que à Sagrada Escritura e os ditos dos pensadores eclesiásticos.

### Referências

BEGLEY, Ronald; KOTERSKI, Joseph (ed.). *Medieval education*. New York: Fordham University Press, 2005.

BOSKOVITS, Miklos. *The origins of florentine painting, 1100-1270*. Florença: Giunti Gruppo Editorial, 1993. (A corpus of florentine painting, v. 1)

CAEIRO, Francisco da Gama. *Santo António de Lisboa*. Lisboa: Editora Imprensa Nacional, 1995.

CASTELANO CERVERA, Jesús. Lectio Divina. In: LEXICON: dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p. 433-434.

CELANO, Tomás de. *Primeira Vida*. [1228]. Centro Franciscano de Espiritualidade. 2019. Disponível em: <http://centrofranciscano.capuchinhosp.org.br/>. Acesso em: 25 ago. 2019.

CHENU, Marie Dominique. *La Théologie comme science au XIII siècle*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1969.

DELORME, Ferdinand Marie (ed.). *Dialogus de gestis sanctorum fratrum minorum*. Florença: Frati Editori di Quaracchi, 1923.

DIÁLOGO sobre as gestas de Santo Antônio. In: Santo Antonio de Lisboa. *Legendas – Sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1996. p. 151- 206. (Fontes Franciscanas, v. 3). Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acesso em: 29 jan. 2014.

ECCLESTON, Tomás de, Frei. *Crônica de Frei Tomás de Eccleston*. [1259-61]. Centro Franciscano de Espiritualidade. 2019. Disponível em: <http://centrofranciscano.capuchinhosp.org.br/>. Acesso em: 25 ago. 2019.

ENSAIO cronológico da vida de Santo Antônio. In: Santo Antonio de Lisboa.



*Legendas – Sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1996. p. 10-11. (Fontes Franciscanas, v. 3). Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acesso em: 29 jan. 2014.

FRANCISCO DE ASSIS. Carta a Santo Antônio. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (coord.). *Fontes franciscanas e clarianas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008. p. 107.

GAMBOSO, Introdutione. In: GIULIANO DA ESPIRA. *Officio rítmico e Vita Segunda*. Edizioni Messaggero, 1985. p. 257-382. (Fonti Agiografiche Antoniane, v. 2)

GAMBOSO, Vergilio. Introdutione. In: GAMBOSO, Vergilio (ed.). *Vita prima o “Assidua”*. Padova: Edizioni Messaggero, 1981. p. 9-265. (Fonti Agiografiche Antoniane, v. 1).

GAMBOSO, Vergilio. Introdutione. In: GAMBOSO, Vergilio (ed.). *Vita del “Dialogus” e “Benignitas”*. Padova: Edizioni Messaggero, 1986. p. 21-26. (Fonti Agiografiche Antoniane, v. 3).

GARCIA ORO, José. *Francisco de Asis em La España Medieval*. Santiago de Compostela: Liceo Franciscano, 1988.

GIULIANO DA ESPIRA. *Officio Ritmico e Vita Segunda*. Pádua: Edizioni Messaggero, 1985. (Fonti Agiografiche Antoniane, v. 2)

GLORIA, Andrea. *Statuti del Comune di Padova dal Secolo XII all’anno 1285*. Pádua: Premiata Tipografia F. Sacchetto, 1873.

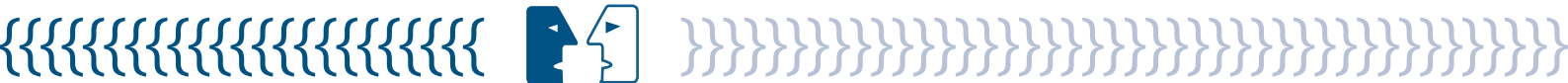
GREGÓRIO IX. Bula da canonização *Cum dicat Dominus*. In: Santo Antonio de Lisboa. *Legendas – Sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1996. p. 151- 206. (Fontes Franciscanas, v. 3). Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acesso em: 29 jan. 2014.

GOMES, Saul António. Ordens mendicantes na Coimbra Medieval: notas e documentos. *Lusitania Sacra*, Lisboa, v. 2, n. 10, p. 149-214, 1998.

GRANDON, Patrício. Santo Antônio nas Fontes Franciscanas e sua inserção no pauperismo evangélico-minorítico das origens. In: MAMEDE FILHO, Joaquim (ed.). *Antônio, homem evangélico na América Latina*. Santo André: O Mensageiro de Santo Antônio, 1996. p. 34-35.

GUIJARRO GONZÁLEZ, Susana. *Maestros, escuelas y libros el universo cultural de*





*las catedrales en la Castilla Medieval*. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de Estudios sobre la Universidad, 2004.

HARDICK, Lothar. *Santo Antônio: vida e doutrina*. Petrópolis: Vozes, 1991.

KERVAL, León de. *Santcti Antonii de Padua vita duae*. Paris: Librairie Fischbacher, 1904.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

LEGENDA dos Três Companheiros. *Centro Franciscano de Espiritualidade*. 2019. Disponível em: <http://centrofranciscano.capuchinhossp.org.br/fontes>. Acesso em: 28 ago. 2019.

LISBOA, Marcos de. *Chronicas da Ordem dos Frades Menores do Seraphico Padre San Francisco*. Lisboa: [s. n.], 1556.

LORENZIN, Tiziano. *Lectio Divina*. In: CAROLI, Ernesto (org.). *Dizionario Antoniano*. Padova: Edizioni Messagero, 2002. p. 374-391.

MANSELI, Raoul. *I primi cento anni di storia franciscana*. Milano: Edizioni San Paolo, 2004.

MERLO, Grado Giovanni. *Em nome de São Francisco*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

PACIOCCO, Roberto. *Sublime negotia*. Padova: Centro Studi Antoniani, 1996.

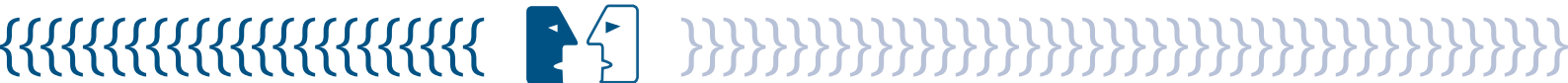
PAUL, Jacques. *História intelectual del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 2003.

PISCHEL, G. *Storia universale dell'Arte*. Mondadori: Verona, 1966. v. 2. Disponível em: [https://fr.wikipedia.org/wiki/Chapelle\\_Bardi\\_\(Santa\\_Croce\)#/media/Fichier:Maestro\\_del\\_san\\_francesco\\_Bardi,\\_san\\_francesco\\_e\\_episodi\\_della\\_sua\\_vita.jpg](https://fr.wikipedia.org/wiki/Chapelle_Bardi_(Santa_Croce)#/media/Fichier:Maestro_del_san_francesco_Bardi,_san_francesco_e_episodi_della_sua_vita.jpg). Acesso em: 24 ago. 2019.

PRIOTTO, Michelangelo. Sabedoria. In: LEXICON: dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p. 667-669.

REMA, Henrique Pinto. Introdução. Vida Primeira. In: Santo Antonio de Lisboa. *Legendas – Sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1996. p. 29-30. (Fontes Franciscanas, v. 3). Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acesso em: 27 jul. 2015.

RICO, Francisco. La clerecía del mester. *Hispanic Review*, Philadelphia, v. 53, n. 1,



p. 127-150, 1985.

RIGON, Antonio. S. Antonio e la cultura universitaria nell'ordine francescano delle origini. In: CONVEGNO INTERNAZIONALE DELLA SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI, 16., 1988, Assisi. *Anais* [...]. Perugia: Centro di Studi Francescani, 1990. p. 67-92.

RYAN, James D. Missionary saints of the High Middle Ages: popular veneration and canonization. *Catholic Historical Review*, New York, v. 90, n. 1, p. 1-28, 2004.

SCHMUCKI, Octaviano. “Soy ignorante e idiota” (CtaO 39). El grado de formación escolar de san Francisco de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*, Murcia, v. XI, n. 31, p. 89-106, 1982.

VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru: Edusc, 2001.

VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. São Paulo: EUDSC, 1999.

VEYNE, Paul. *O inventário das diferenças: história e sociologia*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VIDA primeira de Santo Antonio também denominada legenda assídua. In: Santo Antonio de Lisboa. *Legendas – Sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1996. p. 27-100. (Fontes Franciscanas, v. 3). Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acesso em: 29 jan. 2014.

VIDA de Santo Antônio Confessor ou Vida Segunda. In: Santo Antonio de Lisboa. *Legendas – Sermões*. Braga: Editorial Franciscana, 1996. p. 119- 150. (Fontes Franciscanas, v. 3). Disponível em: <http://santo-antonio.webnode.pt/fontes-antonianas/>. Acesso em: 29 jan. 2014.

VITA del “Dialogus” e “Benignitas”. Padova: Edizioni Messagero, 1986. (Fonti Agiografiche Antoniane, v. 3).

VITA prima di S. Antonio: o “assidua”. Pádua: Edizioni Messagero, 1981. (Fonti Agiografiche Antoniane, v. 1).

### Notas

<sup>1</sup>Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ, tutor presencial do curso de licenciatura em História da UNOPAR, campus Nilópolis e integrante do Programa de Estudos Medievais da UFRJ.

<sup>2</sup>Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva é Professora Titular do Instituto de História da



UFRJ, bolsista Pq do CNPq e Cientista do Nosso Estado-Faperj.

<sup>3</sup>Nesse momento, diversas obras foram traduzidas do latim para o vernáculo e outras foram produzidas diretamente nessas línguas. Em muitos casos os letrados se utilizam do vernáculo, pois, como destaca Francisco Rico, ao mesmo tempo em que ostentavam e se orgulhavam de seu saber, empenhavam-se para ser compreendidos. Cf. Rico (1985). Vale destacar, entretanto, que o latim continuará sendo a língua do ensino, mas “las lenguas vernáculos inician su andadura como vehículo de transmisión de conocimientos y producción cultural” (GUIJARRO GONZÁLEZ, 2004, p. 28).

<sup>4</sup>No decorrer da Idade Média, ocorreu uma diversificação dos espaços formais de ensino. Tais espaços estavam organizados de formas particulares, pois possuíam objetivos distintos, o que afetava o conteúdo do que era ministrado. Os testemunhos medievais indicam que existiram escolas em paróquias, comunidades religiosas, catedrais e as promovidas por cidades. Ou seja, o panorama educacional no Ocidente medieval, nos séculos finais do medievo, era amplo, incluindo desde as universidades às escolas voltadas para as crianças.

<sup>5</sup>Essa obra foi acessada, em edição bilíngue, por meio do site [www.procas.org](http://www.procas.org). Texto latino: “[...] *quidam litterati viri et quidam nobiles ei gratissime adhaeserunt*”.

<sup>6</sup>Tais como os cânones 10, que trata da instrução dos fiéis por meio da pregação; 11, que aborda o tema das escolas junto às catedrais e outras igrejas com recursos; 27, sobre a instrução dos sacerdotes.

<sup>7</sup>A versão latina do documento foi acessada por meio do site [www.procas.org](http://www.procas.org). Texto latino: “*Frati Antonio episcopo meo frater Franciscus salutem. Placet mihi quod sacram theologiam legas fratribus, dummodo inter huius studium orationis et devotionis spiritum non extinguas, sicut in regula continetur*”.

<sup>8</sup>Na segunda metade do século XIII, outras três hagiografias foram compostas.

<sup>9</sup>Termo empregado por Veyne (1983, p. 33) para tratar de eventos históricos, adaptados aqui aos textos que, em sua dimensão como monumento, também podem ser considerados eventos.

<sup>10</sup>Segundo Frei Marcos de Lisboa, que escreveu sua obra no século XVI, em um capítulo geral dos minoritas realizado no ano anterior ao estabelecimento dos frades em Portugal, seis religiosos - Vital, Bernardo, Pedro, Adjunto, Otto e Acúrsio - foram sido enviados ao Marrocos, a fim de pregarem a fé católica aos sarracenos. O primeiro deles, Frei Vital, que havia sido designado como o guardião da missão, adoeceu em Aragão, mas os outros cinco seguiram viagem. No caminho foram recebidos em Coimbra pela citada rainha Urraca. Os frades se dirigiram para Sevilha, onde teriam pregado publicamente aos muçulmanos, declarando a falsidade da fé islâmica e aconselhando o emir a batizar-se. O sultão os expulsou, enviando-os ao Marrocos. Em Marraquexe, os missionários teriam se hospedado na casa do português Dom Pedro, que era irmão do rei Afonso II. Novamente pregaram diante dos mouros e, mesmo após serem expulsos pelo califa, teriam retornado ao Marrocos, onde novamente proferiram exortações publicamente. Após serem despedidos e surrados pela população local, foram decapitados. O Infante D. Pedro suplicou aos mouros que lhe entregassem os restos mortais dos religiosos mortos no Marrocos e os enviassem a Portugal. A monarquia portuguesa logo fomentou a devoção aos mártires minoritas. Cf. Lisboa (1556, p. 147-149). Sobre o culto aos novos



mártires no fim da Idade Média, incluindo aos mártires do Marrocos, ver Ryan (2004).

<sup>11</sup>A inclusão desse evento não só contribui para sedimentar uma dada memória sobre as motivações da entrada do Lusitano entre os menores, como dialogam diretamente com um ideal de pregar aos sarracenos e eventualmente tornar-se mártir, que certamente circulava entre os irmãos na primeira metade do século XIII.

<sup>12</sup>A *Assídua* e a *Vida Segunda* salientam que a mudança de nome ocorreu para que ele não fosse encontrado por seus parentes.

<sup>13</sup>Essa obra foi acessada por meio do site [www.procasp.org](http://www.procasp.org).

<sup>14</sup>A pesquisa tem como objeto de análise somente hagiografias escritas em prosa, pois o objetivo é observar variações e singularidades em fenômenos semelhantes, tornando assim, a comparação mais profícua.

<sup>15</sup>Segue o trecho em latim: “*Assidua fratrum postulatione deductus nec non et obedientie salutaris fructu provocatus, ad laudem et gloriam omnipotentis Dei, vitam et actus beatissimi patris ac fratris nostri Antonii [...]*”. A versão em latim utilizada nesta dissertação é da seguinte edição (VITA..., 1981, p.271).

<sup>16</sup>No capítulo X: “Por ocasião do Capítulo Geral, em que as sacratíssimas relíquias do Pai S. Francisco foram trasladadas para o lugar onde repousam, com a devida veneração, desligado do governo dos frades, recebeu Antônio, o servo de Deus, autorização oficial de pregar da parte do Ministro Geral”. Texto latino: “*Tempore namque capituli generalis, quo sacratissime beati patris Francisci reliquie ad locam, ubi debita veneratione requiescunt, translate sunt, solutus ab administratione fratrum, servus Dei Antonius generalem predicationis libertatem a ministro generali suscepit*”. Na edição de Gamboso, trata-se do capítulo 11.

<sup>17</sup>Henrique Pinto Rema vai além, ao afirmar que é provável que o autor tenha estado envolvido diretamente, ou ao mesmo contribuído, para o processo de canonização de Antônio (REMA, 1996, p. 29-30).

<sup>18</sup>Sobre a tradução manuscrita e as principais edições da *Assídua*, ver Gamboso (1981, p. 186-215).

<sup>19</sup>A notícia da escolha de um irmão leigo como ministro provincial da Província de São Conrado, Estados Unidos, em 2019, alcançou grande repercussão, pois foi “a primeira vez, na história recente da Ordem, que um “irmão leigo” é eleito para essa posição” Cf. <https://www.capuchinhos.org.br/noticias/detalhes/ccb/somos-uma-ordem-de-irmaos-frei-mark-irmao-leigo-e-eleito-ministro-provincial>. Acesso em: 19 ago. 2019.

<sup>20</sup>Esse evento alcançou grande circulação, pois é representado, entre 1250-1260, na *Tavola* que se encontra na Capela Bardi da Igreja de Santa Croce, em Florença. Cf. imagem (PISCHEL, 1966). A cena da aparição é a última do lado esquerdo da imagem central de Francisco. Para uma análise dessa *Tavola* ver Boskovits (1993).

<sup>21</sup>Compilação semelhante foi produzida, anos depois, por Gerardo de Fracheto, reunindo vidas de frades pregadores, conhecida como *Vitae fratrum ordinis praedicatorum*.

<sup>22</sup>Cf. Delorme (1923). Uma versão traduzida dessa obra para o inglês encontra-se disponível em: <https://sfo.franciscans.org.au/sfo13/Dialogue%20of%20deeds/Dialogue>.



doc. Acesso em: 2 ago. 2019.

<sup>23</sup>Cf. o Prólogo da *Vida II* de Tomás de Celano pode ser consultado em <https://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo/fontes-biograficas/tomas-de-celano/segunda-vida-2cel/prologo> Acesso em: 29 ago. 2019. A Carta que inicia a *Legenda dos Três Companheiros*, que podem ser consultadas em <https://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo/fontes-biograficas/legenda-dos-tres-companheiros/legenda-dos-tres-companheiros>. Acesso em: 29 ago. 2019.

<sup>24</sup>Ao que parece, o ministro, sendo clérigo, surpreendeu a comunidade ao valorizar os testemunhos daqueles que conviveram diretamente com o santo, em sua maioria leigos, que haviam sido marginalizados dentro do instituto (MERLO, 2005, p. 111).

<sup>25</sup>Certamente inspirado em exemplos anteriores, como a obra *Diálogos* de Gregório Magno.

<sup>26</sup>“[...] *veridicis sacre Scripture legibus ostendatur accommodum, nec quicquam omnipotentie creatrici fore difficile, sed divine capax gratie fides assit credula discipline*” (DIALOGUS, 1981, p. 100).

<sup>27</sup>Gamboso traduz *Studis liberalibus* como “*Arti Liberi*”. O tradutor para o português opta por “estudos duma carreira liberal”. Apesar das diferenças de léxico, consideramos que o sentido que o texto latino de *Dialogus* deseja imprimir é que os estudos iniciais de Antônio não estavam voltados para uma formação eclesiástica.

<sup>28</sup>Vale destacar que a *Assídua* não relaciona os estudos obtidos na Sé de Lisboa às tentações da adolescência.

<sup>29</sup>*Assídua*. Cap. IV, 3-6. Segue o trecho em latim segundo a edição de Vergílio (1981, p. 284-286): “3. *Non mediocri autem studio semper colebat ingenium, at animum meditationibus exercebat; nec diebus aut noctibus, pro temporis convenientia, a lectione divina cessabat. 4. Nunc hystorie veritatis textum legens, allegorica comparatione roborat fidem; nunc conversis Scripture verbis, edificabat moribus affectionem. 5. Hinc profunda sermonum Dei felici curiositate perscrutans, contra errorum fóveas testimonnis Scripture intellectum munivit; hinc sanctorum dicta sedula indagazione revolvit. 6. Ita demum lecta tenaci commendabat memorie, ut insperata cunctis Scripture scientia festinato mereretur affluere*”.

<sup>30</sup>*Vida Segunda*. Cap. I, 7-8. Segue o trecho em latim segundo a edição de Vergílio (1985, p. 390-2): “7. *Propellebat autem eum iam Spiritus, quodam futurorum presagio, ad advinarum studia litterarum, in quibus iugiter meditando non solum qualiter in agro alieno vicia extirpando virtutes insereret, semet ipsum solícite primitus excolendo, cognovit: verum etiam qualiter fidei normam astruret ac confutaret errores, firmissimis Patrum sententiis se munivit. 8. Sicque factum est ut, illo aspirante qui intervalo temporis in docendo non indiget, non multo post vir Dei sapientie spiritu plenus esset*”.

<sup>31</sup>*Dialogus*. Cap. III, 9-10. Segue o trecho em latim segundo a edição de Vergílio (1986, p. 110): “9. *Non mediocri autem studio Scripturarum sanctarum semper ingenium exercebat; nec diebus aut noctibus, iuxta congruentiam temporis, a colloquis divinis aut oratiene cessabat. 10. Ita demum lecta tenaci memorie sollicitus commendabat, ut brevi temporis spatio, doctrine gratia mereretur affluere mira cunctis scientia Scripturarum*”.

<sup>32</sup>Essa referência ao combate ao erro pode relacionar-se à ação contra heresia. Roberto

Victor Mariano Camacho / Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva  
“[...] Que o estudo não extinga o espírito da santa oração e devoção”: reflexões  
sobre a educação na Ordem dos Frades Menores a partir das primeiras  
hagiografias em prosa sobre Antônio de Pádua



Paciocco (1996, p. 63-78) salienta que no início do século XIII o movimento mendicante, atendendo às novas diretrizes da Igreja Romana, inauguraria uma espécie de “modelo” de vida cristã e de santidade, no qual se destaca não apenas o cultivo de virtudes, mas também a colaboração com os projetos políticos de Roma no que se referia aos embates contra grupos tidos como heréticos.