

A MORTE E OS MORTOS EM *VITAE FRATRUM* DE GERARDO DE FRACHET (1256-1260)

DEATH AND THE DEAD IN THE *VITAE FRATRUM* OF GERARD DE FRACHET (1256-1260)

Aléssio Alonso Alves
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: Concebida em um período conflituoso entre frades mendicantes e clérigos seculares em Paris, a hagiografia denominada *Vitae Fratrum*, de autoria do frade Gerardo de Frachet, trata de toda a Ordem dos Frades Pregadores e tem como escopo a autoafirmação da mesma como sagrada. Presentes de forma maciça nas histórias exemplares da obra, a morte e os mortos desempenharam um papel importante nessa autoapologia e, portanto, é objetivo deste artigo analisar por que e como estes tópicos foram mobilizados em função desse intuito.

Palavras-chave: Morte, Mortos, Dominicanos.

Abstract: Conceived in a conflicting period between mendicant friars and secular clergy at Paris, the hagiography named *Vitae Fratrum*, written by friar Gerard de Frachet, deals with the whole Order of Friars Preachers and its scope is the self-assertion of the Order as sacred. Massively present in the exemplary stories of the work, death and the dead played an important role in this self-apology of the Order and, therefore, the intention of this paper is to analyze why and how these topics were put to use as means to this purpose.

Keywords: Death, Dead, Dominicans.

Recebido em: 09/06/2014
Aprovado em: 24/08/2014

1. Introdução

A partir do reconhecimento de que os dois principais estudos a respeito da hagiografia *Vitae Fratrum* elaborados nas últimas décadas do século XX foram realizados de maneira muito ampla - sem se centrarem em nenhum tema/elemento específico da narrativa¹ - o que se pretende com esse artigo é retificar certo posicionamento teórico em relação a essa obra (*i.e.* a autoapologia) ao ocuparmo-nos das questões relativas à morte e aos mortos. Em decorrência desse objetivo, alguns questionamentos se impuseram: por que a morte e os mortos ocupam grande parte da principal hagiografia coletiva dominicana do século XIII? De que modo esses tópicos foram mobilizados em suas páginas? A partir de quais elementos e de que maneira foi feita essa mobilização? São estas as indagações das quais esse trabalho se ocupou e se empenhou em propor respostas.

Posto isso, primeiramente serão esclarecidas as circunstâncias de composição da obra, bem como suas características composicionais; e, posteriormente, tratar-se-á dos relatos a respeito da morte e dos mortos presentes em *Vitae Fratrum*.

2. As Circunstâncias de Produção de *Vitae Fratrum*

O assassinato do frade Pedro de Verona em 1252 e o rápido reconhecimento oficial de sua santidade marcou um importante momento na política de culto santoral dos frades Pregadores. Com o apoio do papado, a Ordem deu início à promoção do culto do novo santo e também a um movimento de enraizamento da veneração de seu fundador, São Domingos de Gusmão.² O Capítulo Geral que se deu após a canonização do frade Pedro, realizado em Buda (atual Budapeste) em 1254³, buscou consolidar as estruturas da Ordem, o que teve início pela eleição de um novo mestre: o escolhido foi Humberto de Romans.⁴ Em consonância com o projeto de

¹BOUREAU, Alain. *Vitae fratrum, Vitae patrum. L'Ordre dominicain et le modèle des Pères du désert au XIIIe siècle* In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* T. 99, N°1. 1987. p. 79-100; CANETTI, Luigi. *Da san Domenico alle Vitae Fratrum. Pubblicistica agiografica Ed ecclesiologia nell'ordo Praedicatorum alla metà del XIII Secolo.* In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age, Temps modernes* T. 108, N°1. 1996. p. 165-219.

²CANETTI, op. cit., p. 165-166.

³Não houve um Capítulo Geral em 1253.

⁴ACTA CAPITULORUM GENERALIUM ORDINIS PRAEDICATORUM, I (1220-1303), ed. B. M. Reichert, Roma-Stoccarda, 1898 (MOPH, III). p. 65-66, nota.

promoção do culto do novo santo e de São Domingos, o Capítulo determinou que seus nomes fossem escritos no calendário e na ladainha, que suas imagens fossem pintadas em igrejas e que se realizassem suas festas.⁵

No Capítulo Geral do ano seguinte, realizado em Milão, ainda sob o mesmo intuito de solidificação da Ordem, é encontrada uma mudança importante na política de culto dominicana e as raízes de *Vitae Fratrum*. Nessa ocasião, como na anterior, foi ordenado que os milagres de São Domingos e de São Pedro Mártir que fossem conhecidos, mas que por ventura ainda não tivessem sido registrados, deveriam ser reportados aos priores dos conventos de Bolonha e Milão para que fossem redigidos “*ad perpetuam memoriam*”.⁶ No entanto, além dessa resolução, as orientações estenderam este trabalho de recolhimento aos relatos de milagres, visões ou episódios memoráveis e edificantes ocorridos a todos os membros da Ordem, desde seu início, para que fossem registrados em benefício da posteridade.⁷ Percebe-se, então, uma mudança de resoluções entre os Capítulos: o de Buda centrou suas atenções na promoção das figuras dos dois santos, enquanto o de Milão prescreveu também o recolhimento de informações a respeito de toda a Ordem. Segundo o historiador Luigi Canetti, este movimento teve início devido a uma necessidade de comprovar para a própria Ordem, bem como para toda a cristandade, que os exemplos de santidade continuavam a florescer após a morte de seu fundador - um sinal de que a Ordem, com um todo e não só em algumas partes preeminentes, era aprovada pelo próprio Deus.⁸ O que se pretendia nesta busca por exemplos edificantes era a construção de uma autoconsciência comum a toda a Ordem dos Pregadores enquanto fundação sagrada. No Capítulo Geral do ano seguinte, 1256, ocorrido em Paris, os mesmos requerimentos do anterior foram novamente prescritos, mas dessa vez sem explicitar o nome do fundador.⁹ A partir dessas informações, e sabendo-se que entre os anos de 1255 e 1256 o Mestre Humberto de Romans incumbiu o frade Gerardo de Frachet da produção de uma

⁵ACGOP, p. 70.

⁶ACGOP, p. 76.

⁷ACGOP, p. 77.

⁸CANETTI, 1996, p. 167-168.

⁹ACGOP, p. 83.

obra hagiográfica referente à Ordem como um todo¹⁰, percebe-se que o projeto de *Vitae Fratrum* tem sua raiz nessa mudança de escopo.¹¹ A obra foi posteriormente aprovada no Capítulo Geral de Estrasburgo, em 1260, quando do final da sua primeira redação.¹²

A razão dessa mudança na política do culto santoral e do trabalho de autoafirmação da Ordem, segundo Canetti, se encontra nas condições nas quais os Capítulos Gerais de Milão e Paris se deram.¹³ Desde o início de 1254, clérigos ressentidos com a incursão dos frades mendicantes no território universitário e pastoral parisiense iniciaram ondas de ataque aos frades. Levando suas reclamações ao papa, esses clérigos conseguiram o apoio de Inocêncio IV que, em 21 de novembro, expediu uma bula revogando todos os privilégios até então que eram garantidos aos frades. Esta resolução, no entanto, não perdurou por muito tempo, pois o papa faleceu logo em seguida e seu sucessor, Alexandre IV, restaurou a posição anterior dos mendicantes em seu primeiro ato público.¹⁴ Para se resguardarem desses ataques, no ano seguinte os líderes das Ordens dominicana e franciscana buscaram se aproximar.¹⁵ Dessa união, um encíclica foi expedidas em 2 de fevereiro de 1255, a qual trata do advento e missão das duas Ordens e conclama os frades a

¹⁰ CANETTI, 1996, p. 169, n. 8. Canetti não especifica o motivo que o levou a estabelecer esse recorte temporal. No entanto, é possível que esse tenha sido determinado a partir de duas informações: o pedido de recolhimento de relatos edificantes no Capítulo Geral de 1255; e a carta de Humberto que compõe o prólogo de *Vitae Fratrum*, na qual ele afirma que a requisição de coleta do material digno de memória foi discutida no Capítulo Geral de 1256 e que esse *corpus* documental foi colocado sob os cuidados de Gerardo (que certamente esteve presente nas duas reuniões uma vez que ocupou o cargo de prior da província da Provença entre 1251 e 1259). Sendo assim, parece certo que a designação de Gerardo tenha ocorrido em 1256, podendo, todavia, ter se dado já em 1255 quando a ideia do projeto de recolhimento de testemunhos foi atestada. Para o trecho referido do prólogo, cf. GERARDI DI FRACHETO. *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*. In: *Monumenta Ordinis Fratrum praedicatorum Historica* (MOFPH). Tomo I. Lovanii: Typis E. Charpentier & J. Schoonjans, 1896. p. 4. De agora em diante, nos referiremos a essa obra apenas por VF seguido do número da página onde a informação se encontra. Para os dados referentes ao mandato de prior provincial de Gerardo, cf. CANETTI, op. cit., p. 171, nota 13.

¹¹ Um capítulo provincial já havia sido realizado poucos meses após a morte do frade Pedro (1252). Ocorrido em Montpellier, nele foi solicitado que os frades que possuíssem conhecimento de histórias edificantes a respeito da *morte miraculosa* (*obitus miraculosos*) dos irmãos deveriam comunicá-las ao prior do referido convento, que na época era Gerardo de Frachet, para que ele as repassasse ao mestre da Ordem. Anos depois, isso pode ter influenciado na escolha de Gerardo como redator de *Vitae Fratrum*. Além disso, tomando em consideração que o interesse da requisição aludida recaia sobre a *morte miraculosa* dos frades, pode-se conjecturar que a disponibilidade prévia desses relatos seja *uma* das razões para a grande presença de histórias que mobilizam os temas da morte e dos mortos em *Vitae Fratrum*. Para a informação sobre esse Capítulo Provincial, cf. *Ibid.*, p. 168, n.8.

¹²*Ibid.*, p. 169, n. 8; p. 171, nota 14. Em VF, p. 5, nota a), o editor afirma que o prólogo de Humberto que precede a obra teria sido escrito nessa data. Já Canetti chama a atenção para a existência de um manuscrito de origem hispânica no qual a informação de que a obra teria sido aprovada pelo referido Capítulo Geral é encontrada.

¹³ *Ibid.*, p. 169-170.

¹⁴TUGWELL, Simon. *Early dominicans: selected writings*. New York: Paulist Presse, 1982. p. 33.

¹⁵CANETTI, op. cit., p. 180, n.32.

evitarem os conflitos e manterem as forças.¹⁶ Todavia, durante esse ano e o seguinte, o clérigo Guilherme de Saint Amour, que desde 1254 já estava envolvido nessa querela, atacou os frades por meio de pregações e uma publicação: além de afirmar que os frades não possuíam a *cura animarum*, o autor acusou-os de heresia e de união com o Anticristo. Em decorrência disso, Guilherme e seus seguidores foram depostos de seus cargos pelo papa. Contudo, os ataques perseveraram no mínimo até 1259.¹⁷

Foi nesse momento de conflito entre mestres seculares e frades mendicantes que o projeto de Humberto de Romans de coleta de materiais edificantes e a elaboração de um trabalho sistemático destinado a ser disseminado no interior da Ordem foram concebidos e colocados em prática.¹⁸ A principal característica de *Vitae Fratrum* é de ser uma narrativa exemplar articulada conforme o desígnio de construção de uma consciência auto-apologética da Ordem, considerada em sua totalidade como sendo objeto de um trabalho hagiográfico. Segundo Canetti, a obra “representa, como é sabido, o fruto e o êxito feito daquela fervorosa atividade de coleta centralizada de memórias históricas e hagiográficas promovida pela liderança da Ordem (...) um caso singular de ‘hagiografia publicística’”¹⁹: ou seja, o que estava em jogo eram a construção e a celebração da santidade da Ordem como um todo.

3. Características Composicionais de *Vitae Fratrum*

Tanto Alain Boureau quanto Luigi Canetti consideram *Vitae Fratrum* como uma hagiografia, concepção essa que também partilhamos. Porém, o historiador italiano chama a atenção para um “*recorrente equívoco*”: o de tomar essa obra como sendo uma crônica. De acordo com Canetti, isso provavelmente é fruto da edição moderna da obra feita por Reichter que, ao final, traz uma crônica da Ordem (também de autoria de Gerardo de Frachet) e em seu frontispício apresenta o seguinte título:

¹⁶ LITTERAE ENCYCLICAE MAGISTRORUM GENERALIUM ORD. PRAED., ed. B. M. Reichert, Roma, 1900 (MOPH, V). p. 25-38.

¹⁷ Para uma análise mais detalhada desses eventos, cf. FORTES. Carolina. *Societas studii: a construção da identidade institucional e os estudos entre os Frades Pregadores no século XIII*. Tese de doutorado em História, Niterói, Universidade Federal Fluminense. 2011. p. 282-332.

¹⁸ A prova de que *Vitae Fratrum* tinham a própria comunidade de frades Pregadores como seu público alvo é encontrada no prólogo de Humberto. Nele, o mestre afirma o seguinte: “Nos tandem de approbacione mutorum discretorum ac bonorum fratrum illud inter fratres duximus publicandum, Nolumus tamen quod extra Ordinem tradatur sine nostra licencia speciali” [“A partir da aprovação muitos respeitados e discretos irmãos, nós a fizemos ser publicada. Todavia, não queremos que ela seja levada para fora da Ordem sem nossa especial licença”]. Cf. VF, p. 4-5.

¹⁹ *Ibid.*, p. 171-172.

“*Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica Ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*”. A palavra *necnon* deve ser traduzida com o significado de “e também; e além disso; e ainda”, de modo que se entenda que são “*duas obras de natureza diversa*” em um único volume, e não como “ou”, o que daria a entender que se trata apenas de uma crônica intitulada *Vitae Fratrum*.²⁰ Segundo Canetti, é

muito evidente que nesse caso, além de uma costumeira e recorrente pretensão de fidelidade ao ‘verdadeiramente acontecido’ na avaliação e na exposição crítica dos materiais históricos sobre os quais a obra em si se funda, não há nada de um simples tratamento do tipo de anais ou cronístico dos eventos mais importantes dos primeiros quarenta anos de história da Ordem.²¹

Além disso, acrescenta-se o fato de que *Vitae Fratrum* não apresenta a principal característica do modo de escrita de crônicas em vigor no século XIII (padrão esse seguido pela crônica de Gerardo): a obra *não tem* as datas como baliza a partir das quais os fatos são narrados.

Posto isso, mais do que afirmar que *Vitae Fratrum* não é uma crônica, é preciso que sejam esclarecidos os motivos pelos quais abordamo-la como hagiografia. Se, de acordo com Canetti, a função da obra era de construir uma consciência auto-apologética da Ordem, encara-la como hagiografia nos parece fazer mais sentido uma vez que essa é um gênero retórico de panegírico. Segundo o entendimento historiográfico apresentado por Attilio Cadderi, a hagiografia tem como fim a edificação espiritual e promoção de um santo por meio do culto prestado a ele.²² No caso de *Vitae Fratrum*, como se espera demonstrar ao longo do texto, é a totalidade da Ordem que toma o lugar de um único santo: a edificação de cada membro da Ordem que viesse a tomar contato com a obra ocorreria pelo próprio culto a toda coletividade de frades, o que acabaria por promover a Ordem perante seus próprios membros.

A obra tem sua estrutura formada por uma carta de apresentação de autoria de Humberto de Romans; um prólogo; e cinco partes distintas. A primeira parte trata do nascimento da Ordem; a segunda, de seu fundador; a terceira versa sobre o mestre Jordão da Saxônia; a quarta sobre o progresso da Ordem; e a quinta e última sobre a

²⁰ CANETTI, 1996, p.178-179.

²¹ Ibid., p. 179.

²² CADDERI, Attilio. CADDERI, Attilio. Introduzione. In: *ACTUS Beati Francisci in Valle Reatina*. Assis: Porziuncola, 1999. p. 32.

morte dos frades e dos milagres *post mortem* dos mesmos.²³ A partir dessa estrutura, a obra segue uma lógica cronológica contínua que se assemelha muito ao percurso natural da vida de um ser humano (nascimento, desenvolvimento e morte). Todavia, o objetivo do autor não é construir uma narrativa da história da Ordem dos Pregadores tal qual ela se deu em um espaço e tempo; seu compromisso não é, em primeira instância, com a realidade dos fatos que podem ser assegurados por vestígios e por uma argumentação que leva em conta fatores como o tempo histórico. Esse tempo, segundo Canetti, em *Vitae Fratrum* permanece sempre como pano de fundo, representando em sua totalidade, no máximo, um substrato a partir do qual Gerardo poderia realizar uma reflexão eclesiológica que apontasse o motivo e o fim apologético que direciona a sua composição. A narrativa das histórias apresentadas pelo autor não se dá em função desse tempo, mas se constrói de acordo com um “caleidoscópio hagiográfico-exemplar”.²⁴

Segundo o historiador Alain Boureau, a composição de *Vitae Fratrum* segue um “modelo geral de hagiografia” que consiste nas seguintes seções: *eleição, santificação por meio dos trabalhos e glorificação pós-morte*. As partes I e II da obra de Gerardo corresponderiam à primeira seção; a IV à segunda; e a V à terceira; sobre a parte III Boureau não tece essa associação.²⁵ Conforme afirma esse historiador, as partes II e III, por tratarem de pessoas específicas (São Domingos de Jordão da Saxônia) seriam as mais próximas ao que se costuma identificar como hagiografia. No entanto, o que predomina nessas duas partes é uma sucessão de fragmentos que prevalece sobre uma consistência biográfica: não há uma biografia de Domingos ou Jordão em *Vitae Fratrum*. A partir disso, Boureau afirma que a verdadeira biografia na obra de Gerardo seria a de grupo, de modo que o fundador presente na parte II prefiguraria a estrutura comunitária dos frades sobre a qual se voltam as atenções da obra.²⁶ O tema central da composição é a santa sociedade

²³ Esta parte é a segunda maior da obra. Arranjada em nove capítulos, ela trata da morte dos frades de maneira ampla, abrangendo tanto episódios relativos à hora da morte, quanto os que versam sobre aparições de espíritos. Gerardo inicia pela descrição da morte de membros de maior importância e termina pela morte de anônimos.

²⁴ CANETTI, 1996, p. 179.

²⁵ BOUREAU, 1987, p. 92.

²⁶ Ao falarmos em hagiografia e biografia (principalmente a da Antiguidade) é preciso que sejam esclarecidas as principais diferenças existentes entre esses dois gêneros de escrita. Primeiramente, quanto ao seu objetivo, enquanto a biografia deseja a imortalidade da memória dos feitos humanos, ou seja, bens efêmeros e glória extingüível, a hagiografia busca a imortalidade da ‘vida’, possível somente por meio da fé, oferecendo modelos de conduta para gerar frutos de vida imortal. Em segundo lugar, pode-se apontar que a biografia privilegia o caráter íntimo do personagem, enquanto o que vale para a hagiografia são as obras do santo, que

dos irmãos Pregadores. Neste caso, a santidade deixa de ser restrita a apenas um (ao santo-fundador) e se estende a toda a Ordem dos Pregadores, tanto que a individualidade muitas vezes é suprimida: em algumas anedotas, o nome do frade nem ao menos é citado, pois a importância de se apontar precisamente quem foi o personagem não se colocaria uma vez que a atenção se volta para os *exempla* que constroem a santidade do todo.²⁷

Sobre a parte IV, Boureau afirma que é precisamente nela que a santificação coletiva se dá. Os dois primeiros capítulos representariam as chaves para a santidade, sugeridas pelo nome de cada um. No primeiro (*O fervor dos primeiros frades*) o acesso à sacralidade se daria justamente pelo fervor da fé, enquanto no segundo (*O vigor da disciplina e a perfeição das suas virtudes*), pela disciplina e pelas virtudes.²⁸ Essas duas características teriam campos de ação diferentes: o do fervor seria mais restrito, dando a estrutura a cada membro da Ordem; já o da disciplina seria mais amplo, pois forneceria a base de toda a Ordem. Os cinco capítulos seguintes da parte IV se dariam “*como de um processo de canonização*” onde são listadas as virtudes santificadoras, uma em cada capítulo: humildade (cap.3); castidade (cap.4); oração (cap.5); cuidado com ofício divino (cap.6); e confissão (cap.7). Nos capítulos seguintes teríamos um retrato da coletividade dominicana baseado na entrada e na tentação de sair da Ordem de acordo com algumas razões. Seis são os capítulos que tratam da entrada de diversos irmãos e seus motivos: consideração da santidade dos frades (cap.9); virtude da palavra de Deus (cap.10); considerações das penas do presente e do futuro (cap.11); revelação especial (cap.12); e devoção à Maria (cap.13). Outros seis capítulos tratam das tentações que sugerem a saída da Ordem: ataques do diabo (cap.14); tentação dos noviços (cap.16); tentação da gula (cap.17); tentação de fazer a vontade própria (cap.18); curiosidade pelos filósofos (cap.19); e cobiça (cap.20). Apesar de o diabo figurar somente no título de um desses capítulos, ele se faz presente em algumas anedotas dos demais. Segundo Boureau, a presença desse ser maligno e das respectivas tentações têm por objetivo fazer o indivíduo incorrer em uma independência da Ordem.²⁹

Como última seção do esquema hagiográfico de três momentos, a parte V é

transcendem ao próprio homem. Cf. MIATELLO, André. *Retórica religiosa e cívica na Itália do século XIII*. São Paulo: Tese de Doutorado, USP, 2010. p. 39-40, 50.

²⁷MIATELLO, 2010, p. 92.

²⁸VF, p. 148-152 e 152-153.

²⁹BOURREAU, 1987, p. 92-93.

onde a biografia coletiva continua em uma lista de sinais de glorificação no momento da morte e após ela.

Segundo Canetti, a *Vitae Fratrum* representa o objetivo da Ordem dos Pregadores de construção de uma hagiografia de celebração histórica, escatológica e providencial; sua função é exaltar a origem divina da Ordem, os atos heroicos e exemplares, as sentenças proverbiais dos membros mais ilustres e a mortes dos mesmos.³⁰ É “um tipo de ‘biografia de grupo’ organizada em curtas histórias exemplares que se concentram em torno de alguns núcleos micro-temáticos, que por sua vez constituem uma série de capítulos”³¹ geralmente sem continuidade linear cronológica e narrativa, que formam as cinco partes que se articulam no esquema hagiográfico tríplice apontado por Boureau.³² Quanto à parte I da obra de Gerardo, o historiador italiano afirma que esta está para um prólogo divino da própria Ordem dos Pregadores que anuncia a sua chegada providencial-escatológica.³³ Sendo sua origem sagrada, a Ordem formaria um nicho santificador necessário à santificação individual de seus membros. Por conta disso, mesmo que a parte II seja dedicada a São Domingos, o fundador interpretaria um papel muito limitado e marginal na obra: essa parte não possui nenhuma forma de ligação com a primeira (que trata da origem da Ordem); a missão da Ordem teria sido anunciada antes mesmo de sua fundação propriamente dita e, sendo assim, São Domingos não figuraria mais como seu fundador.³⁴

Como resultado do culto não prestado à memória de São Domingos, no interior e fora da Ordem³⁵, e dos ataques que os frades vinham sofrendo na metade da década de 1250, a estrutura composicional de *Vitae Fratrum* registra o interesse hagiográfico pela coletividade dos frades Pregadores que repensa as origens e natureza do grupo.

4. A Morte e os Mortos nas *Vitae Fratrum*

³⁰CANETTI, 1996, p. 179-182.

³¹Ibid, p.182. Cf. BOUREAU, *op. cit.*, p. 92.

³² Enquanto Boureau aponta somente a parte II como prefiguração do segundo momento hagiográfico (*sacralização*), Canetti afirma que ela e a parte III formam uma única seção. Cf. CANETTI, *op. cit.*, p. 182, n. 37.

³³Ibid., p. 192.

³⁴Ibid., p. 207.

³⁵ Após a morte de seu fundador, os Pregadores teriam evitado seu culto em nome da simplicidade. Isso é atestado no *Libellus de principiis ordinis praedicatorum* de Jordão da Saxônia. Cf. IORDANUS DE SAXONIA. *Libellus de principiis ordinis praedicatorum*. In: MOFPH. Tomo XVI. Roma: Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum, 1935. p. 25-88. p. 84.

A última parte de *Vitae Fratrum* se ocupa inteiramente da morte e dos mortos e é a segunda maior em extensão. Não obstante, apesar dessa característica, esses relatos não se restringem somente a essa última seção: vários capítulos e subcapítulos se dedicam a esse tema em todas as outras partes da obra, de modo que esses tópicos ocupam um espaço maior ao que o que lhe fora declaradamente dedicado.³⁶ O fato de ocuparem a segunda maior extensão de páginas em toda obra e sua ocorrência em todas as outras partes é, aos nossos olhos, sintomático do importante papel que a morte e os mortos desempenharam nesta hagiografia. A análise que agora se segue se dará em dois momentos. Primeiramente, serão analisados os relatos que tratam do momento da morte. Em seguida, trataremos dos testemunhos nos quais se tem a presença de um morto e a relação estabelecida entre ele e os vivos. Buscaremos nestas duas partes estabelecer uma argumentação que demonstre como a morte e os mortos foram mobilizados por Gerardo de Frachet em função do intento edificador e autoapologético da Ordem dos Pregadores.³⁷

4.1. A Morte em *Vitae Fratrum*

4.1.1. A Feliz Morte

Os relatos sobre a *feliz morte*³⁸ dos frades são abundantes em *Vitae Fratrum* e parecem cumprir o propósito autoapologético de afirmação da Ordem como sagrada ao apresentar os frades moribundos como eleitos. O relato que compõe o capítulo III, parágrafo 6f, parte V, trata do falecimento do irmão Fernando no convento de Santarém. O autor atesta o seguinte:

Não se deve estranhar de que [o frade Fernando] gozasse, pois via que um homem que tinha abandonado tantas riquezas e deleites, em pouco tempo conseguiria a graça de que à hora da morte fosse para ele o começo da vida eterna. Porque prova evidente da recompensa eterna é

³⁶Foram identificadas vinte e quatro passagens que tratam de morte e/ou de mortos nas quatro primeiras partes da hagiografia. Cf. VF, p. 14; 22; 23; 36; 52; 55 (duas passagens nesta página); 56; 71; 76; 79; 84; 132; 133; 162; 164; 165; 176; 177; 180; 183; 206; 208; 210.

³⁷ De um ponto de vista genérico, a hagiografia trata sempre de um morto sacralizado, ou seja, um santo. No caso específico de *Vitae Fratrum*, todavia, a maioria dos mortos sobre os quais se fala não são santos, mas membros ordinários da Ordem. Como se pretende demonstrar a partir da análise documental, a grande presença deles em toda a obra não tem sua razão em uma suposta sacralidade de cada membro da coletividade, a qual não é atestada, mas no fato de que as histórias desses mortos e de suas mortes comprovavam a sacralidade da Ordem.

³⁸ *De felici obitu fratrum* é a expressão que o autor deu ao segundo capítulo da parte V.

a serenidade da alma à hora da morte³⁹.

Nota-se que Gerardo aponta a serenidade como um sintoma e não a causa da *feliz morte*. Mas a razão desse tipo de trespassse é revelada: ele assim ocorreu devido ao fato de que o frade “tinha abandonado tantas riquezas e deleites”. A *pobreza evangélica* era uma das principais características da vida dos frades mendicantes e considerada por eles como chave para a salvação da alma: ao contrário da pobreza causada por forças socioeconômicas que se impõem a despeito da vontade individual, a *evangélica* era voluntária, ou seja, abria-se mão das riquezas de modo deliberado.⁴⁰ Assim, a *feliz morte* seria garantida por uma vivência reta conforme os preceitos morais que prezavam pela riqueza espiritual em detrimento da terrena/material.⁴¹

Todavia, apenas uma vida de *pobreza evangélica* não seria suficiente para garantir a salvação em outros relatos uma vez que grande importância foi atribuída aos rituais do momento da morte como preceitos de uma *feliz morte*. A *última confissão* e a *extrema-unção* gozam de primária importância nestas passagens ao atuarem como garantia de salvação.⁴² O capítulo II, parágrafo 5, parte V, trata de um frade que, estando doente no convento de Tours, “caiu subitamente em frenesi sem ter recebido ainda os sacramentos da Igreja”⁴³. O prior do convento, então, “congregou a comunidade e rogou aos frades que orassem pelo doente e em procissão de velas entrou com eles levando a sagrada Eucaristia onde estava o doente”.⁴⁴ O moribundo volta a si, confessa seus pecados ao prior e recebe a sagrada comunhão e a santa unção. “Cumpridas todas estes

³⁹VF, p. 262. “Nec mirum, si gaudebam, cum viderem hominem a tantis divitiis et deliciis absolutum in brevi tempore hanc gratiam acquisisse, ut in hora mortis eterne vite initium haberet. Nam eterne retributionis indicium est in obitu securitas mentis”.

⁴⁰ Cf. BAILEY, Michael. Religions Poverty, Mendicancy, and Reform in the Late Middle Ages. In: *Church History*, Vol. 72, No. 3 (Sep., 2003), p. 457-483.

⁴¹ Nesse sentido, a história do frade Evrardo (parte V, capítulo 2, parágrafo 2) é, de fato, exemplar. Citando diretamente Jordão da Saxônia, Gerardo narra a história do referido irmão que “era por muitos assumido como exemplo de pobreza edificada”. O frade teria dito: “Ninguém deve temer que sua casa terrena seja destruída se ele tem a consolação de, em retorno, esperar por uma casa eterna no Céu não feita por mão humana” [“(…) tanto plures assumpto paupertatis hedificavit exemplo (...) nec enim ei timendum est, qui etsi domus eius terrestris destruitur, domum non manu factam eternam in celis felici commutatione consolatus expectat”]. Cf. VF, p. 249.

⁴²Para a importância da Extrema Unção e da Última Confissão, Cf. LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2006. vol. 2. p. 253; LAUWERS, Michel. La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Fonction et usages du culte des morts dans l'occident médiéval (diocèse de Liège XI^e-XIII^e siècles). In: *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 11/1993; LE GOFF, Jacques. *The birth of Purgatory*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. p. 292.

⁴³VF, p. 251. “(...) infirmus subito raptus in frenesim est, nondum perceptis ecclesiasticis sacramentis”.

⁴⁴Ibid. “(...) convocato conventu, eis pro infirmo oracionem indixit et cum luminaribus et sacra communione cum eis ad infirmum intravit”.

coisas reverentemente em presença da comunidade, sentiu-se já próximo da morte e começou a cantar com doce voz o responsório: ‘Livrai-me, Senhor, da morte eterna’, etc e os versos seguintes. Pouco depois descansou em paz”⁴⁵.

A confissão, de maneira geral, teve seu papel bem definido em 1215 quando o IV Concílio Ecumênico do Latrão estipulou a obrigatoriedade dessa prática ao menos uma vez por ano.⁴⁶ A última confissão, especificamente, desempenhava um papel central no momento da morte, pois essa seria a última oportunidade de se redimir dos pecados. Em uma passagem ocorrida no convento de Orleans, o frade Guilherme já havia recebido a santa unção e, admoestado à confissão por um irmão que acabava de chegar ao recinto, o frade responde: “‘se tivesse deferido para esta hora, teria sido tarde demais’. Pouco depois, com grande consolação e esperança, descansou no senhor”⁴⁷.

No que se refere à *santa unção*, o episódio reportado a Gerardo pelo frade Matheus que narra a morte do irmão Reginaldo em Orleans é exemplar. Estando próximo ao falecimento, ele é abordado pelo frade Matheus que lhe oferece a unção, ao que o moribundo afirma:

Eu não temo esse transe, mas espero-o e desejo-o com gozo, já que a Mãe de misericórdia me ungiu em Roma e n’Ela tenho posta a minha confiança e a Ela vou agora com grande ansiedade. No entanto, para que não pereça que desprezo esta Unção da Igreja, agrada-me e peça-a. E, depois de ter sido ungido diante dos frades, rodeados por eles, que oravam por ele, adormeceu no Senhor.⁴⁸

A partir desse trecho, mais uma vez é perceptível a importância dada aos rituais como elementos-chave para a salvação. A unção, assim como a confissão, atuaria como garantia de salvação. Ademais, o registro destes episódios nestes termos atesta de modo sutil o correto cumprimento por parte dos seus membros dos preceitos ritualísticos estabelecidos pela Igreja. Ou seja, declara a própria juridicidade daquela

⁴⁵VF, p. 251. “*Quibus astante conventu reverenter completis cum iam se morti propinquare sentiret, dulci voce cantare cepit responsorium: ‘Libera me domine, domine, de morte eterna’ et cetera, et versus sequentes; et post modicum tempus in pace quievit*”.

⁴⁶LE GOFF, Jacques. Além. In: LE GOFF; SCHMITT, *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2006. vol. 1. , p. 31. Este concílio foi de essencial importância quanto ao estabelecimento de bases jurídicas para a existência das ordens mendicantes. Sobre isso, cf. BONI, Andrea. *As três ordens franciscanas*. Petrópolis: FFB 2002. p. 11.

⁴⁷VF, p. 252. “*‘Si distulissem ad hanc horam, nimis tardassem’. Et paulo post in mira spe et consolacione in domino quievit*”.

⁴⁸VF, p. 248. “*‘Ego luctam istam non timeo, sed cum gaudio expeto et expecto; mater quidem misericordie me Rome inunxit, in ipsa confido et ad ipsam cum multo desiderio vado; tamen ne hanc quoque ecclesiasticam unccionem contempnere videar, placet, et eam peto’. Postquam igitur iniunctus est coram positus fratribus et orantibus in domino obdormivit*”.

coletividade de frades. Além disso, esses dois episódios - que não são isolados na obra - demonstram a importância dos rituais no momento da morte. É perceptível a estima ritualística que o primeiro relato nos apresenta. O moribundo, por não “ter recebido ainda os sacramentos da Igreja”, corria sério risco de danação eterna. Os rituais, ou seja, uma premissa externa e *não individual*, seriam parte fundamental para a salvação: o decisivo no momento da morte, além do arrependimento ou da conversão interior e individual, recai igualmente sobre o ritualismo que exterioriza esse sentimento e essa mudança. A salvação, assim, dependeria também de uma premissa *objetiva e não individual*; de *procedimentos técnicos* desenvolvidos ao longo do tempo por autoridades da Igreja e que deveriam ser comum a todos os cristãos (e que *Vitae Fratrum* atesta como obedecidos pela Ordem dos Pregadores).⁴⁹

Mais do que promover a Ordem como cumpridora desses rituais, ao voltarmos as nossas atenções para o contexto de escrita da obra - o embate entre os frades e clérigos de Paris - essas passagens ganham uma importância ainda maior. Como já colocado, Guilherme de Saint Amour acusava os frades de não possuírem a *cura animarum*, ou seja, afirmava que os rituais realizados por eles não possuíam eficácia alguma. De modo contrário, essas histórias deixavam claro para os próprios frades Pregadores que estavam em plenas condições de operarem esses rituais de suma importância para a salvação da alma.

Por fim, destacamos relato da *feliz morte* do frade Conrado, ocorrida no convento de Constança, na Germânia, que representa com propriedade todos os elementos necessários a uma morte feliz. É atestado que seu trespasse se deu da seguinte maneira:

E, congregados os frades diante dele [Conrado], estando já próximo a sua morte disse: ‘Sabei, irmãos meus, que morro com fé, com amor e com esperança e no meio da maior alegria’. E explicou-o desta maneira: ‘Com fé, porque na fé de Jesus Cristo e nos sacramentos da Igreja morro; com amor, porque desde que entrei na Ordem tenho plena certeza de que permaneci no amor de Deus e principalmente procurei fazer sempre o que julgava ser do Seu maior agrado; com esperança porque estou certo de que vou para o Senhor e com alegria, porque saio do desterro em direção à pátria e

⁴⁹ Segundo Jean-Claude Schmitt, o desempenho do ritual em si é indissociável de seu conteúdo e de sua função, isto é, esses só tomam existência quando do ritual, “*na ação solene que os realiza*”. Ou seja, nos casos analisados, para que a promoção da salvação de fato ocorra é fundamental que o ritual seja executado. Cf. SCHMITT, Jean-Claude. Ritos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2006. vol. 2. p. 415-430. p. 415.

da morte passo ao gozo sempiterno'.⁵⁰

Desse trecho é possível extrair todos os elementos necessários a uma *feliz morte*: a fé em Cristo; a correta observância dos sacramentos estabelecidos pela Igreja; e a retidão moral, permanecendo sempre voltado aos desígnios de Deus e não aos humanos. Gerardo coloca na boca do frade Conrado a afirmação de que ele, desde que se juntou a Ordem dos Pregadores, permaneceu no amor de Deus, fazendo da própria Ordem um meio de salvação, um nicho santificador.

4.1.2 O Fim Miserável

Não somente a *feliz morte* foi mobilizada nas páginas de *Vitae Fratrum* para assegurar a autoafirmação da Ordem. O *fim miserável* dos que a abandonaram, aos quais foi reservado o capítulo VIII da parte V, parece desempenhar bem este papel. Gerardo inicia este capítulo com as seguintes palavras:

Tendo já falado da *feliz morte* dos frades e das suas penas, falta-nos falar agora do *fim miserável* que tiveram aqueles que não amaram a companhia dos frades e não quiseram permanecer entre nós, mas que, como apóstatas, abandonaram a sua casa.⁵¹

Nesta introdução, o autor caracteriza indiretamente a Ordem como uma porta para a salvação eterna, pois os que tiveram um *fim miserável* assim o tiveram uma vez que não amaram essa comunidade e nela não permaneceram. Há, portanto, a delimitação de um campo salvador e um condenador: o primeiro corresponde à Ordem, à coletividade; o segundo ao mundo exterior a ela e à singularidade.

⁵⁰VF, p. 255. “*Hic congregatis fratribus ante ipsum, cum iam cito mori deberet, dixit: ‘Scitote, frates mei, quod ego morior fideliter, amicabiliter, fiducialiter et letanter’. Quod exposuit sic: ‘Fideliter, quia in fide Ihesu Christi et sacramentorum ecclesie; amicabiliter, quia, ex quo intravi ordinem, spero, quod in dilectione Dei perseveravi, et precipue sempre facere studii, quod sibi maxime placere putavi; fiducialiter, quia scio, quod ad dominum vado; letander, quia de exilio ad patriam, de morte ad gaudium transeo sempiternum’.*”

⁵¹VF, p. 290. “*Cum felici obitu fratrum et penoso superius dictum sit, restat, ut de miserabili eorum fine, qui fraternitatem non dilexerunt nec nobiscum remanserunt, sed ut apostate deseruerunt domicilium suum*”. Grifo nosso.

O primeiro dos onze relatos⁵² relativos a este tema trata de um frade que, levado pelo amor extremo a seu irmão carnal, abandonou a Ordem para se dedicar à alquimia, um meio para obter riquezas em nome de seu parente. Ficando doente, disse a dois clérigos que junto a ele estavam: “Eis caríssimos que morro fora da santa Ordem que, como miserável e carnal, abandonei. Tenho, no entanto, no meu baú um hábito da Ordem e peço-vos que quanto antes que me vista para que ao menos seja sepultado com ele”.⁵³ No instante em que os clérigos atendiam ao pedido, os corpos dos três encheram-se de piolhos, fazendo com que os clérigos saíssem correndo sem ao menos sepultarem o defunto. O que se tem neste relato é uma conduta contrária à apresentada pelos frades que tivera uma *feliz morte*. Como visto, um dos preceitos para a boa morte seria o amor a Deus e a atuação de acordo com Sua vontade. O ex-frade da historieta, pelo contrário, voltou-se para o amor que sentia por seu irmão e abandonou a Ordem. Em verdade, estes dois momentos se fundem em um só: deixar a Ordem, neste relato e nos outros que compõem este capítulo VIII, é o mesmo que abandonar a Deus; enquanto a coletividade dela está para a salvação, a singularidade está para a danação.

Este binômio *deixar a Ordem/voltar-se contra Deus* é abertamente postulado por Gerardo no último episódio do capítulo. Um frade já de idade avançada, que até então era uma pessoa venerada, considerado um bom orador e reconhecido na corte francesa e na universidade de Paris, foi proibido por seus superiores de continuar sua itinerância devido a certos boatos. Mas, por persuasão do diabo, o frade recorreu ao papa por meio de conhecidos seus e pediu que fosse autorizado a mudar de hábito. Autorização concedida, o frade abandonou a Ordem dos Pregadores. Gerardo então relata:

Mas aconteceu, vingança de Deus, que o que antes com hábito da Ordem era recebido em qualquer parte como um anjo de Deus, agora não só não encontrava outra Ordem que o quisesse admitir, cistercienses ou beneditinos, mas até nem sequer encontrava albergue

⁵²A nenhum dos personagens destas passagens é atribuído nome. Gerardo refere-se a eles pelos termos *apostata* [apóstata], *quidam* [um certo, algum, alguém] e *alius* [outro]. O termo *frater* [irmão] é empregado somente uma vez, no oitavo parágrafo. Apesar de vários dos *exempla* da obra terem personagens anônimos, não nos parece mera coincidência que nenhum dos onze tratados neste capítulo tenha sido nomeado. O não registro dos nomes destes personagens parece indicar que estas pessoas deveriam ser esquecidas, mas suas histórias tomadas como modelos negativos de conduta. Para a importância dos nomes na manutenção da memória dos mortos. Cf. OEXLE, Otto. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner. *A morte na idade média*. São Paulo: Edusp, 1996. p. 38; LE GOFF, 1989, p. 124; GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF; SCHMITT, 2006. p. 171.

⁵³VF, p. 291. “*Ecce, karissimi mei, morior extra sanctum ordinem, quem ut miser et carnalis reliqui. Habeo autem habitum ordinis in matinca mea, quem rogo, ut michi quam cicius imponatis, ut saltem sepelliar in eo*”.

para descansar (...) E indo de lugar em lugar como miserável e desprezado, aos chegar a certo sítio próximo do convento de Arras, ao que tinha pertencido algum tempo, caiu doente de morte. Antes de chegarem os frades que tinha mandado chamar e que não distavam daquele local mais que duas léguas, faleceu.⁵⁴

Neste relato, o hagiógrafo estabelece o binômio anteriormente referido: a vingança de Deus se dá logo após a rejeição do hábito, de modo que o abandono da Ordem é tomado com uma atitude que contraria a vontade divina. Além disso, o autor traça um quadro de características do frade sob uma forma dicotômica: homem respeitado e recebido como um anjo de Deus quando do hábito da Ordem; um renegado e miserável após o abandono desta. A Ordem, então, é o local da graça divina.

Não obstante, apesar deste relato se inserir no capítulo que trata do *fim miserável* dos que desertam da Ordem, este episódio possui um final *feliz*: os rituais, aliados ao arrependimento do frade e suas boas ações quando ainda estava na Ordem, se fazem presentes ao final deste relato e garantem salvação do frade:

Mas a piedade divina, pelos merecimentos daqueles que ele tinha trazido à penitência, segundo se crê, olhou para ele à última hora. Pois, acusando-se gravemente do que tinha feito na presença de um sacerdote e de uma senhora daquela povoação e de outros muitos e glorificando extraordinariamente a Ordem, julgando-se indigno de receber tal hábito, morreu depois de se confessar e de receber devotamente os sacramentos.⁵⁵

O frade foi salvo primeiramente pela piedade divina; em segundo lugar, devido às suas boas ações passadas. No entanto, a piedade divina somente atuou *porque* o frade confessou seus pecados e recebeu os sacramentos – os quais não são revelados, mas tratando-se do momento da morte, é provável que a extrema-unção figure entre eles. Além disso, em um exercício de humilhação própria (e redenção), o frade se diz indigno da Ordem dos Pregadores e reconhece seu caráter superior. Em suma, o que estes parágrafos de *Vitae Fratrum* deixam entrever por meio da ameaça do *fim miserável* é a

⁵⁴VF, p. 294-295. “Factum est autem, Deo vindicante in eum, quod qui ante in habitu ordinis recipiebatur ut angelus Dei ubisque, non solum non inveniret aliquam religionem, que eum vellet recipere, sive alborum sive nigrorum, sed etiam vix hospicium inveniebat ad caput reclinandum (...) Pergens ergo de loco ad locum tamquam miserabilis et abiectus, cum venisset ad quedam locum vicinum conventui Atrebatensi, de quo fuerat aliquando, incurrit infirmitatem extremam. Sed antequam fratres venissent, quos vocari fecerat – et non distabant nisi per duas leucas – defunctus est”.

⁵⁵VF, p. 295. “Verum pietas divina meritis illorum, quos ad penitentiam traxerat, uti credi postest, in fine respexit illum. Nam coram sacerdote et domina ville et allis pluribus graviter se accusans et ordinem supra modum extollens et se indignum tali habitu iudicans, facta confessione et sacramentis devote recepit, migravit”.

condenação ao abandono da Ordem e a caracterização dela como local de salvação.

4.1.3. Morte, Visão e Revelação

A ligação existente entre a morte, visões e revelações registradas em *Vitae Fratrum* são de duas naturezas distintas: uma se refere a visões ou revelações sobre o momento da morte, podendo ela dizer respeito ao desencarne do próprio visionário ou de outra pessoa; enquanto a outra está para as visões e revelações ocorridas ao moribundo no momento de seu trespasse. A partir dessa diferenciação, trataremos primeiro das visões do momento da morte e, em seguida, das ocorridas no momento em que esta se dá.

4.1.3.1 As Previsões de Morte

Ao tratar de São Domingos, em certo momento Gerardo alonga-se a respeito de quando o santo previu a morte de dois dos frades Pregadores. Ao orar, ele recebeu uma visão e a revelou: “irmãos, eis que satanás caiu sobre vós para vos joeirar como trigo”⁵⁶. Em seguida, Domingos declara: “chorai, irmãos, porque dois de nós irão à vida e outros dois à morte”.⁵⁷ Quando o autor afirma que dois morreriam, em verdade, ele não fazia referência à morte física, mas a uma morte simbólica, posto que essa significava o abandono da Ordem por parte de dois irmãos. Esse ato é tomado como sendo de igual magnitude quanto à morte física e espiritual de um pecador quando o autor declara que “não há dúvidas que foram à morte”. O ingresso e a permanência na Ordem, portanto, são tidos como uma garantia de salvação da alma pela eternidade. Essa, obviamente, não era negada aos leigos, no entanto, segundo nos deixa entrever essa passagem, os que integram à Ordem dominicana e depois a abandonam estariam retrocedendo e entregando-se à morte: o motivo disso encontra-se no fato de que haviam estado em um nicho salvador/santificador e abandonaram-no. Quanto aos irmãos que foram à *vida*, afirma-se que “deixando o fardo do corpo, partiram para a vida perdurável”.⁵⁸ A saída da Ordem, assim, seria uma danação e a permanência uma salvação.

Outra passagem que mobiliza a previsão da morte em função de uma

⁵⁶ Mt, 13:24-30

⁵⁷ VF, p. 84. “*Fratres, ecce sathanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum (...) Flete, inquit, fratres, quoniam duo ex nobis debent ire ad vitam, et duo ad mortem*”.

⁵⁸ VF, p. 84. “*(...) duo ex fratribus ordinem exeuntes, haud dubium, quin ad mortem iverint. Alii vero duo sarcinam corporis relinquentes, ad vitam pervenerunt perennem*”.

autoafirmação da coletividade se encontra na parte I, capítulo VI, parágrafo 22. Gerardo narra que certo frade encontrava-se feliz estando à beira da morte e, quando interrogado sobre sua felicidade, ele afirmou que certo dia a Virgem Maria revelou a ele um local que ela havia preparado exclusivamente para os Pregadores. Ela teria dito a ele: “Este é o teu descanso nos séculos dos séculos (...) Não é só para ti, mas também para todos os frades Pregadores, preparei este lugar que alcancei de meu filho”. Em posse desta informação no momento de sua morte, o frade afirmou: “Por isso espero com gozo a morte e, com prazer quero ir quanto antes para aquele lugar que tão dignamente me indicou a Rainha dos céus e Ela me preparou com a Sua misericórdia”.⁵⁹

O texto corrobora uma preferência da Virgem Maria pela Ordem dos Pregadores expressa na reserva de um lugar exclusivo para seus membros no Além – portanto, diferenciando e colocando essa coletividade em um patamar elevado em relação a quaisquer outras ordens religiosas bem como toda a cristandade leiga. A razão que moveu a Virgem a tal ato não é afirmada nesta passagem, mas é atestada no primeiro capítulo da obra, intitulado *Como nossa senhora obteve do seu filho a Ordem dos frades Pregadores*.⁶⁰ O hagiógrafo afirma que “de modo muito especial conseguiu [a Virgem Maria] com as suas preces da misericórdia divina a Ordem de Pregadores para a salvação da humanidade, assim como, então, algumas manifestações revelaram”.⁶¹ Este episódio teria sido testemunhado por um monge antes mesmo que a Ordem tomasse existência terrena. Estando doente, ele teve uma visão; todavia, somente anos mais tarde, quando a Ordem já havia sido fundada e ao presenciar uma pregação de dois frades em uma igreja, o monge revelou sua visão. Ele teria dito:

Estas são as coisas que Deus, provedor de todo o bem, me revelou e eu calei. Não as guardarei mais em silêncio. Arrebatado em êxtase por três dias e três noites, vi Maria, Nossa Senhora, a Mão de Deus, de joelhos, com suas mãos postas, rogando a seu Filho pela humanidade. Suplicava-lhe que seguisse esperando a conversão. Disse-lhe o seu filho: ‘Mãe, que se pode fazer ainda? Estive com eles, enviei apóstolos. Mataram sem contemplação a Mim e a eles. Depois tiveram mártires, doutores, confessores. E também não lhes fizeram caso. É verdade que não é justo que a ti te negue coisas

⁵⁹VF, p. 56. “*Hec requies tua in seculum seculi (...) Immo tibi et fratribus tuis predicatoribus, ego hunc locum paravi, et filio meo impetravi*. ‘Protera, inquit, cum gaudio expecto mortem, et ad locum illum libens festino michi a regina celorum tam dignanter ostensum, et sua misericordia preparatum’”.

⁶⁰VF, p. 6. “*Quod domina nostra ordinem fratrum predicatorum imperavit a filio*”.

⁶¹VF, p. 6. “*(...) ordinem ad salutem humani generis a misericordia Dei precibus suis eduxit, sicut iam exstitit quibusdam manifestatione revelatum*”.

nenhuma. Dar-lhe-ei os meus Pregadores. Eles iluminá-los-ão para que não vivam no erro'.⁶²

Inserida em uma noção de história teológica e cristã, a Ordem dos Pregadores seria uma fundação do próprio Deus em resposta às súplicas da Virgem Maria e desempenharia um papel de máxima importância na salvação do mundo como a última alternativa. Além deste relato, o capítulo VI da parte I é inteiramente dedicado à maneira *Como Nossa Senhora ama e protege a Ordem com um singular afeto*.⁶³ Identifica-se, portanto, uma dispensação de um esforço para corroborar a concepção da Virgem Maria como protetora exclusiva da Ordem, já difundida no interior dessa desde muito cedo: o episódio da súplica da Maria a Jesus também é encontrado, por exemplo, na obra *Abbreviatio in gestis et Miraculis Sanctorum sive summa de Vitis Sanctorum* (1242) de Jean de Mailly e em *Bonum Universale de Apibus* (1256-1263) de Thomas de Cantimpré.⁶⁴

De maneira geral, a relação estabelecida entre a morte e a sua previsão em *Vitae Fratrum* se dá em função de afirmar a eleição da coletividade e de seus membros por parte de Deus. Isso ocorre de duas maneiras: fazendo eco a uma noção de predileção da Virgem pela Ordem; e pela atestação de que o abandono da Ordem corresponde ao caminho da danação – que ela é um nicho salvador. Essas previsões não possuem a morte como fim, mas foram veículos para a afirmação da eleição da Ordem que somente é confirmada após a morte.

4.1.3.2 As Visões no Momento da Morte

Quando da necessidade do traslado do convento de Estrasburgo, Gerardo afirma que “quis Deus mostrar, permitindo ver certos antecedentes a muitas pessoas virtuosas, o que tinha decretado finalmente fazer a Sua mão onipotente para o consolo

⁶²VF, p. 7. “*Ea que michi Deus, sua benignitate revelavit, et silui; amplius tacere non debeo. Quodam raptus in extasi tribus diebus et tribus noctibus, vidi dominam nostram matrem Dei Mariam, flexis genibus et iunctis manibus pro humano genere Filium deprecantem, ut ipsum adhuc ad penitentiam expectaret. Qui sepius piam matrem repellens tandem sic instanti respondit: ‘Mater mea, quid possum vel quid debeo mundo amplius facere? Misi prophetas et patriarchas ad eorum salutem, et patrum se correxerunt; veni ego et misi apostolos, et me et ipsos nequiter occiderunt; misi martires, doctores et confessores quam plurimos, nec illis acquieverunt; sed quia non est faz, ut tibi aliquid denegem, dabo eis predicatores meos, per quos illuminentur et emendentur’”.*

⁶³VF, p. 38. “*Quod domina nostra speciali affectus ordinem diligit et procurat*”.

⁶⁴ IENTILE, Sophie. *La Vierge et la nature dans le Liber marialis de Jacques de Voragine*. Dissertação (Mestrado em História). Université Lumière Lyon 2, Lyon, 2010. p. 25.

dos humildes”⁶⁵, ou seja, o realocação do convento. A hagiografia apresenta três visões relativas a este caso. A última, encontrada na parte I, capítulo IV, parágrafo 5b, narra sobre uma mulher cuja visão se deu da seguinte maneira:

não enquanto dormia, mas estando desperta e à hora da morte, predisse três coisas que haviam de acontecer e que, de fato, aconteceram como ela tinha profetizado. Uma delas foi que, depois de alguns anos, os frades pregadores possuiriam um lugar de excelência, ou até o mais eminente da cidade.⁶⁶

Outro episódio que trata de uma visão ocorrida no momento da morte versa sobre o desencarne de um homem em Montpellier. “Durante o trespasse, viu uma linda procissão de homens de branco em seu jardim [...] e clamou aos presentes: ‘Eis que meu quintal está repleto de homens bons; veja, veja, não os expulsem; não vieram fazer o mal, mas o bem’”.⁶⁷ Após sua morte, os frades Pregadores se instalaram naquelas terras e os que estavam presentes na hora do falecimento contaram-lhes a visão.

Estes dois relatos inserem a Ordem dos Pregadores em uma história teologicamente orientada: o nascimento da Ordem é descrito como algo previamente programado por Deus e revelado a certas pessoas quando da morte. O capítulo IV da parte I, no qual estas passagens estão inseridas, tem sua composição elaborada a partir do tema do capítulo II (*Como essa Ordem é prevista e pronunciada por muitos*⁶⁸). Não obstante, estas visões que profetizam o advento da Ordem não se dão exclusivamente no momento do trespasse: em várias outras passagens as visões ocorrem em diversas ocasiões. Assim, é seguro afirmar que as visões que anunciam eventos futuros *não são* exclusivas do momento do trespasse, sendo ele somente mais uma das condições em que estas podem ocorrer.

Um questionamento, então, se impõe: estaria reservado ao momento da morte algum tipo específico de visão ou todas as visões que junto dela ocorrem possuem existência em outros momentos? Embasado pela historiografia pertinente ao tema e nos relatos de *Vitae Fratrum*, a visão do julgamento particular se apresenta como a única

⁶⁵VF, p. 21. “(...) *voluit Deus quedam preludia permittendo pluribus honestis personis ostendere, quis sua manus omnipotens facere in postremum ad consolacionem humilium decrevisset*”.

⁶⁶VF, p. 22. “(...) *non dormiendo, sed vigilando et moriendo predixit tria futura, que omnia sicut predixerat, evenerunt. Unum illorum fuit, quod fratres predicatorum post aliquot annos possessuri essent locum eminentiorem, sive eminentissimum civitatis*”.

⁶⁷VF, p. 23. “(...) *in extremis vidit precessionem albatorum pulcherrimam in orto suo (...) et astantibus clamat: ‘videte, videte, ne expellatis eos; non enim ad nocendum, sed ad iuvandum venerunt’*”.

⁶⁸VF, p. 11. “*Quod ordo iste a multis previsus est et pronunciatus*”.

exclusiva do momento da morte.⁶⁹ Posto isso, se as previsões sobre o momento da morte foram mobilizadas preferencialmente para o intento de glorificação da Ordem na Terra e no Além, caracterizando-a como nicho santificador, *não* se pode afirmar que as visões ocorridas no momento do trespasse tenham sido fortemente mobilizadas tendo em vista um fim específico.

4.2. Os Mortos em *Vitae Fratrum*

As relações estabelecidas entre vivos e mortos em *Vitae Fratrum* se dão de duas maneiras: na primeira são os vivos que intercedem pelos mortos; na segunda, são os mortos que intercedem em favor dos vivos. A análise que se segue irá se dividir de acordo com essa tipologia.

4.2.1. Intercessão dos Vivos pelos Mortos

O primeiro tipo de relação corresponde a uma em que o vivo atua na Terra para comutar as penas sofridas pelo morto no Purgatório; portanto, uma ação de reparação.⁷⁰ Destacamos a história relatada na parte IV, capítulo V, parágrafo 5. Ela versa sobre certo cavaleiro espanhol que havia se alistado para servir a cruzada na Terra Santa, porém, adiou o compromisso e morreu antes que o cumprisse. Após sua morte, o militar aparece ao filho e pede que este “*carregue sua cruz*”. O vivo, então, segue viagem rumo à Terra Santa. Quando de passagem por Bolonha, todavia, é persuadido por alguns amigos seus que haviam se tornado frades a entrar para a Ordem dos Pregadores. O filho consente ao pedido dos amigos e se junta a eles. Logo após este ocorrido, outro frade, desta vez na cidade de Florença, escuta da boca de um possesso que certo cavaleiro espanhol havia sido libertado de seus sofrimentos graças ao filho que entrou para a Ordem. Quando de passagem por Bolonha, esse mesmo frade relata o caso a outros, dentre os quais estava o filho do militar.⁷¹

Nota-se que o filho não cumpre o pedido do pai, pois é persuadido a se juntar à Ordem ao invés de se dedicar à cruzada. O argumento apresentado para tanto, foi o seguinte:

⁶⁹Cf. LAUWERS, 1993, p. 243. ARIÈS, Philippe, *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 47-49. LE GOFF, 2006, p. 31. LE GOFF, 1989, p. 210-211; 293.

⁷⁰Sobre comutação de penas, cf. LAUWERS, op. cit., p. 248-249.

⁷¹VF, p. 162.

eles exortaram-no [o filho do militar] a que seguisse o seu exemplo, prometendo-lhe que esta decisão seria de maior proveito para o seu pai; isto era verdadeiramente levar a cruz e seguir a Cristo e que orações dos frades e o sacrifício do altar são recursos mais eficazes para levar as almas à luz e ao descanso eternos.⁷²

O caminho para a libertação de um morto, portanto, seria mais fácil por meio do ingresso na Ordem do que com a dedicação às práticas de guerra. Reconhece-se, então, aqui o esforço de promoção da Ordem frente a outras iniciativas e instituições de caráter sagrado, a propaganda de celebração da sacralidade e legitimidade providencial da missão daquela coletividade.

Um episódio semelhante a este é narrado na parte IV, capítulo XIII, parágrafo 4. Nesta passagem, Gerardo afirma o frade Henrique Teutônico declarou que entrou para a Ordem depois que o tio militar que o havia criado faleceu e a ele apareceu. O parente teria dito o seguinte:

Incorpora-te, para remédio da pena que agora padeço, na cruzada que além-mar se vai agora pregar e ao regressar de Jerusalém encontrarás em Paris a nova Ordem de Pregadores, na qual hás de entrar. Não te envergonhes da sua pobreza e não desprezes o seu escasso número, porque medrará rapidamente e será a salvação de muitos.⁷³

Acatando os pedidos do tio, o sobrinho empenhou-se na cruzada e depois se dirigiu à Paris, onde encontrou os frades Pregadores como lhe foi dito. Consumada todas estas coisas, “apareceu-lhe seu tio dando-lhe as graças, porque com a sua ajuda tinha sido liberto das penas do purgatório”.⁷⁴

Estes dois relatos seguem um modelo de aparição de mortos recorrente ao longo da Idade Média, identificado por Jean-Claude Schmitt, que tem por núcleo o parentesco.⁷⁵ Salvo algumas singularidades, geralmente o morto aparece a um parente seu, afirma que está sofrendo penas no Purgatório e pede que o vivo interceda por meio de alguma ação que repare os pecados pelos quais está pagando penas no Além. Realizado o pedido do morto, este aparece novamente ao seu parente para informá-lo

⁷²VF, p. 62. “*At illi, ut ordinem intraret ortantur, promittentes anime patris eius plus proficere; crucem vere sic tollere, et Christum et oraciones fratrum et altaris sacrificium animas efficacissime ad lucem et requiem trahere sempiternam*”.

⁷³VF, p. 183. “*Sume in remedium pene, qua ego crucior, crucem trasnmarinam, que modo predicatur; et cum de Iherosolima redieris, invenies Parisius novum predicatorum ordinem, quem intrabis; eorum pauperatatem non verearis et non despicias paucitatem, quia in gentem multam et in salutem plurium convalescente*”.

⁷⁴VF, p. 183. “*(...) apparuit ei dictus patruus gracias agens, quod eius adiutorio erat purgatorio liberatus*”.

⁷⁵Cf. SCHMITT, 2006, p. 209.

que graças à suas obras na Terra ele havia sido libertado das penas purgatórias e dirige-se ao Paraíso Celeste.⁷⁶ O relato do cavaleiro espanhol se difere ligeiramente deste esquema geral pelo fato do militar não reaparecer ao filho para informá-lo de sua libertação - contudo, indiretamente, o filho acaba sendo informado a respeito da sorte do falecido pai por outras vias. Já o caso do segundo militar segue perfeitamente este modelo. No entanto, os sufrágios dos vivos pelos mortos oficialmente reconhecidos eram três: preces, celebração da eucaristia e a doação de esmolas por intenção dos falecidos.⁷⁷ Porém, as aparições dos mortos nem sempre se valiam desses sufrágios e optavam por outras ações que também seriam capazes de libertar os mortos de suas penas purgatórias. Nos dois casos aqui apresentados, os mortos pediram a seus parentes que esses realizassem as promessas que eles, quando em vida, não haviam cumprido. Nota-se, além disso, que o fim dos parentes dos defuntos em ambas as histórias foi a própria Ordem, o que sugeria a entrada na Ordem como um tipo de sufrágio. O relato do cavaleiro espanhol coloca a adesão como uma alternativa melhor para o fim do sofrimento purgatório do militar; já o segundo estabelece o ingresso nela como uma das condições prescritas pelo próprio morto para sua libertação das penas. Há, portanto, um agravamento quanto à importância desta ação de incorporação, passando ela da condição de *alternativa* para a de *necessidade*. Nesses relatos, os mortos servem aos próprios frades Pregadores ao caracterizar a coletividade por eles formada com nicho salvador.

4.2.2. Intercessão dos Mortos pelos Vivos

O segundo tipo de relação estabelecida entre vivos e mortos ocorre a partir de uma ação dos segundos em benefício dos primeiros. Neste tipo de intervenção o morto admoesta o vivo a uma melhor conduta moral em vida, evitando que o encarnado possa vir a padecer dos mesmos sofrimentos que ele então sofre; esclarece o vivo quanto às condições do Além; e, algumas vezes, informa-o sobre sua própria morte vindoura. Essa relação se caracteriza por ser uma ação de prevenção à danação eterna e penas purgatórias.

Na parte IV, capítulo XIII, parágrafo 1, Gerardo relata uma história contada pelo prior do convento de Bolonha, frade Santiago, que fala de um amigo seu que entrou

⁷⁶SCHMITT, 2006, 225-226.

⁷⁷LAUWERS, 2006, p. 246. LE GOFF, 2006, p. 12; SCHMITT, op. cit., p. 18.

para a Ordem após outro amigo morto lhe aparecer e contar que sofria penas no Purgatório. O morto afirmou: “Tu encontras-te em mau estado [...] fuge depressa do mundo [...] à Ordem dos Frades Pregadores”. Após o ocorrido, o homem “veio todo compungido visitar ao dito frade [Santiago] e contou-lhe todas estas coisas e, renunciando a todos os seus bens, entrou na Ordem fazendo-se frade”.⁷⁸

Este relato concentra-se na função do morto em uma rede de solidariedade, pois é ele que intercede pelo vivo. Neste movimento, a ajuda se dá na forma de conselho: “fuge depressa do mundo [...] à Ordem dos Frades Pregadores”. Encontramos aqui, mais uma vez, o intuito auto-apologético de *Vitae Fratrum*: para se salvar das penas purgatórias, a Ordem Dominicana é colocada como um domínio sagrado que garante a bem-aventurança.

5. Conclusão

Após todas essas considerações, acreditamos que os relatos sobre a morte e os mortos em *Vitae Fratrum*, de modo geral, se mostram como uma articulação retórica que permitiu que seu autor se dirigisse aos seus próprios confrades tendo em vista o objetivo de autocelebração e afirmação da Ordem frente aos ataques que os frades vinham sofrendo por parte do clero secular na metade do século XIII. Ao evocar essa temática, Gerardo de Frachet a mobilizou com fins específicos. Ao tratar da *feliz morte* foi possível afirmar que vários membros da Ordem Dominicana adentravam à vida eterna. Em segundo lugar, foi atestado também o correto cumprimento dos rituais do momento da morte (Extrema Unção e Última Confissão - primordiais para a salvação da alma): assim, assegurava-se a juridicidade dessa coletividade de frades uma vez que estas prerrogativas haviam sido oficialmente estabelecidas. Por sua vez, o tema do *fim miserável* possibilitou a afirmação de que a Ordem seria um caminho certo para a salvação e um nicho salvador, ao mesmo tempo em que seu abandono seria ir contra a vontade de Deus. Nestas duas afirmações foi predominante o caráter coletivo sobre o individual.

Já nos relatos sobre as visões (em ambos os tipos especificados), a Ordem foi

⁷⁸ VF, p. 180. “‘Tu in malo statu et officio es’. (...) ‘Fuge cito de mundo’ (...) ‘Ad ordinem fratrum predicatorum’. Et statim disparuit. Ipse ergo compunctus venit ad dictum fratrem et ei omnia enarravit et disponens de rebus suis ordinem intravit et frater factus est”.

novamente caracterizada como nicho salvador e seu abandono correspondente à danação. Uma segunda afirmação ainda apresentada foi a preferência da Virgem Maria pelos frades. Por meio da morte e suas visões, Gerardo afirmou as seguintes concepções: a Ordem fora criada por Deus em razão das súplicas da Virgem, portanto, ela seria fruto da vontade divina e da mãe de Deus; a Virgem intercede pelos frades no momento da morte e garante a salvação; e a predileção da santa pela Ordem ao reservar aos frades um lugar exclusivo no Paraíso Celeste.

Quanto aos relatos que tratam das relações entre vivos e mortos, estes foram mobilizados com objetivos muito próximos e até idênticos aos referentes à morte. Além de a Ordem ser proclamada como território salvador, em dois dos relatos apresentados a entrada nela foi fundamental para a libertação dos mortos de suas penas no Purgatório: na primeira como melhor alternativa e na segunda como condição imprescindível. Ao investir essa importância à ação de incorporação à Ordem, Gerardo caracteriza a Ordem com um conjunto que, além de gerar benefícios para seus próprios membros, contribui também para a salvação de terceiros.

Ao recuperarmos o *modelo geral de hagiografia* proposto por Alain Boureau, tem-se a última seção como sendo aquela da *glorificação pós-morte* do santo. Ao tomarmos *Vitae Fratrum*, poderíamos então conjecturar que a presença maciça dos relatos relativos à morte e aos mortos se deu em parte por conta da necessidade de adequação da obra aos padrões de escrita hagiográfica empregados na época. No entanto, a frequência dessa temática em todas as outras partes do texto, bem como os argumentos que ela possibilitou a evocação, parece sugerir que sua mobilização por parte de Gerardo tenha sua razão também dada pela qualidade da argumentação retórica que esses tópicos possibilitavam. Nesse sentido, talvez a *morte e os mortos* tenham sido eleitos pelo hagiógrafo como seus campeões no seu intento de autoapologia da Ordem dos Frades Pregadores.