

O heroísmo ao avesso: os “antipapas” e a memória historiográfica da política papal (1040-1130)

Reverse heroism: the “antipopes” and the historiographical memory of papal policy (1040-1130)

Leandro Duarte RUST*

Resumo: A palavra *antipapa* integra o vocabulário básico de todo estudioso da Idade Média. Antigo e familiar, este termo, todavia, esconde uma atitude intelectual repleta de implicações para o conhecimento do passado: ele nos induz a qualificar e avaliar, de maneira imediata e frequentemente isenta de espírito crítico, o significado histórico assumido por conflitos políticos e relações sociais decisivos para a constituição da Igreja romana e da Cristandade. Este artigo tem um duplo propósito: debater a pertinência analítica deste conceito elementar e, sobretudo, examinar uma importante razão para sua irrestrita perpetuação historiográfica. Para isso, propomos um texto que aborde não só a difícil relação do vocábulo *antipapa* com a complexidade da realidade medieval, mas que explore os laços existentes entre sua utilização e as expectativas e projeções sociais dos próprios historiadores.

Palavras-chave: Antipapas. Historiografia. Memória. História Pontifícia.

Abstract: The word *antipope* is included in the basic vocabulary of every researcher of the Middle Ages. Ancient and vulgar, this term, nevertheless, hides an intellectual attitude replete with implications for the study of the past: it leads us to qualify and evaluate, in a frequently uncritical and hasty manner, the historical significance superceded by political conflicts and social relations decisive for the constitution of the Roman Church and Christianity. This article has a dual purpose: to debate the analytical relevance of this elementary concept and to examine an important reason for its unrestricted historiographical perpetuation. For this, we propose a text that investigates the difficult relationship existent between the term *antipope* and the complexity of medieval reality, and

* Doutor em História Social (UFF) - Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, Pesquisador-fundador do *Vivarium: Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo* (UFMT) - Universidade Federal de Mato Grosso, Departamento de História, Av. Fernando Corrêa da Costa, nº 2.367, ICHS, sala 61, Boa Esperança, CEP: 78060-900, Cuiabá, MT – Este artigo resulta de uma pesquisa que contou com o financiamento do CNPq. E-mail: leandrorust@yahoo.com.br

the links that bound its conceptual use to the social expectations and projections of the historians themselves.

Keywords: Antipopes. Historiography. Memory. Pontifical History.

Condição de Heroísmo – Quando alguém quer se tornar herói, é preciso que antes a serpente se tenha transformado em um dragão, senão lhe faltará o inimigo adequado.

Friedrich Nietzsche.

O conceito “antipapa” é um velho conhecido dos estudiosos do papado medieval. Sua utilização era corrente entre cronistas do século XII, especialmente entre os provenientes das terras anglo-normandas e da Gália (STOLLER, 1985, p. 43-61). Após difundir-se na esteira da divisão do papado entre Roma e Avignon, entre as décadas de 1370 e 1420, foi fartamente incorporado pelos *Annales Ecclesiastici*, obra seminal da história eclesiástica publicada em 1588 pelo cardeal Cesare Baronio, bastião da justificação do poder papal face às controvérsias protestantes (BARONIO, 1869, tomos XVII-XVIII).

Nos séculos seguintes, o termo ganhou emprego corrente por meio das grandes coleções de documentos conciliares, como a *Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta*, editada em 1672 pelos jesuítas Philippe Labbe e Gabriel Cossart; os volumes da *Miscellanea* que Etienne Baluze publicou anos antes como secretário de Pierre de Marca, influente arcebispo de Toulouse; as *Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum*, reunidas em 1715 por outro jesuíta francês, Jean Hardouin; além da colossal *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, iniciada por Giovanni Mansi, arcebispo de Lucca (LABBE-COSSART, 1671-1672; BALUZE, 1761; HARDOUIN, 1714-1715; MANSI, 1758-1798).

Em 1754, o termo logrou maior notoriedade com a circulação em língua vernácula da *Istoria degli Antipapi* elaborada por Lodovico Agnello Anastasio, arcebispo de Sorrento (ANASTASIO, 1754, t. I, p.166-209; t. II, p. 1-114). Derramando-se em recriminações, a obra discorria sobre a vida e as ações de “eclesiásticos detestáveis”, que “dividiram a unidade da religião cristã ao usurparem o poder pontifício”. Tais recriminações eram, em realidade, reafirmações da doutrina do primado petrino, isto é, dos princípios teológicos reunidos para ensinar que a autoridade transmitida a Pedro – e por ele repassada aos bispos de Roma – era a pedra fundamental da boa fé em Cristo. A crença no primado fazia crer que a fé correta não existiria sem a obediência aos papas. Aí está a lição

pretendida pelo arcebispo de Sorrento: a história dos *antipapas* demonstrava que disputar esta última era cindir a primeira, colocando a própria salvação em risco.

O termo *antipapa* ganhou projeção por mãos que serviam aos altos escalões eclesiais – cardeais, arcebispos, jesuítas. Como tal, ele foi decisivamente modelado por interpretações declaradamente católicas acerca do passado, isto é, fortemente comprometidas com a defesa e a legitimação de uma ordem eclesial professada por círculos clericais atrelados à supremacia papal – ou deveríamos dizer dependentes dela? De qualquer forma, em todas as obras acima citadas, *antipapa* é o nome amiúde reservado aos *pseudopontífices*, aos “falsos pontífices”, entendidos como aqueles eclesiásticos que conclamaram o trono de Pedro por razões alheias ao cuidado espiritual. Ele designa os que buscaram um lugar na sucessão apostólica por glória secular, movidos pelo afã de riquezas, privilégios, poder. Esta palavra fazia ver prelados sem religião, criaturas desprovidas do genuíno zelo espiritual ou pastoral, cuja ânsia pelo mundano era capaz de corromper os bens espirituais, nada poupando dos sacramentos às propriedades da Igreja. Eram “vis”, “simoníacos”, “cúmplices da concupiscência” e da “tirania laica”.

Por reclamar um acerto de responsabilidades perante a fé, a palavra *antipapa* costuma se prestar a leituras secularizantes. Discuti-la parecia ser um meio de desmascarar os disfarces clericais assumidos por interesses mundanos e materialistas. Enfim, ela ajudaria a ver como agudas disputas religiosas eram, na realidade, pretextos evocados por lutas pelo poder ou pela glória. Contudo, observemos com cautela. Esta mesma palavra proporciona, antes, o contrário: um ajuste de contas com o passado de modo a reforçar e legitimar a autoridade eclesiástica. Afinal, ela empurrava para longe dos papas legítimos precisamente as críticas disparadas contra a Igreja romana pelo ímpeto anticlerical de pensadores setecentistas. Ao identificar os pastores dissolutos como avessos dos justos pontífices, o vocábulo em questão encorajava o reconhecimento de que a história eclesiástica estava sim repleta de usurpadores, arrivistas e homens violentos, como tanto trovejou Voltaire (VOLTAIRE, 2009, p. 27-92). Mas induzia à certeza de que nenhum deles poderia ser confundido com a ilustre linhagem dos verdadeiros sucessores de Pedro. As máculas da corrupção existem por toda história da Igreja cristã, mas não mancham a mitra dos pontífices legítimos.

No século XIX, quando o estudo da história passou a ganhar ares de matéria científica, este “forte sentido”, difundido pela historiografia eclesiástica, ganhou o âmbito universitário. Com as obras historiográficas e as coletâneas conciliares dos séculos XVI-XVIII elevadas à condição de fontes documentais, *antipapa* cristalizou-se como resquício palpável de passado, e a letra dos historiadores de ofício continuou a reproduzir os significados ditados pela pena sacerdotal. Embora imprimissem variações ao uso do termo, Leopold von Ranke (em *Die Römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten*, 1834-1836), Gaetano Moroni (em seu *Dizionario di Erudizione Storico-*

Ecclesiastica, 1852-1861) Horace Mann (no ilustre *The Lives of the Popes in the Middle Ages*, 1925) e Augustin Fliche (em *La Réforme Grégorienne*, 1924-1937) partilhavam a postura de recorrer a *antipapa* para designar pessoas e condutas opostas à chamada “Reforma Gregoriana”. Em sua escrita da História, esse nome realçava os adversários da construção de uma igreja governada exclusivamente por clérigos, orientada por uma rígida moral e um apurado senso de subordinação cristã à lei canônica.

Carregado com este significado paradigmático, o conceito se alastrou pelas galerias historiográficas do século XX, impondo-se por todas as partes, dos estudos especializados às chamadas obras de divulgação. Note-se a definição oferecida pela *Encyclopedia of Middle Ages*:

Antipapa. Qualquer pessoa que reivindica ser sucessor de São Pedro sem que as regras canônicas da eleição tivessem sido respeitadas é chamada antipapa. Ele pode ser um papa eleito de forma irregular após a morte ou a deposição ilegítima de um papa. O antipapa pode igualmente estar em rivalidade com um papa regular: ocorria então um cisma, o caso mais frequente durante a Idade Média. [...] O antipapa era designado por uma facção para desafiar o papa legítimo; os promotores dos antipapas eram geralmente a nobreza romana, o imperador ou parte dos cardeais (VAUCHEZ, 2000, vol. 1, p. 75-76).

Definição que, por sinal, já havia sido adotada anos antes pelo *Dictionnaire Historique de La Papauté*, publicado pela primeira vez em 1994:

Antipapa. É chamado antipapa toda pessoa que tomou o nome de papa e exerceu ou pretendeu exercer suas funções sem fundamento canônico. O antipapa pode, portanto, ter sido um papa eleito de modo não canônico, após a morte ou a deposição de um papa regular (LEVILLAIN, 2003, p. 118).

Em seus contornos simples e coesos, esta definição de ênfase legalista é representativa do entendimento que os medievalistas costumam oferecer sobre o tema em questão. Breve e concisa, ela retrata a familiaridade e a segurança proporcionadas pela certeza de ter diante de si um conceito que mantém relações justas e retas com a realidade do passado, expressando-a com eficácia, traduzindo-a sem maiores dificuldades.

Porém, deixemos de lado o hábito de enquadrar nessa definição uma lista previamente definida de nomes históricos e cogitemos uma aplicação não-convencional. Utilizemos este conceito como critério de exame para toda e qualquer ascensão ao papado medieval. E, então, nos encontraremos às voltas com impasses e embaraços capazes de fazer balançar até os mais sólidos referenciais historiográficos. Pois tal exercício conceitual implicaria em classificar como *antipapas*

alguns pontífices de maior vulto histórico. A começar por Gregório VII. Sua elevação transcorreu como um grande ato de aclamação popular, contrariando frontalmente a letra da *In Nomine Domini*, bula que, em 1059, definiu a escolha do sucessor apostólico como atribuição decorrente do sufrágio dos cardeais bispos da Sé romana. Outro que poderia ser incluído na lista de papas cuja ascensão foi um ultraje flagrante às regras canônicas da época é Leão IX. Promovido ao papado por decisão pessoal do imperador Henrique III, ele também desrespeitou as tradições canônicas eletivas – neste caso, o antigo preceito de que todo pastor deveria ser eleito por seu próprio clero e conjunto de fiéis, princípio presente inclusive no *Decretum* de Graciano –, e ainda mais ao conservar em seu poder duas igrejas diferentes: Leão foi, simultaneamente, bispo de Toul e de Roma (ROBINSON, 2004, p. 1-95). Tais impasses demonstram que a cômoda objetividade da ideia de *antipapa* esconde arbitrariedades. Tanto mais graves à medida que são reproduzidas de modo amplo e irrefletido, graças à força dos hábitos dos próprios historiadores.

Segundo a ótica medievalista, nenhum outro período histórico é capaz de rivalizar com a Idade Média quando se trata de *antipapas*. Para pouco mais de cinco séculos (entre 999 e 1513) mais de 20 deles são identificados. A maior parte concentrada nos períodos de 1060-1180 e 1320-1440. Eis alguns personagens da primeira fatia cronológica: Cádalo de Parma (eleito Honório II em 1061, rivalizando com Alexandre II), Guiberto de Ravenna (aclamado Clemente III em 1080, antagonista de Gregório VII), Maurício de Braga (que tomou o nome Gregório VIII em 1117, enquanto Pascoal II ainda reinava) e Pedro Pierleoni (escolhido papa Anacleto II em 1130 em oposição a Inocêncio II).

À luz das interpretações vigentes, todos eles lutaram pelo controle do Trono de Pedro em meio a uma ilegalidade evidente. A razão para isso teria sido simples: suas vidas estavam, supostamente, menos ligadas aos movimentos reformadores da época quando comparadas às de seus adversários. Suas reivindicações, portanto, estavam assentadas em bases sociais um tanto precárias face à lógica histórica predominante: marcados por uma menor expressividade moral e espiritual, seus nomes incorporavam mais facilmente os contornos da arbitrariedade e da irregularidade. Mesmo se exploradas ao máximo, suas investidas pela Sé Romana estavam fadadas a vitórias efêmeras, frágeis, pois partiam de propósitos em franco descompasso com a realidade social da espiritualidade. Sua busca pelo poder dos papas teria nascido enviesada, crispada desde a origem com o aspecto de “lado oposto”, “parte contrária”, “avesso” do poder justo. Antípodas das reformas eclesiais, logo *antipapas*. Será mesmo?

Cádalo provinha de uma cepa aristocrática. Pertencia a uma família castelã do condado de Verona. Na primeira metade do século XI, sua linhagem adquiriu propriedades no interior da própria Verona e ao longo de Lonigo, Cologna, Orti, alcançando projeção política regional

(CASTAGNETTI, 1999, p. 45; CAVALLARI, 1965, p. 59-170; CENCI, 1923, p. 185-223). Seu pai, Ingone, era senhor das fortalezas de Sabbione e Colmano, que lhe permitiam ostentar o título de *vicecomes civitatis Veronensis*. A escalada de seu poder entre as décadas de 990 e 1000 despertou as atenções da coroa imperial em prol de seu filho. De simples subdiácono que figurava num instrumento de compra lavrado por irmãos em setembro de 1030, Cádalo é apontado por alguns cronistas como o escolhido de Conrado II para o posto de chanceler da Sicília cerca de seis anos depois. Um impressionante salto de prestígio político. Em poucos anos ele surge como *vicedominus* da sé de Verona: ou seja, como o encarregado de conduzir e zelar por todo patrimônio eclesial diocesano. Sinal de que a autoridade episcopal local tinha-o em altíssima consideração. Sem cultivar a imagem de asceta, nosso personagem tornou-se o respeitado bispo de Parma, em 1045. Seu prestígio é testemunhado por inscrições póstumas da própria diocese: “senhor Cádalo, nobilíssimo bispo das santas igrejas de Parma e filho de boa memória”¹.

Longe de afastá-lo dos princípios considerados reformadores, seu berço aristocrático permitiu-lhe promovê-los com maior facilidade. Nosso bispo se tornou um respeitado patrono da *ecclesia* local, à qual doou diversas propriedades, rendas e bens. Em menos de um ano no episcopado, Cádalo confirmou as doações de seus antecessores ao monastério de São Paulo e fundou o monastério de São Giorgio *in Braida*, nas margens do rio Adige. Empenhou toda sua rica herança na construção. Concessão confirmada em 1052 pelo imperador Henrique III, que assegurou proteção pessoal ao monastério “edificado por Cádalo e aos bens concedidos por ele” (*Cadalo nunc edificatur et suis rebus ditatur*).

O bispo visou assegurar o bem-estar material e espiritual dos monges, conforme as tradições beneditinas: os designou a única voz apta a conduzir a eleição do abade, que deveria ser escolhido entre os membros da própria comunidade. À nova fundação foi concedida uma estrita determinação para que a autoridade episcopal jamais alienasse qualquer bem ou lesasse os benefícios fundiários (MILLER, 1993, p. 73-77; MUNERATI, 1906, p. 3-20). À luz desta iniciativa, Cádalo aparece como promotor exemplar do movimento de *renovatio* da disciplina beneditina, ao concretizar mais um caso de isenção monástica face à autoridade episcopal e autonomia em relação aos poderes regionais. Aspectos que os historiadores não se cansam de celebrar na fundação e expansão da abadia de Cluny (PENCO, 2002, p. 185-201).

Em meados da década de 1040, se alguma sede episcopal despontava como liderança reformadora na península itálica, esta era Parma e não Roma. Na virada dos anos 1046-1047, pouco após expurgar o papado da longa luta travada por três prelados pelo título pontifício, o imperador Henrique III confirmou a Cádalo a *signoria* sobre a cidade e o condado parmense, repetindo um

gesto outrora realizado por seu antecessor, Conrado II. Fundada no século IV, a diocese ingressava naquela que seria a época de seu apogeu histórico. Enquanto os sucessores de Pedro eram julgados como simoníacos e imorais, o velho bispo de Parma estava protegido sob o venerável manto da tradição e do patronato imperial. Seus laços com a corte dos sálios se fortaleceram na década seguinte: nas pomposas viagens imperiais por terras peninsulares, Cádalo figurava como acompanhante e comensal habitual de Henrique III (CAPELLI, 1970, p. 39-44; GHIRARDINI, 1984).

Prestígio que terminou soterrado pela enxurrada de ataques e acusações criadas pelo partido oposto ao grupo de cardeais que o elegeu papa em 1061. As cartas espalhadas por seus adversários o definem como “agitador da igreja” (*perturbator ecclesiae*), “violador da ordem” (*eversor disciplinae*), “a raiz de todos os pecados” (*radix peccati*), “a mácula da Cristandade” (*Christianitatis opprobrium*), “a vergonha dos sacerdotes” (*iguonimia sacerdotum*), “filho de Belial” (*filius Belial*), “arauto do Diabo” (*praeco Diaboli*) (PEDRO DAMIANO, 1980, tomo IV, n. 154-156, p. 67-79). Embora tenha se tornado quase irreconhecível sob o vendaval de escândalos e infrações que lhe são reputadas, o notável engajamento de Cádalo em favor das *ecclesias* da região da Emília-Romagna transparece até mesmo nas incriminações disparadas por seus opositores. Observe-se a epístola que o cardeal Pedro Damiano enviou ao bispo de Parma:

Por todos os lados se escuta o que até então permaneceu inaudito; os vícios que permaneciam escondidos nas profundezas de um homem que ascendeu ao cume da dignidade [episcopal] são vulgarizados pela boca do povo afeito aos boatos e rapidamente surgem na superfície. Quantos milhares de homens agora relatam os seus atos, os quais até este momento tudo ignoravam a respeito deles? Antes seu condenável tráfico em benefício de tua igreja ou de outras igrejas e outras tantas ações torpes, acerca das quais enrubescemos ao dizer, eram relatadas apenas em tua igreja. Agora, porém, em todas as partes do reino [i.e., império] se relata sobre eles: mercadores as anunciam nos mercados, cavadores de fossos nos campos, garotos, que praticam a retórica em escolas, cidadãos, que se reúnem para comentar sobre trivialidades, quase todos entre eles te injuriam e lançam julgamentos sobre ti (PEDRO DAMIANO, 1980, tomo III, n. 88, p. 527)².

A carta é reveladora. Em suas linhas implacáveis, recheadas de veementes repúdios, vemos a notícia do lúgubre ocaso de um homem que, embora dominado por vícios, atuava em benefício de igrejas cristãs. Mesmo acusado de promover imundícies e espalhar ações torpes sobre o convívio entre os cristãos, Cádalo conservava a imagem – denegrada, é bem verdade – de benfeitor eclesiástico. Sob o espectro sinistro que seus rivais atribuíram à lembrança de sua atuação eclesiástica, é possível encontrar sinais minúsculos, indícios fugidios das ações de um “enérgico

prelado, fervoroso adepto da concórdia entre o Império e o Papado e de uma intensa obra de reforma” (ZERBI, 1993, p. 257).

Roma. Doze anos depois. Tão logo ascendeu ao pontificado com o nome de Gregório VII, Hildebrando se apressou em assegurar o apoio do então arcebispo de Ravenna. Os anos sucediam-se cada vez mais turbulentos. A oposição senhorial ao bispado romano inflamava-se pela península, alvoroçada pela visível simpatia papal por movimentos hostis às hegemonias nobiliárquicas, como os patarinos de Milão, e por poderes alheios às linhagens nativas, como os normandos, ao sul. Além disso, crescia o redemoinho de tensões envolvendo papas, bispos e a corte imperial acerca dos limites da autoridade secular em assuntos eclesiais (RUST, 2010, p. 65-193). Cimentar alianças tornou-se vital.

Sobretudo, com alguém tão influente como o metropolitano da Emília-Romagna. Um berço “nobre” (*nobili orto genere*) era o primeiro de seus atributos de poder (BONIZO DE SUTRI, 1891, tomo I, liber VI, p. 592-593). Nascido em Parma por volta de 1025, oriundo de um tronco familiar que se ramificava pelas regiões ao norte peninsular, incluindo os senhores de Correggio e a poderosa casa condal de Canossa, Guiberto teve sua vida clerical facilitada pelos favores da corte dos sális. Entre 1058, a imperatriz Agnes o designou Chanceler na Itália – posto ocupado até 1063 –, e em 1072 foi a vez do sucessor no trono, Henrique IV, promovê-lo ao arcebispado da maior de todas as igrejas setentrionais, rival da própria Roma. Suas funções o colocaram em estreito contato com a Santa Sé.

Os registros conciliares indicam que Guiberto compareceu aos sínodos reunidos por Nicolau II entre 1059 e 1060, realizados, respectivamente, nas cidades de Sutri e Roma. Seu nome figura entre as testemunhas que subscrevem o *Decretum Adversus Simoniacos* e a *In Nomine Domini*, sendo esta última a conhecida bula que estabeleceu a primazia dos cardeais na eleição dos papas (BONIZO DE SUTRI, 1891, tomo I, p. 592-594; JAFFÉ, 1885, tomo I, n. 4392-4398; MANSI, 1758-1798, tomo XIX, col. 885-886; WATTERICH, 1860-1862, tomo I, 229-232; HEFELE-LECLERQ, 1912-1915, tomo IV, p. 1133-1137). Isto significa que dispomos de indícios substanciais da participação direta do arcebispo em episódios que os historiadores consideram responsáveis pela afirmação histórica da “Reforma Papal”.

Como notou Henry Charles Lea em 1867, em diversas ocasiões o arcebispo expressou sua aversão à concubinação dos sacerdotes num tom tão ríspido quanto o daqueles homens que costumam ser apontados pelos historiadores como os mais fervorosos defensores do celibato eclesiástico, os “gregorianos” (LEA, 1909, p. 195). Possuímos registros de doações e confirmações de privilégios oferecidas por ele às igrejas de Ravenna, Verona, Pádua, Reggio, Ferrara, Faenza,

Braga e ao prestigiado monastério de Fulda (GUIBERTO DE RAVENNA, 1882, tomo 148, col. 827-842; JAFFÉ, 1885, tomo I, n. 5314-5341).

Embora Guiberto tenha se aliado à Cádalo por ocasião da disputa deste com Alexandre II, deve-se dar razão a H. J. Cowdrey e sua afirmação de que “não há provas convincentes de que ele se comprometeu aos olhos romanos” (COWDREY, 1998, p. 308). Argumento que se reforça ao constatar que o arcebispo estava entre os primeiros a receber as cartas pessoais com as quais Gregório VII noticiou sua ascensão à Cristandade (GREGÓRIO VII, 1920, l. I, n. 3, p. 26). Não obstante promovesse medidas conciliares tomadas por um firme propósito de eliminar a “heresia simoníaca” e endossar o dever do celibato clerical (STOLLER, 1985, p. 252-351), Guiberto foi alvo de uma incansável campanha de degradação, alimentada por seu engajamento pela causa imperial no decorrer da década de 1070 e sua elevação ao papado em oposição a Gregório, por desígnio do concílio reunido em Brixen, 1080. Sob o nome de papa Clemente III, ele foi sucessivamente excomungado por “inaudita heresia e soberba” (*inaudita heresia et superbia*) (GREGÓRIO VII, 1920, l. V, p. 368-373; MANSI, 1798, tomo XX, col. 504-506).

Como sentenciou o papa Vítor III, em 1087, seu nome atravessaria os séculos como alcunha de um:

[...] heresiarca que, enquanto vivia o papa Gregório, meu predecessor de santa memória, invadiu a igreja romana, emissário do Anticristo e portador da realização de Satanás, não cessa de oprimir, dilacerar e matar as ovelhas de Cristo. [...] perjuro sobre o sacerdócio e simoníaco, [...] estando o próprio excomungado e condenado, ele mesmo ousou excomungar o santo pontífice, [...] [agindo] por sacrilégios, homicídios, perjúrios, conspirações, torpezas [...] (CHRONICA CASINENSIS, 1846, tomo VII, p. 751-752)³.

A disputa com Gregório pelo trono de São Pedro rendeu-lhe uma reputação funesta, embora a tradição canônica o favorecesse. Dos dois, o arcebispo de Ravenna era o único a ter sido aclamado papa por meio do sufrágio eclesiástico, de uma eleição – distinção que o próprio Guiberto ressaltava em suas cartas, com indisfarçável altivez (JAFFÉ, 1885, tomo I, n. 5316). Rendidos às linhas de raciocínio tracejadas pelos partidários de Gregório VII, os historiadores raramente se dão conta da notável proeminência moral alcançada por Guiberto. Combinando a obediência às tradicionais formas de governo cristão e um apurado senso de pertencimento à hierarquia eclesiástica, sua atuação reformadora o alçou ao ápice da espiritualidade medieval: a santidade.

A notícia de que o antagonista de Gregório encontrava-se entre os eleitos de Deus começou a circular imediatamente após a sua morte, ocorrida em janeiro de 1100. Pedro, o então bispo de Pádua, parece ter sido o primeiro a celebrar os “muitos milagres que a divina clemência operou,

pelos méritos da feliz memória de nosso senhor papa Clemente, em seu sepulcro”⁴ (CODEX ULDARICI, 1869, p. 194).

Devemos reduzir esta reivindicação de santidade a uma manobra política? A alguma cartada final lançada por bispos vinculados ao “antipapa” com o intuito de frear a derrocada de sua causa? Não parece ser o caso. Como bem ressaltou Roberto Rusconi, as disputas pelo poder pontifício não foram responsáveis pela eclosão deste processo de santificação. Mas sim por sua rápida asfixia histórica: “a contundente ação contra o reconhecimento da santidade de um (anti)papa, Clemente III, e contra a difusão de seu culto não deixou espaço algum para a formulação de uma legenda hagiográfica especial” (RUSCONI, 2009, p. 485).

Tradicional patrono de dioceses e mosteiros. Promotor da disciplina eclesiástica. Defensor da autonomia episcopal. Guiberto de Ravenna era um típico reformador do século XI. A conversão de seus restos mortais em relíquias que curavam leprosos, que devolviam a visão e desfaziam paralisias significava a repetição de uma vigorosa e duradoura lógica social. A mesma que há décadas fazia da espiritualidade comunitária, da identidade religiosa local, o alicerce de um modelo propriamente senhorial de liderança e autoridade clerical. Em outras palavras: sua reputação de santo continha as características típicas da santidade alcançada por inúmeros prelados de sua época (MORSEL, 2008, p. 155-204). Refém da versão “gregoriana” dos acontecimentos, o conhecimento histórico, de forma geral, conserva certa miopia quanto ao significado de sua vida e ações, levando a ver na oposição declarada a Gregório VII uma demonstração da ausência de toda e qualquer preocupação reformadora.

Com Maurício de Braga não foi diferente. Sua carreira eclesiástica preenche muitos quesitos atribuídos aos “campeões da reforma”. Educado em Cluny, Limoges e Castela, nosso personagem foi arcebispo em Toledo até ser elevado a bispo de Coimbra em 1099, função que desempenhou com o beneplácito do papa Pascoal II e na qual se tornou um indômito defensor da imposição da liturgia romana nos altares ibéricos, então dominados por rituais moçárabes. Simultaneamente, Maurício integrou o vasto movimento de doações patrimoniais oferecidas a casas monásticas cluniacenses, no qual estavam intimamente envolvidos reis e rainhas locais.

Entre julho de 1104 e maio de 1108, o bispo permaneceu em peregrinação à Terra Santa. Ao retornar – abarrotado de relíquias – foi designado novo arcebispo de Braga. Monge, bispo e peregrino, nosso personagem adquiriu grande reputação local, “lembrado em Coimbra e em Braga como um tipo de prelado pio e generoso” (HENRIET, 2004, p. 306; e ainda VELOSO, 2006, p. 125-135).

Sob sua tutela, a influente Igreja de Braga colheu os êxitos perseguidos por diversos reformadores dos séculos XI e XII: a concretização de uma *renovatio*, da restauração de um esplendor ancestral. Em 1114, a Bula papal *Sicut Injusta Poscentibus* devolveu a extensão da arquidiocese de Braga aos limites fixados por um concílio de bispos do tempo de Miro, rei da Galícia no tempo em que ela se encontrava em poder dos suevos, no longínquo século VI. O privilégio contrariava o legado papal na Ibéria, Bernardo de Toledo, que há anos reclamava a subordinação da Sé de Braga à jurisdição toledana. Embora permanecesse ligado à Santa Sé por laços políticos formidáveis, o antigo favorito de Urbano II viu Pascoal negar-lhe todas as reivindicações sobre a província eclesiástica bracarense: aos olhos do papa, as competências hierárquicas e jurisdicionais reclamadas por Bernardo não passavam de “injúrias feitas ao arcebispo Maurício” (COSTA, 1975, p. 304). O legado, no entanto, não recuou. Não cedeu. Persistiu pressionado. Os intermináveis embates forçaram a ida de Maurício até Roma, para tratar pessoalmente do litígio junto à Cúria apostólica. Uma vez em solo italiano, o arcebispo desembarcou no coração do grave conflito existente entre Pascoal e o rei Henrique V.

Fruto da drástica alteração da correlação de forças políticas germânicas, a ascensão do monarca nos anos de 1105-1106 parecia abrir um caminho para o entendimento com o papado quanto à espinhosa questão das investiduras de bispos por mãos laicas. Promessa que se esfumou em 1111, quando um emaranhado de negociações confusas e alianças enviesadas redundaram no sequestro de parte do séquito pontifício por tropas imperais. Desde então, o conflito aberto se instalou entre os dois partidos com uma espiral de ataques, condenações, excomunhões e expedições militares. Quatro anos depois, Maurício chegou a Roma em busca de proteção para sua igreja, mas encontrou o sucessor de Pedro encurralado por ameaças e mobilizações imperiais. Em busca de uma saída, Pascoal recorreu ao antigo aliado. Nomeou-o legado papal e lhe confiou a missão de persuadir o monarca à conciliação. A escolha parece ter sido certa além da conta.

Junto ao rei, o arcebispo deve ter causado grande impressão. Pois, a cúpula germânica julgou ter, perante si, um prelado capaz de fazer frente à legitimidade de Pascoal – entronizado em Roma há mais de uma década – e de conduzir em plena legitimidade a coroação imperial. Maurício se viu diante da oportunidade de ocupar a Sé de Pedro como o favorito de Henrique V: não seria esta a melhor posição para tentar obter o consentimento monárquico quanto ao fim das investiduras? Aceitou, adotando o nome de Gregório VIII – gesto revelador de sua identificação com o homem que é considerado por muitos o expoente máximo da “reforma pontifícia”, Gregório VII (ERDMANN, 1940). Seu ingresso na *Urbe* como papa cumpriu à risca o cerimonial pontifício do século XII. Ele contou com a adesão de parcelas expressivas do *populus romanus* e, territorialmente, seus partidários controlaram grande parte da cidade, incluindo a basílica de São

Pedro (TWYMAN, 1996, p. 241). Seu governo conta com poucos registros documentais: sabemos que, logo nos primeiros meses, o novo papa promoveu alguns clérigos romanos a ordens eclesiásticas e confirmou a liberdade e os bens de um monastério dedicado a São Pedro (JAFFÉ, 1885, vol. I, n. 7178).

Sua elevação, porém, teve um preço: a conversão em inimigo do *establishment* papal. Em 1117, o outrora arcebispo de Braga foi excomungado por 113 arcebispos, bispos e abades italianos (ANNALES BENEVENTANI, 1839, tomo III, p. 184), sentença confirmada no ano seguinte como punição cabível a um “invasor” da Igreja, herético e cismático (CHRONICA CASINENSIS, 1846, tomo VII, p. 792). Ao redigir a *Vita Ludovici Grossi Regis*, Suger, o conhecido abade de Saint-Denis, descreveu assim os últimos dias de vida de Maurício de Braga:

[...] os romanos, encantados tanto com sua grandeza quanto liberalidade, se voltaram contra o cismático e intruso Burdino, criatura do imperador, que mantinha residência em Sutri e forçava todos os sacerdotes que viajavam à porta dos Santos Apóstolos a dobrar os joelhos perante ele. Eles colocaram sobre um camelo, animal torto, o tortuoso anti-papa, ou melhor, anti-Cristo, vestido com um manto de peles de cabra, cruas e sanguinolentas; em seguida, vingando-se da vergonha da Igreja Deus, com grande publicidade, o conduziram através da *via regia* da cidade de Roma; obedientes, por ordem do senhor papa Calisto, condenaram-no a uma prisão nos montes da Campânia, próxima ao monastério de São Bento; e para a conservação posterior deste feito na memória, o pintaram caído aos pés do senhor papa na câmara do palácio pontifical (SUGER, 1867, p. 108)⁵.

A derrisão e a humilhação foram gravadas sobre seu nome. Maurício ficou conhecido como *Burdinus*: que quer dizer “bastardo”, segundo as indicações de certos cronistas, mas que remete antes a uma analogia com “burro”, aos olhos de outros (ANNALES ROMANI, 1844, p. 479; EKKEHARDO DE AURA, 1844, p. 256; GUILHERME DE MALMESBURY, 1840, v. II, p. 667; OTO DE FREISING, 1912, p. 330; SUGER, 1867, p. 108).

Por fim, o caso de Pedro Pierleoni. Antes de receber sobre os ombros o manto púrpuro do cardinalato, seu lugar no primeiro plano da política papal estava assegurado pelo peso de seu sobrenome. Nas últimas décadas do século XI, os “Pierleoni” se tornaram uma das mais poderosas famílias romanas. Seu poder e riqueza eram, em larga medida, benefícios oriundos de sua atuação como sustentáculo do que os historiadores chamam de “papado reformador”. Integrantes da linhagem mantiveram estreitas relações com a Santa Sé romana: subscreveram doações ditadas por Nicolau II; tornaram-se o braço armado e o alicerce financeiro da *Militia Petri* que lutou por Gregório VII; defenderam Roma em nome de Urbano II – que faleceu em uma igreja nomeada pelo *Liber Pontificalis* como “casa de Pierleoni” (*domo Petris Leonis*) –; ocuparam o governo citadino

como *praefecti* de Pascoal II; foram responsáveis pelo rápido reconhecimento da eleição de Calisto II pelo *populus romanus* (FEDELE, 1904, p. 399-440; LIBER PONTIFICALIS, 1957, vol. 2, p. 294; STROLL, 1987, p. 144-55; ZEMA, 1944, p. 155-175).

Guardiães do papado, os Pierleoni nutriam especial devoção pelo apóstolo Paulo: o corpo de *Petrus Leonis*, o patriarca da linhagem, repousava no monastério de São Paulo *fuori le mura*, num imenso e belíssimo esquife de marfim. As possessões daquele estabelecimento monástico seriam confirmadas em 1130 por Pedro, nosso personagem, num privilégio em que foram depositadas as assinaturas de eminentes cardeais. No final dos anos 1120, sua família reconstruiu a igreja de São Nicolau, decorando-a com uma iconografia povoada de motivos artísticos paleocristãos, expressão de sua identificação com os tempos apostólicos (STROLL, 1991, p. 102-105).

Por desígnio familiar, Pedro foi educado em Paris, onde provavelmente conviveu com o futuro rei Luís VI ao som das lições de lógica e ética ministradas por Pedro Abelardo. De lá, rumou para o sul, para se tornar monge em Cluny, de onde sairia apenas pela força do convite feito por Pascoal II para ocupar o posto de cardeal diácono dos Santos Cosme e Damião. Sua identificação intelectual com os ideais reformadores do século XII – em especial a *renovatio* cristã – podem ser atestados em sua atuação como legado apostólico na *Britannia* e na Gália (STROLL, 1991, p. 95-105).

Em 1124, Pedro – já elevado a cardeal presbítero de Santa Maria *in Trastevere*, por Calisto II – partilhou com Gregório, cardeal de Sant’Ângelo, a presidência de um concílio em Chartres. Lá, eles aprovaram a vida comunitária levada em Grandmont. Nesse lugar, muitos se estabeleciam há décadas para seguir, na solidão e pobreza, os ensinamentos de um diácono, Estevão de Muret. No entanto, os seguidores se multiplicavam sem contar com a proteção de uma regra religiosa (GERARDO DE GRANDMONT, 1886, v. 204, col. 1021-1025; MANSI, 1798, tomo XXI, col. 305-318), fonte de problemas remediada com a aprovação concedida pelos legados ao seu modo de vida. Em junho nova realização. Reunidos em Noyon, ambos garantiram a Norberto de Xanten que a comunidade estabelecida por ele em Prémontré – uma localidade da diocese de Laon – contava com a aprovação da Igreja Romana (CHARTA CONFIRMATIONIS ORDINIS PRAEMONSTRATENSIS, 1734-1736, vol. 1, col. VIII-IX; SUGER, 1867, p. 326-331). Pedro Pierleoni esteve diretamente envolvido com a fundação de duas ordens religiosas que alcançariam grande fortuna nos séculos seguintes: Prémontré e Cartuxa.

Em fevereiro de 1130, quando o colégio de cardeais se dividiu e elegeu, em poucas horas, Pedro (como Anacleto II) e Gregório Papareschi (como Inocêncio II) para o trono de São Pedro, seus contemporâneos mal podiam distingui-los quanto ao seu rigor moral e sua devoção: “ambos [eram] notáveis em zelo e cultura, não era fácil ser decidido pelo povo e pelo clero qual deles

deveria ser eleito de forma justa”⁶ (GUILHERME DE MALMESBURY, 1840, vol. II, p. 695). Na realidade, a relação de forças instaurada pelo cisma de 1130 indica que o papa Pierleoni levava vantagem sobre o rival: Anacleto reteve ao seu lado a maioria do colégio cardinalício, manteve Roma em seu poder, articulou amplo apoio da aristocracia local, logrou a adesão de parcelas inteiras do episcopado peninsular, além do suporte do Duque da Sicília. Por sua vez, Inocêncio foi forçado a deixar a península e buscar no asilo em Além-Alpes os partidários que não pôde obter em solo italiano. Mesmo em meio às turbulências de um governo amplamente contestado, o pontífice Pierleoni seguiu combatendo a violação do celibato e confirmando possessões monásticas e episcopais (JAFFÈ, 1885, vol. 1, n. 8392-8430).

Todavia, derrotado pelos inocencianos, Anacleto chegou ao fim da vida acossado pela fama de clérigo entorpecido por bens mundanos, de homem cujas ambições alimentavam-se do poder e da vanglória “como corvo com a goela repleta de carne” (*corvus ille vel submersus vel carniū ingluvie detentus*), razão apontada para a excomunhão como cismático e herético (*schismaticum et haereticum*) (WATTERICH, 1862, tomo II, p. 179-82; CHRONICA MAURINIACENSIS, 1882, p. 44-45). A notícia do sangue judeu de seus antepassados – convertidos ao cristianismo em meados do século XI – atíçou a verve de seus acusadores. Eis como Ernaldo, biógrafo de Bernardo de Claraval, elucidava o triunfo imediato de Anacleto no interior das muralhas romanas:

Logo, eles [os romanos] cederam, por violência ou pelo temor, inspirado por uma multidão tomada pela audácia, ou se deixaram subornar por ouro. Pedro, tanto pela ascendência do sua família quanto pela de seus aliados, tinha junto a si uma multidão, a cidade quase por completo, obrigada a segui-lo por dinheiro ou por presentes. Através das exações de sua corte e dos negócios de seus emissários, ele reuniu sem trabalho riquezas inumeráveis, e as preservou para a circunstância pela qual aguardava. Além disso, um imenso tesouro, proveniente dos bens de seu pai, mantido escondido até então, foi distribuído entre o povo, que per *fas et nefas* o armou com uma plebe venial. Quando esses recursos se esgotaram, ele retirou dos altares os dons dados pelos reis para ornamentos das igrejas; porém, e como os cristãos profanos temiam ou envergonhavam-se de despedaçar os cálices e fazer em pedaços os crucifixos de ouro, ele recorreu aos judeus, que audaciosamente derreteram os vasos sagrados e as imagens de Deus. Assim, quando todos, cada um ao seu modo, estavam mais ou menos conduzidos para o crime, eles publicamente venderam a Pedro seu consentimento a juramentos unânimes e mergulharam suas armas e mãos em todo sangue, e todos os dias atacaram com injúrias e espadas os que se declararam por Inocêncio (ERNALDO, 1867, vol. 185, col. 269)⁷.

Fulminado por fórmulas de sentimento antijudaico, um eclesiástico de irrepreensíveis antecedentes cluniacenses, elevado a legado apostólico por diferentes papas, teria sua imagem aprisionada no estereótipo de um eclesiástico frio, oportunista, ardiloso, calculista. Não faltou quem

o convertesse em figura-síntese das atitudes hostis das polêmicas antijudaicas. Em seu *Tractatus de Schismate orto post Honorii II papae decessum*, Arnaldo de Lisieux apresenta Pedro Pierleoni como homem cuja razão naufragou nas profundezas de uma febre libidinosa, sendo arrastado para os braços de um incesto bestial (*bestiali incestu*) cometido com a própria irmã. Prodígio abominável (*abominabili prodigio*), que trouxe à vida uma prole promíscua (ARNALDO DE LISIEUX, 1887, vol. 201, col. 182). Campanhas desse tipo apresentavam o rival de Inocêncio II como ser animalesco, estranho à fé e à racionalidade, e tinham respaldo na autoridade de Bernardo de Claraval. Ainda no calor da disputa de 1130, foi o ilustre abade que declarou as ações de Anacleto como um rastro que só poderia ser deixado pela “besta do Apocalipse”, que, com sua boca blasfema, ocupava a Igreja de Pedro como um “leão ávido por presas, um cachorro encolhido em esconderijo” (*leo paratus ad praedam, sicut cataulus habitans in abditis*) (BERNARDO DE CLARAVAL, 2003, p. 458). Tais ataques deslocavam o foco acerca de um elemento fulcral da disputa: o amparo da lei canônica.

Afinal, o cisma de 1130 foi um caso de gravidade única nos últimos noventa anos. Nas ocasiões anteriores em que duas vozes reclamaram, ao mesmo tempo, o papado, uma delas contava com a *pars sanior et maior* da Igreja Romana. Até então, era possível divisar um candidato, por assim dizer, “interno” ao alto clero papal e outro “externo” que, amparado pela aristocracia do Lácio ou elevado pela iniciativa imperial, representava a ruptura nos rumos da governança pontifícia. Desta vez, entretanto, as contestações da legitimidade do sucessor de Pedro brotavam do interior da própria Santa Sé. As investidas mais veementes e os ataques mais inclementes desfechados para desacreditar o papa escolhido partiam do próprio corpo de eleitores: os cardeais. Em suas epístolas e sermões encontramos os golpes mais duros então desferidos contra os dois pretendentes.

Tão logo foram aclamados e coroados – cada qual em uma basílica romana diferente –, Inocêncio e Anacleto foram confrontados com o mesmo desafio: construir o reconhecimento e o poder devidos ao pontífice, pois estes não vieram com as insígnias e paramentos lançados sobre seus ombros e cabeças. Violados, os procedimentos eleitorais esvaziaram de valor legal a entronização no santuário apostólico e a coroação com a mitra e os demais símbolos papais. Ambas não eram capazes de materializar a investidura da Sé de Pedro. Mesmo consagrados, os eleitos precisavam medir forças para se apossarem dela. Nenhum dos dois tinha as leis e as tradições canônicas inteiramente do seu lado. O que fez das acusações acima mencionadas um fator decisivo. Afinal, ponderar o significado jurídico das ações de um ser bestial era questão desprovida de sentido, absurda mesmo, incabível. O direito canônico, que desfavorecia os dois partidos em luta, era anulado como fator relevante para a definição de quem detinha a legalidade. Resta-nos

perguntar: Acaso o antijudaísmo que jorrou sobre o cardeal Pierleoni escondeu a realidade de que tanto ele quanto seu concorrente faziam jus ao título de antipapa? De que nenhum dos dois era, canonicamente, pontífice?

Cádalo de Parma, Guiberto de Ravenna, Maurício de Braga, Pedro Pierleoni. Suas vidas estiveram plenamente inseridas na ordem social das ações reformadoras. Todavia, seus nomes foram duradouramente capturados por discursos aviltantes e cobertos por grossas camadas de símbolos infames: o espectro de uma índole corruptível, a marca da heresia e da instigação diabólica. Como entender o formidável êxito e a durabilidade de tal imagem? Sem dúvida, refletindo sobre uma complexa e multissecular trama de aspectos. No entanto, entre todos os fatores relevantes, um é especialmente merecedor de atenção e cautela: a história da memória.

Memorizar, temporalizar o curso das ações coletivas é impor crivos ao entendimento do mundo, reinventando-o retrospectivamente. A memória funda a percepção dos indivíduos orientando-a e direcionando-a. Por meio dela, os grupos sociais conferem sentido ao devir da vida em sociedade, não somente restaurando ou transmitindo a factualidade do passado, mas reescrevendo-o e conformando-o ao presente. A memória coletiva seleciona, manipula. Ela pressupõe certas margens de esquecimento. O seu “esquecer”, contudo, não significa apagar o que se passou, perdê-lo de vista ou deixá-lo tornar-se ausente. Mas recriá-lo pelo manuseio de versões, transfigurações: a reescrita do passado segundo um ajuste de contas com as relações de força do presente e os vislumbres de futuro⁸.

As elites clericais medievais operavam tal transfiguração fundamentalmente por meio de regimes discursivos calcados na transcendentalidade e no qual a primazia da ontologia metafísica era condição de inteligibilidade do mundo. Reapresentar pessoas, escolhas e atos como manifestações de uma “espiritualidade reformadora” era o modo pelo qual os membros dos grupos hegemônicos do papado nos séculos XI e XII satisfaziam as condições vigentes de comunicação e coesão normativa. Era assim que o mundo e o Outro adquiriam coerência; que os antagonismos de propósitos faziam maior sentido; as divergências de interesses ganhavam tangibilidade; a legalidade era construída; a distância entre as posições de poder assumia certa medida, tracejando a separação entre o prestígio e a segregação, a aceitação e a intolerância, a aliança e a resistência.

No que diz respeito ao papado medieval situado nas décadas em redor do ano 1100, a política entremeava as práticas sociais como relações eminentemente morais e transcendentais. Relações sintetizadas pela atuação reformadora. O lugar insubstituível das “reformas” como fatores explicativos para os desenlaces das disputas pelo poder pontifício foi uma premissa imposta pela memória das elites eclesiásticas para fundamentar sua posição politicamente dominante. Em termos

efetivos: os grupos vitoriosos na luta pelo controle político do papado encontraram nas narrativas que os transformavam nos únicos e verdadeiros portadores de preocupações pastorais um suporte insubstituível na construção de sua legitimidade. Este filtro memorialista foi perpetuado pela historiografia eclesiástica moderna, na forma da exaltação daqueles grupos como os únicos reformadores, sendo, então, transmitido ao ofício de historiador.

Mas como explicar a incorporação da memória religiosa pelos escritores oitocentistas da história, promotores de um discurso que se pretendia racionalista, empirista e emancipado de fundamentos metafísicos? A resposta envolve questões de vários matizes, do sociológico ao metodológico. Pedimos a compreensão dos leitores, pois só podemos apresentar, aqui, uma faceta desta resposta: uma inusitada afinidade epistemológica. O antigo ideal clerical de *reformador* encontrou abrigo intelectual na moderna figura arquetípica do *herói*. Vejamos.

Aos olhos dos círculos letrados dos séculos XVIII e XIX o ser heroico destacava-se como personagem movido, essencialmente, pela força ética. Suas ações eram ideais vivos de solidariedade e justiça social. Concebiam-no como ser único, sublime, magnífico de um modo quase inimitável, pois este é um raro exemplar humano. O único capaz de assumir os riscos da escolha plena, verdadeiramente íntegra: empenhar todas as suas forças vitais para o propósito de corrigir o mundo, ordenar nossa existência miserável, ajustar nossa história desarmônica. Razão pela qual o herói carregava em si o ímpeto de um transgressor, a inclinação irrefreável para superar as barreiras do proibido, cruzar os limites impostos pela sociedade (BAUZÁ, 2007, p. 80-112).

Como tal, a figura heroica assumiu ares de chave explicativa da história: ela surgia como potência transformadora, como um poderoso sopro de aceleração da mudança, capaz de revitalizar o curso dos assuntos humanos, mantendo-o ativo, criador, inovador. O arquétipo moderno do heroísmo opera com parâmetros da noção de *tempo histórico*, magistralmente demonstrados por Reinhart Koselleck. Mesmo utópico ou ilusório, ele amplia os horizontes de expectativas coletivas, refunda o campo das experiências sociais. Em um mesmo movimento, ele instaura e amplia uma nova distância entre o passado e o presente, enquanto recoloca este último em novos trilhos temporais, rumo a um futuro que acaba de ser reescrito, atualizado, redimensionado. Portanto, a figura do herói presta-se, de modo eficaz, a recriar “o objetivo de uma perfeição possível, que antes só podia ser alcançado no além, [mas que é] posto a serviço de um melhoramento da existência terrena, [...] assumindo-se o risco de um futuro aberto” (KOSELLECK, 2006, p. 314).

Estas características heroicas são insistentemente projetadas pela historiografia sobre papas medievais. Elas podem ser encontradas, por exemplo, na forma de abordar uma figura como Gregório VII. Ao retratá-lo, até os mais críticos estudiosos da história católica, como o alemão protestante Ferdinand Gregorovius, fazem do íntimo daquele papa a fonte de um novo fluxo de

mudanças que teria varrido o mundo do século XI, convertendo sua personalidade em centro gravitacional da própria História: “sua natureza veemente não poderia permanecer enterrada no misticismo ascético da época; ao contrário, sua alma reapareceu saudável, mas dotada de uma força fanática; [...] sua mente nasceu para exercer uma enérgica influência sobre o mundo” (GREGOROVIVUS, 1905, p.168). As idiossincrasias de sua personalidade parecem sempre relevantes para o entendimento do passado. Não obstante seu entrosamento com a sociedade seja descrito como turbulento e trágico, como se as regras do mero convívio comum fossem fardos sobre seus ideais, estorvos para a energia moral que o guiava para uma reescrita dos rumos da história. Eis “um homem de ardente personalidade, com convicções apaixonadas, falta de tato, linguagem dura. [...] Sua grandeza não está no que fez, mas no ideal que transmitiu aos sucessores”, concluiu Geoffrey Barraclough (1972, p. 103).

Opinião recentemente partilhada por Glauco Cantarella, para quem Gregório operou “a compulsão voluntariosa da realidade com uma singular e irrepetível experiência de vida” (CANTARELLA, 2005, p. VIII). Eis o arquiteto de uma época, um homem insubstituível, pertencente a uma rara estirpe de detentores das razões que impulsionaram o mundo. Se um leitor enxergar nestas últimas linhas um ufanismo descabido, uma opinião envelhecida e fora de lugar, provavelmente se surpreenderá ao saber que elas traduzem ideias contidas em um estudo atual, de uso corrente em nossos dias, o aclamado *The Papal Monarchy*, de Collin Morris. Onde figuram afirmações como esta: “sem Lênin, a Revolução Russa teria sido muito diferente; sem Gregório, a reforma papal não teria adquirido suas características distintivas” (MORRIS, 1989, p. 81). E para que não restem dúvidas do heroísmo atribuído ao velho papa, basta citar a tradução francesa do *Hildebrand als Papst Gregor VII und sein Zeitalter*, obra do historiador alemão Johannes Voigt: “Gregório é o Hércules da Idade Média, ele acorrentou os monstros, ele esmagou a hidra feudal” (VOIGT, 1838, p. XCIX).

A moderna categoria intelectual de *herói* perpetua fundamentos da memória clerical medieval. Da mesma forma que sua antecessora, ela nos remete a personagens que recriam o mundo circundante movidos pelo ânimo moral, pelo vigor inquebrantável da crença; homens capazes de fazer a realidade responder a imagens encontradas apenas na mente humana. Este modelo conceitual da ação heroica reforçou a propensão dos pensadores contemporâneos para aceitar um modelo histórico causal afeito ao idealismo. À luz do qual, extensas e complexas transformações sociais decorrem da força de ideias, crenças, espiritualidades. Talvez esteja aí uma chave explicativa para compreendermos por que as historiografias dos séculos XIX e XX acolheram como que mecanicamente a figura do líder reformador e foram tão pouco exigentes ao criticá-la: ela

harmonizava-se com suas visões de uma história construída por personagens cujo protagonismo político expressa um gênio moral, o homem-síntese de virtudes e valores de uma época, o herói de um espírito nacional.

É possível até sugerir um elo preciso para esta afinidade epistêmica e localizar um nexos que efetivou a comunicação entre as antigas memórias eclesiais e a consciência histórica moderna: Giambattista Vico. Publicada em 1725, sua obra *Principii di una Scienza Nuova d'Intorno alla Comune Natura delle Nazioni* confrontou o racionalismo cartesiano com uma concepção de história repleta de fundamentos metafísicos. Suas páginas ensinavam ser o destino de todas as nações ascender e decair de maneira sempre semelhante, desenhando na linha do tempo um mesmo movimento, uma *história ideal eterna*: avançar de uma “idade dos deuses” para uma “era de heróis” e desta, enfim, para a “época dos homens”. Até alcançar esta, idade em que a razão humana domina as formas de justiça e governo entre os homens, a história teria se movido por razões teológicas, metafísicas, empurrada pela aliança existente entre a Providência e as virtudes heroicas (VICO, 1843, p. 282-340; BAYER & VERENE, 2009).

Redentora, a compreensão histórica de Vico descreve o curso das três eras como um movimento da própria natureza humana. Primordialmente, os homens vivem de modo *poético*, dominados pela imaginação, pela centralidade da experiência religiosa, em busca da vontade de deus revelada pela boca sacerdotal: o direito divino confere rédeas a políticas teocráticas. Em seguida, arrebatados pela força, pelo valor e pela coragem de uns poucos entre eles, eles ingressam na fase *heroica*, e sob as regras dos mais fortes, os aristocratas, fundam cidades e regimes civis, provocando e superando guerras épicas. Por fim, dotados de uma capacidade de decifrar o mundo pela racionalidade e de viver sob os juízos da lei e da inteligência, eles se organizam de forma plenamente *humana*. Três naturezas, três direitos, três governos, três fases: expressões da mobilidade dos assuntos humanos, de reversibilidade, de recomeços e declínios que não são simples emanções de potências exteriores ou físicas. Em suma, Vico alojou o heroísmo no âmago de uma temporalidade propriamente humana, dando vida ao que seria a categoria de tempo histórico.

A cosmovisão da história como marcha progressista de “idades coletivas” reaparecerá, um século depois, no *Cours de Philosophie Positive*, de Auguste Comte, e com ela a exaltação do ideal heroico como força motriz das mudanças vivenciadas pela Humanidade. Princípio assiduamente revisitado por Wilhelm von Humboldt, Thomas Arnold, Samuel Coleridge, Henry T. Buckle, Fustel de Coulanges, Jules Michelet, Benedetto Croce, R. G. Collingwood e outros tantos fundadores da moderna “razão histórica” (MARGOLIS, 1993, p. 11-58). Logo, não é descabido afirmar que a adoção da figura heroica como condição de inteligibilidade das alterações sofridas pela existência humana, como o marco identificador de mudanças da vida coletiva, tenha se difundido pelas

historiografias dos séculos XIX e XX. Retirada da ordem teórica que a abrigava e propagada de maneira parcial, rarefeita, aquela ideia-tipo de herói continuou a ressoar pelo atual conhecimento histórico. Ainda que ambíguos ou enfraquecidos, seus ecos podem ser sentidos em obras seminais, incluindo conhecidos clássicos dos estudos medievais.

A começar pelos cinco volumes da colossal *La Vraie Jeanne D’Arc*, concluídos por J. B. J. Ayroles, em 1902. Não seria abusivo sugerir que a caracterização proposta por Vico do herói como um ordenador da existência comum, como homem-síntese dos destinos coletivos, repercutia nas leituras feitas por Kate Norgate e Ramón Menendez Pidal acerca do significado histórico da liderança política: a primeira, com a publicação de *Richard the Lion Heart*, em 1924; e o segundo, ao trazer à tona o popularíssimo *La España del Cid*, no ano seguinte. Certo transfundo de influência do pensador napolitano pode ser encontrado até mesmo no extenso *Friederich der Zweite*, de Ernst Kantorowicz: Ou será a imagem do herói como ser fundador de uma época – como propiciador de novas características humanas – completamente estranha à inclinação do medievalista alemão para ver em Frederico II o “primeiro grande europeu”?

A similitude de olhares indica que a teoria histórica permanece atrelada ao referencial viquiano de racionalização da ação social como ato heroico. Referencial que ganha força a cada nova década com a publicação, a perder de vista, de biografias dedicadas aos “gênios da Humanidade”, aos “homens à frente de seu tempo”. Realidade que permite a muitos dos aspectos constitutivos do arquétipo do herói se infiltrar em conceitos de notória clivagem científica, tais como *sujeito histórico*, *agente social* ou *indivíduo*. Esses aspectos continuam a exercer fortes efeitos sobre o entendimento do passado, mesmo quando a Teoria da História supera diversos fundamentos iluministas ou oitocentistas. Afinal, não deixa de possuir traços de herói viquiano o São Francisco descrito por Jacques Le Goff como o homem:

[...] que desempenhou um papel decisivo no *impulso* das novas ordens mendicantes difundindo um apostolado voltado para a nova sociedade cristã, e enriqueceu a espiritualidade com uma dimensão ecológica que fez dele o *criador* de um sentimento medieval da natureza expresso da religião, na literatura e na arte. [...] Francisco foi uma das personagens mais impressionantes de seu tempo e, até hoje, da história medieval. [...] Foi desde muito cedo o homem que, mais do que qualquer outro, inspirou-me o desejo de fazer dele o objeto de uma história total, *histórica e humanamente exemplar em relação ao passado e ao presente* (LE GOFF, 1999, p. 9-10 - grifos nossos).

Instigados por seus antecessores oitocentistas, incontáveis historiadores do século XX conferiram aos papas medievais atributos heroicos e transformaram o propósito reformador no

impulso ético-moral capaz de particularizá-los. Contudo, este arquétipo historiográfico trouxe consigo uma exigência incontornável: manter o caráter agônico dos heróis. Afinal, aos olhos modernos, a vida heroica se apresenta como lugar de um enfrentamento histórico, do choque das forças antagônicas escondidas sob as tradições e o progresso: “ser herói é estar em permanente conflito entre dois mundos” (BAUZÁ, 2007, p. 8).

Para preservar seus valores epistemológicos e eficácia propriamente historiográfica, a ação heroica deve obedecer ao imperativo intelectual de reportar a um personagem espremido entre dois mundos, entre dois tempos. Só assim, a figura do herói poderá “contribuir para a consolidação de determinações especificamente histórico-temporais de progresso e regressão, de aceleração e retardamento” (KOSELLECK, 2006, p. 131). Condicionados para encontrar heroísmos no passado, os medievalistas foram compelidos a personificar as formas de pensar consideradas opostas aos círculos que abrigavam os personagens excepcionais do medievo, ou seja, os movimentos reformadores. Era necessário conferir rostos ao modo de viver contrário a esta fonte de ações heroicas. Era preciso identificar aqueles que supostamente provocavam um efeito paralisante sobre a História, perigo contra o qual teria se levantado o papado. Em suma, presente no subterrâneo das investigações da medievalística, o modelo interpretativo de história construído desde o século XVIII exigia que fossem conferidos nomes aos opositores e enfrentados pelo heroísmo pontifício: eis precisamente a função historiográfica do conceito *antipapas*.

Sua antiga caracterização eclesiástica como antípodas papais, homens em tudo opostos aos “santos sucessores de Pedro”, atendia às expectativas dos estudiosos modernos e ao seu empenho em demonstrar a lógica da ação heroica. Afinal, o aparecimento de um herói apenas se completa e consoma na existência de um vilão, uma força contrária, uma potente ameaça à melhoria da vida coletiva. Nos termos da moderna filosofia de História, o herói é uma espécie de coeficiente vivo do movimento e da aceleração da existência social (KOSELLECK, 2006, p. 131), um indicador de carne e osso do quanto a interação coletiva pode variar. Em outras palavras, a figura heroica oferece aos historiadores a medida da variação histórica, a escala para a comparação entre épocas. O antagonista do herói, por seu turno, sintetiza as qualidades do passado que os homens estão prestes a abandonar, torna perceptíveis as características do que fica para trás com o avanço da História, a distância insuperável que o passado mantém em relação ao novo presente que irrompe por meio do heroísmo.

Em síntese, o herói e seu opositor humanizam as diferentes posições sociais com base nas quais os historiadores demarcam diferenças temporais, tecendo as periodizações com as quais as mudanças do real podem ser reconhecidas e descritas. Seu aparecimento na escrita sobre o passado – mesmo quando ocorre de modo tácito ou elusivo – atende ao pressuposto epistemológico segundo

o qual “o tempo histórico, se o termo deve possuir um significado, está atado a unidades sociais e políticas da ação, a seres humanos de atuações e sofrimentos particulares” (KOSELLECK, 2002, p. 110).

Assim, mesmo quando expressa uma atitude anticlerical, o acolhimento da categoria *antipapa* pelos historiadores produz, em realidade, um efeito contrário ao de uma reprovação da autoridade eclesiástica: ele emite, ainda que subliminarmente, a exaltação do heroísmo de seus oponentes, os pontífices considerados legítimos. Afinal, a figura do *antipapa* pressupõe a existência de uma tensão, de um contraste: aceitá-la é, ainda que implicitamente, admitir seu oposto, seu inverso que não é outro senão um herói papal. Se, por um lado, esta tensão torna-se o indicador de um *quantum* de mudança histórica (KOSELLECK, 2006, p. 314-327), por outro, ela faz o texto historiográfico ecoar sentidos apologéticos propagados pela memória eclesiástica do Antigo Regime: recriminar os antipapas é reafirmar um modelo de identidade papal. Opera-se um jogo analógico, por meio do qual a condenação do ser desviante transforma-se em enaltecimento de quem restaura a regra pretendida, a norma cobiçada. Antipapa e papa se completam pela contraditoriedade. Simetricamente dualistas, são únicos e especiais graças às diferenças e incompatibilidades que os opõem. Como Anticristo e Cristo, o repúdio por um fundamenta a aceitação do outro.

Portanto, é preciso reconhecer que a palavra *antipapa*, embora procedente da própria Idade Média, tem seu uso conceitual atrelado a uma operação memorialista da Modernidade, ditada pelo presente dos historiadores. Muito da familiaridade e do conforto intelectual que nós, medievalistas encontramos em seu emprego deriva do modo como ela satisfaz uma busca por um passado povoado por tramas heroicas. Indivíduos como Cádalo de Parma ou Pedro Pierleoni *devem* figurar como seres *antipapas*: não apenas pelo fato desta caracterização expressar com coerência uma compreensão do passado, mas igualmente porque ela oferece precedente adequado, como se testemunhasse a favor do próprio mundo vivenciado pelos historiadores, partícipes de memórias coletivas povoadas por heróis nacionais.

O êxito historiográfico do conceito *antipapa* é um resultado concreto desta expectativa que projetamos sobre o passado, enquadrando-o como anúncio real de características julgadas vitais às nossas experiências sociais, aos nossos gestos de vida comum. Na busca teleológica por provas históricas da centralidade da ação heroica, nós, historiadores, sucumbimos a uma exigência hermenêutica, desvendada por Nietzsche na forma do axioma citado como epígrafe deste artigo: dominamos a arte de transformar serpentes em dragões, convertendo complexos sujeitos sociais em

“vilões”, em contraprovas de carne e osso de uma necessária existência de heróis. E assim utilizamos o passado para demonstrar que nosso mundo faz sentido.

Notas:

¹ Dominus Kadalus nobilissimus episcopus sanctarum parmeum ecclesie et filius bone memorie (CAPELLI, 1970).

² Dum in imis est quispiam, ejus quodam modo vitia delitescunt; cum vero ad dignitatis culmen ascendit in superficiem mox erumpunt, et quæ fuerant catenus inaudita jam per ora rumigeruli populi trita vulgantur. Quot hominum milia nunc tua facta dinumerant, qui usque ad hoc tempus ea funditus ignorabant? Nam praebeandarum aecclesie tuae vel aecclesiarum damnanda commercia aliaque longe turpiora, quae nos erubescimus dicere, hactenus in tuo tantum narrabantur oppidulo, nunc alter ad alterum ubique regni hujus et mercatores locuntur in foro, et fossores in agro, Pueri, qui rhetoricantur in scolis, cives qui glomerantur in trivis, omnes pene te lacerant teque diiudicant.

³ [...] haeresiarcha, qui vivente sanctae memoriae praedecessore meo papa Gregorio Romanam invasit ecclesiam, praecursor antichristi ac signifer Satanae effectus, non cessat oves christi conculcare, occidere, et dilaniare. [...] sacerdotio periurus ac simoniacus, [...] ipse excommunicatus et damnatus, eundem sanctum pontificem excommunicare praesumpsit, [...] sacrilegiis, omicidiis, periuriis, conspirationibus, flagitiis.

⁴ Plurimis miraculis quae divina clementia per merita felicitis memoriae domini nostri Clementis papae ad eius sepulchrum est operata.

⁵ [...] Romani ejus tam nobilitati quam liberalitati faventes, intrusum ab imperatore schismaticum Burdinum, apud Sutram sedentem, et ad limina apostolorum transeuntes clericos genu flectere compellentem, expugnatum tenuerunt, tortuoso animali camelo, tortuosum antipapam, imo Antichristum, crudis et sanguinolentis pellibus capricis amictum, transversum superposuerunt, et ignominiam Ecclesiae Dei ulciscentes, per medium civitatis via regia, ut magis publicaretur, educentes, imperante domino papa Calixto perpetuo carcere in montanis Campaniae prope S. Benedictum captivatum damnaverunt, et ad tantae ultionis memoriae conservationem in camera palatii sub pedibus domini papae conculcatum depinxerunt.

⁶ [...] ambo litteris et industria insignes, nec erat facile discernere populo quisnam eorum justius eligeretur a clero.

⁷ Nam in brevi, aut vi, aut formidine temerariae multitudinis, aut pretio corrupti sunt. Nam Petro tam propria generis virtute, quam adhaerentium sibi affinitate, multitudo tanta erat, ut fere tota eum civitas sequeretur, vel pecunia, vel commodis obligata. Congregaverat sane opes innumeras tam in exactionibus curiae, quam in legationum negotiationibus, quas ad expectatas nundinas reservarat. Insuper et paterni census ampla congeries eatenus sigillata, modo distributa in populum, ad fas et nefas venalem plebem armaverat. Quibus erogatis, donaria regum in ornamentis ecclesiae ab ipsis evulsit altaribus. Et cum calices frangere, et crucifixos aureos membratim dividere ipsi profani Christiani vel timerent, vel erubescerent; Judaeos aiunt esse quaesitos, qui sacra vasa et imagines Deo dicatas audacter comminuerent. Igitur quisque pro modo suo secundum majus et minus conducti ad scelus, sacramentis generalibus publice Petro vendiderunt assensum, et in omnem sanguinem manus exposuerunt et arma, et quotidianis congressibus partem, quae cum Innocentio erat, maledictis insectabantur et gladiis.

⁸Baseado em HALBWACHS, 1935.

Referências:

Documentos Impressos:

ANASTASIO, L. A. *Istoria Degli Antipapi*. Nápoles: Stamperia Muziana, 1754.

ANNALES BENEVENTANI. MGH, SS., 1839, tomo III.

ANNALES ROMANI. MGH SS, 1844, tomo V.

ARNALDO DE LISIEUX. *Tractatus de Schismate orto post Honorii II papae decessum*, PL, 1887, vol. 201.

BALUZE, E. (Ed.). *Miscellanea*. Lucca: Vincentium Junctinium, 1761, 4 vol.

BARONIO, C. *Annales Ecclesiastici*. Londres: Typographi Editores, 1869.

BERNARDO DE CLARAVAL. *Obras Completas*. Madrid: B.A.C, 2003, vol. VII.

BONIZO DE SUTRI. *Liber Ad Amicum*. MGH, Ldl, 1981, tomo I.

CHARTA CONFIRMATIONIS ORDINIS PRAEMONSTRATENSIS. In: LOUIS HUGO, Charles (Ed.). *Sacri et Canonici Ordinis Praemonstratensis Annales*. Nancy: 1734-36, vol. 1.

CHRONICA CASINENSIS. MGH, SS, 1846, tomo VII.

CHRONICA MAURINIACENSIS. MGH SS., 1882, tomo XXVI.

CODEX ULDARICI. In: JAFFÉ, P. (Ed.). *Monumenta Bambergensia*. Berlim: 1869.

COSTA, A. J. *Liber Fidei Sanctae Bracarensis Ecclesiae*. Braga: 1975, vol. 2.

EKKEHARD DE AURA. *Chronicon*. MGH SS., 1844, tomo VI.

ERNALDO. *Vita S. Bernardi*. PL, 1867, vol. 185.

GERARDO DE GRANDMONT. *Vita Sancti Stephani*. PL, 1886, v. 204.

GREGÓRIO VII. *Registrum*. MGH, Epp. sel., 1920, liber I-IX.

GUIBERTO DE RAVENA. *Epistolae et Privilegia*. PL, 1882, tomo 148.

GUILHERME DE MALMESBURY. *Gesta Regum Anglorum*. In: HARDY, T. D.(Ed.). *Willelmi Malmesbiriensis Monachi Gesta Regum Anglorum*. Londres: Scomptibus Sc., 1840.

HARDOUIN, J. (Ed.). *Acta Conciliorum et Epistolae Decretales ac constitutiones summorum pontificum*. Paris: Ex Typographia Regia, 1714-1715.

JAFFÉ, P. et alii (Ed.). *Regesta Pontificum Romanorum*. Leipzig: Veit, 1885.

LABBE, P.; COSSART, G. (Ed.). *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*. Paris: Impensis Societatis Typographicae, 1671-1672.

MANSI, J. D. (Ed.). *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Veneza, 1758-1798.

OTO DE FREISING. *Chronica sive Historia de Duabus Civitatibus*. MGH SS rer. Germ., 1912, tomo 45.

PEDRO DAMIANO. *Die Briefe*. MGH Epp. Kaiserzeit, Briefe, 1980, tomus I-IV.

SUGER. *Vita Ludovici Grossi Regis*. In: DE LA MARCHE, A. L. (Ed.). *Oeuvres Complètes*. Paris: Librairie de la Soc. de l’Histoire de France, 1867.

VICO, G. *Principj di una Scienza Nuova d'intorno alla Comune Natura delle Nazioni*. Milão: Società tipografica de' classici italiani, 1843.

VOLTAIRE. *La Usurpación de los Papas y otro escritos*. Buenos Aires: El Libertino Erudito, 2009.

WATTERICH, J. M. (Ed.). *Pontificum Romanorum Vitae*. Leipzig:Guilhelmi Engelmani, 1860-1862.

Bibliografia:

BARRACLOUGH, G. *Os Papas na Idade Média*. Lisboa: Verbo, 1972.

BAUZÁ, H. F. *El Mito del Héroe: morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

BAYER, T.; VERENE, D. P. (Ed.). *Giambattista Vico: keys to the New Science*. Ithaca: Cornell University Press, 2009.

CANTARELLA, G. *Il Sole e La Luna: la rivoluzione di Gregorio VII papa (1073-1085)*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2005.

CAPELLI, G. Cadalo antipapa guerriero, ideatore della cattedrale. *Parma Economica*, vol. 1, 1970, p. 39-44.

CASTAGNETTI, A. *Fra I Vassalli: marchesi, conti, 'capitanei', cittadini e rurali dalla documentazione del capitolo della cattedrale di Verona (século X-metá XII)*. Verona: Libreria Universitaria Ed., 1999.

CAVALLARI, V. Cadalo e egli Erzoni. *Studi Storici Veronensi*, n. 15, 1965, p.59-170.

CENCI, P. Documenti inediti su La famiglia e La giovinezza dell'Antipapa Cadalo. *Archivio Storico per le Province Parmensi*, n. 23, 1923, p. 185-223; n. 24, 1924, p. 309-344.

COWDREY, H. E. J. *Pope Gregory VII (1073-1085)*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

ERDMANN, C. *Maurício Burdino (Gregório VIII)*. Coimbra: Inst. Alemão da Universidade de Coimbra, 1940.

FEDELE, P. Le Famiglie di Anacleto II di Gelasio II. *Archivio della R. Società Romana di Storia Patria*, v. 27, 1904, p. 399-440.

GHIRARDINI, L. L. *L'Antipapa Cadalo e il tempo del Bene e del Male: grandezza e miseria del piu` famoso vescovo di Parma (1045-1071)*. Parma: Centro di Studi Canossiani, 1984.

GREGOROVIVS, F. *History of the City of Rome in the Middle Ages*. Londres: George Bell & Sons, 1905, v. 4, parte I.

HALBWACHS, M. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Félix Alcan, 1935.

HEFELE, Ch. J.; LECLERCQ, H. *Histoire des Conciles après les documents originaux*. Paris: Letouzey et Ané, 1912-1915.

HENRIET, P. Political struggle and the legitimation of the toledan primacy: the *pars laterani concilii*. In: ANTÓN, I. et alii (Ed.). *Building Legitimacy*. Leiden: Brill, 2004.

KOSELLECK, R. *The Practice of Conceptual History: timing history, spacing concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

KOSELLECK, R. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUCRJ, 2006.

LEA, H. *History of Sacerdotal Celibacy in Christian Church*. Londres: C.A. Watts & Co., 1909.

LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LEVILLAIN, P. (Ed.). *Dictionnaire Historique de la Papauté*. Paris: Fayard, 2003.

MARGOLIS, J. *The Flux of History and the Flux of Science*. Berkeley: Univ. of California Press, 1993.

MILLER, M. *The Formation of a Medieval Church: ecclesiastical change in Verona (950-1150)*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

MORRIS, C. *The Papal Monarchy: the Western Church from 1050 to 1250*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

MORDEL, J. *La Aristocracia Medieval: el dominio social en Occidente (siglos V-XV)*. Valência: PUV, 2008.

MUNERATI, D. *Sulle origini e sulla giovinezza dell'antipapa Cadalo vescovo di Parma*. *Rivista delle Scienze Storiche*, vol. 3, 1906, p. 3-20.

PENCO, G. *Storia del Monachesimo in Italia: dalle origini alla fine del Medioevo*. Milão: Jaca Book, 2002.

ROBINSON, I. S. *The Papal Reform of the Eleventh Century: lives of Pope Leo IX and Pope Gregory VII*. Manchester & Nova York: Manchester University Press, 2004.

RUSCONI, R. *Il papa santo negli ultimi secoli del medioevo: tra Gregorio VII e Urbano V*. In: MELVILLE, G. et alii (Ed.). *Institution und Charisma*. Köln: Boehlau, 2009.

RUST, L. D. *Colunas Vivas de São Pedro: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval (1046-1215)*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010. 2 vol.

STOLLER, M. *Eight Anti-Gregorian Councils*, *Annuario Historiae Conciliorum*, vol. 17, p. 252-351, 1985.

STOLLER, M. The Emergence of the Term Antipapa in Medieval Usage. *Archivum Historiae Pontificiae Roma*, n.23, p. 43-61, 1985.

STROLL, M. *The Jewish Pope: the ideology and politics in the papal Schism of 1130*. Leiden: Brill, 1987.

STROLL, M. Symbols as Power: the Papacy following the Investiture Contest. Leiden: Brill, 1991.

TWYMAN, S. Papal *Adventus* at Rome in the Twelfth Century. *Historical Research*, v. 69, n. 170, p. 233-253, 1996.

VAUCHEZ, A. (Ed.). *Encyclopedia of Middle Ages*. Cambridge: James Clarck and Co., 2000.

VELOSO, M. T. N. D. Maurício, monge de Cluny, bispo de Coimbra, peregrino na Terra Santa. *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*. Porto: Ed. Universidade do Porto, 2006. vol. 4.

VOIGT, J. *Histoire du pape Grégoire VII et de son siècle*. Paris: A. Vaton Ed., 1838.

ZEMA, D. The House of Tuscany and Pierleoni in the Crisis of Rome in the Eleventh Century. *Traditio*, n. 2, p. 155-175, 1944.

ZERBI, P. *Ecclesia in hoc Mundo Posita: studi di storia e di storiografia medioevale*. Milão: Vita e Pensiero, 1993.

Recebido em 25/11/2010

Aprovado em 02/10/2011.