

Carlos Augusto Ferreira Figueira
João Cerineu Leite de Carvalho
Paulo André Leira Parente
Renata Rozental Sancovsky

Volume 2
2ª edição

História Medieval





Fundação

CECIERJ

Consórcio **cederj**

Centro de Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro

História Medieval

Volume 2

2ª edição

Carlos Augusto Ferreira Figueira

João Cerineu Leite de Carvalho

Paulo André Leira Parente

Renata Rozental Sancovsky



SECRETARIA DE
CIÊNCIA E TECNOLOGIA



Ministério
da Educação



Apoio:



Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Rua Visconde de Niterói, 1364 – Mangueira – Rio de Janeiro, RJ – CEP 20943-001

Tel.: (21) 2334-1569 Fax: (21) 2568-0725

Presidente
Masako Oya Masuda

Vice-presidente
Mirian Crapez

Coordenação do Curso de História
UNIRIO – Mariana Muaze

Material Didático

ELABORAÇÃO DE CONTEÚDO

Carlos Augusto Ferreira Figueira
João Cerineu Leite de Carvalho
Paulo André Leira Parente
Renata Rozental Sancovsky

COORDENAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristine Costa Barreto

SUPERVISÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristiane Brasileiro

DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL E REVISÃO

Alexandre Belmonte
Anna Maria Osborne
José Marcelo Oliveira

Departamento de Produção

EDITORA

Tereza Queiroz

REVISÃO TIPOGRÁFICA

Cristina Freixinho
Daniela de Souza

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Katy Araújo

PROGRAMAÇÃO VISUAL

Ronaldo d' Aguiar Silva

ILUSTRAÇÃO

Jefferson Caçador

CAPA

Jefferson Caçador

PRODUÇÃO GRÁFICA

Oséias Ferraz
Verônica Paranhos

Copyright © 2009, Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, mecânico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, da Fundação.

F475

História medieval. v. 2 – 2 ed. / Carlos Augusto Ferreira Figueira, Paulo André Leira Parente, João Cerineu Leite de Carvalho, Renata Rozental Sancovsky. - Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2010. 260p.; 19 x 26,5 cm.

ISBN: 978-85-7648-672-5

1. História medieval. 2. Império Bizantino. 3. Império Carolíngio. 4. Feudalismo. 5. Sociedade Medieval. I. Figueira, Carlos Augusto Ferreira. II. Parente, Paulo André Leira. III. Carvalho, João Cerineu Leite de. IV. Sancovsky, Renata Rozental. V. Título.

CDD: 940.1

Governo do Estado do Rio de Janeiro

Governador
Sérgio Cabral Filho

Secretário de Estado de Ciência e Tecnologia
Alexandre Cardoso

Universidades Consorciadas

UENF - UNIVERSIDADE ESTADUAL DO
NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO
Reitor: Almy Junior Cordeiro de Carvalho

UERJ - UNIVERSIDADE DO ESTADO DO
RIO DE JANEIRO
Reitor: Ricardo Vieiralves

UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL
FLUMINENSE
Reitor: Roberto de Souza Salles

UFRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL DO
RIO DE JANEIRO
Reitor: Aloísio Teixeira

UFRRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL
DO RIO DE JANEIRO
Reitor: Ricardo Motta Miranda

UNIRIO - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO
DO RIO DE JANEIRO
Reitora: Malvina Tania Tuttman

História Medieval

SUMÁRIO

Volume 2

Aula 11 – Os árabes na Península Ibérica: o califado de Al-Andaluz e a coexistência religiosa _____	7
Renata Rozental Sancovsky	
Aula 12 – O Império Bizantino: a teocracia e os fundamentos religiosos do poder imperial _____	37
Renata Rozental Sancovsky	
Aula 13 – O Império Bizantino: estruturas político-econômicas _____	67
Renata Rozental Sancovsky	
Aula 14 – O Império Carolíngio: relações entre poderes espirituais e temporais (séculos VIII-X) _____	95
João Cerineu Leite de Carvalho / Paulo André Leira Parente	
Aula 15 – A Idade Feudal: <i>senhorio, vassalidade e feudalidade</i> _____	125
João Cerineu Leite de Carvalho / Paulo André Leira Parente	
Aula 16 – A sociedade medieval _____	163
Carlos Augusto Ferreira Figueira / Paulo André Leira Parente	
Aula 17 – A Igreja Católica na Europa medieval ocidental _	193
João Cerineu Leite de Carvalho / Paulo André Leira Parente	
Aula 18 – As Estruturas de poder nas monarquias medievais _____	223
João Cerineu Leite de Carvalho / Paulo André Leira Parente	
Referências _____	253

Aula 11

Os árabes na
Península Ibérica:
o califado de
Al-Andaluz e
a coexistência
religiosa

Meta da aula

Apresentar o processo de formação e consolidação do mundo árabe islâmico na Península Ibérica medieval, analisando, concomitantemente, as estruturas de poder e cultura que sustentaram, por séculos, os esquemas de coexistência entre três grandes grupamentos sociorreligiosos: judeus, cristãos, muçulmanos.

Objetivos

Ao final do estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. identificar os processos de formação do emirado e do califado de Al-Andaluz na Península Ibérica e suas fragilidades políticas internas, que deram origem, no século XI, ao chamado "Reino de Taifas";
2. apontar elementos de proximidade e de repúdio socioculturais entre os três modelos monoteístas que coexistiam no mundo ibérico, associando-os ao fenômeno da "Reconquista Cristã", ocorrido entre os séculos XI e XV;
3. definir o Islã ibérico como modelo peculiar de Estado e sociedade na história medieval ocidental.

Pré-requisitos

Para melhor aproveitamento desta aula, sugerimos a você que faça uma revisão sobre a presença visigoda na Península Ibérica. Na Aula 6 você encontrará o conteúdo necessário a essa revisão (textos e mapas), no subitem "Os visigodos na Península Ibérica (507-711)".

Indicamos também uma releitura das Aulas 9 e 10, dedicando especial atenção às formas de organização política e religiosa do mundo árabe, de Damasco a Bagdá, e às estruturas específicas de cada um desses califados.

INTRODUÇÃO

A partir de 711, com a chegada de invasores de origem árabe, persa, síria e berbere à Península Ibérica visigoda, a região passa a ser considerada, por muitos historiadores, como um *locus* formador de um dos mais complexos mosaicos sociais do mundo mediterrâneo.

Isso significa afirmar que hoje, dados os avanços nas pesquisas históricas referentes aos campos da história social e cultural da Idade Média, é impossível atribuir a Al-Andaluz um perfil homogêneo e absolutamente pacífico. É igualmente errôneo entendê-lo como uma sociedade que teria servido apenas como receptáculo de valores e práticas outrora difundidas pelas igrejas ibéricas, sem ter alcançado identidades originais.

Entretanto, ao estudarem o Islã ibérico, alguns historiadores do século XIX, como José Amador de los Rios, e do século XX, como Cláudio Sanchez-Albornoz, optaram pela via reducionista, limitando os impactos da presença árabe e judaica às suas atuações econômicas (comerciais e financeiras), normalmente associadas ao estigma de uma “natureza ambiciosa e traiçoeira” dos povos semitas. Lembavam também das contribuições nas áreas de filosofia ou medicina, ou das influências de trato lingüístico ou “folclórico”. A despeito de tais menções, esses historiadores recusavam-se a aceitar a hipótese de que grande parte das identidades ibéricas modernas e contemporâneas teria fortes componentes semitas em suas formações e mentalidades.

Essa historiografia reducionista buscava, por meio de uma tendência que se convencionou chamar de “hispanismo racial”, construir uma imagem mitológica e unificada do “ser ibérico”, tornando secundários praticamente oito séculos de contribuições e legados semitas (judaicos e islâmicos) sobre a cultura e a sociedade hispânicas e privilegiando, sobretudo, a memória de um passado eminentemente cristão.



Indicamos a leitura sobre essa importante questão do hispanismo racial no pensamento espanhol e na historiografia, a partir do texto "Homo Hispanus: A Construção de um Mito e a Questão Judaica na Historiografia Hispanista." In, SANCOVSKY, Renata Rozental, 2008.

Esse mito da unidade, que até hoje está muito presente no imaginário intelectual em Portugal e na Espanha, não colaborou apenas para a construção de um discurso e de uma consciência histórica hispânica – naturalizou e acentuou também os profundos conflitos sociais e raciais, presentes desde o século XV no seio da elite ibérica, que

(...) – vaidosa de seu passado cristão – dedicou-se a inculcar certos valores que, repetidos em diferentes níveis da sociedade, lhes garantiam status e privilégios. Tanto na Espanha como em Portugal e suas respectivas colônias, forjaram-se tradições de forma a garantir um certo grau de proximidade/distância entre aqueles que se auto-elegiam como "puros" tratando os "outros" como indesejáveis (GORENSTEIN; CARNEIRO, 2002, p. 342).

Sefarad

Termo hebraico de origem bíblica comumente utilizado para indicar "terras longínquas ao extremo Ocidente". Na Idade Média, Sefarad passou a significar, exclusivamente para os judeus, as terras de Espanha.

Esse mito de unidade hispânica em torno do passado cristão é ainda importante objeto de estudos dos medievalistas. Assim, num combate intelectual contra o esquecimento, apontamos a necessidade de aprofundarmos os conhecimentos sobre o Islã ibérico e sobre a **Sefarad**. Nosso estudo ocorre exatamente no sentido de amenizar os efeitos causados, até os dias atuais, pelos preconceitos contra o mundo islâmico e o mundo judaico, afetando a historiografia especializada e a própria memória histórica das populações ibéricas.

Diante disso, os estudos medievais voltaram suas atenções, a partir do fim do século XX, especificamente para o último reduto de poder omíada no Ocidente. Tal reduto fundou Al-Andaluz, sobreviveu às sucessões dinásticas do Islã oriental (abássidas) e instituiu, acima de tudo, um importante eixo de interseção entre o Ocidente e o Oriente, um caso singular na história do Mediterrâneo.

Assim, é possível considerar que Al-Andaluz representa, entre os séculos VIII e XV, o ideal de um Estado politicamente organizado que surge a partir da estrutura governamental do emirado de Córdoba, vigente entre meados do século VIII e início do século X. Esse importante emirado, ou principado, instaurou uma espécie de governo unificado cujo poder, iniciado com Abd-al-Raman I, era relativamente independente dos ditames de Bagdá, então capital do califado abássida (dinastia hegemônica no Oriente a partir de meados do século VIII).

Sucedendo o regime omíada dos emires no século X, Abd-al-Raman III colabora para a total autonomia de Al-Andaluz perante os abássidas, transformando-o em um califado, cujos símbolos mais proeminentes de seu pluriculturalismo eram as cidades de Córdoba e Toledo, verdadeiros centros de circulação de idéias, saberes e riquezas.

Entretanto, é no século XI que importantes transformações levarão à lenta e gradativa fragmentação do poder islâmico ibérico. Respaldados por fortes aristocracias territoriais e novas monarquias como Aragão, Castela, Leão e Navarra, o avanço dos exércitos cristãos empreendeu importantes derrotas sobre os pequenos reinos árabes, denominados taifas (do árabe *tawa'if*, nação, povoado, grupo ou seita), num longo processo político e religioso que a historiografia optou por definir como “Reconquista Cristã”.

Ainda no século XII, destacamos a chegada de tribos almorávidas e almôhadas ao sul da Península Ibérica, configurando as primeiras políticas de exclusão e intolerância sobre as minorias não-islâmicas de Córdoba. Nesse momento, milhares de judeus e **moçárabes** procuram refúgio nos reinos cristãos ao norte.

Moçárabes ou Mustá'rib

Termo histórico de origem árabe comumente usado no medievo para designar os cristãos que habitavam terras de domínio muçulmano. Os moçárabes eram considerados “arabizados”, mas não islamizados.

Pela relevância histórica dos assuntos a serem discutidos nesta aula, a trajetória da presença árabe na Península Ibérica será aqui estudada a partir de três grandes eixos temáticos.

Primeiramente, trataremos da chegada e da instalação dos invasores na Península, discutindo sua peculiar formação territorial, social e religiosa.

Em seguida, estudaremos o universo de produção intelectual e cultural que séculos de tolerância permitiram florescer nas principais cidades do califado de Córdoba. Diversos cronistas judeus e muçulmanos do Islã espanhol chegaram inclusive a intitular “séculos de ouro” o longo período de liberdade de pensamento e intercâmbio de saberes entre Al-Andaluz, Sefarad e a Espanha cristã.

Finalmente, analisaremos o processo de recuperação territorial cristã, iniciado no século XI. Esse processo culminou no século XV, com a expulsão de milhares de judeus e muçulmanos da Espanha e de Portugal, e com a conversão de outros tantos milhares, condenados a viver sob as sombras da desconfiança inquisitorial e dos estigmas inerentes à categoria dos “cristãos-novos”.

Além de comprovar historicamente as dissensões internas dos poderes árabes, a “Reconquista Cristã” impôs a feudalização e a cristianização das relações de poder na Península Ibérica, além de irreversíveis obstáculos à vida social dos grupos étnicos que compunham o mosaico ibérico.

Os árabes na Península Ibérica: Al-Andaluz

Em 711, a vitória militar dos exércitos de Tariq ibn Ziyad sobre as tropas do enfraquecido reino visigodo do então monarca Rodrigo revelou o profundo poder estratégico de organização e de política, desenvolvido pelos omíadas, desde finais do século VII. Os êxitos obtidos na Península Ibérica, idealizados pelo governo de Musa ibn

Nussayr, em Ifriqiya (Tânger – Magreb), confirmavam inicialmente pretensões comuns com relação à política omíada aplicada a todo o Oriente Médio e o Mediterrâneo.



Alguns historiadores apontam que dentre os prováveis motivos para o desembarque de Tariq e suas tropas na Península Ibérica estavam a forte fragmentação da aristocracia visigoda, em que rivais do rei Rodrigo, considerado ilegítimo, teriam solicitado a ajuda dos árabes para fazer o líder Áquila ascender ao trono. Pelo longo histórico de perseguição católica e de conversões obrigatórias dos judeus ao Cristianismo no reino visigodo, havia ainda rumores sobre suposta participação desse grupo marginalizado na oposição ao rei Rodrigo e na defesa da presença árabe.

Inicialmente, planejavam-se ofensivas territoriais temporárias, para captura de riquezas e de mão-de-obra, como as que foram realizadas em 710. Desejavam ainda estender essa invasão aos territórios localizados ao nordeste da Península Ibérica (Gálias narbonenses), chegando a alcançar regiões de domínio merovíngio (francos) como Tolosa (atual Toulouse), Avignon, Arles e Poitiers.



É conhecida, na história do Ocidente medieval, a Batalha de Poitiers, travada entre omíadas e merovíngios em 732 d.C. Por conseguir paralisar os avanços muçulmanos sobre o território franco, essa batalha simbolizou, no imaginário europeu mediterrâneo, a suposta vitória da “cristandade” contra o infiel Islã. Poitiers acirrou também as rivalidades entre as aristocracias cristãs da Península Ibérica, que se “renderam facilmente ao inimigo”, e o “destemor” dos cristãos francos na defesa de seu território. A partir de Poitiers, os francos, merovíngios e carolíngios, incorporaram ainda mais fortemente a imagem de “protetores da Igreja” e mantenedores políticos da “unidade da fé” no Mediterrâneo, simbolizada pelo papado.

Entretanto, o que parecia ser apenas mais uma campanha para auferir valores ao governo omíada de Ifriqiya e ao califado de Damasco transformou-se, efetivamente, em projeto de poder. É interessante observar que, imediatamente após os cercos militares de Tariq, a Espanha visigoda atestou o domínio árabe por meio da assinatura de diversos tratados de rendição, firmados por membros da antiga nobreza territorial visigoda, conselhos citadinos ou, ocasionalmente, pelos próprios habitantes das cidades conquistadas.

Como comenta a historiadora Adeline Rucquoi, nos documentos de rendição deveriam constar ainda os novos compromissos jurídicos, políticos e fiscais das populações de maioria moçárabe, em relação aos seus "novos senhores". O aspecto primordial desses tratados seria a criação de um estatuto social e jurídico denominado *dhimmi* (do árabe, "protegido"). Em tal estatuto, as comunidades conquistadas que apresentassem origem cristã e até mesmo judaica obteriam uma espécie de *status* de "protegidos do Estado". Para isso, deveriam acatar a carga tributária imposta a cada grupo, a *djizya*, além de outras cobranças fiscais locais.

Por esse mecanismo de reconstrução social da Península Ibérica, o historiador Robert Mantran observa que também os governantes omíadas assumiam diversos compromissos com os *dhimmi*. Vejamos alguns desses compromissos no trecho a seguir:

(...) Direitos públicos e privados eram-lhes conferidos somente em troca do compromisso de pagamento de um imposto especial (...) e de submissão à autoridade muçulmana. Por sua vez, os muçulmanos se comprometiam a abster-se de todo ato hostil contra os infiéis e a endossar a responsabilidade de qualquer prejuízo causado ilegalmente por muçulmanos às pessoas ou aos bens dos *dhimmi*; a proteger estes últimos contra qualquer ataque vindo do interior ou do exterior. A *dhimma* era uma convenção de caráter permanente, sempre feita por tempo indeterminado. Com a morte dos signatários, era transferida para seus descendentes (MANTRAN, 1977, p. 212).

Os compromissos assumidos pelos governadores omíadas das primeiras décadas de domínio árabe referiam-se a um ponto tido como “nevrálgico” à estabilidade ibérica. Tratava-se das políticas a serem desenvolvidas com relação às tribos berberes que, junto aos árabes, participaram das campanhas de conquista e continuavam migrando de Ifriqiya pela rota do estreito de Gibraltar.

O caso berbere exigiu dos governadores omíadas, até meados do século VIII, atitudes arbitrárias sobre o destino dessas populações, ávidas por terras e benefícios. É muito provável que tribos berberes não tivessem as mesmas relações que árabes islâmicos travavam com cristãos e judeus. Por suas condições “marginais”, essas populações *muladis* não teriam grandes condescendências se, por acaso, houvesse a necessidade de pilhagens, ataques ou invasões deliberadas contra terras e bens pertencentes aos “povos do Livro”. Nesse ponto, era necessário, senão urgente, estabelecer limites às ações dos conquistadores e impor obstáculos àqueles que se opusessem à centralização árabe de Al-Andaluz. Como vemos, os estatutos da *dhimma* (do árabe, “proteção”) versavam também a esse respeito, garantindo aos “protegidos” que agressões e espólios internos e externos seriam a partir de então evitados, e os prováveis prejuízos, devidamente ressarcidos.

Os berberes, grupos tribais de origem africana, haviam sido recrutados, entre 705 e 708, pelos comandantes de Musa ibn Nussayr para compor as fileiras de expedicionários à Península Ibérica. Entretanto, por não terem origem árabe e por apresentarem fraca islamização, aos berberes eram reservados tratamentos inferiores, diferenciados dos demais membros árabes islâmicos das tropas de Tariq. Apoiados por ordens vindas de Damasco, os governadores omíadas de Al-Andaluz, os *wali*, direcionavam grupos berberes da Península Ibérica às terras de mais difícil acesso e de solo improdutivo. É assim que Adeline Ruquoi descreve a instalação desses grupos marginalizados, afastados dos grandes centros de ocupação árabe como Sevilha, Toledo, Córdoba e Granada:

(...) desprezados pelos seus conquistadores e, como eles, divididos em tribos [...]. Os Berberes emigraram rapidamente para a península, onde foram, muitas vezes, relegados para as terras menos férteis: a sul, nas zonas montanhosas da cordilheira Bética; a norte, na Galiza meridional e na bacia do Douro, ao longo da fronteira, onde eram numerosas as terras livres. [...] Os Berberes mantiveram-se, contudo, largamente majoritários entre os novos ocupantes (RUCQUOI, 1995, p. 69).

Em texto do final do século VIII, conhecido como “Pacto de Omar” (já apresentado nas aulas anteriores sobre o mundo islâmico) localizamos as vantagens oferecidas pela *dhimma* aos “povos do Livro”. Nota-se a possibilidade de conservarem, judeus e cristãos, suas antigas instituições religiosas, identidades, leis e bases administrativas. Estariam, entretanto, terminantemente proibidos de exercerem o proselitismo religioso sobre qualquer membro da população muçulmana com a qual passariam a conviver.



O mosaico social ibérico presente a partir do século VIII apresentava-se sob a forma de grupos sociais, identificados por suas condições religiosas e espaços de ocupação. Além dos já conhecidos moçárabes, merecem destaque: *muladis* ou *muwalladun*, conversos ou descendentes de conversos ao Islã, vistos sob condição social inferior; *mudejães*, habitantes muçulmanos de territórios cristãos; e conversos, judeus ou muçulmanos convertidos ao Cristianismo que habitavam territórios cristãos, igualmente vistos sob condição social inferior.

Pela *dhimma*, seriam igualmente intoleráveis atos de repúdio ao Islã, ao seu Profeta e às suas leis, sob pena de espoliação total de bens, castigos físicos, podendo chegar à pena capital. No “Pacto de Omar” encontramos, de forma mais precisa, os pactos firmados por populações cristãs sobre a *dhimma*, onde se detalham os níveis de comportamento a serem admitidos e rejeitados pelo poder muçulmano:

(...) Quando vós [Omar] viestes até nós, pedimos-vos a segurança para nossas vidas, nossas famílias, nossos bens e pessoas de nossa religião, sob as seguintes condições: pagar o tributo sem demora e ser humilhados; não impedir nenhum muçulmano de se abrigar em nossas igrejas durante o dia e a noite, hospedá-lo ali por três dias, dar-lhe comida e abrir-lhe as portas; tanger apenas de leve o *naqus* [prancha de madeira que substitui os sinos] e não cantar em voz alta; não construir igrejas, conventos, ermidas e cubículos, nem consertar os que estão em mau estado; não fazer reunião em bairros muçulmanos, nem em presença de muçulmanos; não fazer ostentação de idolatria, ou fazer convites para as sessões, não expor a cruz sobre nossas igrejas, nem em estradas ou mercados muçulmanos; não estudar o Corão, nem ensiná-lo aos nossos filhos; não impedir que algum parente nosso se volte para os muçulmanos, se assim o desejar; ao se assemelhar aos muçulmanos na aparência e nas roupas; honrá-los e respeitá-los; levantar-nos quando estivermos juntos, não fazer nossas casas mais altas do que as deles; não guardar armas ou espadas, não usá-las na cidade ou em trajeto por território muçulmano; não bater num muçulmano, não ter escravos que pertenceram a muçulmanos. Nós nos impomos estas condições assim como a nossos correligionários: aquele que rejeitá-las não será protegido (TRITTON apud MANTRAN, 1977).

Vale observar que a própria estrutura das Igrejas visigodas não foi alterada pela presença árabe. Muitas dioceses mantiveram bens materiais e propriedades fundiárias, chegando, inclusive, a obter permissão de usufruto de bens e finanças do derrotado reino visigodo. Mais tarde, a partir da independência do reino de Castela em 1035, os séculos de benefícios políticos e institucionais concedidos pelos omíadas às aristocracias moçárabes (laicas e eclesiásticas) iriam servir objetivamente para compor o duro cenário de golpes políticos e militares da reconquista cristã nos territórios árabes, por muitos interpretada como uma “verdadeira guerra santa”, uma cruzada ibérica contra o infiel.



Atende aos Objetivos 1 e 2

1. A partir do conteúdo do documento denominado “Pacto de Omar”, analise os motivos que teriam levado o Estado omíada ibérico a adotar a *dhimma*. Apresente também as suas percepções sobre as relações sociais e culturais a serem construídas em Al-Andaluz a partir do surgimento dos *dhimmis*.

Comentário

Você deve observar a necessidade de unidade social a ser instaurada pelo governo árabe. Para isso, a política deveria oferecer vantagens e também uma série de obrigações aos povos conquistados. Você deve listar vantagens e obrigações da *dhimma* e, ainda, analisar essa listagem elaborando um perfil das condições criadas em Al-Andaluz para o relacionamento entre judeus, cristãos e muçulmanos. Lembre que, caso tais acordos não fossem firmados, o Estado árabe não alcançaria a permanência de quase oito séculos.

O “Renascimento Cultural” da Península Ibérica e a fragmentação dos poderes muçulmanos: das taifas à reconquista Cristã

Com o desaparecimento político do reino visigodo de Toledo, um interessante processo de assimilação cultural começa a despontar no mundo ibérico. O quadro social que se apresenta aos olhos dos historiadores denuncia uma sociedade duplamente dividida. Por um lado, identificamos populações de origem hispano-visigoda, composta por cristãos (católicos em sua maior parte), camponeses de origem pagã, ou relativamente cristianizados, judeus praticantes, e judeus batizados no Cristianismo (pelas políticas visigodas de conversão obrigatória).

Por outro lado, numericamente inferiores à população ibérica, os invasores estariam longe de representar coesão. Temos muçulmanos de origem árabe (originários da Península Arábica), síria, persa e berbere. Igualmente, como já discutimos, nem todos os que participaram das invasões de Tariq em 711 eram muçulmanos praticantes, e outros milhares eram recém-convertidos ao Islã. Essa diversidade do invasor refletiu-se na composição do Estado a ser organizado durante o século VIII.

Nesse sentido, Al-Andaluz não é apenas um cenário que conserva regiões inteiramente marcadas pelas estruturas de poder, cultura e religião, herdadas da “Cristandade” visigoda e do romanismo. É, também, uma sociedade na qual vemos despontar aspectos de uma nova concepção de civilização. Durante todo o século VIII e parte do IX, os árabes muçulmanos, ainda que numericamente inferiores à população hispânica, na qual não representavam mais do que 2% do total de habitantes, alcançaram surpreendentes níveis de centralização político-administrativa e desenvolvimento cultural, trazendo metamorfoses profundas aos universos artístico, científico, literário, filosófico e tecnológico da Península Ibérica.

Paralelamente à “explosão cultural”, identificamos consideráveis avanços em outros setores produtivos da sociedade andaluza. A agricultura, até então de subsistência, passa a estimular a intensificação da lavoura, apresentando desenvolvimento tecnológico suficiente para a acentuada melhoria das condições de plantio e colheita, tal como a implementação de técnicas de irrigação por “engenheiros” mecânicos e hidráulicos.

Como observou a historiadora Maria Guadalupe Pedrero-Sanchez, os árabes chegaram também a introduzir culturas de gêneros alimentícios até então desconhecidos no Ocidente, como cana-de-açúcar, frutas cítricas, tâmaras, arroz e diversos tipos de verduras. A alta produtividade desses gêneros na Península Ibérica, antes apenas acessíveis por meio de mercadores vindos do Oriente, estimulou o comércio urbano e uma economia agro-exportadora.

Sem dúvida, é importante considerar que esse clima de otimismo econômico, e de crescimento, beneficiou as trocas culturais. Alguns historiadores, como Thomas Glick, Roger Collins ou Yossef Hayim Yerushalmi, chegam a apontar para uma verdadeira revolução intelectual na Península Ibérica, desenvolvida na transição dos séculos IX e X.

Conjugando a diversidade como uma aliada e não como um obstáculo, o florescimento ibérico do período árabe só foi possível em função de um fenômeno social que poderíamos denominar “consciência andaluza”, entendida como um conjunto de reflexões existenciais e metafísicas, elaboradas em composição às contribuições do pensamento grego (sobretudo de Aristóteles) e da literatura rabínica judaica.

Se do Oriente persa localizamos a inegável riqueza do pensamento filosófico de Avicena (Abu Ali Ibn Sina, 980-1037), do Ocidente islâmico o pensador Averróis (1126-1198), natural de Córdoba, foi responsável pelas principais compilações e comentários sobre a obra aristotélica na Península Ibérica. Atuante na segunda metade do século XII, Averróis influenciou profundamente o pensamento judaico e cristão de Al-Andaluz, tendo várias de suas obras encomendadas pelos próprios governantes muçulmanos e cristãos.

Para Averróis, Aristóteles teria sido o mais proeminente pensador grego, pois

(...) instituiu e completou a lógica, a física e a metafísica. Digo que instituiu estas ciências porque todos os trabalhos anteriores a ele sobre estes assuntos não merecem ser mencionados e foram completamente eclipsados pelos seus escritos. Digo que ele pôs os últimos retoques nestas ciências, porque nenhum dos que lhe sucederam até à nossa época, a saber, durante perto de quinhentos anos, foi capaz de acrescentar nada aos seus escritos ou de neles encontrar qualquer erro de importância. Que tudo isto possa ser reunido num só homem é uma coisa estranha e milagrosa, merecendo este ente privilegiado ser considerado divino de preferência a humano (Cf. ESPINOSA, 1972, p. 120).

Sobre o ambiente de efervescência cultural irradiado a partir de Córdoba e Toledo, deparamo-nos também com as observações do escritor Al-Hadrami, que visitava a cidade em pleno século X. Em Córdoba, o escritor, espantado, constatou uma verdadeira "corrida" aos livros, feita por intelectuais e também por leigos. Além de ser um bem intelectual, os livros eram verdadeiras jóias materiais, que atestavam o *status* daqueles que os possuíam, mesmo que a princípio não tomassem conhecimento de seus conteúdos. A alta de preços para aquisição de determinadas obras estava diretamente ligada à demanda particular por bibliotecas domésticas, provavelmente um hábito semita instituído na Península Ibérica pelos árabes.

Assim, em meio a um acirrado "leilão" para a compra de um livro que lhe interessava, Al-Hadrami resolve indagar o vendedor sobre o outro pretendente que oferecia quantia exorbitante pela produção:

(...) O vendedor indicou-me um homem muito elegante e bem vestido, com aparência de pessoa principal. Aproximando-me dele lhe disse: Deus guarde vossa mercê. Se o doutor está empenhado em levar o livro, não porfiarei mais, pois o preço do livro está nas nuvens. Então ele me respondeu: desculpe-me o senhor; eu não sou doutor, nem sequer sei de que trata esse livro; mas, como a gente tem que se acomodar às exigências da "boa sociedade" de Córdoba, preciso ter uma biblioteca. Nas minhas prateleiras tenho um buraco exatamente do tamanho desse livro e como vejo que tem uma letra e encadernação muito bonitas, gostei dele e quis comprá-lo. Por outro lado, nem reparei no preço. Graças a Deus sobra-me dinheiro para estas coisas (ALVAREZ SUAREZ apud PEDRÉRO-SANCHEZ, 2002 p. 14).

A cultura judaica de Al-Andaluz também seguiu as tendências de recuperação do aristotelismo, e da fusão dos conhecimentos sobre o universo e sobre a alma. Muitos filósofos sefaraditas exerciam

simultaneamente diversos papéis sociais em suas comunidades ou **aljamas**. Eram rabinos, matemáticos, astrônomos e, sobretudo, médicos. Acreditavam ainda que o conjunto de conhecimentos sobre as criações e criaturas divinas, e sobre suas expressões terrenas, permitiria que as ciências do corpo, como a Medicina, pudessem ser exercidas em sua plenitude.

Hasdai ibn Shaprut, judeu de Córdoba, chegou a exercer funções de médico e diplomata na corte do califa, colaborando nas relações, um tanto tensas, com os reinos cristãos do norte da Península. Shaprut, como homem de Estado, chegou a viabilizar a instalação da primeira academia talmúdica de Al-Andaluz, trazendo mestres da literatura e da filosofia rabínicas diretamente da Babilônia – importante núcleo de produção intelectual judaica na Idade Média –, como Moshe bar Hanokh.

Na obra de 1180 intitulada *Cura das almas doentes*, de José ben Yehuda ibn Akinin, discute-se sobre os principais saberes necessários à educação judaica, e, entre eles, destacam-se:

- Ler e escrever: o método de instrução deve ser organizado de tal modo que o mestre comece primeiro com a escrita, a fim de que as crianças possam aprender as letras . . . Depois ele deve ensiná-las a escrever até que sua escrita seja clara e possa ser lida facilmente . . .
- **Torá, Mishná** e gramática hebraica; depois ele deve ensinar-lhes o Pentateuco, os Profetas e os Ketuvim, isto é, a Bíblia, prestando atenção à vocalização e à modulação, a fim de que elas se capacitem a pronunciar os acentos corretamente... Depois ele deve fazê-las aprender a Mishná até que adquiram fluência nela...
- Poesia: depois o mestre deve instruir seus discípulos em poesia. Ele deve, geralmente, fazê-los recitar poemas religiosos e tudo que se encontra de belo nos diferentes tipos de poesia, e possa desenvolver neles todas as boas qualidades...

Aljamas

Conjunto de indivíduos que formavam uma comunidade religiosa de origem judaica em território muçulmano ou cristão, desde a alta Idade Média. Mais tarde, as *aljamas* ganharam significado físico de “bairros judeus” ou “ruas dos judeus”. Então, nos reinos cristãos como Castela, as *aljamas* passaram a ser conhecidas como *juderías*, e em Portugal, de *judiarias*.

Torá

Termo hebraico para o conjunto dos cinco livros que compõem o cânone denominado Pentateuco, cuja compilação final acredita-se ter sido concluída por volta do século IX a.C.

Mishná

Conjunto textual de origem rabínica contendo a gama de discussões orais elaboradas pela intelectualidade religiosa judaica da Judéia romana, entre os séculos I e II d.C.

Talmude

Conjunto de estudos filosóficos, jurídicos, exegéticos e literários elaborados em academias rabínicas do norte da Palestina e da Babilônia, entre os séculos IV e VI d.C. O Talmude, em suas duas versões, a de Jerusalém (Yerushalmi) e da Babilônia (Bavli), utilizou como base todos os tratados mishnaicos, servindo de grande orientação para as comunidades religiosas judaicas de todo o Oriente e do Mediterrâneo.

- **Talmude:** ...quando os discípulos tiverem quinze anos de idade, o mestre deve exercitá-los na leitura do Talmude até que adquiram fluência nele. Mais tarde... ele deve dar-lhes aquele tipo de instrução talmúdica que acentue entendimento mais profundo, pensamento independente e investigação...
- **Matemática, aritmética:** o mestre então dissertará a seus estudantes sobre Matemática, começando com aritmética ou geometria, ou instruí-los-á em ambas as ciências ao mesmo tempo...
- **Astronomia:** depois eles passarão à astronomia. Isso inclui duas ciências. Primeiro, astrologia, isto é, a ciência na qual as estrelas apontam para eventos futuros bem como para muitas coisas que existiam ou que existem agora... O segundo campo da astronomia é matemático. Este campo deve ser incluído entre a matemática e as ciências naturais. Essa ciência ocupa-se dos corpos celestes e da terra...
- **Ciências naturais, medicina:** depois de os estudantes terem assimilado as ciências já mencionadas, os mestres devem instruí-los nas ciências naturais. A primeira deste grupo que se deve aprender é a Medicina...
- **Lógica:** é pela lógica que as atividades especulativas... se tornam claras. A lógica apresenta as regras que mantêm em ordem os poderes mentais e conduzem o homem no caminho da clareza e da verdade em todas as coisas nas quais pode errar...
- **Filosofia:** depois disso, é preciso ocupar-se com o estudo da Filosofia, aquela que Aristóteles formulou em sua obra, *Metafísica*...
- Essa é a primeira entre as ciências. Todas as outras ciências, que são apenas a base do conhecimento, têm em mente esta disciplina... (Apud BEREZIN, 1982, p.106-107).

Citemos também caso do rabi Moshe ben Maimon, ou Maimônides (1135-1204), talvez um dos maiores expoentes da cultura judaica ibérica medieval. Suas obras mesclavam reflexões e indagações metafísicas à preocupação com a saúde física e espiritual. Era rabino, médico, filósofo, matemático e astrônomo, tendo também produzido vasta literatura epistolar, na qual oferecia orientação, assistência religiosa e social a diversas comunidades judaicas do Oriente, como as do Iêmen, e da Europa ocidental, como as de Marselha e Toulouse.



Sobre Maimônides, é interessante a leitura de suas cartas dirigidas às comunidades europeias e do Oriente Médio. Já publicadas em português pela editora Maayanot, propiciam maior conhecimento sobre a filosofia e o pensamento religioso de uma das maiores representações da cultura judaica medieval. Maimônides – rabi Moshe ben Maimon (1135-1204). *Epístolas*. São Paulo: Maayanot, 1993, e também *Epístola do Iêmen* (Iggeret Teyman) tradução Alice Frank. São Paulo: Maayanot, 1996.

Maimônides nasceu em meio a uma forte ruptura do universo de tolerância de Córdoba, onde viveu com sua família. Por força das circunstâncias, precisou exilar-se em Fustat (atual Cairo, no Egito), quando os almôadas tomam a sua cidade natal, submetendo todos os judeus ao juramento de fidelidade a Allah e às suas leis, inscritas no Corão. Maimônides era um crítico voraz do uso da religião como instrumento de opressão, de violência e de dominação sobre os povos. Em diversas de suas cartas dirigidas aos judeus iemenitas e franceses, cita exemplos históricos de todos os governantes que um dia fizeram uso desse tipo de violência contra os descendentes de Israel. Segundo o rabino, nenhum deles conseguiu se perpetuar no poder.

Em 1085, as tribos almorávidas tomam territórios do califado de Córdoba, já abalado pela fragilidade de sua estrutura social. Algumas décadas depois, tribos almôhadas também intensificam o quadro de fragmentação do califado de Córdoba, agora distribuído na forma de diversos reinos, as taifas. Esse cenário não só contribuiu para que os reinos cristãos do norte voltassem a acalentar o sonho de reconquista dos territórios árabes mas, também, para que almorávidas e almôhadas, que se instalaram em Córdoba, instituísem severas políticas de perseguição e conversão obrigatórias dos *dhimmi*s. Muitos desses “protegidos” acabam optando por buscar refúgio nos reinos cristãos como Aragão, Castela e Leão, ou em regiões de domínio muçulmano, como o Império Parto (persa), o Egito (califado fatímida) ou Marrocos.

É nesse momento, no século XI, que a retomada dos exércitos cristãos nas regiões setentrionais da Península, e também da região

mais ao nordeste, conhecida como Marca Hispânica, consolida um projeto político-religioso de “reconquista”.

Esse projeto se conclui apenas no século XV, com a tomada definitiva da última taifa ibérica, o reino de Granada, acompanhada de políticas de conversão e, posteriormente, da expulsão de todos os muçulmanos e judeus ainda residentes na Espanha dos Reis Católicos, em 1492.



Figura 11.1: Conversão obrigatória de mulheres muçulmanas por frades dominicanos, logo após o cerco cristão a Granada, século XV. Escultura em madeira. Capela Real de Granada.



É importante destacar que, desde 1391, como resultado das pregações carismáticas de clérigos como Vincent Ferrer e Fernando Martinez de Eciija, massacres e violações eram realizados sobre as comunidades judaicas de Toledo e Sevilha, demonstrando os novos rumos das políticas sociais e religiosas em Castela no final da Idade Média.

É válido considerar que a desagregação do califado de Córdoba, então apresentado em taifas, e as abruptas campanhas de assentamentos das tribos radicais vindas do norte da África, constroem condições para uma lenta porém significativa recuperação política das aristocracias cristãs moçárabes.

Segundo a historiadora Maria Guadalupe Pedréro-Sanchez, dois aspectos centrais parecem explicar os êxitos da nova “Cristandade” ibérica, contra seus oponentes “infiéis” muçulmanos.

O primeiro aspecto diz respeito à militarização da Espanha cristã. Se antes os esforços concentravam-se em proteger minimamente as posses territoriais para que as colheitas não fossem devastadas, a partir dos séculos XI e XII, os objetivos passariam a ser mais ambiciosos. A sociedade cristã dos reinos ibéricos militariza-se não apenas para se proteger, mas para adquirir novos espaços e, ainda, repovoar antigos territórios, ou seja, a guerra passa a representar uma realidade iminente e não somente um projeto futuro, sendo inclusive entendida como um novo meio de ascensão social e acúmulo imediato de bens.



Sobre o espírito desbravador ibérico durante a Reconquista, sugerimos a leitura do interessante "Poema de Mio Cid", retratado artisticamente na produção norte-americana de 1961, *El Cid*, dirigido por Anthony Mann.

Outro aspecto da Reconquista Cristã é o desenvolvimento do que Pedréro-Sanchez denomina "sociedade de fronteira". Para a historiadora, os cristãos do norte espanhol conseguem consolidar uma cultura de fronteira que se baseava, sobretudo, na instabilidade habitacional e na mobilidade das condições de vida.

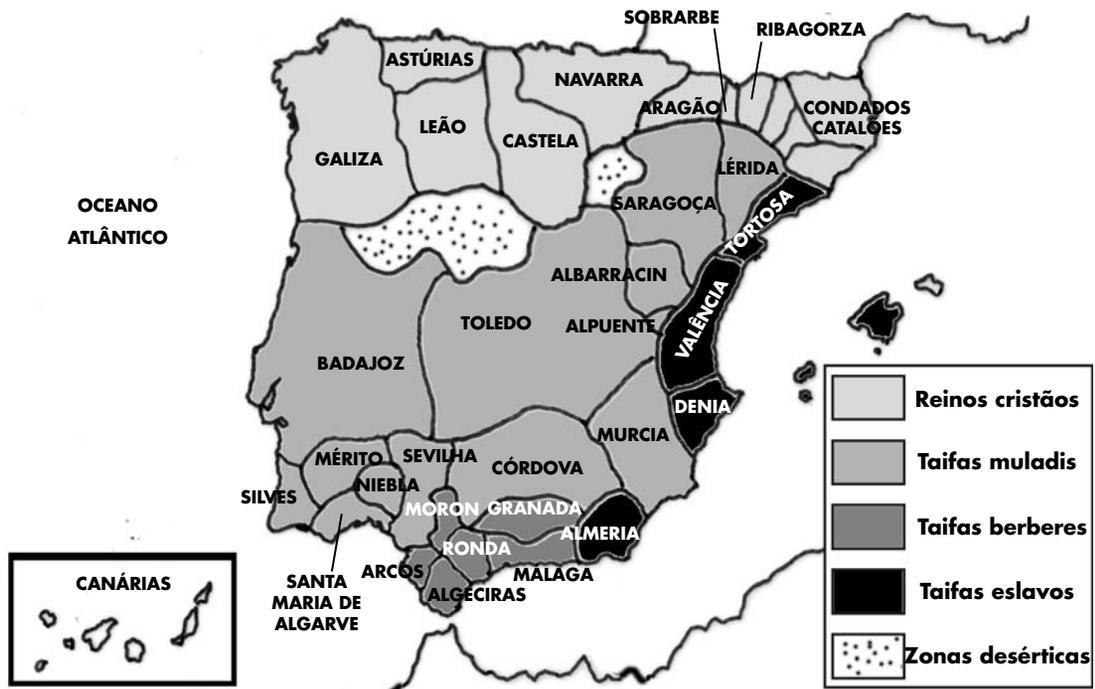


Figura 11.2: A Península Ibérica no século XI, as taifas e a Reconquista.



Figura 11.3: Jaime I de Aragão combatendo muçulmanos na Batalha de Puig, de 1237. Óleo sobre tela, Espanha, 1420.

Mas, a partir do século XI, quando se definem as áreas políticas ocupadas pelos reinos cristãos, as áreas de fronteira também teriam condições de compor importantes movimentos migratórios. Fosse de soldados, homens livres, camponeses ou religiosos peregrinos, as sociedades ibéricas rumo ao centro-sul da Península Ibérica exibem um importante perfil, identificado pelo medievalista Jacques Le Goff na obra *A civilização do Ocidente medieval: a sua dinâmica e inconfundível capacidade de mobilidade*.

Entretanto, dessa mobilidade surgiriam contatos socioculturais nem sempre amistosos, a exemplo da ascensão de medidas anti-semitas, vinculadas não apenas às determinações monárquicas em Castela e Aragão, mas às pregações religiosas de clérigos em importantes dioceses medievais como Sevilha e Toledo.

(...) Apesar da imagem que se tem da Idade Média como época em que nada acontecia, de acordo com Jacques Le Goff a movimentação de homens era enorme. Por nada ou

muito pouco terem, os homens estavam sempre indo para outro lugar, como peregrinos. Todas as camadas sociais se movimentavam: os cavaleiros, que podiam conseguir prestígio e butim na guerra; os camponeses, à procura de novas terras para cultivo e melhores condições de vida; os mercadores, que buscavam novas cidades para estabelecer seus negócios; os clérigos e monges, atrás de "almas" a serem convertidas; os sábios, à procura de novos conhecimentos. Na Península Ibérica, a mobilidade espacial, social e cultural a que nos referíamos deu lugar a problemas de repovoamento e colonização, à aculturação e assimilação e também a rejeições e confrontos (PEDRÉRO-SANCHEZ, 2002, p. 24-25).

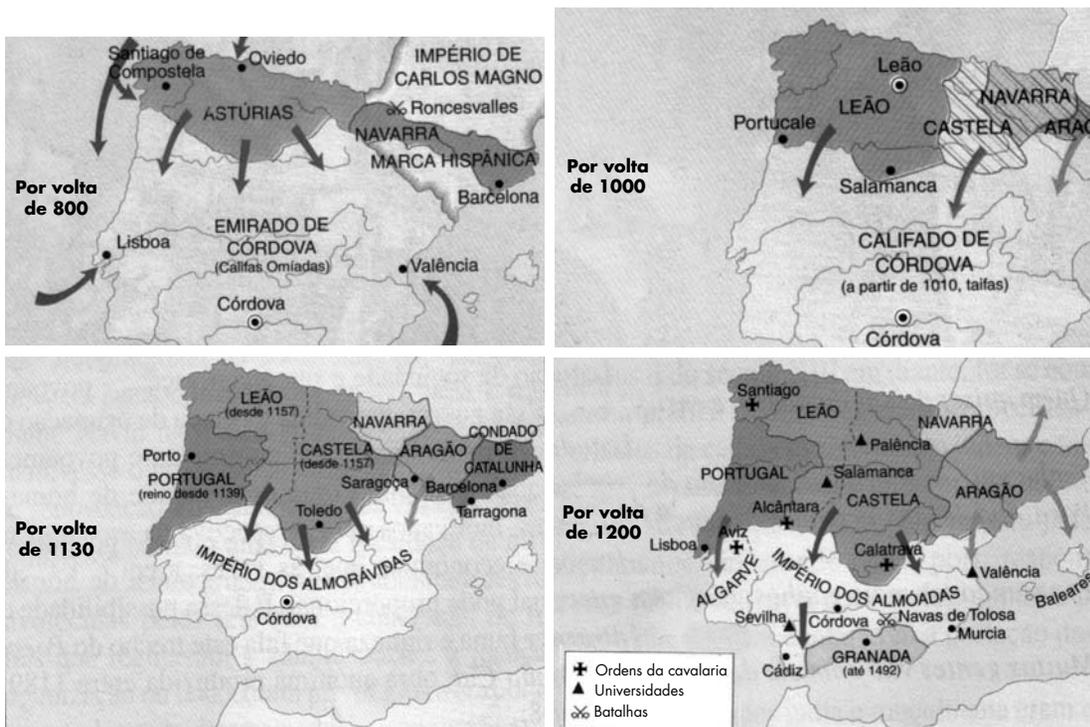


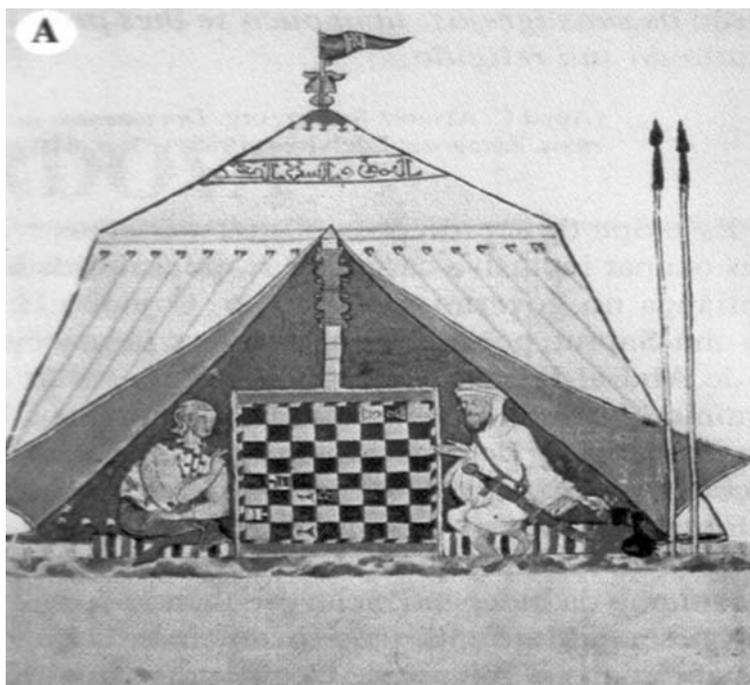
Figura 11.4: O processo de avanço territorial cristão – a reconquista da Península Ibérica.



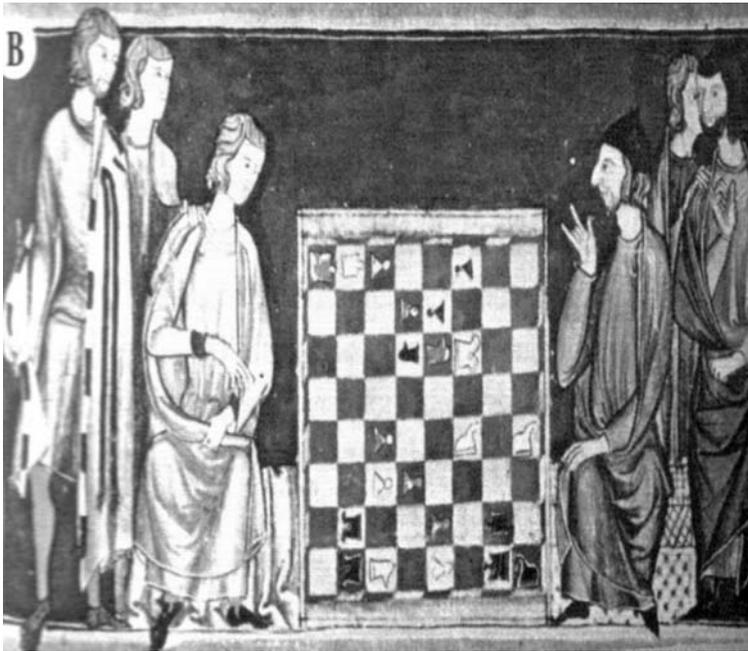
Atende ao Objetivo 3

2. O xadrez foi introduzido na Península Ibérica pelos árabes. Observe atentamente as três imagens a seguir, retiradas da obra de Alfonso X de Castela, *As cantigas de Santa Maria*, do século XIII. Todas apresentam membros dos três grandes grupos sociais e religiosos que coexistiram em Al-Andaluz e nos reinos cristãos. O que as três imagens trazem em comum como informação para a história social e cultural da Península Ibérica?

Da esquerda para direita: cristão e muçulmano



Da esquerda para direita: cristãos e judeus



Da esquerda para direita: judeu e muçulmano



(...) Mandou em seguida [o conde Julião] a sua submissão a Musa [ibn Nussayir], conferenciou com ele, entregou-lhe as cidades postas debaixo do seu mando, em virtude de um pacto que concertou com vantagens e condições seguras para si e os seus companheiros, e tendo-lhe feito uma descrição da Espanha, estimulou-o a que procurasse conquistá-la. Acontecia isto em finais do ano 90 [709 d.C.]. Muça escreveu a Al-Walid [Califa de Damasco entre 705 e 715] dando-lhe a nova destas conquistas e o projecto apresentado por Julião [líder político bizantino], ao que respondeu [o califa] dizendo: «Manda a esse país alguns destacamentos que o explorem e tomem informações exactas e não exponhas os muçulmanos a um mar de ondas revoltas.» Muça replicou-lhe que não era um mar, mas sim um estreito, o qual permitia ao espectador ver de um dos lados a forma que aparecia do lado oposto; mas Al-Walid retorquiu-lhe: «Ainda que assim seja, informa-te por meio de exploradores.» Enviou pois um dos seus libertos chamado Tarif, e de cognome Abu Zara, com 400 homens, entre eles 100 de cavalaria, o qual passou em quatro barcos e arribou a uma ilha chamada ilha de Andaluz, que era arsenal [dos cristãos] e ponto donde zarpavam as suas embarcações. Por ali ter desembarcado, tomou o nome de ilha de Tarif(5). Esperou que se lhe agregassem todos os seus companheiros e depois dirigiu-se em algara contra Algeciras; fez muitos cativos, como nem Muça nem os seus companheiros nunca haviam visto nada de semelhante, recolheu muitos despojos e regressou são e salvo. Estes acontecimentos deram-se no Ramadan do ano 91 [julho de 710 d.C.].

Quando [os Muçulmanos] viram isto desejaram passar imediatamente para lá e Muça nomeou chefe da vanguarda um seu liberto, chamado Tarique ben Ziyad, persa de Hamadhan — ainda que outros digam que não era seu liberto, mas sim da tribo de Sadif —, para que fosse a Espanha com 7.000 muçulmanos, na sua maior parte berberes e libertos, pois havia pouquíssimos árabes. Passou no ano 92 [711 d.C.] nos quatro barcos mencionados, únicos que tinham, os quais foram e vieram com infantaria e cavalaria que se ia reunindo num monte muito forte, situado à beira-mar, até que ficou completo todo o exército.

Ao saber o rei de Espanha [rei visigodo Rodrigo] a notícia da correria de Tarique, considerou o assunto como coisa grave. Estava ausente da Corte, combatendo em Pamplona, e dali se dirigiu para o Sul, quando já Tarique havia entrado, tendo reunido contra este um exército de cem mil homens ou coisa semelhante, segundo se conta. [...]

Sobre a forma como se organizou Al-Andaluz, você precisa demonstrar que os objetivos muçulmanos, ao contrário do que consta na crônica, não eram realizar uma “carnificina” dos cristãos, mas, sim, promover a unidade do Estado.

RESUMO

A Península Ibérica foi estudada a partir da originalidade social e política construída pelos séculos de domínio árabe, ocorrido entre os séculos VIII e XV. Apesar dos aparentes êxitos administrativos dos omíadas, e sua clara autonomia frente ao califado abássida de Bagdá, uma frágil estrutura social rendeu-se às invasões almorávidas e almôhadas, e também, às investidas cristãs dos reinos do norte. Mas o legado de Al-Andaluz permanece como um dos mais surpreendentes fenômenos históricos do mundo medieval.

Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, o mundo bizantino será estudado a partir de seus principais eixos de pensamento religioso. Esse imaginário teológico do Cristianismo oriental sustentou não apenas o regime imperial, mas também a imagem de supremacia do imperador perante seus súditos.

Aula 12

O Império
Bizantino:
a teocracia e
os fundamentos
religiosos do
poder imperial

Meta da aula

Apresentar o Império Bizantino como representação de uma nova ordem cultural e religiosa para o Oriente medieval cristão, entre os séculos IV e VII.

Objetivos

Ao final do estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. identificar as principais estruturas de poder do mundo bizantino, especificamente referentes à soberania e conservação do trono imperial;
2. analisar os princípios religiosos e as especulações filossóficas que definiram o perfil imperial bizantino, entendido em sua época como uma representação terrena do "Reino dos Céus";
3. caracterizar o Cristianismo bizantino em sua diversidade, expressa a partir de diversas correntes de pensamento consideradas heréticas: arianismo, nestorianismo, monofisismo e iconoclastia.

Pré-requisitos

Para um melhor aproveitamento desta aula, sugerimos a você que faça uma revisão sobre o longo processo histórico de crise do Império Romano, assunto trabalhado nas Aulas 2 e 3 desta disciplina. É necessário reler com atenção as medidas tomadas por imperadores como Diocleciano e Constantino em diversos setores da administração pública, das finanças, do exército e da religião.

INTRODUÇÃO

Para a historiografia contemporânea, o Império Bizantino foi compreendido como expressão de um Estado originalmente medieval, uma espécie de recriação do antigo Império Romano do Oriente. Até o século VI, esse Estado compreendia uma vastíssima extensão territorial, que incluía a Mesopotâmia, a Síria, a Palestina, grande parte da Ásia Menor (Anatólia e Capadócia), a Grécia e os Bálcãs, além da parte meridional da Península Itálica e parte da África setentrional.

Após a expansão muçulmana do século VII, a perda considerável de territórios para os omíadas reduziu o Império Bizantino à região em torno do mar Egeu (Grécia, Bálcãs e Ásia Menor) e a pequenos núcleos na Península Itálica, como Sicília e Sardenha.

Muitos historiadores chegam a defini-lo como uma civilização multicultural, em que o idioma grego, o latim (em menor grau) e o Cristianismo ortodoxo (em suas múltiplas manifestações) conviveram lado a lado e sustentaram, por séculos, a viva representação da antiga soberania romana, então renovada a partir do século V na figura do imperador como um “vice-rei de Deus”.

Entretanto, para as sociedades ocidentais na própria Idade Média, Bizâncio não passava de uma “cópia imperfeita” do glorioso passado romano, sendo, então, idealmente representado a partir da supremacia alcançada pela diocese de Roma, em seu ideal de Catolicismo.



Figura 12.1: A extensão territorial bizantina, entre os séculos VII e IX, limitava-se aos Balcãs, a partes da Itália, a Anatólia e Capadócia.

Fundamentos da teocracia bizantina

Além das recorrentes tensões políticas entre esses dois pólos de poder do mundo medieval, o distanciamento entre o Ocidente e o Oriente bizantino era ainda mais nítido em relação aos critérios, pensamentos e práticas sociais de representação da religiosidade cristã que, do nascimento à morte, justificavam e regulavam todas as dimensões da vida cotidiana.

As tendências especulativas e reflexivas que envolviam os calorosos debates religiosos no Oriente e a força do comportamento contemplativo da existência humana, manifestado na valorização do **monacato**, são traços da originalidade bizantina. Todos esses valores, somados à idéia de continuidade do trono imperial, chocavam-se frontalmente com o pensamento imediatista e pragmático da Cristandade ocidental, avessa aos grandes debates sobre a fé e ferrenha defensora de práticas rituais e materiais “concretas”, tidas como únicas e verdadeiras expressões de Cristianismo.

Monacato

Conjunto de ordens religiosas relacionadas ao estilo de vida monástico, ou seja, ao enclausuramento no mosteiro para o aprimoramento espiritual e a formação sacerdotal.

Além da própria Igreja de Roma, outros dois importantes centros políticos e religiosos do Mediterrâneo recusavam-se a ver em Bizâncio a continuidade do antigo Império Romano. As rivalidades, em alguns casos, chegaram a gerar fortes conflitos bélicos.

Destacamos aqui o reino visigodo, que enfrentou, por diversas vezes, o exército bizantino no norte da África durante o século VI, e o império carolíngio, principalmente a partir da ascensão de Carlos Magno no século IX. Este último chega, inclusive, sob o respaldo religioso do papado, a denominar seu império de “Nova Roma”, em uma clara alusão à inferioridade do Oriente bizantino em relação aos poderes cristãos do Ocidente, onde Carlos Magno acreditava poder exercer sua supremacia.

Além de cultivar a “gloriosa memória” dos francos por terem derrotado “o inimigo islâmico” na Batalha de Poitiers, de 732, os carolíngios deveriam também construir mais uma prova de que detinham a “verdade cristã”: não apenas pela aliança e proteção oferecida à diocese romana, mas, fundamentalmente, pela decidida oposição às políticas religiosas bizantinas.

Ainda que a base da produção bizantina residisse na economia fundiária, o forte caráter urbano dessa civilização também incomodava os ocidentais.

Desde sua fundação pelo imperador Constantino em 330, Constantinopla tornou-se centro aglutinador de riquezas, mercadorias e culturas. A perplexidade dos viajantes originários do Ocidente ao se depararem com o luxo e a organização urbana bizantinas não era menor do que o espanto causado pelo enorme fluxo de pessoas.

Alguns historiadores, como Steven Runciman, chegam a apontar a impressionante marca de um milhão de habitantes em Constantinopla, entre os séculos IX e X. Nenhuma cidade ocidental na Idade Média, mesmo as mais densamente povoadas como Toledo, Paris ou Roma, teria alcançado patamares demográficos e desenvolvimento urbano tão elevados como os apresentados por Constantinopla.



Alguns dados estatísticos sobre Bizâncio mostram que, para sustentar cada pessoa que vivia na cidade, precisava-se de cerca de 19 a 20 pessoas habitando e trabalhando no campo. Esses dados reforçam a hipótese de dupla natureza da economia bizantina e revelam a profunda dependência da rica vida urbana em relação ao equilíbrio da produção na pequena propriedade fundiária, predominante até o século X (cf. RUNCIMAN, 1977).

Sendo um dos pilares do mundo bizantino, o poder imperial e sua corte necessitavam da ampla demonstração de opulência e luxo como afirmação do poder. Na intenção de reviver o glorioso passado romano e todas as representações materiais e rituais do trono imperial, Bizâncio não poderia deixar de impressionar por sua ostentação.

Além do próprio palácio imperial, diversos historiadores e diplomatas medievais escreveram sobre o fausto da cidade e da corte de Constantinopla. Alguns chegavam, inclusive, a relatar as preocupações dos imperadores em garantir instalações suficientes, que acomodassem o imenso número de visitantes que, anualmente, procuravam pela cidade. É o que vemos na narrativa do historiador Procópio de Cesaréia, em meados do século VI, sobre os empreendimentos de hospedagem realizados pelo imperador Justiniano (527-565) em Constantinopla:

(...) Visto que o imperador mantém aqui a sua residência, resulta da grandeza do Império que uma multidão de homens das mais variadas condições chegam à cidade, vindos de todas as partes do mundo. Cada um deles é levado a vir ou por alguma necessidade de negócios ou por qualquer esperança ou por acaso; e muitos na verdade vêm por os seus negócios não se encontrarem em feliz

situação na terra natal a fim de fazerem uma petição ao imperador; e todos estes passam a residir na cidade por qualquer obrigação urgente, iminente ou ameaçadora. A juntar às outras dificuldades estas pessoas têm também necessidade de alojamentos, sendo incapazes de pagar o aluguer (*sic*) de qualquer residência aqui. Esta dificuldade foi-lhes totalmente resolvida pelo imperador Justiniano e pela imperatriz Teodora. Muito perto do mar, no local chamado Estádio (porque em tempos antigos, suponho, se destinava a jogos de qualquer espécie), construíram uma muito grande hospedaria destinada a servir de alojamento temporário àqueles que assim se encontrassem embaraçados (Apud ESPINOSA, 1972, p. 48-49).

Entretanto, o uso simbólico do luxo não se limitava à topografia urbana. Constantinopla desejava transmitir muito mais aos seus visitantes, já que o fausto também era parte integrante do ambiente da corte. Um súdito do imperador do Sacro-Império Romano Germânico revela, em pleno século X, a maneira surpreendente como foi recebido pelo imperador Constatino VII, da dinastia dos Porfirogenetas (945-959).

O visitante descreve o ambiente mágico criado na sala do trono, onde o imperador mudava suas vestes sem que percebessem, elevava-se até o teto por meio de curiosas engrenagens, e lá permanecia durante toda a cerimônia, no alto, bem distante de seus súditos. Sem dúvida, um forte simbolismo de seu poder sagrado e de sua superioridade:

No dia I de Agosto deixei Pavia e navegando pelo Pó cheguei ao fim de três dias a Veneza. Aí encontrei um enviado grego, o eunuco Salemo, camareiro do palácio que acabava de voltar de Espanha e da Saxônia. Estava ansioso por navegar para Constantinopla levando consigo um enviado do meu presente senhor, que então era rei e agora é imperador [Otão I]. Este homem, que era

Calendas

No antigo calendário romano, primeiro dia de cada mês. Eram três os dias fixos: *calendas*, *nonas* (5° ou 7° dia, conforme o mês) e *idos* (13° ou 15° dia, conforme o mês).

portador de presentes faustosos, era um rico mercador de Mogúncia chamado Liutefredo. Finalmente deixamos Veneza no oitavo dia das **Calendas** de Setembro [25 de agosto] e alcançamos Constantinopla no décimo sexto dia das Calendas de Outubro [17 de setembro].

Será tarefa agradável descrever a maravilhosa e inaudita forma da nossa recepção. Perto da residência imperial em Constantinopla há um palácio de notável tamanho e beleza que pelos gregos é chamado Magnaura (...). Constantino, a fim de receber alguns enviados espanhóis recentemente chegados, assim como a mim próprio e a Liutefredo, ordenou as seguintes preparações.

Diante da sede do imperador havia uma árvore feita de bronze dourado, cujos ramos estavam cobertos de pássaros igualmente de bronze dourado, cantando de diversas maneiras segundo as suas espécies.

O próprio trono do imperador era feito com tal arte que num dado momento parecia uma construção baixa e noutro erguia-se alto no ar. Era de um tamanho imenso e estava guardado por leões de bronze ou de madeira coberta de ouro, os quais fustigavam o chão com a cauda e emitiam um rugido de boca aberta e agitando a língua.

Reclinado sobre os ombros de dois eunucos fui levado à presença do imperador. À minha chegada, os leões rugiram e as aves cantaram de acordo com as suas espécies sem eu me aterrorizar nem impressionar de espanto, porque me tinha previamente informado sobre todas estas coisas com pessoas que as conheciam bem. Assim, depois de me ter prostrado por três vezes em adoração ao imperador, levantei a cabeça e aquele que primeiramente tinha visto sentado a uma distância moderada do solo havia agora mudado de vestuário e estava sentado ao nível do teto. Como isto foi feito não consigo imaginar a não ser que ele fosse puxado para cima por qualquer espécie de engenho, como o que usamos para levantar através de uma prensa.

Todavia nunca se me dirigiu diretamente, e, mesmo que tivesse desejado fazê-lo, a grande distância entre nós teria tornado a conversa impossível, mas por intermédio de um secretário informou-se sobre os atos e a saúde de Berengário. Tendo eu dado a resposta conveniente, a um sinal do intérprete deixei a sua presença e retirei-me para os aposentos que me foram dados (Apud ESPINOSA, 1972, p. 49-50).



Figura 12.2: Cena esculpida em madeira, do século X, mostrando a coroação de Constantino VII, Porfirogeneta, por Jesus Cristo. Museu de Belas-Artes de Puchkin, Moscou.

Comentário

Nesta atividade, o aluno deve buscar caracterizar todos os atributos que ofereciam dignidade e soberania ao trono bizantino.

O ambiente da corte deve ser descrito, a elevação do trono como símbolo de superioridade e supra naturalidade do imperador, e sua coroação feita por Cristo e não pelos homens, apontam para a forte sacralidade investida na política bizantina, confirmando o imperador como um sacerdote de Deus.

Além das grandes demonstrações de ostentação e supra-naturalidade do poder bizantino, um outro fator foi determinante para a preservação do trono imperial: o imaginário religioso. Isso significa dizer que toda a estrutura do Império Bizantino, sendo ela formada pelo imperador e por seus ministros, conselheiros, burocratas, e sacerdotes eclesiásticos (patriarcas, bispos, diáconos, monges etc.), deveria ser vista como uma expressão descendente de um poder emanado dos céus.

Nos escritos de teologia política bizantina, o império era entendido pela ótica da teocracia, ou melhor, um governo instituído no plano terreno pela “vontade de Cristo”, que ungia seus escolhidos e lhes concedia o direito de governar e também o de “proteger” todos os homens no seio da fé cristã.

É importante constatar que esse “direito de proteger e governar” deveria ser obrigatoriamente exercido sobre todos os súditos, mesmo sobre aqueles que se recusassem ou se opusessem às “vontades divinas”, expressas no poder imperial.

A exaltação social pela existência de Bizâncio, então, jamais poderia se basear apenas em razões de caráter político, tais como os êxitos obtidos na administração pública, na extensão da atuação militar, ou ainda no poder territorial.

Cosmogonia

Conjunto de mitos de origem que buscam justificar a criação do cosmos, do terreno e do humano. No caso do Cristianismo bizantino, a cosmogonia manifestava-se por meio da participação de Cristo na construção do universo e da própria humanidade, tornando-se assim Senhor absoluto de todos os entes.

É importante refletirmos sobre as funções agregadoras dos mitos sagrados nas sociedades tradicionais. Esses mitos são indispensáveis veículos funcionais de memória histórica para Bizâncio, ou melhor, são meios de alcance de uma existência histórica explicada pela **cosmogonia**, que anunciava um “novo começo” que estaria por ser revelado, além da certeza da ação implacável do tempo escatológico.

Nesse sentido, as justificativas políticas da superioridade bizantina perante as demais expressões políticas do Mediterrâneo só teriam validade se viessem acompanhadas da concepção, teocrática em sua essência, de que as atitudes imperiais reproduziam fielmente a vontade de Deus.

Para os teólogos da política bizantina, o império, tanto em poder quanto em sociedade, representava, assim, uma cópia perfeita – uma *mimesis* – do universo celestial e de toda a sua hierarquia – Deus, arcanjos, anjos, santos etc. (Cf. RUNCIMAN, 1978).

Se as estruturas imperiais deveriam reproduzir as estruturas celestiais, a teocracia bizantina dependia, então, de uma visão bastante abrangente de império, ou seja, além de representar a *mimesis* do universo celestial, Bizâncio era pensado sob a ótica de império universal, e definia que todo e qualquer membro da sociedade (entendida aqui como parte do “corpo cristão”, fosse no Oriente, fosse no Ocidente) deveria fidelidade e submissão ao Estado.

Logo, as divisões dentro da sociedade bizantina funcionavam no sentido de confirmar o pensamento hierárquico vindo dos céus, onde não havia igualdade de funções e de *status* entre os vários níveis de santidade.

Assim como nos céus, na sociedade dos homens também não poderia haver igualdade. Observamos que o Império Bizantino, muito antes do Ocidente, tornou natural o direito de hierarquia, estabelecendo níveis de *status* e funcionalidades para os diferentes grupos sociais que formavam o “corpo de fiéis”.

Para os bizantinos, Igreja e Estado, sendo as expressões máximas do universalismo cristão, não possuíam grandes distinções funcionais, já que todas as decisões eram tomadas com base nos desígnios da fé. Ambas as instituições eram vistas de forma indissociável, como se formassem uma espécie de corpo único. Nesse sentido, a teologia política bizantina elaborou uma série de especulações filosóficas para explicar a natureza do poder imperial.



Figura 12.3: Mosaico bizantino do século VI, conhecido como *O Cristo militante*. Nessa representação, Jesus torna-se um legítimo soldado bizantino, um súdito do imperador, que se utiliza da cruz (espada) e da Escritura (escudo) como instrumentos de defesa do Estado e de combate aos inimigos que pisoteia, representados no leão (pagãos e heréticos) e na serpente (judeus). Nesse período da Idade Média, os desvios religiosos eram, também, crimes contra o Estado. Em seu escudo, lê-se, em latim, uma passagem do Evangelho de João: "Ego sum via, veritas et vita" ("Eu sou o caminho, a verdade e a vida").

Eusébio de Cesaréia, um dos mais importantes intelectuais da Igreja oriental do século IV, escreveu diversos tratados sobre a necessidade da Igreja em se equilibrar e se subordinar à soberania emanada do imperador. É curioso constatar que a filosofia eusebiana, que exibia fortes traços helenísticos de Platão (Atenas, 428-347 a.C.) e Orígenes (Alexandria e Cesaréia, 185-253 d.C.), além de influências persas (**Zaratustra, ou Zoroastro**) em seus discursos, colocava a Igreja sob um duplo desafio.

Zaratustra

Intelectual de origem persa que, no século VII a.C., fundou a crença do masdeísmo ou zoroastrismo, praticada durante o domínio aquemênida sobre a Mesopotâmia (539-331). Dos fundamentos de Zaratustra, notamos traços de uma filosofia subordinacionista em que se reverenciava o poder monárquico como emanção do Deus da Luz, o criador Ahuramazda, e também de reflexões sobre o Juízo Final.

Por um lado, o inevitável triunfo da fé cristã deveria ser provado pela História da humanidade, o que levou o bispo de Cesaréia a escrever obras como *Vita Constantini* e *História eclesiástica*. Por outro, Eusébio aceitava a idéia de que o próprio imperador poderia exercer funções sacerdotais, como participar, legislar e intervir em concílios sobre matérias de interesse eclesiástico e teológico. Essa junção de funções temporais e espirituais na pessoa do imperador bizantino ficou conhecida como cesaropapismo, uma forma de governo onde se mantém a antiga glória do trono romano (César) aliada às responsabilidades de uma liderança religiosa cristã (“Papa”).

Por esses motivos, a historiografia considera que veio de Eusébio de Cesaréia toda a fundamentação intelectual para a continuidade e preservação do trono bizantino durante a Idade Média. Para Eusébio, os imperadores do Oriente receberam o poder terreno emanado da Santíssima Trindade, o que abriu espaço para o êxito da teoria chamada subordinacionismo, que pregava a relativa submissão da Igreja às imagens de unidade, auto-respeito e intencionalidade divina, comumente associadas aos imperadores. (Cf. RUNCIMAN, Steven, 1978.)

Os critérios elaborados pela “Escola de Cesaréia” sem dúvida marcaram toda a trajetória do poder no Império Bizantino. Marcaram também a profunda oposição teológica e o distanciamento político do Ocidente em relação ao Oriente. Esse afastamento é explicado pelo historiador Emilio Mitre:

(...) No Oriente, a Igreja legou um benefício ao imperador, inclusive um papel em nível dogmático para eliminar as dissidências espirituais. A ortodoxia acabará sendo imposta pelo imperador como um instrumento a mais de unidade política. Os **patriarcas** de Constantinopla haverão de desempenhar um papel de submissão quase constante aos ditames políticos do **basileus**: o cesaropapismo constitui assim uma realidade político-religiosa permanente. Igreja e Estado constituíram em Bizâncio um só organismo social, indivisível, sob pena de ser destruído (...) (MITRE, 1980, p.125-126. Livre tradução do espanhol pela Prof. Dra. Renata Rozental Sancovsky)

Como exemplo dos conflitos ideológicos que rachavam a “Cristandade” em dois mundos, podemos lembrar que nos séculos V e VI, os papas romanos Gelásio I (492-496 d.C.) e Gregório Magno (590-604 d.C.) instituem doutrinas de separação entre os poderes temporais (reservados aos imperadores) e os poderes espirituais, de competência única e exclusiva do papas.

Muito influenciada pelas idéias de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), a teologia política ocidental, ao contrário do que propunha a teologia bizantina, defendia que monarcas e imperadores não poderiam aspirar à superioridade perante suas Igrejas, nem sequer exercer ofícios de cargos sacerdotais ou intervir nas políticas eclesiásticas. Portanto, as doutrinas de Gelásio e Gregório tomaram força no Ocidente, especialmente como modelos doutrinários de oposição às teorias subordinacionistas dos seguidores bizantinos da “Escola de Cesaréia”.

Na realidade, devemos observar que o clima de forte rivalidade entre os núcleos episcopais do Ocidente e do Oriente sobre o legado romano de poder na Idade Média era camuflado pelas discussões e divergências em torno dos usos e interpretações das Sagradas Escrituras. Por diversas vezes, o papado de Roma foi solicitado a arbitrar sobre impasses teológicos entre as sés

Patriarca

Chefe supremo da Igreja Bizantina. Na Idade Média, cada importante diocese oriental contava com um patriarca, equivalente ao bispo ocidental em *status* e prestígio. Dos principais patriarcas bizantinos, destacavam-se os líderes de Alexandria, Antioquia, Jerusalém e Constantinopla, tendo esta última, originado o patriarca de maior poder decisório na História religiosa do Império.

Basileus

Título honorífico usado pelos imperadores bizantinos, concretizando a teoria de subordinação do poder a Cristo. Conforme o historiador Michael Angold, o basileus era sobretudo um servo de Cristo. Esse servo recebia a missão de preservar os domínios para seu senhor, incluindo o domínio de povos cujos territórios não pertenciam a Bizâncio (princípio da comunidade sagrada, o *oikoumene* – ecumênico)

episcopais bizantinas. Geralmente ocorria que as decisões do Papa desagradavam aos líderes ortodoxos do Oriente, que passavam a recusar frontalmente a suma autoridade do pontífice. Neste ponto, comenta Hilário Franco Jr que,

(...) Na busca de uma interpretação consensual, reuniram-se de 325 a 787 sete concílios ecumênicos, com representantes de todas as Igrejas cristãs. (...) Como Constantinopla foi aos poucos firmando sua preeminência no Oriente, suplantando as rivais Alexandria, Antioquia e Jerusalém, acabou por se colocar frente a frente com Roma na disputa pela liderança sobre o mundo cristão. Nesse contexto, cada heresia – divergência doutrinária, ou seja, rejeição de um dogma aceito pela Igreja através dos concílios – ganhava forte conotação política. (...) (Cf. FRANCO JÚNIOR; ANDRADE FILHO, 1985, p. 25-26).

Outro fator de forte discordância entre ocidentais e bizantinos residia nas formas de expressão teológica e artística da divindade cristã. Assim como os imperadores bizantinos eram entendidos como líderes fortes, carismáticos e austeros, o Jesus Cristo bizantino afastava-se em muito das visões de penúria, fragilidade e martírio, atribuídas pelo Ocidente.

A austeridade do Cristo bizantino revelava, na realidade, as profundas divergências no seio das Igrejas Orientais, que só poderiam ser controladas caso uma voz maior de unidade e força se manifestasse. É nesse momento que a arte religiosa bizantina cria a imagem do Cristo Pantocrátor, expressão humana e concreta do legislador e governante dos céus, que havia escolhido e ungido seus representantes (vice-reis de Deus) no mundo terreno.

“Aquele que, do alto, governa a todos”: idéia-chave das representações cristãs da arte bizantina, o símbolo do Pantocrátor demonstra aos historiadores que a ortodoxia bizantina tendia a unir as duas naturezas de Cristo, humana e divina. As imagens do

Pantocrátor proliferaram-se pelas basílicas e monastérios bizantinos, sempre no sentido de mostrar a força física, o poder de justiça e a autoridade de Cristo por sua imponência.



Apesar do grande silêncio da mídia e das organizações eclesiásticas católicas, no Brasil, a Igreja Ortodoxa de origem bizantina criou milhares de adeptos. Para conhecer algumas de suas atividades e formas de reconhecimento dos princípios orientais do Cristianismo, inclusive sobre as relações entre as dioceses ortodoxas brasileiras com o atual patriarca de Constantinopla, Bartolomeu I, sugerimos que você consulte o *site* produzido pela Igreja Ortodoxa de Santa Catarina, disponível no endereço www.ecclesia.com.br.



Figura 12.4: O Pantocrátor, ao centro, em representação mosaica do século VI, onde se nota a face austera de Cristo. Mosteiro de Santa Catalina do Sinai, atual Egito.



Figuras 12.5 e 12.6:

Outras imagens de Cristo Pantocrátor. A primeira, um mosaico da basílica de Dafne, na Atenas do século VI, e a segunda, ícone do reino russo de Kiev, século XII.

Nesse ponto, temos outra questão polêmica sobre princípios que norteavam os Cristianismos bizantinos. Ainda em 325 d.C., definida nas discussões do I Concílio Ecumênico de Nicéia, a Santíssima Trindade figurou como possível explicação sobre a natureza de Cristo. Esse dogma equilibrava em si várias tendências exibidas pelos bispos durante as sessões conciliares. Muitos, como

os arianos (já estudados por nós na Aula 6), além do próprio bispo Eusébio de Cesaréia, não aceitavam a idéia de que as três forças componentes da Trindade tivessem o mesmo grau de poder e santidade. Divergiam, portanto, sobre a questão da existência, ou não, de uma hierarquia dentro do dogma da Trindade, uma vez que a própria ordem celestial era constituída também por uma hierarquia imutável.

Para alguns ortodoxos, Pai, Filho e Espírito Santo faziam parte do mesmo corpo de Cristo, enquanto que para muitos “dissidentes”, o Filho seria inferior ao Pai, não podendo jamais assumir uma identidade divina, ficando apenas como uma representação humana desse poder.

É interessante constatar que a Trindade nicena foi objeto de diversas polêmicas durante toda a Idade Média bizantina. Apesar da grande quantidade de tratados teológicos e decisões canônicas, Bizâncio não alcançou consensos de interpretação com relação às posições de santidade no seio do dogma trinitário.

O historiador Hilário Franco Jr. destaca que, junto à ascensão do prestígio dos monges e da vida monástica entre os bizantinos, a religiosidade popular era sentida de forma muito intensa, chegando, por vezes, a manifestar-se de forma violenta. Ao contrário do que se constata no Ocidente cristão, a religiosidade popular bizantina não era totalmente afastada das elites clericais, sendo marcada por acaloradas discussões públicas, e livre exposição de divergências e insatisfações.

Essa ausência de unidade teológica bizantina pode ser comprovada pela variedade de doutrinas denunciadas como heréticas e desviantes aos dogmas firmados durante os concílios de Nicéia I (325), de Calcedônia (451) e de Nicéia II (787). A partir de agora, iremos conhecer algumas dessas principais visões de Cristianismos “heréticos”, condenadas pela ortodoxia bizantina, entre os séculos IV e VIII.

Comentário

Nesta atividade, o aluno deve descrever a natureza sagrada do imperador bizantino, principalmente nas suas diferenças de autoridade com relação aos monarcas ocidentais.

O aluno deve destacar a fusão dos poderes temporais e espirituais nas funções do imperador, que poderia legislar e interferir nos assuntos de fé e doutrina da Igreja, convocando concílios e propondo interpretações.

É também necessário mencionar as idéias dos papas Gelásio e Gregório, que separaram as esferas espirituais das temporais, impedindo que o poder dos monarcas ocidentais fosse, de uma maneira geral, confundido com um poder sacerdotal.

As heresias bizantinas: a diversidade dentro da “unidade imperial”

Como principal motivação para a convocação do I Concílio Ecumênico de Nicéia, o arianismo representou, ainda no século IV, o ponto crítico sobre o futuro doutrinário do Cristianismo oriental, revelando sua profunda fragilidade. Ainda que esse assunto já tenha sido discutido na Aula 6, vale lembrar que o arianismo duvidava da verdade defendida pelo dogma da Santíssima Trindade. A amplitude dessa corrente de pensamento religioso demonstrou que o Oriente estaria longe de um consenso teológico sobre as supostas naturezas do poder divino de Cristo. No Ocidente, o arianismo também obteve fortes êxitos entre as populações de origem germânica.

Nesse universo de ambigüidades e discordâncias, o poder do imperador bizantino, emanado de Cristo, ainda representava uma segurança para a unidade do Império.

Entretanto, além do arianismo, a ortodoxia bizantina enfrentaria outra série de dificuldades políticas com a expansão de três outras importantes concepções de fé cristã: o nestorianismo, o monofisismo, e o movimento iconoclasta.

A concepção desenvolvida pelo Patriarca de Constantinopla, Nestório (428-431), pode ser considerada uma das primeiras heresias referentes ao papel sagrado de Maria na **teogonia** cristã. Nestório afirmava categoricamente que Maria não poderia ser mãe de Deus, mas apenas mãe de um homem. Para Nestório, as naturezas humana e divina de Cristo eram totalmente separadas. Logo, a virgindade de Maria não teria qualquer fundamento teológico. O patriarca de Constantinopla, ao humanizar a natureza de Cristo através da doutrina da Encarnação, acabou por tornar secundária a sua natureza divina, contrariando abertamente a Santíssima Trindade.

A polêmica nestoriana sobre as naturezas completamente humanas de Cristo e de sua mãe Maria, gerou duas fortes reações nas Igrejas Bizantinas. A primeira foi a convocação do Concílio Ecumênico de Éfeso, em 431, destinado a tratar especificamente as idéias de Nestório, de legislar e designar a verdade da doutrina de Maria como mãe de Deus.

A segunda reação ao nestorianismo foi ideológica. Da sé episcopal de Alexandria, levantou-se um movimento de contestação à divisão das naturezas de Cristo proposta por Nestório de Constantinopla. Esse movimento denominou-se monofisismo.

Para os religiosos de Alexandria, era evidente a fusão integral das duas naturezas de Cristo, vendo-o assim com uma única natureza. É interessante constatar que também o monofisismo pode ser interpretado como um dogma de oposição à Santíssima Trindade, já que a natureza humana (Filho) não era aceita por seus seguidores.

Teogonia

Princípios explicativos sobre o nascimento de Deus. Geralmente, os mitos teogônicos criavam genealogias explicando as origens familiares da divindade, e de que forma o poder divino chegou até sua geração. A teogonia era amplamente usada pelas civilizações do antigo Oriente Próximo, geralmente associadas à escolha de um líder humano que receberia responsabilidades divinas/sagradas ou ainda, que fosse escolhido para perpetuar a memória dos deuses. Por intermédio do helenismo, a filosofia cristã perpetuou o mito teogônico.



A doutrina monofisista ganhou adeptos nas regiões do Egito, Etiópia, Síria, Pérsia, Armênia e Índia, dando origem à seita cristã dos coptas. Até hoje ainda existem centenas de comunidades coptas (monofisistas), muitas delas sob domínio político árabe desde o século VII.

O Concílio de Calcedônia, em 451, encarregou-se de condenar o monofisismo e todos os seus seguidores. Decidiu-se assim, pela diferenciação entre as naturezas divina e humana de Jesus Cristo, que se encontravam consubstanciadas na unidade de um ser, que era divino. Vejamos então as determinações episcopais que fazem clara referência à presença imperial durante os debates:

O santo sínodo, grande e ecumênico reunido pela graça de Deus, por ordem dos nossos muito piedosos e cristãos imperadores Marciano e Valentiniano, Augustos, em Calcedônia, a metrópole da província da Bitínia, na igreja da santa e vitoriosa mártir Eufemia, decretou o que abaixo se escreve:

(...) Seguindo os santos Padres, todos nós em uníssono ensinamos que o Filho e Nosso Senhor Jesus Cristo são um só e o mesmo, que Ele é perfeito na divindade e perfeito na humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, com uma alma racional e um corpo, consubstanciai com o Pai segundo a sua divindade e consubstanciai conosco pela sua humanidade, semelhante a nós em todas as coisas, sem pecado; nascido do Pai antes de todos os séculos segundo a Sua divindade; mas nascido da Virgem Maria, a Mãe

de Deus (Theotokos) nestes últimos dias por causa de nós e da nossa salvação, de acordo com a sua humanidade. Um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, Unigênito, em duas naturezas inconfundíveis, imutáveis, indivisíveis, inseparáveis, salva a especificidade das naturezas e concorrendo numa só pessoa e hipóstase, não separada ou dividida em duas pessoas, mas um só e o mesmo Filho e Unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, como desde o princípio os profetas anunciaram a seu respeito e como Jesus Cristo, ele mesmo, nos ensinou, e como o credo dos Padres nos transmitiu. Tendo estas coisas sido expressas por nós com grande cuidado e atenção, o sagrado sínodo ecumênico decreta que a ninguém seja permitido divulgar outra fé, nem escrever, compor, pensar ou ensinar [tal coisa] a outros (Apud ESPINOSA, 1972, p. 58-59).

Finalmente, no século VIII, outra polêmica religiosa domina Bizâncio. Dessa vez, a origem da heresia vinha dos próprios imperadores. Leão III (717-741), religioso legislador, entendia seu Império como uma representação de um novo Israel, que poderia fazer frente ao irrefreável crescimento do Islã e às freqüentes críticas que recebia do califa Omar II (717-720). O imperador vai aos textos da Bíblia hebraica para fundamentar suas doutrinas, consideradas absurdas pela **iconofilia** de eclesiásticos como João Damasceno.

Assim, o imperador, com o poder descendente que lhe era conferido por Cristo, pôde convocar um concílio em 730, para definir a condenação do uso de imagens nos templos bizantinos. Nascia o movimento iconoclasta, que imediatamente agravou as relações entre as Igrejas de Roma e Constantinopla.

Iconofilia

Pensamento defensor da representação material da fé. A iconofilia bizantina era representada pela série de imagens que ilustravam a natureza de Cristo, dos santos e da santidade, como o Pantocrátor.

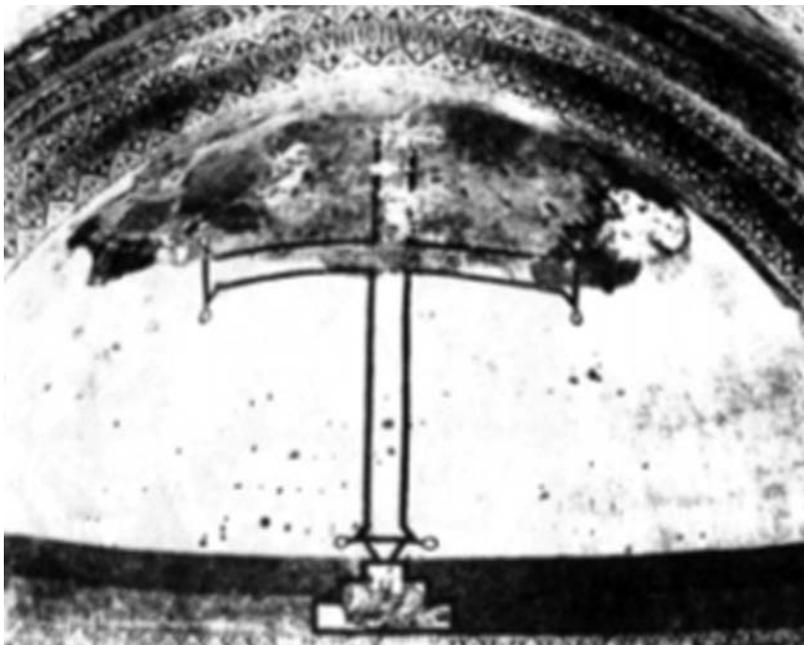


Figura 12.7: Cruz iconoclasta da Basílica de Santa Irene. Muitas imagens pintadas nas absides foram apagadas e substituídas por símbolos, como esta cruz desenhada após os decretos de Leão III.

As palavras do monge da região da Palestina João Damasceno refletem bem o clima de animosidade que dominava o universo político e religioso bizantino. Depois de lermos o discurso a seguir, retirado da obra *De Fide Orthodoxa* (livro IV), fica bem claro que Damasceno se opunha às interferências do poder imperial sobre os critérios de devoção e santidade da ortodoxia:

(...) Visto que alguns nos culpam por adorarmos e venerarmos a imagem do Salvador, a de Nossa Senhora e também as dos restantes santos e servidores de Cristo, fiquem a saber que desde o princípio Deus fez o homem à sua própria imagem. Por que outros motivos, então, nos amariamos uns aos outros senão por sermos feitos à imagem de Deus? Porque, como diz Basílio [bispo de Cesaréia, 329-379], esse doutíssimo intérprete das coisas

divinas: «A veneração prestada à imagem transita para o protótipo.» Ora um protótipo é aquele que é representado na imagem e a partir do qual esta tira a sua forma. Por que razão o povo mosaico (referente a Moisés) se prostrava em adoração à volta do tabernáculo que encerrava uma imagem e figura das coisas divinas, ou melhor de toda a criação? O próprio Deus disse a Moisés: «Presta atenção, para que possas fazer todas as coisas segundo o modelo que te foi mostrado na montanha.» (...) Mas visto que nem todos têm conhecimento das letras nem tempo para ler, pareceu aos Padres que certas façanhas notáveis devessem ser representadas em imagens que delas seriam uma breve recordação. Muitas vezes, sem dúvida, quando não temos a paixão do Senhor no espírito e vemos a imagem da crucificação de Cristo, lembramo-nos dessa mesma paixão e prostramo-nos em adoração, não ao material, mas àquilo de que ele é imagem; da mesma maneira também não prestamos culto ao material do Evangelho nem ao da cruz, mas ao que por eles é expresso (Apud ESPINOSA, 1972, p. 62).

Leão III, grande alvo das críticas de João Damasceno, troca diversas correspondências com o califa muçulmano Omar, e diante de uma série de discussões sobre fé e rituais, acaba mostrando ao califa que não há qualquer fundamento bíblico para a adoração de imagens pelos cristãos, nem mesmo mandamentos específicos para tal matéria.

Conforme podemos entender do fragmento a seguir, cujo texto foi firmado em 754, na residência imperial de Hiereia, a fabricação de imagens sagradas e seus cultos foi interpretada como atos essencialmente pagãos, uma inversão do Cristianismo. Dessa forma é exposto o pensamento iconoclasta, que foi duplamente condenado por autoridades eclesiásticas.

(...) Sob a inspiração do Espírito Santo, julgamos que a arte ilegítima de pintar criaturas vivas é uma blasfêmia contra a doutrina fundamental da nossa salvação — nomeadamente a Encarnação de Cristo. Para que serve a loucura do pintor que com as suas mãos maculadas tenta modelar aquilo que poderá apenas ser entendido no coração e confessado com a boca? Faz uma imagem e chama-lhe Cristo. O nome Cristo significa Deus e homem. Conseqüentemente pintou a natureza divina que não pode ser representada. Refugiam-se na desculpa: “Representamos apenas o corpo de Cristo” Mas como é que esses loucos ousam separar o corpo da natureza divina? Caem no abismo da impiedade, porque atribuem ao corpo uma subsistência em si próprio e isto introduz uma quarta pessoa na Trindade. [...] Mas se alguém disser: podemos ter razão no que respeita às imagens de Cristo, mas não está certo para nós proibir também as imagens da simultaneamente imaculada e sempre gloriosa Mãe de Deus, replicaremos que a Cristandade rejeitou a totalidade do paganismo. Se alguém pensa trazer de novo para a vida os santos por meio de uma arte morta descoberta pelos pagãos, torna-se culpado de blasfêmia. Quem ousará, com uma arte gentílica, pintar a Mãe de Deus? A Escritura diz: “Deus é um espírito”, e também: “Não farás nenhuma imagem esculpida” (Apud ESPINOSA, 1972, p. 63).

No Ocidente, a condenação da iconoclastia partiu dos papas Gregório II (715-731) e Gregório III (731-741). No Oriente, o Concílio II de Nicéia de 787 recusa formalmente o modelo iconoclasta de Leão III. Entretanto, a polêmica do culto às imagens nas igrejas ortodoxas bizantinas permaneceria em pauta ainda por muitos séculos.

Deve-se também comentar que a iconoclastia existiu no Oriente em função da diversidade teológica e das práticas de especulação filosófica comuns entre os habitantes e as elites políticas. O impacto da iconoclastia acelerou a separação definitiva entre os Cristianismos do Ocidente e do Oriente.

RESUMO

As bases religiosas garantiram a preservação do poder imperial bizantino. A Igreja bizantina apresentou profundas divergências com relação às políticas religiosas desenvolvidas pela Cristandade ocidental. Divergências essas que puderam ser identificadas pelo caráter de contestação das heresias sobre o tão divulgado dogma da Trindade nicena.

Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, poderemos analisar o perfil administrativo bizantino, suas políticas de divisão territorial e o forte caráter de intervencionismo assumido pelo Estado, entre os séculos VI e XI. Veremos que os fundamentos religiosos que respaldaram, por séculos, os poderes imperiais refletiram-se nos êxitos administrativos de Bizâncio no Oriente medieval.

Aula 13

O Império
Bizantino:
estruturas político-
econômicas

Meta da aula

Apresentar alguns dos principais mecanismos de atuação política e administrativa do Império Bizantino, que colaboraram para o fortalecimento da sua teocracia estatal, entre os séculos VI e XI.

Objetivos

Ao final do estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. identificar o dirigismo estatal bizantino como estratégia política adotada sobre o corpo burocrático, a Igreja, o Exército e os meios de produção econômica;
2. apontar o projeto de "Reconquista", desenvolvido por Justiniano no século VI, como um caso de exercício político do universalismo bizantino;
3. reconhecer os sistemas administrativos e as políticas provinciais bizantinas, expressos por meio dos *exarcados* e das *themas*.

Pré-requisitos

Para um melhor aproveitamento da aula, sugerimos a você uma revisão dos conteúdos da Aula 12, especialmente referentes aos simbolismos religiosos que sustentaram o poder imperial bizantino. Indicamos também uma nova observação dos elementos iconográficos bizantinos apresentados na Aula 12, como exemplos da fusão artística e estética entre as representações religiosas e políticas imperiais.

INTRODUÇÃO

Em aulas anteriores, discutimos a respeito de algumas das principais acusações feitas pelos filósofos da modernidade sobre as sociedades medievais. Conforme pudemos estudar, tais acusações, construídas sem qualquer fundamentação empírica, giravam em torno de temas como o suposto “obscurantismo clerical” medieval, ou ainda, sobre um contínuo processo de atraso econômico, ocasionado pela consolidação do sistema feudal europeu.

Vale lembrar que parte da filosofia do século XVIII – podendo se estender até inícios do século XX – inseria as sociedades medievais em uma condição de total ignorância científica e de grande desinteresse por práticas econômicas ligadas à pequena indústria (doméstica ou familiar) e ao comércio.

Ao direcionarmos nossas atenções ao Oriente bizantino, verificamos dois fortes equívocos interpretativos cometidos por gerações de intelectuais europeus, e que foram reproduzidos de forma sistemática até as primeiras décadas do século XX.

O primeiro equívoco seria o de pensar a Idade Média apenas sob o prisma do Ocidente mediterrâneo, o que, em outras palavras, poderia ser entendido como uma forma explícita de eurocentrismo histórico.

O segundo grande equívoco, decorrente do primeiro, seria a não inclusão dos estudos bizantinos como legítimo campo de entendimento da diversidade medieval, dos processos produtivos, e das estratégias estatais de desenvolvimento econômico no Oriente medieval.

A partir de agora, é necessário analisar algumas das principais estruturas políticas e econômicas bizantinas. Ao contrário das tendências historiográficas que, por décadas, contribuíram para construir visões simplificadas que reforçavam uma suposta “inferioridade bizantina” em relação ao Ocidente, devemos entender

os fundamentos e os esquemas de organização desse Estado oriental em sua inerente complexidade.

A atuação do Estado Bizantino: autocracia, centralismo e regionalismo

Entre os séculos VI e XII, o Estado Bizantino apresentou estruturalmente um duplo perfil. Por um lado, conseguimos localizar as fortes tendências centralistas de sua administração, facilitadas pelos ideais de sacralização do poder imperial, que transformavam a submissão ao Império em submissão a Deus.

O patriarcalismo religioso do imperador também pode ser considerado outra importante dimensão do centralismo bizantino. Desde o mandato de Justiniano I (527-565), a freqüente presença imperial junto aos Patriarcas das Igrejas (muitas vezes vistos como exímios cidadãos e não como sacerdotes), junto aos Concílios episcopais, enunciava que as principais instituições bizantinas deveriam render fidelidade e aceitar um determinado *status* de subordinação.

Ainda que envolvido em um longo histórico de golpes e usurpações de poder, o governo imperial bizantino pode ser considerado um verdadeiro modelo de autocracia, que se caracteriza pelo alcance de autonomia decisória e auto-suficiência administrativa. O historiador Steven Runciman destaca que a Igreja, o senado (mantido somente até o século VII), o exército e a burocracia eram campos tradicionais de intervenção imperial, tendo, inclusive, junto ao “povo de Constantinopla” (entendido como a comunidade cristã), a obrigação de terem inúmeros de seus representantes presentes durante as cerimônias de aclamação, sacralização e coroação dos soberanos:

Entendia-se que a coroação dava ao imperador sua posição como semideus, como vice-rei do Todo-Poderoso. O imperador tinha em grande conta sua posição de chefe

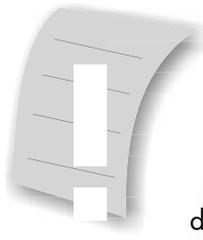
da Igreja Cristã. ‘Sou imperador e sacerdote’, escreveu Leão, o Isáurio, ao papa que pretendia ser o representante ‘a quem Deus ordenara cuidar do rebanho como Pedro, príncipe dos Apóstolos’, com que o papa concordou, desde que o imperador permanecesse ortodoxo. (...) O imperador obtinha o poder como representante da comunidade cristã e era pela coroação indicado pelo Sumo Sacerdote. Podia, portanto, pretender com razão estar em relação direta com Deus, a fonte de todo o poder. A idéia coadunava-se com o misticismo da época, e ninguém a teria contestado, no império. Nessas circunstâncias, era necessário ao imperador manter um prestígio muito elevado. Em sua presença todos deveriam prostrar-se, até mesmo os embaixadores estrangeiros (RUNCIMAN, 1977, p. 56).

Além das ações de controle sobre as aristocracias militares, os burocratas e as Igrejas, o forte intervencionismo bizantino podia ser observado nas relações de produção do mundo urbano. É importante considerar que algumas das características apresentadas pelos principais sistemas econômicos europeus no Ocidente, entre os séculos XVI a XVIII, já se encontravam em pleno funcionamento no Império Bizantino, desde os séculos VII e VIII.

Estamos nos referindo aqui, especificamente, às práticas econômicas de cunho protecionista e fiscalista, além de ao monopólio sobre alguns setores produtivos (têxteis, artesanato, ourivesaria). Sendo o intervencionismo uma tendência estrutural das políticas econômicas do Estado Bizantino, este demarcou por quase cinco séculos de História, um desenvolvimento lento e controlado da chamada “iniciativa privada”.

Contribuindo para os êxitos do dirigismo nas cidades, devemos mencionar a criação das chamadas corporações de artesãos e comerciantes. Muito longe de configurarem associações em defesa de interesses produtivos locais ou familiares, as corporações respondiam, sobretudo, aos prefeitos e governadores de províncias, nomeados pelo imperador.

Os representantes imperiais detinham suficiente autoridade para determinar, em nome do Estado, como e por quanto seriam adquiridas as matérias-primas essenciais à corporação, os volumes a serem produzidos, bem como os métodos e valores de comercialização das mercadorias, com a definição dos locais para abertura de estabelecimentos comerciais.



É válido afirmar que o Império Bizantino foi pioneiro nas políticas de unificação monetária na Idade Média. O nomisma (moeda bizantina) foi forte instrumento de dinamização do comércio bizantino e da abundante riqueza de seus portos. Por determinação estatal, a moeda chegou inclusive a ser usada com os mesmos níveis de aceitação de moedas feitas de metais preciosos como o ouro e a prata.

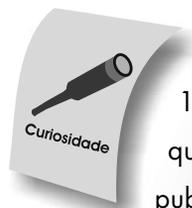
O historiador Hilário Franco Jr, ao discutir os níveis de dirigismo bizantino, menciona também a regulamentação imperial de políticas punitivas para os casos de comportamentos econômicos “desviantes”:

Toda mercadoria, antes de ser vendida, recebia uma estampilha do poder público. Cada corporação tinha o monopólio de sua especialidade, que devia ser respeitada. A transgressão ao regulamento implicava a expulsão da corporação, confisco da propriedade ou multa em dinheiro, flagelos e corte do cabelo e da barba (atos humilhantes) e em casos graves o desterro ou a perda de uma das mãos. Tal sistema não incentivava as iniciativas pessoais, dificultando as inovações técnicas e impedindo grandes ganhos: Gérard Walter calculou em cerca de 17% o lucro sobre o preço de venda da mercadoria,

sem se levar em conta as despesas pessoais. O ritmo de produção era lento e a produtividade baixa em função da rígida regulamentação: por exemplo, cada ourives só podia comprar uma libra (459,5 gramas) de ouro por vez, depois de provar ter utilizado a primeira (Cf. FRANCO JÚNIOR; ANDRADE FILHO, 1985, p. 52).

Confirmando as descrições sobre as penalidades aos infratores das leis de comércio e produção, fragmentos do chamado “livro do prefeito”, redigido em Constantinopla em torno da primeira década do século X, revelam dados surpreendentes sobre a economia da capital bizantina. Nos fragmentos, é possível constatar o poder de controle e regramento exercidos pelas autoridades sobre as corporações de mercadores de tecidos nobres, como a seda. O documento tem perfil quase constitucional e demonstra o grau de ingerência dos poderes políticos citadinos e provinciais sobre as relações de produção.

Leia o boxe a seguir:



1. Os mercadores de seda crua não podem exercer qualquer outra profissão, mas têm de praticar a sua publicamente no lugar para eles estabelecido. E quem assim não o fizer será açoitado e banido, sendo-lhe cortada a barba.
2. [Os mercadores de seda crua] têm de pagar apenas um *keration* aos exarcas [da guilda] por cada cem cargas. Quem quer que possua balanças ou pesos não marcados com o selo do prefeito, será açoitado e a barba ser-lhe-á cortada.
3. Aqueles que vierem de fora para os *mitata* com seda crua não terão de pagar tributos, excepto pela renda e alojamentos; da mesma maneira aqueles que lhes fizerem compras não serão obrigados ao pagamento de impostos.

4. Quem quer que esteja para ser admitido [na guilda dos] mercadores de seda crua deverá obter o testemunho de homens honrados e de confiança acerca da sua boa reputação. Então, após ter dado duas *nomismata* à guilda, poderá ser registado.
5. Toda a comunidade da guilda terá de fazer um depósito na altura do mercado, cada membro segundo os seus meios. E a repartição será feita de acordo com o depósito de cada membro.
6. Se um mercador de seda crua for apanhado a viajar para comprar seda, deverá ser expulso da guilda.
7. Os mercadores de seda crua não devem vender seda por lavar em suas casas, mas no mercado, de maneira que a seda não possa ser enviada secretamente àqueles que estão proibidos de a comprar. Aquele que assim o fizer pagará 15 *nomismata* à guilda.
8. Os mercadores de seda crua não deverão ter licença para fiar a seda, mas apenas para a comprar e a vender. Aquele que for apanhado [em transgressão] será castigado com a penalidade da flagelação e a barba ser-lhe-á cortada (apud ESPINOSA, 1972, p. 54-55).

Segundo Fernanda Espinosa, em *Antologia de textos históricos medievais*,

"(...) Keration ou karat era uma moeda de prata. Correspondia a 1/24 do nomisma, moeda de ouro que continha aproximadamente 4,5 g desse metal." Já o Exarca era um "(...) título usado pelos prebostes das guildas bizantinas. Os *mitata* eram os albergues estabelecidos em Constantinopla para os mercadores estrangeiros." (Cf. ESPINOSA, 1972, p. 54-55).

Já quanto ao segundo perfil do Estado Bizantino na Idade Média, este esteve representado pela atuação do que ora chamamos "regionalismos de poder". Ainda que seja possível perceber discursos unitários em Bizâncio, pela subordinação à soberania imperial por diversos setores da sociedade, é porém errôneo e anacrônico atribuir

uma conotação “nacionalista” à trajetória política do Império, como quiseram alguns historiadores. Para conhecer mais sobre o assunto, leia o box que se segue.



O termo nacionalismo não deve ser aplicado às sociedades medievais como conceito explicativo para as relações entre Igrejas e Estados. Para um processo de consciência política que, segundo Eric Hobsbawn (1990) só é concretizado no século XIX, redundando na formação de Estados-Nações, o termo, ao ser aplicado à Idade Média ou a alguns de seus Estados, pode colaborar para uma falsa compreensão dos sentidos atribuídos à unidade entre os séculos V a XV. Para as sociedades medievais, as unidades possuíam conotação comunitária e/ou étnica, sem que configurassem, necessariamente, projetos de independência política ou territorial. Por essa razão, discordamos do termo “nacionalismo bizantino” aplicado por Hillário Franco Jr. e Ruy de Oliveira Andrade Filho na obra *O Império Bizantino* (página 43), citada ao longo de nossa aula.

Mosaico de povos e etnias, o Império Bizantino foi obrigado a elaborar eficientes aparatos administrativos que camuflassem a existência de prováveis autonomias locais. Ao mesmo tempo em que o imperador era o *basileus*, o vice-rei de Deus, Bizâncio enfrentava uma forte divisão territorial ocasionada pela extensão de suas possessões. O papel da burocracia estatal era exatamente o de buscar, por vezes em vão, equilibrar os interesses aristocráticos e militares aos interesses soberanos do Estado teocrático. Ainda que consideráveis avanços fossem percebidos na produção urbana, a economia bizantina permaneceu essencialmente ligada ao latifúndio.

É inegável que o imaginário mítico em torno da função universal e salvífica do imperador bizantino, além da forte cultura política herdada do antigo Império Romano na obediência rígida às leis, facilitava a atuação de sua ampla rede de funcionários e burocratas, que se deslocavam por toda a extensão territorial bizantina, da Europa do Leste à Mesopotâmia.

Entretanto, os burocratas do imperador se deparavam com dezenas de núcleos administrativos locais, que se encontravam sob controle de chefes militares, de descendentes de antigas aristocracias romanas, ou ainda, de antigos membros das elites senatoriais. Podemos afirmar inclusive que as tendências regionalistas bizantinas não apresentavam total concordância com o fenômeno político do “culto ao Estado” bizantino.

Eslavos

Povos cujos idiomas apresentavam raiz indo-européia, e não se caracterizavam por unidade de cunho racial. No longo processo migratório no início da Idade Média, deslocaram-se paralelamente aos povos germânicos, e se distribuíram de forma desigual pela Europa Oriental. O historiador Roger Portal conseguiu definir três grandes grupamentos eslavos na Idade Média: os eslavos orientais (khazares e russos), os eslavos meridionais (búlgaros, sérvios, croatas e eslovenos), e os eslavos do leste europeu (poloneses, tchecos, eslovacos).

As tensas relações entre o centralismo imperial de Constantinopla e os localismos aristocráticos expressavam-se pelas dificuldades na arrecadação de impostos (momento em que o Imperador dependia mais intensamente das autoridades locais), no recrutamento militar, e na própria defesa do trono bizantino, já que muitos aristocratas fundiários detinham condições de formar exércitos particulares (Cf. RUNCIMAN, 1977, p. 83).

Outra interessante expressão das tensões e equilíbrios entre centralismos e regionalismos no Império Bizantino estava na existência de igrejas locais. Alguns historiadores como Michael Angold ou Speros Vryonis fazem referência às autonomias alcançadas pelas igrejas **eslavas** e balcânicas, por exemplo, que receberam concessões de Constantinopla para conservar idiomas e liturgias próprias.

Devemos considerar que parte da ambígua política centralista do Império residia exatamente em conceder a possibilidade de autogoverno às igrejas “estrangeiras”. Também sobre essa questão, o historiador Steven Runciman (1977) chega a fazer uso do conceito de autocefalia para designar o caráter autônomo das igrejas orientais.

Além das preocupações bizantinas com as grandes perdas territoriais e religiosas para os muçulmanos desde o século VII, as práticas de autonomia eclesiástica também representaram mais um foco de divergência entre o Oriente ortodoxo e o Ocidente católico, tendo este perdido espaço na Europa do Leste para a convincente política bizantina. É o que comenta o historiador Speros Vryonis sobre a cristianização dos povos eslavos do Cáucaso, da Macedônia e dos Bálcãs:

A sobrevivência de Bizâncio em condições tão difíceis não constitui prova única da sua vitalidade pois, por meados do século IX, o império recomeçou a impor a sua cultura sobre a maior parte das regiões povoadas pelos Eslavos. Por esta altura os príncipes morávios e búlgaros pediam ao imperador para lhes enviar missionários, destinados a introduzir o Cristianismo nos seus reinos. Daqui se seguiu uma amarga competição entre Roma e Constantinopla sobre as almas dos Eslavos, e embora Constantinopla houvesse sido obrigada a abandonar a Morávia, conseguiu, no entanto, converter os Búlgaros à concepção bizantina do Cristianismo. Cirilo e Metódio, conhecidos como "Apóstolos dos Eslavos", lançaram as bases do Cristianismo eslavo ortodoxo e criaram o alfabeto eslavônico, destinado à tradução da liturgia e das Escrituras do grego para um dialecto eslavo. Foi o começo do processo que disseminaria a cultura bizantina entre os eslavos do sul, os romenos e os russos. O papel da igreja grega na civilização eslava assemelha-se ao papel do Papado na civilização da Europa Ocidental (VRYONIS, 1970, p. 86-87).

Resposta Comentada

Nesta resposta, você deve explicar os conceitos de centralismo/intervencionismo estatal e de regionalismo bizantino.

É importante citar a ascensão das aristocracias fundiárias no Império e os instrumentos usados pelo Estado para diluir as possibilidades de desagregação. Os instrumentos religiosos, sem dúvida, tiveram papel fundamental, principalmente no que se referia à cristianização e domínio sobre grupos étnicos de diferentes origens, como os eslavos e os macedônios.

A Reconquista Bizantina e as reformas administrativas a partir do século VII: as bases políticas do intervencionismo estatal

As sérias divergências e os distanciamentos que marcaram a história das relações políticas entre o Oriente bizantino e um Ocidente mediterrâneo em processo de catolicização podem ser mais claramente observados a partir do século VI. Nesse momento, uma forte disputa simbólica passa a determinar os comportamentos dos soberanos bizantinos, ampliando seus sentimentos de desprezo em relação às soberanias ocidentais, concentradas na imagem do Papado e das diversas monarquias germânicas.

A disputa simbólica referida pode ser denominada de “guerra de universalismos”. Dois projetos de poder confrontam-se na Idade Média, a partir da ascensão de Justiniano I ao trono bizantino. O universalismo do imaginário mítico da Roma Oriental deveria ser concretamente exercido pelo Imperador, na ânsia de reconquistar territórios e poderes que acreditava serem legitimamente seus.

Por outro lado, o legado de Roma no Ocidente também partia de um discurso universalista, que negava a legitimidade política e religiosa bizantina, sobrepondo, com base no primado da diocese romana, o modelo agostiniano de sociedade e de fé.

Contra o universalismo imposto pelo Ocidente, Justiniano exerce o seu próprio modelo de universalismo. Além da série de campanhas militares, cujos alcances foram percebidos no Oriente Médio, e por todo o norte da África, chegando ao estreito de Gibraltar (que separa o continente africano do sul da Espanha), a "Reconquista" também se caracterizou por incursões de caráter evangelizador, acrescentando ainda aos seus projetos aquilo que o historiador Roger Chartier denomina "protocolos de leitura". (CHARTIER, 1996).



Figura 13.1: Extensão territorial bizantina após a Reconquista de Justiniano I.

Definindo o que deveria ou não ser lido por sua população, Justiniano, antes de reiterar a difusão missionária da ortodoxia cristã, enuncia um confronto de poderes culturais. Alguns exemplos desse confronto podem ser aqui lembrados.

No ano de 535, Justiniano, imperador bizantino (527-565), condena sumariamente o uso de determinados textos de conteúdo reflexivo entre as comunidades judaicas bizantinas. Nessa época, a literatura talmúdica era muito usada como instrumento textual e metodológico básico nas escolas rabínicas e liturgias sinagogais.

Juntamente à condenação do Talmud, Justiniano acrescentaria ainda novas prerrogativas de interferência sobre a cultura judaica bizantina e outros grupos cristãos heterodoxos, que ainda faziam uso de diversos hábitos judaicos em seus cotidianos. O hebraico, idioma que preenchia não só todo o contingente talmúdico, mas fundamentalmente todo o extenso volume oral de comentários rabínicos que lhes deram origem, deveria ser suprimido de suas recorrentes atribuições culturais e religiosas. Até então, constituía-se como língua vernácula na educação e na realização de práticas litúrgicas e rituais das comunidades. Sua ausência, segundo Justiniano, deveria ser suprida pela utilização do grego ou de qualquer outro idioma inteligível, principalmente quando se tratassem de atividades de publicização, tais como leituras ou explicações orais da exegese judaica.



É importante aqui salientar que, nas *Novellas* de Justiniano, encontramos o termo *deuterosis* como referência ao Talmud. Entretanto, a historiadora Marie de Menaca alerta para o fato de que, na verdade, *deuterosis* corresponderia não só ao texto talmúdico, mas principalmente aos comentários rabínicos que formam o seu corpo, ou seja, a Mishnah (Cf. MENACA, 1993, v.1, p. 33).

Segundo Garcia Moreno (1994, p. 23), este projeto teve o apoio incondicional da comunidade judaica de Alexandria, que já fazia recorrente uso do grego como idioma oficial nos rituais sinagogais e no ensino religioso.

Podemos afirmar, já de início, que as práticas judaicas de leitura no mundo bizantino eram interpretadas como um desvio às políticas universalistas de cultura, pretendidas por Justiniano. Tais projeções eram facilmente perceptíveis em meio às tentativas de resgate da suposta soberania territorial e religiosa de Bizâncio, também entendidas como parte integrante do projeto denominado Reconquista.

Codex Iuris Civilis

Conhecido como o “Código de Justiniano”, é um conjunto legal e jurisprudencial de origem romana revisto pelo Imperador Justiniano, no século VI. Fazem parte da obra jurídica do *Codex* quatro grandes grupos: as *Digesta* que continham textos de renomados juristas romanos; o *Codex Constitutionum* que apresentava o antigo Direito Romano; as *Novellae*, que representam as inovações jurídicas de Justiniano ao Direito Romano; e as *Institutiones* que resumem os princípios do novo código para estudantes de Direito (manual de consulta e estudo).

Outro relevante êxito da política bizantina a partir de Justiniano foi a reforma jurídica. Enquanto no Ocidente, as monarquias germânicas apresentavam sérias dificuldades em promulgar seus conjuntos legislativos (que acabavam sendo reproduções literais, em sua maior parte, de antigos códigos romanos), em Bizâncio, a sacralização do poder imperial permitiu ao imperador que legislasse e atuasse intensamente nas esferas civis e eclesiásticas.

Fruto de insatisfações institucionais que revelavam a ausência de clareza do texto jurídico romano, o Direito Bizantino é assim inaugurado no século VI, com compilações e muitos acréscimos aos códigos romanos anteriores, por meio do chamado “Código Jurídico-Civil” (***Codex Iuris Civilis***).

Com o novo código, aspirava-se maior espaço de intervenção imperial sobre a sociedade, ao mesmo tempo em que, pessoalmente, Justiniano preocupava-se com o futuro político do Estado bizantino. Para isso, as leis precisavam ser compreendidas e adequadamente observadas. O próprio imperador encarregou-se de elaborar uma espécie de manual para estudantes, que facilitasse e aproximasse os futuros profissionais do Direito ao exato conteúdo das leis. Esse manual, chamado *Institutiones*, teve sua justificativa apresentada em 21 de novembro de 533, a partir do interessante discurso que transcrevemos a seguir:

Em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo.

À juventude ávida [do estudo das leis], o Imperador César Flávio Justiniano, Alamânico, Gótico, Frâncico, Germânico, Antico, Alânico, Vandálico, Africano, Pio, Feliz, ínclito, Vitorioso e Triunfador, sempre Augusto.

Não convém à majestade imperial ser apenas decorada pelas armas, mas também fortalecida pelas leis, para que possa governar rectamente, quer em tempo de guerra quer de paz.[...]

1. Alcançamos estas duas finalidades com sumas vigílias, suma providência e a protecção de Deus.[...]

2. E quando erguemos a uma brilhante consonância as sacratíssimas constituições anteriormente confusas, então estendemos o nosso cuidado aos imensos volumes da velha jurisprudência; e já completamos, com com favor celeste, como se caminhantes fôramos em meio de pélagos, a obra de que desesperávamos.

3. Quando, sendo Deus propício, isto ficou terminado, convocados o magnífico varão Triboniano, mestre e ex-questor do nosso sacro palácio, com os varões ilustres Teófilo [professor de Direito em Constantinopla] e Doroteu [professor de Direito em Beirute], nossos antecessores (dos quais já conhecemos, entre muitas outras coisas, a habilidade, a ciência das leis e a fidelidade às nossas ordens), ordenámos-lhes especialmente que compusessem sob a nossa autoridade e os nossos conselhos as *Institutiones* para que vos seja possível discernir as fontes primeiras das leis, não pelas antigas fábulas, mas através do esplendor imperial; e assim os vossos ouvidos e os vossos espíritos não receberão nada inútil nem deslocado, mas aquilo que se obtém nas próprias razões das coisas.[...] Desta maneira, enquanto no tempo passado mal resultava aos melhores, depois de quatro anos, a leitura das constituições imperiais, vós agora as recebeis de início, tornados dignos

de tanta honra e de tanta felicidade que o princípio e o fim do conhecimento das leis vos procede da voz do príncipe.

4. Portanto, depois dos cinquenta livros das *Digesta* ou *Pandectas*, nos quais todo o direito antigo está coligido e que fizemos graças ao mesmo excelso varão Triboniano e aos outros homens ilustres e fecundíssimos, ordenamos que as mesmas *Institutiones* fossem divididas em quatro livros para que se tornassem os primeiros elementos de toda a legítima ciência.

5. Nos quais [livros] se expõe com brevidade tanto o que anteriormente se conhecia como o que posteriormente, ensombrecido pelo desuso, foi pela decisão imperial iluminado.

6. Os quais [livros], formados por todas as antigas Instituições e principalmente pelos comentários do nosso Gaio [Jurista Romano do século II d.C], tanto os das Instituições como os das coisas quotidianas e de outros muitos comentários, foram-nos apresentados pelos três supraditos varões prudentes. Lemos, tomamos conhecimento e concedemos-lhes a força das nossas Constituições mais plenas.

7. Aceitai pois estas nossas leis com a maior diligência e o mais cuidadoso estudo e mostrai-vos de tal forma eruditos que vos favoreça a belíssima esperança de, uma vez completado todo o vosso estudo das leis, poderdes também governar a nossa república nas partes que vos forem confiadas. Dado em Constantinopla no undécimo dia das Calendas de Dezembro, no terceiro consulado do divino Justiniano pai da pátria, Augusto (apud ESPINOSA, 1972, p. 69-70).

Apesar da solidez do código de Justiniano, nos séculos seguintes, o texto sofreu diversas interpolações e acréscimos por seus sucessores. Em 739, o imperador Leão I promulga a *Écloga* e no século IX, o então imperador Basílio I produz nova releitura do justinianismo legal bizantino, conhecida por *Epanagoge*.

Cristianizando o *Codex Iuris Civilis*, a *Ecloga* e a *Epanagoge* fazem clara alusão à superioridade cristã bizantina perante as principais dinastias cristãs ocidentais, como a dos merovíngios e carolíngios, que já se apresentavam amplamente respaldadas pelo aval religioso do Papado de Roma. Apesar de não haver sido efetivada como código civil, a *Epanagoge* revela importantes reflexões sobre como se concebia o papel do imperador na dinâmica política do Oriente medieval. Vejamos aqui parte de seu conteúdo:

TÍTULO II – SOBRE O IMPERADOR E O QUE ELE É

1. O imperador (*Basileus*) é uma autoridade legal, uma bênção comum a todos os seus súbditos, que nunca castiga com antipatia nem recompensa com parcialidade, mas se comporta como um árbitro tomando decisões num jogo.
2. Os objectivos do imperador são conservar e segurar pela sua habilidade os poderes que já possui; recuperar, esforçando-se sem descanso, aqueles que se perderam; e adquirir com sabedoria e por meios e costumes justos aqueles que [ainda] não estão nas suas mãos.
3. O imperador tem por missão defender e manter em primeiro lugar tudo o que está registado nas sagradas escrituras; em seguida, as doutrinas legadas pelos sete sagrados concílios; além disto e em acréscimo, as leis romaicas aceites (apud ESPINOSA, 1972, p. 73).

Resposta Comentada

Nesta atividade, devem ser destacados os atributos relativos à sacralidade do poder imperial por meio de expressões contidas no documento, situando o imperador como árbitro das disputas bizantinas, o que lhe rendeu o poder de intervenção sobre o universo sagrado. Aqui é importante referir-se à extensão do intervencionismo estatal bizantino sobre as práticas e as políticas religiosas, assumindo caráter superior às Igrejas e Concílios.

Os sucessores de Justiniano, na transição do século VI ao VII, elaboraram ainda, sob forte atuação do corpo burocrático e eclesiástico, importantes reformas de caráter administrativo em Bizâncio. Para os historiadores, a longa sucessão de reformas é indício da fragilidade política de Constantinopla, ao mesmo tempo em que representa uma alternativa formal para conter as ameaças que agiam sobre a integridade territorial.

Internamente, rebeliões de igrejas monofisistas no Egito e na Síria contribuíam para desestabilizar a *pax* aspirada por Justiniano. Externamente, o início da expansão muçulmana para além da Península Arábica após a morte de Maomé, em 632, e as rápidas perdas territoriais impostas pelo Islã aos bizantinos transformam, definitivamente, os rumos do Estado.

Inicialmente, durante o governo do Imperador Maurício (582-602), Bizâncio estabelece distritos com representações diplomáticas de seu governo – os exarcados – e cria, nas suas possessões ocidentais na Península Itálica (Ravena) e norte da África (Cartago), uma elite administrativa de exarcas cujas origens eram militares.

Agindo como verdadeiros “chefes de Estado” na aplicação das leis, na cobrança do fisco, e na consecução de políticas de infra-estrutura, os exarcas assumiam localmente o *status* de vice-reis na defesa da soberania bizantina, em pleno Ocidente. Para Michael Angold, “(...) esses exarcados ajudam a explicar por que Bizâncio manteve por tanto tempo uma cabeça-de-ponte no Ocidente” (ANGOLD, 2001, p. 45).



O cinema também retratou as relações entre o Ocidente e Bizâncio de forma peculiar. Indicamos a você que assista ao filme *O incrível exército de Brancaleone* (*L'Armata Brancaleone*), produção italiana de 1966, sob direção de Mario Monicelli e brilhante atuação de Vittorio Gassman.

O filme pode ser considerado uma irônica paródia sobre a sociedade medieval italiana, seus medos, e seus sonhos. A trama se passa por volta do ano mil, marcos fornecidos pelo documento que é encontrado por personagens do filme. O documento menciona Otão, imperador do chamado Sacro Império Romano Germânico, entre 994-1002. Nestes anos, o clima de insegurança era compartilhado por quase toda a Europa Ocidental. É o momento de invasões por vikings, por piratas muçulmanos sarracenos e por normandos. Com barcos velozes, penetravam no interior da Europa atacando principalmente regiões litorâneas da França e da Itália.

Da mesma forma, o filme dedica especial atenção à presença bizantina na Itália e aos choques culturais com a população católica da região. Pelos protagonistas, a personagem bizantina e sua corte são vistas com estranheza, como se representassem uma existência bizarra aos padrões da cristandade ocidental. O filme traz também um curioso olhar sobre as minorias sociais e religiosas comumente marginalizadas na sociedade medieval: leprosos, hereges e judeus.

Sassânidas

Presentes na Mesopotâmia desde o século VI a.C., os persas instauram seu primeiro império com os Aquemênidas. Na Idade Média, a região é dominada por persas de origem sassânida, fiéis seguidores da religião do Deus Ahuramazda e das orientações filosóficas de Zoroastro. Grande parte do mundo árabe teve origem nas sociedades tribais sassânidas, o que é confirmado pelas tradições religiosas apresentadas na Península Arábica anteriormente à Maomé. Muitos princípios do Islã foram formados a partir de uma releitura do Zoroastrismo persa praticado pelas aldeias arábicas.

Com a ascensão de Heráclio ao poder (610-641), o Estado Bizantino passa a construir novos mitos de legitimidade. As novas divisões territoriais e administrativas criadas no século VII tornam-se símbolos de um novo Israel que estaria surgindo na luta contra as infidelidades “estrangeiras” e semitas. No caso, o foco político era a contenção dos avanços persas (**sassânidas**) e muçulmanos que,

paulatinamente, tomaram a maior parte dos territórios conquistados por Bizâncio ainda em inícios do século VI.

É nessa conjuntura de instabilidades, que o novo sistema denominado *themas* configura-se como exemplo da mescla de atributos centralistas e localistas assumidos pela autoridade imperial. Para Michael Angold, as *themas*, como um sistema de divisão provincial presente entre os séculos VII e XI, eram consideradas uma das principais estruturas de força do Império Bizantino, uma vez que, em cada uma delas, a defesa imperial se fazia por meio de êxitos militares locais.

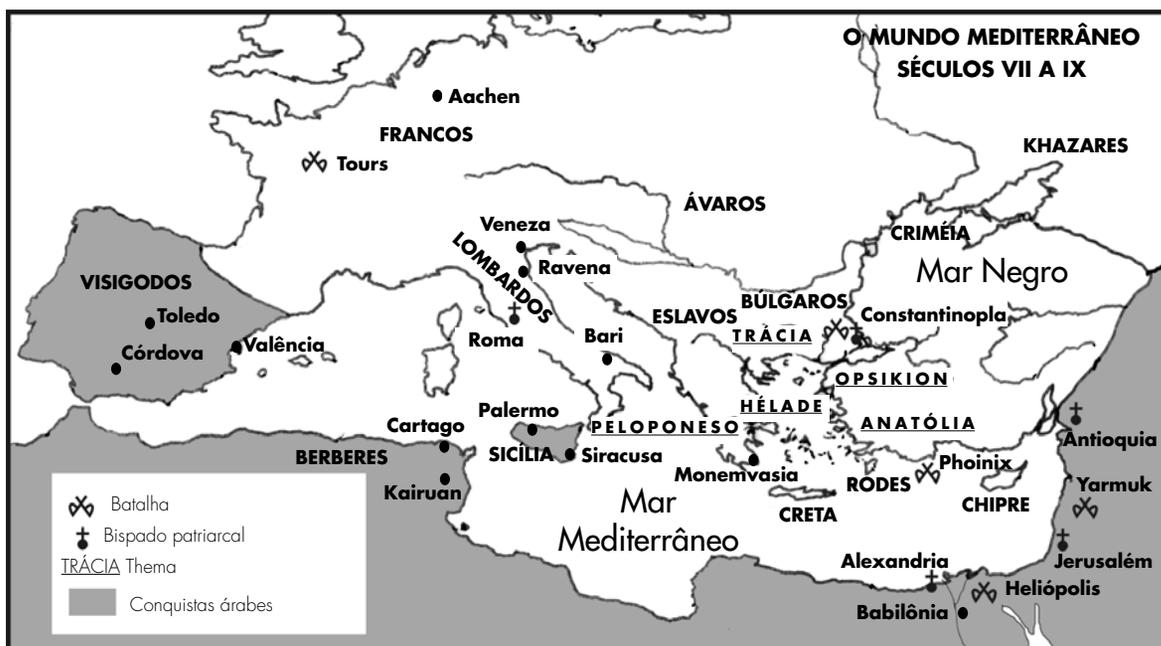


Figura 13.2: Território bizantino a partir da implementação do sistema de *themas*, por Heráclio (610-641).

O imperador Constantino VII, Porfirogeneta (913-957), revelou, pela obra *De Thematribus*, as principais motivações para que esse sistema administrativo, inicialmente implementado no Império por ordem de Heráclio (610-641), fosse conservado por tanto tempo.

Constantino VII, na realidade, faz alusão às origens romanas das *themas* demonstrando que sua aplicação nos territórios bizantinos estava em coerência e em continuidade aos legados ancestrais de

Júlio Cesar, Trajano, Constantino I e Teodósio. A discussão em torno das estruturas políticas e administrativas bizantinas adquiria um claro sentido de afirmação de identidade.

Para Constantino VII, o Império Bizantino deveria ser compreendido como uma continuação natural e divina do antigo Império Romano. O Ocidente cristão, representado pelo Papado em Roma, e por sucessores de Carlos Magno e Luís, o Piedoso, em França, não deveria jamais representar qualquer vínculo com uma aspiração imperial romana.

O nome de *temas*, segundo me parece, não tem aquela origem que muitos opinam: porque na verdade nem é antigo, nem nenhum daqueles que compuseram histórias faz menção dessa denominação que agora se usa. Na verdade, outrora e de início distribuíam-se certas tropas e legiões por cada uma das províncias, como por exemplo a legião quarenta chamada *Ful-minatrix martyrum* e outra *Marmaritarum*, outra *Pisidica*, outra *Thessa-lica* e outras denominadas de qualquer outra maneira; estavam subordinadas a chefes e prefeitos e muitas vezes também a prepósitos. Estas [legiões] outrora fizeram expedições com os imperadores juntamente com o povo. Conduziram forças militares para junto daqueles que recusavam o jugo da servidão romana e em quase todo o orbe da terra subjugarão os renitentes e os relutantes. Assim o fizeram Júlio César, o venerável Augusto, o celeberrimo Trajano, o grande imperador Constantino e Teodósio; e depois deles foram incrementadas a religião cristã e o culto do divino Númen. E na verdade nem era normal o pretor ser designado pelo próprio imperador no exército em manobras, dirigido pelos chefes e centuriões. Todos os assuntos bélicos dependiam da vontade do imperador e os olhos de todo o povo recaíam sobre um só e único imperador. Quando os imperadores deixaram de tomar parte nas expedições, então se constituíram finalmente os

pretos e os temas. E por esta mesma razão se manteve o Império Romano até ao dia de hoje (apud ESPINOSA, 1972, p. 75).

Entretanto, o sistema de *themas* apresentava diversas ambigüidades. Se, por um lado, tornou-se peça essencial da sobrevivência bizantina, por outro, demonstrou ser cenário propício de rebeliões e instabilidades dos exércitos, facilitando as conquistas muçulmanas sobre Bizâncio e fortalecendo poderes aristocráticos regionais. Nesse sentido, observa Hilário Franco Jr:

Por tal regime, o império foi dividido em sete grandes áreas militares, aumentadas – para impedir desmandos por parte de seus chefes – para 25 no século IX e para 31 no X. Estas províncias eram de tamanho e importância desigual, com a de maior peso localizada na Ásia Menor em função de sua posição estratégica. À frente de cada *thema* estava um *estratego* com poderes militares e civis. As tropas instaladas nessas regiões recebiam hereditariamente lotes que cultivavam, criando um laço muito forte entre o exército e a terra defendida. (...) O imperador, naturalmente, mantinha-se como o Supremo Comandante, pois este era um de seus papéis essenciais. No entanto, o sistema de *themas*, bastante eficiente do ponto de vista militar, não deixou de trazer problemas políticos. De fato, a combinação de altos postos militares com a posse de grandes propriedades gerou uma poderosa aristocracia que aos poucos foi rivalizando com o poder imperial. (FRANCO JÚNIOR; ANDRADE FILHO, 1985, p. 40).

Assim, ao elaborarmos uma perspectiva de análise sobre os sistemas de poder que sustentaram a teocracia bizantina, é possível concluir que, longe de representarem um universo de fragilidade e paralisia política, os poderes bizantinos estavam de fato fundamentados e comprometidos com o ideal de supremacia de um império, cujo legado ainda se reportava à memória romana.

Resposta Comentada

Nesta resposta, você deve demonstrar que a criação dos *exarcados* respondeu às necessidades de manutenção do poder bizantino em territórios *ocidentais*. A distribuição de poderes a militares já começava a caracterizar obstáculos à unidade bizantina.

Com as *themas*, proliferaram-se as divisões administrativas e novas elites emergem rivalizando com os imperadores. Além disso, a memória de continuidade do poder romano também foi usada como umas das grandes justificativas imperiais para a implementação do sistema, afirmando-se contra os principais focos de divergência política e religiosa do Ocidente, e também, como obstáculo (ainda que ineficaz) aos avanços dos exércitos muçulmanos a partir do século VII.

RESUMO

A organização administrativa do Império Bizantino seguiu clara fundamentação teocrática. Vários instrumentos foram criados pelo Estado para o êxito dos projetos políticos e para o controle dos chamados “aristocratas locais”, como os *exarcados* e as *themas*. Além disso, nota-se uma forte tendência intervencionista nos setores produtivos.

Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, a formação do Império Carolíngio será estudada com base nas históricas relações estabelecidas entre poderes espirituais e temporais na Europa Central, erigindo uma das mais fortes concepções de unidade do mundo mediterrâneo: a Cristandade.

Aula 14

O Império
Carolíngio:
relações
entre poderes
espirituais
e temporais
(séculos VIII-X)

Meta da aula

Apresentar alguns dos aspectos fundamentais da ascensão carolíngia à realeza franca, e a subsequente recriação do ideal de império ao seu redor, levando em consideração o papel da Igreja Romana na “reformulação” medieval do conceito imperial.

Objetivos

Ao final do estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. indicar a conjuntura da Alta Idade Média que levou à ascensão de Pepino, o Breve, à realeza franca e a de seu filho, Carlos Magno, ao posto de imperador do Ocidente;
2. reconhecer os fundamentos sociais e políticos que levaram à legitimação da restituição imperial por intermédio da Igreja Católica, enfatizando o caráter cristão do Império a partir da coroação de Carlos Magno em 800, expresso na relação entre o aspecto leigo e eclesiástico dessa formação política;
3. identificar as transformações sócio-históricas advindas do Império Carolíngio, relacionando-as às configurações sociais do Ocidente medieval na passagem para o segundo milênio.

Pré-requisitos

Para a compreensão plena desta aula, recomenda-se a revisão dos conteúdos das Aulas de 2, 3, 5 e 7, com especial atenção aos conceitos de império e cristianização, além dos fundamentos da formação dos reinos de origem germânica na Europa Ocidental.

- uso de um atlas histórico é altamente recomendado, a fim de se ter noção espacial das diversas localidades compreendidas no conteúdo a seguir, uma vez que as divisões e nomenclaturas territoriais são extremamente distintas das encontradas atualmente.



Sugere-se o uso do *Atlas da História Medieval* do falecido historiador e demógrafo Colin McEvedy (São Paulo: Companhia das Letras, 2007).

INTRODUÇÃO

O Império Carolíngio – nomeado assim sob inspiração do legado de Carlos Magno – encarnava a idealização da aliança entre a Santa Sé e a segunda dinastia franca, consubstanciada na própria criação desta última. Promoveu a fusão político-jurídica do poder temporal ao poder espiritual, fundada sobre a idéia imperial romana e conceitos políticos germânicos. Criou, assim, um tipo de administração que contribuiu para o sucesso dos reis francos, ainda que tal estrutura tenha sido determinante para sua ruína e para a subsequente fragmentação do poder medieval, vislumbrando o crescimento da autoridade eclesiástica.

Ainda que de curta duração, o Império Carolíngio legou uma série de elementos imprescindíveis à estrutura política e cultural da Idade Média Ocidental.

Analisaremos, então, os derradeiros momentos do século VIII, nos quais os carolíngios substituíam a dinastia franca dos merovíngios, buscando apontar os elementos decisivos que levaram ao apoio papal à sucessão dinástica e à coroação imperial de Carlos Magno no Natal de 800.

Estabelecido o novo Império do Ocidente, faremos uma discussão do que representou essa efêmera restauração sob os carolíngios, tanto para a afirmação política da Igreja Católica quanto para as fundações da sociedade medieval a partir do ano 1000.

Realeza franca e a Igreja: a lenta ascensão rumo ao Império

Ariana

O arianismo foi uma doutrina cristã desenvolvida por Ário, nascido na Líbia no século III, que exaltava o aspecto espiritual da vida em detrimento de tudo que fosse bem material ou carnal. Por essa razão, e acreditando que Deus era perfeito, por isso não podendo tornar-se corpo ou mesmo ser dividido, afirmava que Jesus era um corpo terreno no qual teria encarnado o instrumento divino de criação, o Logos. Porém, por ter se contaminado com um corpo físico, o Logos investido em Jesus não poderia ser Deus na sua perfeição espiritual do Pai. Dessa forma, toda a idéia da Trindade Católica ficava prejudicada, pois o arianismo hierarquizava seus componentes em razão da rejeição a tudo que era terreno.



Como a própria dinastia dos reis merovíngios, esses chefes locais eram representantes de famílias aristocráticas francas, cujos poderes cresciam à medida que afirmavam seu poderio militar na região e fora dela, nas fronteiras entre os povos cristianizados e os germânicos ainda pagãos. Os carolíngios, comandantes da Austrásia – justamente em uma região em que os saxões pagãos espreitavam na fronteira – e mordomos do palácio merovíngio, ascendiam em prestígio por suas ações militares de caráter também cristianizador, em especial pela pouca expressão dos reis francos desde o início do século VIII, cada vez menos atuantes fora de seus domínios de fato.

Um passo importante no processo de aproximação entre carolíngios e a Santa Sé se deu quando, “em 732, Carlos Martel derrotou os muçulmanos na célebre **batalha de Poitiers**, ganhando o prestígio de um verdadeiro salvador da **Cristandade**” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 54), como afirma o historiador brasileiro Hilário Franco Júnior. O prestígio garantido junto à Igreja Católica é herdado por seu filho, Pepino, o Breve, que deu continuidade ao trabalho de unificação militar do reino franco de seu pai, consolidando o pacto entre sua família e o Papa.

Cristandade

A partir do pontificado do Papa João VIII (872-882), o termo Cristandade passou a designar o conjunto formado pelos territórios cristãos da Europa ocidental. A expressão popularizou-se a partir do final do século XI, quando a maioria das pessoas usavam quase como sinônimo Cristandade ou República Cristã. Não se pode confundir o termo com a palavra Europa, uma vez que sua utilização pressupunha a inclusão de qualquer um compreendido no dito território ao mundo sobre o qual a Igreja Romana tinha autoridade. Isso só é reforçado pelo fato de tal identidade ter sido criada em oposição ao crescente mundo islâmico e ao Império Bizantino, em especial no século IX, quando se rompem as relações com a Igreja.

Segundo Jérôme Baschet, Pepino selava decisivamente o aval papal para depor a dinastia merovíngia, tornando-se rei dos francos em 751. Para tal, “beneficia-se do acordo com o bispo de Roma, que procura apoio da potência franca contra os Lombardos que ameaçavam invadir Roma” (BASCHET, 2006, p. 70). Pepino tem, então, sua coroação renovada em 754 pelo Papa, sendo ungido à maneira dos reis do Antigo Testamento, cercando a monarquia franca de uma sacralidade divina, aumentando seu destaque dentre os outros reis com apoio da Igreja. A sintonia entre a nova dinastia franca e a Santa Sé aumentava quando seu primeiro rei tornava obrigatório o pagamento do dízimo em seus domínios.

Batalha de Poitiers

Também conhecida como a Batalha de Tours, se deu no século VIII (732) quando, depois de duas décadas avançando sobre o território Ocidental desde a Península Ibérica, onde conquistaram o reino Visigodo, os exércitos islâmicos do Califado Omíada, liderados por Abd ul-Rahman, foram derrotados por forças francas, lideradas por Carlos Martel, próximo aos Pireneus.

O episódio é considerado decisivo para a ascensão carolíngia à frente dos francos e, mais tarde, do Império Carolíngio.

Com a sucessão de Pepino por seu filho Carlos, em 771 (após a morte de seu irmão Carlomano), realeza e Igreja se aproximam ainda mais quando Carlos derrota definitivamente os lombardos em 774, tornando-se seu rei e entregando parte das terras conquistadas ao papado, garantindo a formação do Estado Papal. Porém, a principal oposição aos avanços francos se fundava nos povos saxões, a leste do reino. Em inúmeras campanhas, iniciadas em 772 e encerradas somente em 804, com a eventual assimilação da faixa por eles ocupada no norte, Carlos Magno e seus exércitos lutavam pela conquista da resistente Saxônia.

Como afirma Jacques Le Goff, “no leste, Carlos Magno deu início a uma tradição de conquista em que massacre e conversão misturavam-se à cristianização pela força que a Idade Média iria praticar por muito tempo” (LE GOFF, 2005, p. 44). As conversões em massa confirmavam a aliança política com a Santa Sé, inflando a autoridade papal quase tanto quanto a da monarquia franca nos territórios conquistados.

Os Bispados de Bremen, Miden, Münster, Paderborn, Osnabrück, como no sul o de Salzburgo diante das antigas regiões dos ávaros, tornam-se centros ativos de missões. Uma imensa província [a saxônia], julgada por vezes irreduzível, estava assim ganha em proveito da cristandade (HEERS, 1991, p. 42-43).

Tal empreendimento contribuiu para uma mudança de eixo da administração do reino franco, e Carlos Magno trocava a região do rio Sena pela do Reno, criando centros de poder entre os quais circulava, com preeminência de seu palácio na cidade de Aix-La-Chapelle (atualmente Aachen, na Alemanha). Foi dali que se organizaram incursões aos Bálcãs, anexando ávaros, eslovenos e croatas aos povos sob seu comando.



O gigantismo do espaço a ser administrado demandou de Carlos Magno a criação de uma série de expedientes pelos quais esperava manter sob sua autoridade as regiões e os povos conquistados.

Uma das principais vias pelas quais se buscou atingir tais objetivos foi a criação e o aperfeiçoamento de textos administrativos e legislativos, popularmente conhecidos como as *capitulares carolíngias*, transpassando a tradição oral que vinha se reforçando desde a queda do Império Romano do Ocidente.

Outro instrumento pelo qual o rei franco buscava manter a ordem em seu reino eram os *missi dominici*, duplas de oficiais régios formados geralmente por um clérigo (grupo social predominante na administração franca) e um agente laico, que tinham por missão fiscalizar os maiores representantes da autoridade régia no reino. Marqueses, duques (nas regiões fronteiriças e suas proximidades) e, principalmente, condes.

Quinhentos condes formam uma rede cerrada de relações administrativas e uma concentração das forças militares.

Duzentas dioceses garantem uma fina malha administrativa e religiosa (FAVIER, 2004, p. 237).

Isso significa que, ainda que a monarquia franca aumentasse o tamanho de seus domínios no final do século VIII, como nenhum chefe guerreiro do passado provavelmente nunca sonhara, a tradição política de seu povo se mantinha na estrutura estabelecida por Carlos Magno. O rei, mesmo governante soberano, governava junto de seus senhores, espalhados por todo território abarcado por sua coroa.

Em 785, Carlos Magno retomou a prática do juramento de fidelidade feito por todos os seus condes, duques e marqueses, garantindo que esses governariam as frações do domínio carolíngio determinadas pelo soberano, gozando e aplicando autoridade em seu nome, sem causar-lhe mal ou desobedecer a suas ordens. Estendido a todos os homens livres que completassem 12 anos em 789, o juramento os fazia súditos, e não vassalos, de Carlos Magno. A partir de então, qualquer falta com o rei era considerada quebra de juramento, perjúrio grave. O aspecto de sacralização desse acordo lhe dava novos contornos. Quebrá-lo não só antagonizaria o rei, mas também Deus. Seu objetivo principal era resguardar o poder régio, cercando o infiel de interdições que protegiam o soberano.

Contudo, a renovação e a reformulação do juramento ao longo do reinado de Carlos Magno indicavam resistências e negligências a sua autoridade, explicitando a fragilidade do governo carolíngio, especialmente no que tangia à ação efetiva e à obediência de seus condes.

Mesmo em tais condições, Carlos Magno conseguia reunir sob sua autoridade uma parte do antigo Império Romano do Ocidente que não deveria ser, e de fato não foi, menosprezada. Pelo contrário, ao reunir a Gália, regiões central e setentrional da Itália, Germânia e Renânia ao território franco, o rei se aproximava definitivamente da Santa Sé. Restabelecia uma tímida atividade ao renunciar ao uso das moedas de ouro, cunhando peças de prata, de menos valor, mas de circulação mais fácil.

Tal união geográfica se sacramentou quando, no Natal do ano 800, em visita a Roma, Carlos acabou coroado Imperador Romano do Ocidente pelo Papa Leão III. Embora o título representasse o reconhecimento de uma consagração militar,

o restabelecimento do Império no Ocidente não parece ter sido idéia carolíngia, mas sim pontifical. Carlos Magno tinha interesse de consagrar a divisão do antigo império romano num Ocidente em que seria o chefe e num Oriente

que não ousava disputar ao *basileus* bizantino, mas recusava-se reconhecer a este o título imperial que evocava uma unidade desaparecida (LE GOFF, 2005, p. 45).

As intenções da Santa Sé não devem, portanto, ser ignoradas. Em primeiro lugar, o Papa, ao ser aquele que coroou Carlos Magno, estabelecia publicamente que a dignidade imperial gozada pelo rei franco provinha diretamente da Igreja, pelas mãos de seu maior representante. O crescimento do poder e autoridade carolíngios, balizados por conceitos e tradição religiosa cristã, incorria em menor risco de suplantar os poderes espirituais sediados em Roma. Além disso, foi a oportunidade encontrada pelo bispo de Roma para romper, perante o enfraquecimento dos herdeiros do Império Romano do Oriente – com a crise iconoclasta, as invasões muçulmanas a Constantinopla e a ausência de um *basileus*, já que quem ocupava o trono no final do ano 800 era uma mulher –, os laços com Bizâncio. Com um novo imperador no Ocidente, a universalidade encarnada pelo *basileus* bizantino se dissipava, levando consigo a submissão papal à autoridade religiosa bizantina, sendo capaz de intensificar seus poderes perante a Cristandade Ocidental.

Como chefe de um Estado temporal (o “Patrimônio de São Pedro” ocupava a Itália Central de Roma a Ravena), o Papa Leão III via na criação de um rei que estivesse acima de todos os reis – o imperador – a maneira pela qual poderia conquistar soberania temporal no Ocidente e no Oriente. Com apoio de parte do clero romano, “pensava em fazer de Carlos Magno um imperador para todo o mundo cristão, incluindo Bizâncio, a fim de lutar contra a heresia iconoclasta e de estabelecer a supremacia do pontífice romano sobre toda a Igreja” (LE GOFF, 2005, p. 45). O reconhecimento bizantino só veio ocorrer em 814, pouco antes da morte do imperador ocidental, mediante a devolução de Veneza à autoridade do *basileus* de Constantinopla.

O momento carolíngio repousa, assim, sobre uma aliança entre o Império e a Igreja, que assegura, através de uma

troca equilibrada de serviços e apoios, o desenvolvimento conjunto de um e outro (BASCHET, 2006, p. 72).

Doação de Constantino

Foi um documento forjado pelo episcopado romano, no qual o imperador romano Constantino, convertido ao cristianismo, em sinal de gratidão ao Papa Silvestre por tê-lo curado de lepra, teria doado à Igreja um terço do Império. O trabalho da chancelaria pontifícia foi aceito e confirmado como legítimo por Carlos Magno, em claro sinal de sua associação política com o papado. Por muito tempo aceito, o *Constitutum Constantini* teve sua legitimidade colocada em dúvida ainda na Idade Média, quando João de Paris afirmava que a própria natureza do poder imperial de que gozava Constantino o impedia de dispor do território sob sua autoridade como um bem privado.

Essa “troca” explicitou-se, por exemplo, com a confirmação da **Doação de Constantino**, uma das mais notórias falsificações da história, por Carlos Magno, garantindo a soberania política do papado sobre a Itália Central.

Por seu lado, Carlos Magno buscava sempre estender as instituições francas a todos os territórios conquistados. Como já citado, o principal instrumento utilizado para isso foi a divisão territorial em unidades de administração entregues aos condes, que aos poucos se apropriavam delas, deixando-as a seus filhos como herança. Mesmo o trabalho dos *missi dominici*, muitas vezes fazendo “vista-grossa” em troca de benefícios, não era suficiente para coibir tais práticas.

Como o comércio já declinara no Ocidente muito antes da ascensão carolíngia, percebia-se uma clara volta à economia baseada na agricultura local. Cada vez mais, a posse de terra significava a principal fonte de poder político na Idade Média. A *villa*, grande domínio herdado do Baixo Império, constituía os múltiplos centros nos quais se firmava a autoridade da aristocracia franca, principalmente nos mais distantes de Aix-La-Chapelle.

Compostas por territórios entre 500 e 1.000 hectares, as *villae* eram divididas em pequenas unidades, em geral de exploração camponesa, os *mansus*, nos quais trabalhavam aqueles sob a proteção dos senhores, cujos *mansus indomnicatum* correspondiam às terras das quais a produção lhes pertencia integralmente. Aos camponeses restava fundamentalmente o cultivo, o pagamento de taxas *in natura* e o trabalho sazonal nos mansos exclusivos dos senhores. A economia dos tempos carolíngios, portanto, repousava prioritariamente sobre a exploração direta das terras que compunham os domínios senhoriais, apontando para o fortalecimento de seus administradores diretos, ainda que a dignidade do rei dos francos e de seus agentes crescesse em autoridade com a coroação imperial.

à noção de cidadania e de governo em nome do bem público, a *respublica*. O poder político republicano, *imperium*, sobrevivia no título de príncipe, visto como magistrado-mor, por delegação popular. Mantinha-se, portanto, a idéia de poder público durante o Império.

A realeza, por outro lado, não era uma magistratura. A noção de direito público inexistia para os povos germânicos, inclusive para o franco. A posição régia era ordenada por princípios do direito privado, uma vez que era vista como um bem particular familiar, o que influenciava diretamente na sucessão dinástica.

Se a criação do *Regnum Francorum* gera um esvaziamento da idéia romana de Estado, o advento dos carolíngios, sob a tutela da Igreja, sustenta a noção de dever coletivo como obrigação da realeza (RIBEIRO, 1996, p. 92).

O Universalismo cristão professado pela Santa Sé incorporava a essa nova noção de império a doutrina política de **Gregório Magno e Isidoro de Sevilha**, na qual se afirmava que o poder não era um privilégio ou atributo pessoal, mas que de sua detenção decorreria um dever, uma missão política exercida em benefício da coletividade. A idéia de serviço atrelada à realeza cristã insistia na perda da idéia de poder pessoal régio, característico da Antiguidade.

Gregório Magno

São Gregório Magno, também conhecido como São Gregório de Tours (538-594), foi bispo da cidade de Tours e responsável por importantes registros a respeito da história dos francos merovíngios, além de outras obras escritas em latim barbarizado, das quais se destacam justamente os 10 volumes da *Decem Libri Historiarum (Historia Francorum)*. Seus escritos foram fundamentalmente dedicados ao combate à heresia, contribuindo para a transição do cristianismo antigo para o medieval, buscando sempre demonstrar a força da religião que professava. Destaque para a recorrente referência da superioridade cristã sobre o paganismo e o judaísmo (em geral ridicularizados em seus textos) e a católica sobre doutrinas consideradas heréticas, como o arianismo. Pela ênfase dada a Clóvis e seus descendentes, também é considerado um dos grandes contribuintes do estabelecimento do reino franco como aquele mais próximo à Igreja de Roma.

Santo Isidoro de Sevilha

Nascido em data incerta ao fim do século VI, e falecido em 636, de família cartagenense, foi desde cedo educado nos estudos clássicos, substituindo o próprio irmão como bispo de Sevilha em 600. Homem de letras, foi autor de diversos textos litúrgicos, como o *Differentiae, Proemia, De Ortu et Obitu Patrum, De Natura Rerum, Sententiae* (tratado sobre a doutrina e moral cristãs, inspirado na obra de Gregório Magno), *Etymologiae*, dentre outros. Boa parte de seus estudos se fundou no estudo da origem e formação das palavras, pois acreditava que, se analisadas em sua origem, revelariam significados transcendentais aos dados no mundo físico.

O germe da idéia do poder associado à moral cristã surgira ainda no declínio do Império Romano Antigo, quando muitos acreditaram que seu desaparecimento prenunciava um renascimento sob novo formato, em uma clara correspondência à ressurreição de Cristo. Os fundamentos teóricos de um Império Romano-Cristão, portanto, firmavam-se na idéia de um “Império Espiritual”.

Com a Santa Sé progressivamente ocupando o vácuo de poder deixado pelo Império, sua experiência política desembocava na formação ideológica da Igreja-Estado. “A idéia da criação de uma *Respublica Christiana* consolida-se gradativamente: esboça-se na Antiguidade Tardia, mas é na Alta Idade Média que toma forma definitiva” (RIBEIRO, 1996, p. 93). A concepção cristã do mundo ganha contornos mais fortes com a coroação de Carlos Magno no Natal de 800, reforçando o investimento de um pequeno grau de sacralidade à autoridade civil, como pregava a doutrina de Isidoro de Sevilha e Gregório Magno. Essa sacralização encarnava-se no Império Carolíngio, estabelecendo uma “parceria” entre papado e realza franca como protetores da Cristandade.

A unção régia recebida por Carlos Magno, somada à constante referência ao imperador Constantino e, subseqüentemente, à sua doação falsificada, transformava o panorama político medieval.

Símbolo do caráter político assumido pela Igreja Medieval, o título imperial cimentava a fusão das conquistas militares carolíngias na Saxônia, Aquitânia e Borgonha com as ações evangelizadoras que se seguiam na Europa germânica, além da reconquista de alguns territórios dominados pelo Islã na Península Ibérica.

A concepção de um só povo, o cristão, sob a proteção e condução de um só poder rumo à salvação – o Papado (Igreja) e o Império (Estado) unidos em um só corpo – reforçava a idéia universalizante do cristianismo medieval.

A aliança entre a Igreja e a realza Carolíngia dá origem à nova ideologia, que faz do soberano o chefe designado por Deus para conduzir até a salvação o novo povo eleito (RIBEIRO, 1996, p. 95).



Contudo, ainda que o elemento de poder político sacralizado estivesse na consciência de Carlos Magno, que reconhecia a primazia espiritual do Papa, era a ele que cabia, na posição de imperador, governar o rebanho formado pela Cristandade. É sob esse aspecto que se insere o juramento de fidelidade cobrado a todos os homens a partir dos 12 anos e, principalmente, aos homens de armas, uma vez que a autoridade emanada de sua função militar ameaçava, de certa forma, a preeminência carolíngia.

O imperador buscava encarnar o dever como dirigente do mundo cristão, tomando para si a responsabilidade a ponto de fazer sombra à própria autoridade papal, interferindo inadvertidamente na organização da Igreja e na nomeação de bispos e outros cargos de importância em sua hierarquia.

Contudo, os francos “consideravam o reino como sua propriedade, em nada o distinguindo de seus domínios pessoais, de seus tesouros” (LE GOFF, 2005, p. 48). Não adquiriram plenamente o sentido do Estado como “coisa pública”, mantendo a perspectiva de partilha dos bens com os herdeiros.

Ciente de que o título imperial não era hereditário como o de rei, Carlos Magno dividiu o território por ele administrado entre os três filhos, como precaução pela manutenção de seus domínios após sua morte. Transportando a noção da Trindade para o campo político, o imperador foi capaz de impor tal medida aos altos dignitários eclesiásticos. Estabelecia-se, então, em 806, a *Divisio Regnorum*. O raciocínio do imperador se mantinha fundamentalmente franco, não romano. O que não está somente representado na tripartição dinástica.

O Império é, de fato, dividido em trezentos *pagi*, à frente dos quais estão os condes, enquanto as zonas fronteiriças são defendidas por duques ou marqueses. Mas, na verdade, o essencial do controle das províncias é confiado a aristocracias locais ou, por vezes, a guerreiros que o imperador quer compensar e que vivem dos rendimentos dos seus cargos (BASCHET, 2006, p. 73).

O orgulho dos grandes senhores francos em pertencer ao reino que levava o nome do seu povo reduzia o interesse em perpetuar o império romano a ponto da dignidade pessoal de Carlos Magno, e seus sucessores, como monarca franco não se modificar por interferência desses poderosos. "O Império não podia fazer esquecer o reino" (FAVIER, 2004, p. 504). A "resistência" à romanização se reforçava nesses elementos sobre os quais Carlos Magno apoiava seu poder. Ainda que a ideologia influenciada pelos clérigos católicos determinasse que toda aristocracia local fosse subordinada ao soberano, doutrinariamente única fonte legítima das honras políticas, tal relação repousava sobre a fragilidade dos laços de fidelidade pessoal, em geral ineficazes à medida que aumentavam as distâncias geográficas do vasto Império.

Esperando fortalecer o Estado Franco, Carlos Magno multiplicara as doações de terra – ou benefícios – àqueles de quem esperava assegurar a fidelidade, obrigando-os a lhe prestar juramento e entrar em sua vassalagem. Com estes laços pessoais ele pensava ter conferido solidez ao Estado (LE GOFF, 2005, p. 51).

Paradigma do personalismo político da monarquia franca, Carlos Magno gozava de prestígio e força político-militar em medida suficiente para que esse "castelo de cartas", em parte montado por ele mesmo, mantivesse sua integridade durante seu reinado. A morte de dois de seus três filhos antes de ele próprio falecer, em 814, fez com que Luís – mais tarde conhecido como "O Piedoso" – herdasse o reino como governante único. O Império insistia em associar a obediência à autoridade imperial à coisa pública por meio de prescrições de cunho moral cristão em suas capitulares. Ainda assim, a influência do episcopado na vida do Império crescia, e a Igreja começava a contornar a situação política a seu favor. Luís, mesmo se apoiando sobre as mesmas estruturas que seu pai, falharia por não ter a mesma destreza política, explicitando o caráter particularista do Império.

A força e a vontade do episcopado da Cristandade, e não só de Roma, em libertar-se da dominação temporal carolíngia transformavam-se nos principais adversários do Império. O moralismo cristão se fortalecia como perspectiva a ser tomada na administração imperial. Os clérigos, ao se erguerem e julgarem as ações do governo,

ditam normas e se dispõem a advertir sobre os perigos que cercam o reino confiado a Luís. A tal ponto chega a ingerência dos homens da Igreja nos negócios públicos, que se traça abertamente um verdadeiro programa de reforma do Império (RIBEIRO, 1996, p. 97).

Inspiravam-se, para isso, na doutrina de **Santo Agostinho**, que pregava a organização do reino terrestre de acordo com o reino divino, a cidade celeste. A autoridade imperial, na verdade, não era alvo do clero. O objetivo não era esvaziar a idéia de um Império Cristão, mas submetê-lo ao episcopado, valorizando o poder espiritual.

Santo Agostinho

Nascido em 354 e falecido em 430, foi bispo de Hipona, território hoje pertencente à Argélia, norte da África, foi um dos mais importantes teólogos e filósofos da Igreja Católica, responsáveis pela solidificação do pensamento cristão em pleno declínio do Império Romano do Ocidente. Profundamente influenciado pelo neoplatonismo de Plotino, acabou por fundi-lo à doutrina cristã, como se vê em suas principais obras, *Confissões* e *Cidade de Deus (De Civitate Dei)*. Nesta, escrita depois de um decisivo saque visigodo a Roma (410), Agostinho buscou reforçar a fé cristã, pois o vislumbre da destruição da cidade proliferou a crença de que o abandono das antigas religiões pagãs era a principal causa do declínio romano. Dessa maneira, desenvolveu a idéia de que qualquer cidade terrena estava sujeita a tais acontecimentos, pois era a cidade divina, espiritual, modelo perfeito do qual as outras eram apenas cópias físicas e, portanto, imperfeitas, que triunfaria no final dos tempos. A história humana seria, assim, definida pelo conflito entre a Cidade dos Homens e a Cidade de Deus, com assegurada vitória da última. Dessa forma, Agostinho afirmava que a Cristandade deveria se voltar para o lado espiritual da existência, pois só esse seria relevante quando o ciclo da vida terrena se encerrasse. Portanto, valorizando a moral e valores cristãos, procurando defender e unificar o cristianismo, Agostinho desenvolveu as bases ideológicas para aqueles que defendiam a preeminência da autoridade da Santa Sé sobre qualquer outra.

Auctoritas

Palavra de origem latina, se referia à autoridade do Senado Romano (*auctoritas patrum*), significando fundamentalmente poder jurídico, posteriormente associada ao poder eclesiástico durante a Idade Média.

Potestas

Contrastando fortemente com a *auctoritas*, a *potestas* se referia ao *imperium* – poder político-militar de coerção e autoridade governamental legítimas – associado inicialmente aos magistrados romanos e depois aos príncipes do Império. No período medieval, associou-se à autoridade gozada pelos poderes laicos.

Ao agostinismo político fundia-se a **doutrina gelasiana**, justificando a supremacia espiritual na condução da Cristandade. O Primado espiritual era reforçado no Sínodo de Paris (829), quando se definia que a ordem sacerdotal estava acima da laica, originando-se a verdadeira soberania eclesiástica da superioridade da **auctoritas** da Igreja sobre a **potestas** real ou imperial. A própria natureza do poder das duas esferas justificaria, portanto, a condição desejada pela Igreja, exigindo dos príncipes um comportamento fundado em exigentes preceitos morais, que serviam como mais um instrumento de sua submissão ao poder espiritual.

Doutrina gelasiana

Nascido em data incerta no século V e falecido em 496, Gelásio, de origem africana, deu continuidade à disputa de poder da Igreja Católica com o *basileus* bizantino Anastásio e o patriarcado de Constantinopla, principalmente pelas discordâncias das duas Igrejas em relação à natureza de Cristo. Dentro desse contexto, Gelásio afirmou a ascendência da Igreja Romana sobre quaisquer outras, fundamentando o que mais tarde seria a doutrina de Supremacia Papal sobre os outros poderes temporais. Na carta *Duo Sunt*, dirigida ao *basileus* Anastásio, afirmava a existência de dois poderes – a autoridade sagrada dos bispos (*auctoritas*) e a autoridade militar dos reis (*potestas*) – que, trabalhando em harmonia, deveriam manter a ordem terrena. Ainda assim, atribuía-se superioridade ao poder episcopal, uma vez que a justiça medieval se identificava com a ordem social, enquanto o poder militar-político, sob a perspectiva gelasiana, seria apenas o meio pelo qual se combateria a transgressão de tal ordem.

Fruto de mudanças de mentalidade política da sociedade medieval, e dentro do seio da própria Igreja, a supremacia eclesiástica encontrava no reinado de Luís, o Piedoso, as condições necessárias para emergir. As regras morais remodeladas, que objetivavam a plenitude de uma vida cristã, pintavam novos contornos ao perfil do poder medieval. A partir dessa transformação, o episcopado não só inspirava a fusão da moral cristã ao exercício da autoridade política, como passava a controlá-la.

A preponderância do elemento eclesiástico no Estado e sua intromissão nos problemas internos da monarquia favoreciam o enfraquecimento da autoridade imperial (RIBEIRO, 1996, p. 99).

A própria sagração régia, realizada pelos clérigos, era usada como expressão da excelência do espiritual sobre o temporal, pois seria por meio daquele que se conferiria a dignidade real. Apenas Cristo, único *rex et sacerdos*, teria possuído soberania plena. A noção de dualidade na unidade presente no conjunto formado pelo terreno e pelo espiritual, fundação da sociedade medieval por influência do agostinismo, associava-se intimamente à função da realeza. A conduta espiritual, contudo, tinha primazia sobre a temporal, justificando a ascendência episcopal.

Essa pretensão episcopal de exercer uma autoridade e uma total independência diante do Estado estende-se ao século X e início do seguinte. O sistema episcopal, que se inaugura depois de 814 e se consolida sobretudo a partir do sínodo de Paris (829) – cujo principal nome foi o bispo Jonas de Orleans – dará sempre ênfase à superioridade do poder espiritual e sublinhará que a Igreja detém um poder mais perfeito que os outros (RIBEIRO, 1996, p. 103).

Conjugada a outros elementos conjunturais, a postura tomada pela Santa Sé acabou sendo decisiva na ruína do Império Carolíngio a partir do reinado de Luís, o Piedoso.



Atende ao Objetivo 2

2. Explique de que forma o universalismo e o agostinismo político da Igreja Católica se fundiram ao conceito de realeza franca, gerando um modelo medieval de Império Cristão. Explique, ainda, de que maneira os próprios fundamentos contraditórios dessa *res publica* cristã acabaram favorecendo a sua ruína, a partir da disputa pela preeminência entre poderes temporais e espirituais.

O Renascimento Carolíngio e a nova configuração social na virada do ano 1000

Um dos aspectos mais marcantes da expansão e ascensão ao trono imperial pelos francos carolíngios se configurou no que ficou conhecido como Renascimento Carolíngio. Tal fenômeno pode ser apontado como repercussão da forma como Carlos Magno organizava o poder a sua volta.

Ao lado de uma administração central composta de ‘ministros públicos’ encarregados de tal ou qual ‘ofício’ naquilo que chamaremos ‘as engrenagens do Estado’ – e, como tal, análogos àqueles que, titulares de uma ‘honra’, administram regiões e condados –, o rei constitui uma corte muito pessoal, que faz do conselho político e da animação das atividades intelectuais um mesmo e único tipo de serviço não definido” (FAVIER, 2004, p. 249).

O centro do Renascimento era a corte imperial de Carlos Magno e, em seguida, de seu filho Luís, o Piedoso, para onde convergiam grandes letrados como o mestre da escola episcopal de York, Alcuíno, o espanhol Teodulfo, e os italianos Paulo Diácono e Paulo de Pisa. Dessa maneira, o imperador afirmava um movimento intelectual e literário de múltiplas características. Estabelecia-se uma “arte oficial”, composta por mosaicos e mármore localizados nos palácios imperiais e episcopais, miniaturas (nas quais se emprestavam temas ornamentais da Roma antiga) e a escola palatina de Carlos Magno e outras (em Reims e Tours).

Não era ocasional que essa arte oficial se voltasse para a arte clássica, uma vez que correspondia ao período de maior esplendor do Império Romano. Tal resgate representava, portanto, mais uma forma de marcar a sucessão política imperial que buscava se estabelecer a partir da ascensão carolíngia.

A maior preocupação Carolíngia no campo intelectual estava na formação de bons administradores e bispos, investindo em sua instrução, fornecendo-lhes textos mais acessíveis e claros sobre os quais dedicar seu estudo. “O objetivo principal dos letrados carolíngios é o de ler e difundir os textos fundamentais do cristianismo” (BASCHET, 2006, p. 74), desde as Sagradas Escrituras até manuscritos litúrgicos e clássicos da literatura cristã. Principalmente por essa razão, o Renascimento Carolíngio fundou-se majoritariamente sobre uma imitação ou “releitura” de modelos da antiguidade romana, incorrendo em pouca criatividade artística e limitação literária pelos motivos expostos, ainda que deixasse as marcas de seu tempo em sua produção. Era no campo da escrita que se via uma das maiores inovações, com a criação da escrita carolíngia. Diferente do maiúsculo romano, essa escrita com letras minúsculas e separação de palavras foi usada para reprodução dos textos considerados importantes ao império, contribuindo para a preservação de um tipo específico da herança deixada por Roma. Dessa forma, multiplicaram-se os livros produzidos a partir do trabalho de cópia exercido por monges nos *scriptoria* montados com esse objetivo, além da ornamentação com representativas iluminuras de temática religiosa.

Figura 14.1: Duas iluminuras presentes no Evangelho pessoal do bispo Ebbo de Reims (816-835), exemplos significativos da arte carolíngia. Ainda que mantenham elementos dos modelos romanos de representação, as figuras apresentam uma sensação de movimento maior que o da arte clássica. Além disso, o sábio letrado, transmissor de conhecimento sagrado através da escrita, como pode ser visto à esquerda, na imagem que representa São Mateus, coexiste com o homem santo, na imagem de São Marcos à direita, que olha aos céus, na direção do paraíso, em busca de inspiração divina, insinuando a superioridade do espiritual sobre o mundano, reforçando a supremacia eclesial professada pela Igreja.

Fontes: http://pt.wikipedia.org/wiki/Imagem:Saint_Matthew2.jpg

<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Ebbo.Gospels.St.Mark.jpg>



A experiência carolíngia acabou sendo curta, o que emperrou qualquer continuidade da transformação do renascimento da arte, literatura e arquitetura clássicas promovida por seus imperadores.

Além de toda manobra política episcopal visando à liderança da Cristandade, principalmente após o falecimento de Carlos Magno, o Império Carolíngio viu o nascer de seu desmembramento a partir de outros elementos. Sua estrutura administrativa e a manutenção da política de repartição de bens dinásticos estavam entre eles.

Luís, o Piedoso, apenas três anos após assumir o lugar do pai, buscou controlar o problema de sua sucessão e equilibrar os incompatíveis princípios de partilha hereditária à unidade inerente à idéia de império. Dividiu o território entre seus três filhos, mas deu preeminência imperial ao mais velho, Lotário.

Não foi o bastante, e os confrontos gerados pela disputa de poder tiraram de Luís todas as condições de evitar o crescimento político da Santa Sé, e mesmo de garantir a integridade do Império Carolíngio. Isso ficou claro quando, após sua morte em 840, seu território foi oficialmente partilhado entre seus três herdeiros vivos em tratado assinado em Verdun.

O Imperador não consegue assegurar a fidelidade dos condes e de outros aristocratas, encarregados das unidades territoriais, mesmo ao preço de concessões importantes, como a promessa de não destituir o dignitário ou o compromisso de escolher seu filho após sua morte. Nada funciona, a tendência centrífuga é irreversível. Desde meados do século IX, os condes começam, a despeito das interdições imperiais, a erigir suas próprias torres ou castelos e também a lançar as bases de um poder autônomo (BASCHET, 2006, p. 77).

Outro elemento decisivo na fragmentação imperial sobrepôs-se a essas disputas e às que sucederam, fragmentando mais ainda a idéia de império (transformada praticamente em uma anedota em meados do século X): a segunda leva de invasões ao Ocidente.

Da Escandinávia vinham os normandos, ou vikings, que dominavam as navegações dos rios gelados e, em assaltos rápidos, causaram grandes estragos com suas pilhagens. No final do século X, o saque dava lentamente lugar ao estabelecimento permanente em diversos territórios, inclusive a Inglaterra. Pelo mediterrâneo, o ataque era muçulmano, povo que, além de comandar praticamente toda a Península Ibérica, apoderou-se de importantes regiões do sul italiano. Finalmente, atacando pelo leste desde o final do século IX, descendentes dos hunos, os húngaros causavam terríveis estragos à região da França Oriental. Foram apenas derrotados definitivamente em meados do século X, acabando por se estabelecerem e fundar o reino da Hungria. O principal responsável de seu revés foi Otão, o Grande – que inspiraria uma segunda tentativa de reerguer o Império Romano Cristão, voltando-se então para o leste.



Sob crises políticas e invasões, o Império Carolíngio não manteve sua integridade. A consequência foi “um parcelamento da autoridade e do poder imperial mais revelador e, ao menos de imediato, mais importante que o fracionamento político dos reinos” (LE GOFF, 2005, p. 50), definindo-se três principais centros de poder – na Itália, França Oriental, base do vindouro Império Otônida, e França Ocidental, que daria origem ao reino da França. Contudo, da herança das bases de poder sobre as quais Carlos Magno pretendia garantir a unidade imperial, veio o princípio de fragmentação caro à Cristandade Ocidental na passagem do milênio. Os senhores locais, detentores dos poderes econômicos encarnados na posse da terra, apropriavam-se dos poderes públicos cada vez mais indissociáveis uns dos outros.

Comentário

Será necessário que você explicita de que forma o particularismo franco se viu representado na administração de Carlos Magno, como se articulava com o gigantismo geográfico do Império e com a doutrina de império cristão. Dessa forma, as invasões deverão ser inseridas na resposta de forma que se relacionem a esses elementos.

Conclusão

A cerrada subordinação pessoal juramentada que ligava os mais poderosos – a começar pelos condes – ao imperador ou aos reis, acabou contribuindo para que os grandes vassalos estabelecessem, com seus subordinados, relações similares, fundadas na vassalidade e cessão de território em benefício do apoio militar e fidelidade. As invasões reiniciadas no século IX só aceleraram tal processo, colocando os mais fracos sob a proteção daqueles homens de armas que estavam mais próximos, já que depender de uma autoridade longínqua configurava ser ineficaz em quase todos os casos. Dessa maneira, a ruína da estrutura imperial carolíngia abria as portas para que esses senhores, cuja força vinha justamente da autoridade exercida sobre aqueles sob sua proteção, estabelecessem-se juridicamente – uma vez que os laços vassálicos se fundavam na doutrina da virtude cristã – como pequenas ilhas de poder, traçando uma colcha de retalhos de autoridade política na Cristandade.

Toda a experiência imperial carolíngia pode ser inserida em um processo de transformações sócio-históricas do Ocidente, que ia lentamente se desvinculando de uma série de preceitos clássicos, para se voltar a uma estrutura cujo papel da moral cristã ganhava cada

vez mais espaço. O tímido resgate da arte clássica no Renascimento promovido por Carlos Magno e seu filho, além da preponderância episcopal sobre a autoridade carolíngia através do agostinismo político eram apenas alguns indícios disso. A reanimação do Império sob os carolíngios, portanto, além de resgatar o conceito imperial, cuja continuidade deslocou-se para a Germânia ainda no século X, restaurando a base sobre a qual a Santa Sé apoiou-se na Antiguidade desde a conversão de Constantino, proporcionou o impulso necessário para que os poderes espirituais se firmassem definitivamente na Idade Média.

Em outro nível de análise, o deslocamento do eixo de poder do mediterrâneo para o centro-norte da Cristandade ocidental, conjugado à importância adquirida pelas relações de fidelidade juramentadas e à força dos pequenos e múltiplos senhores locais, indicava o novo perfil político e econômico adquirido pelo Ocidente; dava, ainda, forma aos novos tipos de relações sociais, fundadas na dualidade sagrado-profana que fazia da Igreja Romana a grande referência do universalismo cristão na virada do milênio.

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Quais elementos podem ser considerados como o legado do Império Carolíngio às vésperas da virada para o ano 1000 no Ocidente medieval? Organize sua resposta de forma que os aspectos citados e explicados estabeleçam relação entre si.

Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, trataremos da Idade Feudal, período marcado pela ampla fragmentação política vislumbrada já no final do Império Carolíngio. As novas relações sociais oriundas das transformações estruturais do mapa político da Cristandade dão origem ao feudalismo, ao caráter político-econômico da exploração senhorial e das relações de vassalagem estabelecidas entre os membros da aristocracia militar européia.

Aula 15

A Idade Feudal:
senhorio,
vassalidade e
feudalidade

Meta da aula

Apresentar o fenômeno histórico do feudalismo e a estrutura social estabelecida na Idade Média Ocidental a partir do século XI, formada a partir das relações vassálicas.

Objetivos

Ao final do estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. demonstrar como a organização da sociedade em suas transformações provocou a fragmentação dos poderes monárquicos e dos principados territoriais formando as relações senhoriais e feudo-vassálicas que caracterizam a Cristandade Ocidental após o ano 1000;
2. reconhecer as características fundamentais das relações de vassalagem e a constituição da aristocracia senhorial, desde suas transformações no final do período carolíngio até seu "apogeu", no século XIII;
3. analisar de que forma os conceitos e estruturas sociais anteriormente estudados se estabeleceram espacialmente na Europa medieval;
4. reconhecer como as transformações sociais contribuíram para a formação do sistema feudal que caracterizou a sociedade europeia na Baixa Idade Média.

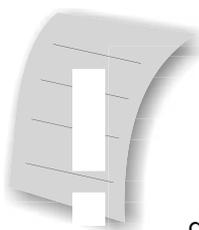
Pré-requisitos

Para a compreensão plena desta aula, recomendamos que você revise os conteúdos das Aulas 5, 7 e 14, com ênfase na maneira pela qual as estruturas políticas medievais se transformaram sob a influência de elementos germânicos, romanos e cristãos, especialmente durante o Império Carolíngio.

INTRODUÇÃO

Considerando o longo período histórico conhecido como Europa medieval sem concentrarmo-nos em nenhuma região geográfica específica da Cristandade Ocidental, analisaremos nesta Aula 15 os conceitos fundamentais que caracterizaram o feudalismo ocidental em sua organização socioeconômica e político-jurídica.

Apresentaremos a Sociedade Feudal como fruto de um processo histórico relacionado com o declínio da Europa carolíngia. Ao final desta aula, você formará uma noção geral de como os elementos principais das relações feudo-vassálicas influenciaram profundamente a organização social medieval, não só dentro da aristocracia militar e eclesiástica, mas também dentro dos senhorios no Ocidente medieval. Caracterizaremos um pluralismo advindo da fragmentação da autoridade política em diversas esferas de poder.



O uso de um atlas histórico é altamente recomendado, pois assim você terá uma melhor noção espacial das diversas localidades compreendidas no conteúdo a seguir, uma vez que as divisões e nomenclaturas territoriais são extremamente distintas das encontradas atualmente.



Sugere-se o uso do *Atlas da História Medieval* do falecido historiador e demógrafo Mcevedy (2007). Você pode consultar diversos mapas históricos do período estudado nesta aula que estão disponíveis gratuitamente na rede mundial, dentre os quais

sugerimos:

www.brel.wordpress.com; www.historiadomundo.com.br

www.historianet.com.br; www.teachinghearts.org/dep00maps.html

O ano 1000 e o florescimento feudal

Você estudou na aula anterior que o advento do Império Carolíngio provocou uma série de profundas transformações na Cristandade Ocidental. A sensível redução de elementos do período clássico e a ascensão da influência da Igreja Católica na sociedade viram a afirmação dos poderes espirituais frente a uma acentuada mudança na estrutura política laica, cada vez mais distribuída em pequenos centros de poder local, cujo alcance era cada vez mais reduzido. Além disso, ainda com o deslocamento do novo Império para a região da Germânia, a herança dos carolíngios inferiu na concentração das mais intensas transformações, primeiramente na região Norte, mais especificamente na Ilha de França, onde se estabelecia o principal centro de poder franco.

O fenômeno que chamamos *feudalismo*, portanto, começou a se enraizar ainda em tempos carolíngios, estendendo-se, pelo menos, desde o final do século X até o século XIII, com características e ritmos diferentes, dependendo da região estudada, mas gozando dos mesmos princípios fundamentais. É sob essa perspectiva que compreendemos a Sociedade Feudal, como resultado de um processo sócio-histórico desencadeado durante a Idade Média, cujos aspectos abrangiam estruturas sociais, políticas, jurídicas e econômicas, relacionando-se diretamente com o caráter moral eminentemente cristão que se incorporou ao Ocidente medieval nesse período.

Por essas razões, mais do que uma sociedade em que o feudalismo se estabeleceu, podemos afirmar que o mundo em que se passava a viver começava a seguir uma verdadeira ordem feudal, uma vez que a estrutura carolíngia do juramento de fidelidade, feito entre o rei e seus vassalos, sofria mudanças significativas a ponto de sua própria lógica influenciar todos os tipos de relações entre os homens de então.

A referência ao ano 1000 é um marco no conjunto das idéias e crenças religiosas relacionadas à “mística” envolvendo essa data limite como o provável fim dos tempos cristãos. Em geral, a crença

que estabelecia o milênio à data do “fim do mundo” foi muito mais valorizada pelos intelectuais e letrados ligados à Igreja cristã e pelos estudiosos contemporâneos do que por aqueles homens que a viveram.

Diversos textos medievais de natureza eclesiástica e vulgar se referem com temor à passagem do milênio. A cultura letrada produzida no âmbito do cristianismo entendia que o fim dos tempos atingiria a cristandade. Era a confirmação das profecias bíblicas sobre o juízo final. Os teólogos medievais teorizaram sobre o tempo e o definiram como uma mudança determinada pelos desígnios divinos. Apesar de acreditarem sinceramente no fim dos tempos, entendiam que a vontade de Deus poderia adiar indefinidamente este acontecimento.

O tempo foi a dimensão que criou as maiores dificuldades de definição para a teologia medieval. Inclusive não havia um calendário unificado na Europa: por exemplo, na Península Ibérica conviviam os calendários cristão e muçulmano com datações muito diferentes entre si, pois o ano 1000 cristão corresponderia ao ano 378 do calendário muçulmano, não fazendo sentido a interpretação milenarista. Mesmo em regiões geográficas e culturais próximas entre si, como por exemplo as cidades italianas, não havia a unificação das datações: Veneza, Gênova e Florença seguiam calendários diferentes para a marcação do tempo. Por isso, as fontes letradas que apontaram para a proximidade do fim dos tempos em sua relação com a passagem do milênio nunca conseguiram definir com objetividade quando isto ocorreria. Não caberia aos homens antecipar os desígnios divinos.

No âmbito da cultura popular, o medo do ano 1000 correspondeu a um sentimento vivo de proximidade da morte. A sensibilidade popular associou o juízo final como um amplo julgamento que incluía os valores sociais defendidos na sociedade nobre e eclesiástica. Assim, o fim dos tempos correspondeu a uma contestação da ordem social e espiritual que manifestou-se nos segmentos populares em uma tentativa de reorganização da

sociedade conforme valores distintos daqueles produzidos dentro da sociedade cavaleiresca e eclesiástica.

A expressão maior deste sentimento de fé e temor da proximidade física da morte foram as heresias medievais. Tais movimentos que reuniam, em sua essência, características espirituais, carismáticas e sociais, pretenderam reorganizar a sociedade medieval conforme uma pureza até então exercida apenas nos segmentos populares desprendidos do cotidiano mundano. Buscaram expressar uma pureza de práticas e crenças que visavam à comunhão com a essência de Cristo. Entretanto, tais sentimentos e práticas foram definidas como desvios e equívocos graves por parte do ordenamento teológico e canônico. A cultura dita vulgar, por ser majoritariamente ágrafa, produziu poucas fontes históricas sobre o milenarismo. Tais fontes são principalmente imagens e esculturas sobre o juízo final. Para o homem vulgar, o milênio foi a confirmação da proximidade da morte.

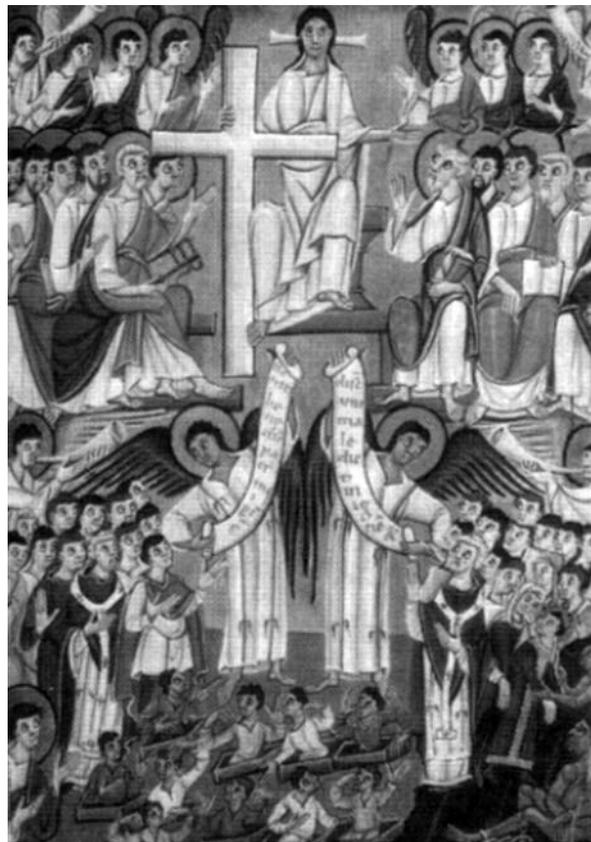


Figura 15.1: O Juízo Final atingiria individualmente os homens ao final dos tempos por meio de um julgamento coletivo diante de Cristo Rei e sua corte.

Fonte: O Juízo Final. Bamberg, Staatsbibliothek, Pericope, ms. 4452, fol. 201v. Entre 1007 e 1012, in: Hilário Franco Jr. *O Ano Mil. Tempo de medo ou de esperança?* São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 78.

Assim, o movimento milenarista em torno do ano 1000 é contestado por diversos historiadores e não pode ser generalizado na interpretação historiográfica. No âmbito da historiografia contemporânea a serventia do ano 1000 reside no estabelecimento de uma data limite para a separação entre dois períodos históricos distintos formadores da Idade Média, conforme o historiador Guy Forquin denominou “as duas Idades Feudais”. A primeira teria durado desde os princípios do século XI (portanto próxima do ano 1000) até meados do século XII (por volta de 1160). Seu início coincidiria e se fundaria, dentre outros aspectos, em um processo de transformação política semelhante àquele que atingiu o Estado Imperial Carolíngio.

Porém, enquanto este foi afligido pela ascensão condal (ou seja, dos condes) e de pequenos principados, cuja autonomia política suplantava a capacidade franca de controle e fiscalização, no século XI foram os condes, duques e príncipes que sofreram duros golpes na extensão de seus poderes.

Acontece então ao duque ou ao conde o que tinha acontecido aos Carolíngios no final do século IX. Deixa de haver exercício da autoridade pública, e os grandes apenas possuem poder na medida do seu patrimônio. (...) muito mais do que no passado, o poder mede-se pelo número dos vastos senhorios rurais e dos vassalos que um aristocrata possui (FORQUIN, 1970, p. 66).

Em um estreito quadro rural, uma nova ordem se estabelecia pelo fortalecimento do poder aristocrático local, promovendo a ascensão daqueles que tinham poderio militar e domínio sobre um espaço considerável de terra cultivável, o estabelecimento de uma nova ordem social na qual a capacidade de exploração econômica se tornava cada vez mais inseparável do poder de coerção física, fruto da apropriação privada de prerrogativas antes atribuídas aos condes e duques, e, antes deles, aos imperadores e reis dos tempos carolíngios.

Marc Bloch

Historiador e professor (1886-1944), foi um dos mais importantes medievalistas do século XX. Escreveu obras significativas nas quais analisou o período medieval valorizando os aspectos sociais, econômicos e das mentalidades. Defendeu a importância da história interpretativa em detrimento da história descritiva. Dentre suas principais obras sobre a Idade Média destacamos: *Os reis taumaturgos*, 1924, e *A sociedade feudal*, 1939-1940. Em parceria com o historiador Lucien Febvre criou uma importante revista especializada em história intitulada *Annales d'Histoire Économique et Sociale*, ou seja, *Anais de História Econômica e Social*. Suas obras ainda hoje exercem influência sobre os historiadores e suas pesquisas.

Em outras palavras, os senhores rurais, colocando-se como única fonte de defesa a ataques externos incorporavam as “funções públicas” ao seu patrimônio privado, resultando na detenção do controle da produção rural local. Além disso, você deve lembrar que não fazia muito tempo da segunda leva de invasões ao Ocidente lançada pelos normandos, magiares e sarracenos, como estudado nas Aulas 6, 7 e 11.

Para **Marc Bloch**,

Encontramos uma série de transformações muito profundas e muito gerais, pelos meados do século XI, provocadas, sem dúvida, ou tornadas possíveis pelo cessar das últimas invasões, mas, na própria medida em que eram o resultado deste importante fato, dele atrasadas algumas gerações (BLOCH, 2001, p. 77).

Seguindo a mesma interpretação, Georges Duby afirma que a decadência real no período carolíngio é uma das raízes do feudalismo, já que “a defesa da terra, – a função primeira da realeza – passou rápida e irreversivelmente para as mãos dos príncipes locais” (DUBY, 1993, p. 178).

Depois disso, os mesmos principados sofreram desintegrações, fazendo com que os senhores de linhagens médias e pequenas fossem progressivamente obtendo sua “independência”.

As unidades territoriais cada vez mais reduzidas, sob comando de senhores que concentravam em suas mãos atribuições judiciais, militares e policiais representavam a estruturação política inserida em uma conjuntura na qual as possibilidades disponíveis, em um mundo eminentemente rural e extremamente inseguro, eram mais bem atendidas por esse tipo de “regime”. “A organização política ia sendo adaptada às condições de vida” (DUBY, 1993, p. 179), mas, ao mesmo tempo, transformava tais condições, à medida que as relações vassálicas (fundamento jurídico do feudalismo) influenciavam no remodelamento de todas as relações sociais.

A transformação da exploração rural, portanto, é um dos aspectos fundamentais do surgimento do feudalismo. Marc Bloch, em *A sociedade feudal*, baseia o aspecto econômico do período que estudamos em dois momentos singulares. Primeiro, na depressão econômica da virada do milênio quando se apresentava um quadro de agricultura de subsistência, sobre o qual exerciam controle os ascendentes senhores locais, calcando e conjugando seu domínio político sobre aqueles que trabalhavam no cultivo dos campos. Segundo, em período de expansão posterior, no qual a produção rural lentamente se integrava ao “renascimento urbano”, ao crescimento demográfico e ao aquecimento do comércio de curta e média distâncias.

O primeiro período foi marcado pela incorporação do pluralismo político associado à produção local, controlada diretamente pelos detentores dos poderes de mando, tendo tal panorama advindo de um quadro de relativa depressão e encolhimento frente a diversos elementos conjunturais da Alta Idade Média. Conforme você estudou nas Aulas 7 e 11, com o fim das invasões maciças dos povos normandos, magiares e do refreamento muçulmano, o século XI vivenciava um lento crescimento populacional, gerado pelo aumento da expectativa de vida e de menores períodos de fome, ainda que, de forma geral, mantivesse-se a retração.

Esta ausência de densidade [demográfica] era ainda agravada por uma distribuição desigual. (...) As perturbações da Alta Idade Média tinham provocado freqüentes concentrações. Nestes aglomerados, os homens viviam muito perto uns dos outros, mas os povoados eram separados por vários espaços desertos (BLOCH, 2001, p. 78).

Além disso, diferente do que tal panorama poderia indicar, havia um desenvolvimento tecnológico associado à exploração rural. Filhas da escassez de mão-de-obra, técnicas como a intensa produção metalúrgica, os moinhos hidráulicos, o aumento do artesanato rural,

Charrua

É um grande arado de madeira ou ferro, cujo principal objetivo era, por meio da ralha, penetrar o solo e revolvê-lo a fim de otimizar sua utilização na agricultura.

o refinamento na escolha do que seria plantado (a preferência por cereais se generalizava), o rodízio trienal de plantio, melhor preparação do solo (com o uso da **charrua** no lugar do arado), e o uso de cavalos como animais de tração (acompanhado de uma intensificação do pastoreio), não eram verdadeiras novidades, mas aperfeiçoamentos que passavam a ser mais difundidos do que em períodos anteriores, a fim de suprirem a ausência de mãos para o trabalho.

Duby identifica uma segunda Idade Feudal, a partir da segunda metade do século XII, na qual haveria um ímpeto de expansão econômica no Ocidente medieval, cuja origem estaria na “pressão do poder senhorial sobre as forças produtivas” (DUBY, 1993, p. 193). A organização das relações feudo-vassálicas em benefício do poder local, associada ao fortalecimento da exploração senhorial sobre o campesinato, que movia tal reestruturação, ao mesmo tempo em que decorria do feudalismo europeu, fazia parte das forças que redefiniam seu perfil.

Lentamente, a terra passava a não ser mais a única fonte de poder e riqueza, apesar de se manter como principal origem de ambos, rendendo muito mais do que a subsistência objetivada pela organização senhorial do início do milênio. Os produtos agrícolas começaram lentamente a ser comercializados com maior frequência, resultado de um pequeno excedente antes inexistente. Até mesmo a constelação de pequenos potentados locais passou a sofrer algumas ameaças, uma vez que os poderes monárquicos iniciavam uma paulatina retomada de seu papel como referência de autoridade laica no Ocidente europeu. Contudo, assim como todas as outras transformações desse período, ainda se apresentava muito timidamente, tendo conseqüências mais profundas (dependendo da região) apenas nos séculos seguintes, já na Baixa Idade Média.

Outro aspecto importante da organização social medieval até meados do século XIII foi a mudança de perspectiva de como a aristocracia se organizava. Aumentadas as fileiras que pleiteavam a posição de nobreza, com a incorporação do grupo dos cavaleiros

(*millites*) a essa categoria, a camada laica privilegiada acabou por desenvolver uma hierarquia interna, alheia aos outros extratos sociais, mas marcadamente como sinal da conjuntura vivida.

Como explicar o crescimento da produção e sensíveis transformações sociais em um espaço de tempo relativamente curto? Muitos historiadores atribuem isso ao crescimento demográfico, outros ao progresso técnico do qual falamos. Houve quem fundisse as duas linhas de raciocínio.

A terrível pressão da fome incita a aumentar produção a fim de satisfazer as exigências de sobrevivência dos homens, enquanto o estabelecimento de novas técnicas, lentamente difundidas, permite realizar esse objetivo explorando solos difíceis; o fenômeno começaria, desse modo, levando a um recuo da fome e, então, a uma primeira alta da população, permitindo, por sua vez, um novo crescimento da produção (BASCHET, 2006, p. 108).

Como você já sabe, Duby crê em uma reorganização feudal, conferindo uma base mais forte de sustentação à aristocracia, intensificando os rendimentos de seus domínios e o controle das populações sob sua autoridade. Dessa forma, estruturava-se um tipo de sociedade na qual se justificava a preeminência senhorial e seu direito em explorar o trabalho camponês. Ainda que Marc Bloch afirme que a cadência das transformações foi muito lenta, pois se assistia mais à “atenuação das condições anteriores do que ao seu desaparecimento” (BLOCH, 2001, p. 88), é importante sublinhar que qualquer comércio regular de excedentes ainda se encontrava sob severas limitações.

Portanto, buscar uma explicação única para o estabelecimento da sociedade feudal e suas transformações entre os séculos XI e XIII, parece-nos incorreto, uma vez que a questão pode ser abordada sob diversas perspectivas. A adoção de um quadro explicativo amplo, que leva em consideração principalmente novas estruturas

socialmente estabelecidas, articulando tanto aspectos materiais quanto ideológicos na produção e ação humanas, dando forma ao período conhecido como feudalismo, parece a melhor opção.

Um dos principais fundamentos apresentados pela sociedade feudal foi, como apontado, a posição preeminente assumida pela aristocracia rural, legitimando a exploração do trabalho rural da maioria camponesa, fruto de uma organização social altamente hierarquizada, que também sofreu suas transformações ao longo do tempo. “Retomando, mas modificando-a, a teoria das *ordines* da época carolíngia, os clérigos elaboraram duas tipologias das ordens, sendo estas em número de três” (FORQUIN, 1970, p. 75).

Sua manifestação social estava presente na distinção entre os que rezavam (*oratore*), os que combatiam (*bellatore*) e os que trabalhavam (*laboratore*), sendo estes últimos identificados inicialmente com o trabalho rural, mais tarde ampliado a praticamente qualquer atividade manual. A estrutura tripartida da sociedade será ainda abordada em uma aula posterior, sendo que sua importância é indispensável na compreensão da organização social medieval.

Interpretada como desígnio divino, tal estrutura, cujo perfil nobiliárquico se mostrava claro, apresentava-se como algo incontestável, fazendo parte da idéia de ordem terrena inspirada na Cidade de Deus agostiniana (como visto na aula anterior), à qual o mundo dos homens deveria ter objetivo de se assemelhar. A unidade cristã se fundava ideologicamente nesses preceitos, e era a partir da Igreja que se criava um novo conceito de paz, a *Paz de Deus*.

Segundo tal perspectiva, Deus teria delegado aos reis a missão de manter a paz e justiça na Terra (daí o uso legítimo da força em nome da proteção da ordem), mas estes não tinham mais a capacidade de exercer tal “desígnio” de forma plena. Por essa razão, o poder de comando originalmente de exclusividade régia passava a ser delegado a terceiros – os membros da aristocracia militar e também da eclesiástica. A ascensão da Igreja coincidia com a das estruturas feudais.

Com o envolvimento dos poderes espirituais na manutenção da ordem terrena, a moral cristã passava a compor até mesmo as formas legítimas da prática da guerra, dentre outras condutas, infiltrando-se cada vez mais na política e economia medievais. “De acordo com os concílios de paz, já não era permitido lutar (nem manipular dinheiro, ou ter relações sexuais) a não ser dentro dos limites específicos” (DUBY, 1993, p. 179).

Os preceitos de paz e justiça envolvidos pela moral cristã, já existentes no período carolíngio, faziam-se presentes de forma mais firme e uniforme à medida que aquele tipo de autoridade laica se pulverizava, e que a própria noção de Cristandade (como uma unidade) se fortalecia, no mesmo processo que levou ao surgimento do feudalismo.



A transformação da moral que definia os meios pelos quais a guerra era praticada, com as pilhagens (ao menos contra cristãos) cada vez mais condenadas, a obtenção de riquezas pela militarização da aristocracia laica se voltava com mais intensidade para a violência simbólica da exploração senhorial. Dessa maneira, percebe-se mais uma via de reforço e transformação dos meios de exploração do feudalismo, que faziam parte da estruturação de uma sociedade cujo perfil tinha suas características cada vez mais definidas.

Este padrão, que rapidamente marcou a consciência coletiva, apresentava uma forma simples e em conformidade com o plano divino e assim sancionava a desigualdade social e todas as formas de exploração econômica (DUBY, 1993, p. 180).

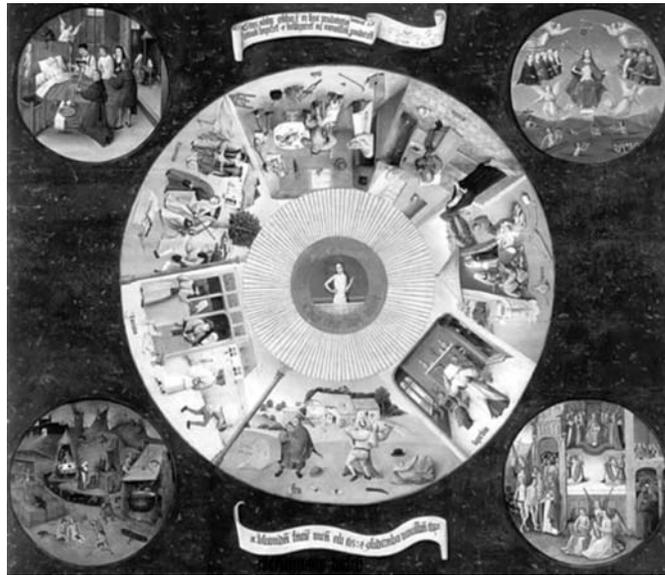


Figura 15.2: *Os Sete Pecados Capitais*, de Jerônimo Bosch. A concepção de uma rígida moral voltada para a conduta preocupada principalmente com o destino do homem e sua alma foi uma constante na cultura medieval.

Fonte: <http://www.ibiblio.org/wm/paint/auth/bosch/7sins/7sins.jpg>

Com a rigidez das relações pessoais de tal estrutura, cuja “gênese” poderíamos remeter à perda de comando da realeza carolíngia para a autoridade condal estabelecida durante seu apogeu, intensificaram-se os laços de dependência entre os poderes senhoriais e a massa camponesa, cujo trabalho dava como frutos a riqueza extraída pela aristocracia proprietária rural, estabelecendo uma sociedade na qual poder econômico e poder de mando – apropriado de forma privada – se fundiam em um só mecanismo. Dessa maneira, torna-se indispensável conhecer de que maneira se constituíam as bases nas quais tais relações se estabeleciam.



Aristocracia Proprietária Rural: utilizamos o termo “aristocracia proprietária rural” não por mero capricho, mas por introduzir uma questão de extrema importância no estudo da sociedade medieval: aristocracia não era sinônimo de nobreza. Ainda que boa parte dos senhores poderosos que fundamentavam sua autoridade na posse de grandes extensões de terra aspirassem a um *status*

Comentário

Em sua resposta, você deve, em primeiro lugar, considerar a idéia de que a autoridade política conferida aos reis tinha origem divina, e que, por isso, justificava o domínio régio sobre o restante da sociedade. A partir daí, você deve articular tal pensamento ao fato de que as condições conjunturais e materiais do Ocidente medieval tornavam a missão régia impraticável, transferindo àqueles que, por suas condições semelhantes à monarquia (recursos materiais, armamento, origem aristocrática, dentre outras características), poderiam exercer tais funções em nível local, fragmentando o poder político em focos plurais.

O domínio aristocrático na ordem senhorial

Fidalgos

É um termo que tem origem na fusão da expressão filho de algo, que se refere àquele que vinha de família nobre. Em outras palavras, se você era filho de algo, ou seja filho de alguém pertencente a uma “boa estirpe” de família, você era um nobre.

Uma vez que o próprio perfil do grupo social que compunha os poderes senhoriais era de uma fluidez concomitante às transformações da estrutura feudal no período entre os séculos XI e XIII, defini-lo como nobreza muitas vezes pode incorrer em erro. Especialmente quando, em um momento mais adiantado do período feudal, percebia-se no próprio seio senhorial uma hierarquização interna, na qual, então, os mais distintos eram os “nobres”, como eram os **fidalgos** portugueses, por exemplo. Por essa razão, a referência a uma aristocracia senhorial normalmente se torna mais segura, especialmente quando abordamos o longo processo de surgimento e estabelecimento do feudalismo na Europa Ocidental.

Como apontado anteriormente, a ordem social medieval se fundava na idéia de uma paz terrena, de inspiração divina, cuja manutenção estaria a cargo das monarquias, responsáveis pela defesa (daí seu caráter eminentemente militar) desse *status*. Denotava-se a fusão da moral cristã às idéias políticas na Idade Média, ao mesmo tempo em que se justificava juridicamente a desigualdade entre os estratos sociais, uma vez que sua rígida hierarquização proveria de desígnios divinos. Porém, com a degradação dos poderes régios na virada do milênio, cujo desmembramento do Império Carolíngio se mostrava como principal símbolo, cada vez mais a função de guardiões da ordem pública ficava a cargo daqueles cuja autoridade sobre as extensões de terras que administravam se apresentava como a única presente e capaz de ser exercida sobre as populações que as habitavam. Em um processo quase contínuo de fragmentação de um poder centralizado, os centros de poder não mais comandados pelos reis também se esfacelam, abrindo espaço para a ascensão do grupo dos cavaleiros, cuja posição privilegiada vinha em um crescendo.

O *miles* [cavaleiro] ganha a sua salvação protegendo o povo de Deus, razão pela qual merece beneficiar de privilégios jurídicos. Os regulamentos de paz estabeleceram assim os *milites* num estatuto particular, muito superior ao dos outros leigos (FORQUIN, 1970, p. 80).



A ascensão dos *milites* (os cavaleiros) se deu principalmente na passagem do século XI para o XII, quando a *potestas* régia, já fragmentada nas mãos dos príncipes territoriais, passava lentamente para suas mãos por meio das relações vassálicas, fundindo seu poderio militar à jurisdição senhorial e à exploração fundiária. Mesmo não podendo ser considerados nobres cujas origens remetiam aos tempos carolíngios, passavam

a ser, em termos locais, referências únicas de autoridade e defesa disponíveis. A partir de seus castelos, ou praças fortificadas, os castelões, ou alcaides, eram os cavaleiros que mantinham, à sua maneira, a ordem na região sob sua proteção.

Aos poucos,

A absorção da nobreza pela cavalaria é tal que se torna difícil reivindicar-se nobre sem ser cavaleiro e a designação como *miles* termina por ser considerada até mais valorosa do que a antiga terminologia de *nobilis* ou *princeps* (BASCHET, 2006, p. 111).

A própria cerimônia pela qual os cavaleiros fundavam os laços vassálicos com seus senhores aumentava o destaque dado às armas, assim como o ritual que elevava um homem a cavaleiro ganhava elementos cristãos. Os valores dos dois grupos convergiam de tal forma que se confundiam a ponto de, ainda que muitos cavaleiros não fossem totalmente reconhecidos como nobres, estes precisassem dos elementos militares para garantirem sua posição. À medida que o estrato nobiliárquico conseguia fazer com que os privilégios vassálicos se tornassem hereditários, essa cristalização se dava por meio da solidificação do termo *cavalaria* como seu denominador comum. Isso porque aqueles que os tinham na função de alcaide também passaram a, aos poucos, dispô-los em caráter hereditário.

Os *miles* teriam, então, a partir da segunda metade do século XII, se transformado em uma classe juridicamente estabelecida. Condição explicitada pela fixação de seus privilégios e pela sua incorporação à hierarquia feudal. Ao mesmo tempo incorporava o caráter de casta, caro à nobreza carolíngia, e lentamente aproximava os dois estratos, cuja fluidez se acentuava.

Portanto, mesmo com as diferenças regionais, o Ocidente medieval vislumbrou nesse período a incorporação da missão sagrada régia pelos dois estratos cada vez mais próximos – da cavalaria e da nobreza – diante da impossibilidade monárquica de exercê-la plenamente.

A principal referência dessa nova configuração de poder era o castelo. Simultaneamente símbolo e local em que o poder aristocrático era aplicado na prática, já que representava sua dominação sobre terras e homens.

Geralmente associado a edifícios agrícolas, em particular à área para criação de animais, ele é também um centro de exploração rural e artesanal, bem como um centro de poder, pois é nele que os camponeses pagam os seus tributos e também é nele que se reúne o tribunal senhorial (BASCHET, 2006, p. 113).

Referência rural, militar e jurídica, o castelo feudal conjuga, nas atividades realizadas em seu interior e arredores, as próprias funções que a aristocracia senhorial aos poucos incorporava na ausência da autoridade régia. Indissociáveis, explorar, defender e julgar passaram a configurar a própria essência do feudalismo ocidental e das relações mantidas entre seus dirigentes e a massa camponesa sobre a qual exerciam domínio. E, à medida que o tempo ia avançando, cada vez mais se fixava a guerra como atividade aristocrática primordial, da qual decorria sua própria posição social e todas as outras funções que este grupo social exercia. Detentores da violência legítima, os *miles* reforçavam-no nos tempos de “paz imposta”, por meio da prática de torneios em que simulavam situações de batalha, demarcando sua distinção social mesmo quando não estavam, de fato, em guerra.

Beneficiavam-se amplamente de tal privilégio, uma vez que se presenciava um esforço clerical pelo enquadramento da prática e da ideologia da guerra na moral cristã cada vez mais estabelecida,

ao mesmo tempo em que a Igreja afirmava “que o ofício das armas foi desejado por Deus e se mostra necessário, desde que seja posto a serviço e fins justos” (BASCHET, 2006, p. 119).

Por meio de tal linha de raciocínio, a autoridade aristocrática era vista não só como justa, mas como necessária ao ordenamento da sociedade. Mantenedores da ordem, defensores daqueles que não tinham recursos para proteger a si mesmos, os senhores estavam investidos, a partir de sua função militar, do ministério da justiça e do controle da produção rural visto que não podiam dedicar seu tempo aos cultivos agrícolas.

Tais atribuições que elevavam política e juridicamente a aristocracia na sociedade medieval, fundamentavam-se em sua posse dos poderes de *bannum* ou também conhecidos como poderes de *ban*. Você deve rever a Aula 4 para uma melhor compreensão deste aspecto. Os poderes de *ban* desenvolveram-se a partir da cerimônia que estabelecia as relações de vassalagem.

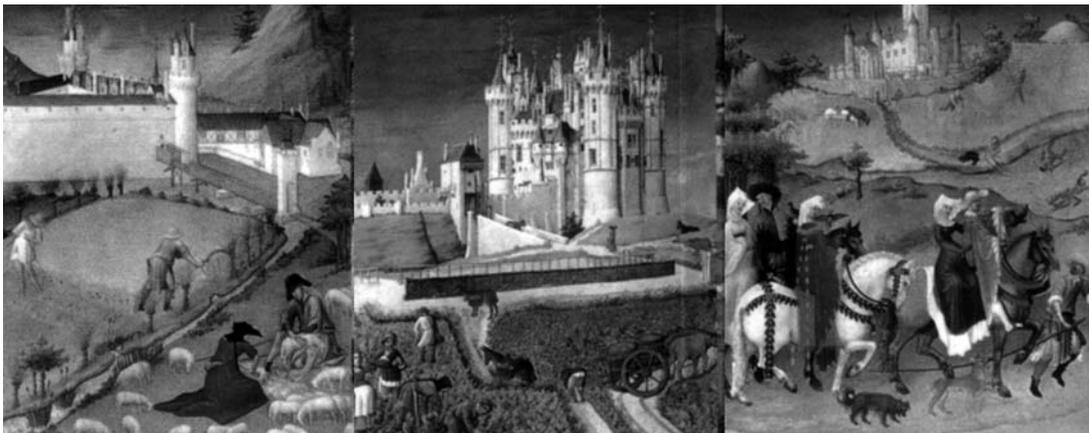


Figura 15.3: Seqüência de imagens intitulada *Les Très Riches Heures Du Duc de Berry*, pintada entre 1410-1416 pelos irmãos Limbourg, Folios 7, 8 e 9, relativa às atividades nos meses de julho, agosto e setembro. Observamos uma nítida e rigorosa representação da sociedade medieval. Repare as atividades do trabalho manual entre os camponeses, a presença imponente do castelo frente aos trabalhos agrícolas e a movimentação dos nobres com suas vestimentas, servos e animais de estimação.

Fonte: <http://www.christusrex.org/www2/berry/>

Considerada um dos traços mais característicos da Sociedade Feudal medieval, a vassalagem, na verdade, não era nem mesmo a única relação que estabelecia a concessão de bens durante a Idade Média, como apontam alguns historiadores. Porém, ainda assim, a ligação pessoal de homem para homem da aristocracia dominante, sobre a qual se fundava a relação vassálica, influenciou profundamente o grande conjunto de relações sociais que compunham a Idade Média Ocidental.

Em primeiro lugar, a vassalagem pressupunha uma relação assimétrica, entre o senhor e o vassalo. Este último assumia uma série de obrigações frente ao seu senhor, como prestar o auxílio militar sempre que necessário (o que variava geográfica e temporalmente), o auxílio financeiro e o serviço de conselho. Em retorno, cabia ao senhor respeitar e proteger seu vassalo, além de provê-lo com um feudo, a partir do qual adquiria os meios pelos quais podia cumprir com suas obrigações. É importante frisar que essa condição foi se modificando a ponto de, em textos do século XII, já ser possível encontrar referências ao estabelecimento de laços pessoais estimulado pela concessão do feudo, conforme já ocorria desde a centúria anterior. Em outras palavras, o que antes era um benefício, com o qual o homem que se **encomendava** a um senhor era agraciado, passava a ser o objeto principal da relação. “A partir do século XI a posse de um feudo se vai tornar a verdadeira razão de ser da vassalidade” (FORQUIN, 1970, p. 127).

O feudo era, geralmente, uma extensão de terra. Porém, uma função pública ou um direito poderiam ser também o objeto-símbolo da vassalagem. Deve-se lembrar que a própria aplicação da justiça poderia ser enfeudada, apesar de, em geral, a concessão de um território carregasse esse duplo enfeudamento. Além desses exemplos, “inúmeras outras funções e inúmeros outros direitos foram enfeudados: impostos de lugar, peagens, moedagens (...) cargos de castelão, de advogado, de *maire*, de *preboste*, de *recebedor*, etc” (GANSHOF, 1976, p. 151).

Encomenda

É um termo usado quando nos referimos às obrigações do vassalo, assumidas em um ritual jurídico e simbólico ao se estabelecer, entre ele e seu senhor, o contrato vassálico.

O sentido da encomenda pressupunha que o vassalo só tivesse um senhor, o que nem sempre era verdade.

Mais do que um bem imóvel, ou uma coisa, o vassalo era agraciado com o que o feudo representava em seu aspecto simbólico: poder senhorial. E tal concessão era feita em um ritual que foi se desenvolvendo com o passar da consolidação do feudalismo, o contrato vassálico, que, em teoria, colocava o vassalo sob autoridade do suserano. Consistia em três etapas – a homenagem, na qual se declarava verbalmente e gestualmente que um passava a ser homem do outro. A esta seguia o juramento de fidelidade, que foi aos poucos incorporando cada vez mais elementos cristãos. Completada a encomenda, vinha a investidura, em que um objeto ritualístico era entregue pelo senhor, simbolizando a concessão do feudo. Ainda que tal relação pressupusesse uma igualdade entre os envolvidos, ela estabelecia uma hierarquia na qual o senhor ascendia.

No geral, esse ritual forma um conjunto simbólico elaborado, do qual participam gestos, palavras e objetos, com a finalidade de construir uma relação ao mesmo tempo hierárquica e igualitária (BASCHET, 2006, p. 123).

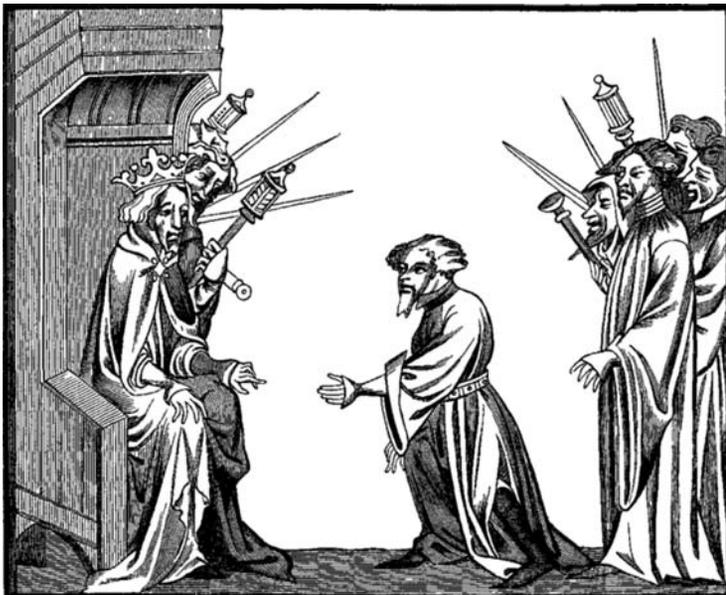


Figura 15.4: Miniatura encontrada em uma cópia manuscrita do século XIV das *Crônicas de São Denis*. Na figura, que remete às origens do ritual de vassalagem, podemos ver um barão carolíngio se encomendando ao rei Carlos Magno, retratando uma cena ocorrida entre os séculos VIII e IX.

Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/Commendation_ceremony

O próprio cerimonial, nomeadamente o juramento de fidelidade, servia ainda como mais um elemento de distinção social, já que os laços que submetiam os camponeses aos senhores eram muito mais simples e desiguais que os contratos vassálicos. Aquele que era jurado a outro homem, “instantaneamente” se destacava do restante, o que contribuiu em muito para o processo de integração da cavalaria à nobreza medieval.

Mesmo em ritmos e formas cujas características variavam em seus detalhes, as **terras alodiais** progressivamente davam lugar às terras cedidas como feudos. Ainda que boa parte das propriedades eclesiásticas não fosse desse tipo no século XII, uma parcela significativa do controle exercido sobre as terras e, conseqüentemente, sobre os camponeses e outros que as habitavam, já provinha do estabelecimento de laços vassálicos.

Daí para frente, a complexidade e as contradições que passaram a compor a vassalidade multiplicaram-se. Em especial com relação aos vassalos que prestavam homenagem a diversos senhores (o que só foi parcialmente freado com a **Fidelidade Lígia**) e com atenuação do controle senhorial sobre as terras que se cedia, com a progressiva hereditariedade na transmissão dos feudos. Os conflitos originados dessas contradições eram muitos, fazendo com que diversos senhores recorressem à quebra do contrato vassálico como justificativa para a retomada do feudo, ainda que, mesmo prevista, tal ação nem sempre fosse bem-sucedida. Foi sob essas condições que os *milites* transformaram-se em senhores tão independentes quanto aqueles a quem prestavam homenagem em troca dos feudos.

O processo que fez com que os poderes antes detidos pelos reis alto-medievais se fragmentassem, indo parar nas mãos dos grandes senhores, membros da nobreza carolíngia, acabou sendo seguido por fenômeno semelhante, atingindo os mesmos condes e príncipes territoriais que antes se beneficiaram. Utilizando-se das relações pessoais estabelecidas com a vassalidade como meio de manter bom relacionamento e uma base de poder militar e confiança junto aos cavaleiros das terras sobre as quais tinham domínio, essas autoridades nobres viam a “depredação” da coesão territorial sob sua autoridade à medida que o feudalismo se tornava uma realidade social cada vez mais enraizada na geopolítica medieval.

Enquanto o século XI dava lugar ao século XII, notava-se que senhorios de extensões cada vez mais reduzidas se transformavam na configuração espacial de exercício de poder mais comum do

Alódio

Propriedade (rural, no caso aqui tratado) inalienável cuja posse não incorre no pagamento de nenhum tipo de taxa ou foro de uso.

Fidelidade Lígia

Sua origem parece remeter à Normandia, em meados do século XI, difundida mais tarde por boa parte da França, Lotaríngia, Inglaterra e sul da Itália. Consistia na idéia de que, caso alguém fosse vassalo de mais de um senhor, o *senhor lígio* seria aquele servido integralmente, sem reservas, mesmo que isso o colocasse contra algum de seus outros senhores. A *homenagem lígia* buscava ao menos hierarquizar a fidelidade do *homem lígio*, mas teve curta efetividade, rapidamente se multiplicando como a homenagem ordinária.

Ocidente medieval, constituindo a lógica feudal em seu “modelo clássico”, no qual a autoridade se disseminava até os níveis mais locais de organização social. A Idade Feudal se constituía de uma constelação de poderes, que seguiam uma hierarquia rígida, e cujo alcance geográfico era extremamente reduzido em relação a seus centros plurais. A dispersão feudal da autoridade, atrelada às limitações da forte ruralização e de outros elementos constitutivos dessa realidade, se configura no modelo político capaz de manter a ordem social de acordo com os preceitos desenvolvidos na fusão das idéias políticas à moral cristã que se promovia desde os tempos carolíngios.

Essa forma de organização era suficientemente adaptada às possibilidades materiais de produção e à lógica social global para que essa combinação dê lugar a uma potência dinâmica que, de resto, não se limita apenas à quantificação econômica, mas abrange o conjunto dos fenômenos que concorrem para a afirmação da civilização feudal (BASCHET, 2006, p. 127).

E essa estrutura se devia majoritariamente às transformações sofridas pelas relações de vassalagem, e também na forma como tanto os grandes senhores (que lutavam geralmente em vão para manter seus domínios íntegros) quanto os cavaleiros que se transformavam em senhores rurais exerciam sua autoridade. A reprodução desses elementos em uma referência espacial específica, o senhorio, fez com que esse processo consolidasse a Sociedade Feudal, uma vez que garantia a manutenção de um aspecto fundamental do perfil do poder político do período: o *bannum* senhorial.

Também conhecido como *ban*, era um direito originalmente exclusivo dos alcaides (ou castelões), mas rapidamente generalizado entre todos os senhores territoriais, cuja autoridade era constituída por elementos político-militares. Originalmente, o *ban* era um privilégio fundamentalmente econômico, pois representava o direito do senhor local em obrigar os não-aristocratas sob sua autoridade a

usar, por exemplo, somente seu forno para assar pães, seu moinho para processar grãos, sua destilaria na produção de bebidas, sempre cobrando por tal serviço uma determinada taxa, ou mesmo impondo os impostos pagos periodicamente. Porém, uma vez que ele se compunha de um aspecto da própria violência legítima detida pela aristocracia senhorial, acabou se estendendo ao que ficou conhecido como *ban militar*. Dessa forma, fazia-se recair sobre as populações taxas relativas às despesas militares de seu senhor conforme este participava de ofensivas para a defesa do território. Ocorria também a cobrança de multas em casos de condenações judiciais de membros do campesinato, cujas sentenças eram dadas por seus senhores.

Dessa forma, podemos afirmar que o direito de *bannum* foi um efetivo instrumento de dominação social. Também exerceu uma forma econômica complementar de extração de riquezas, pois o poder senhorial não estava separado de sua organização social e reproduziu de forma intensa o perfil jurídico de desigualdade nas relações que definiam a ordem feudal. Era, portanto, posse “obrigatória” dos vassallos mais poderosos, os primeiros a se tornarem quase independentes de seus senhores.

A importância desse direito cresceu à medida que os feudos se tornavam hereditários, fenômeno já presente na apropriação de benefícios no século IX.

Os vassallos mais poderosos foram os primeiros a conseguir integrar benefícios e bens precários no seu patrimônio. Os detentores do *bannum* e das *honores*, nomeadamente os condes, conseguiram portanto fazer incluir nos seus próprios bens os vastos territórios que eles apenas detinham em razão da sua função (BASCHET, 2006, p. 136-137).

Em detrimento de reis e príncipes, muitos administradores de terras incorporavam-nas ao seu patrimônio. A fragmentação

da autoridade e da capacidade em manter o domínio sobre vastas regiões nos séculos seguintes acabou generalizando a hereditariedade, ainda que muitos dos senhores tentassem freá-la pela cobrança de taxas na transmissão do vassalo falecido a seus descendentes, da indivisibilidade do feudo, da transmissão exclusiva aos primogênitos, dentre outras. Os grandes suseranos eram, cada vez mais, meros intermediários entre seus vassalos e o ainda existente poder régio, cuja erosão sofreria lentos espasmos de recuperação a partir do século XIII.

Assim, convergimos para uma constatação: o espaço do senhorio era onde as relações feudo-vassálicas, e a dominação senhorial sobre o campesinato, se reproduziram, desenvolveram e deram forma à maioria dos fundamentos da Sociedade Feudal. Foi nessa unidade de exploração e exercício de autoridade local que se concretizou o feudalismo.



Atende ao Objetivo 2

2. Por que podemos dizer que as transformações sofridas pelas relações de vassalagem no período estudado podem ser consideradas sinais da fragmentação da jurisdição política característica do feudalismo?

Ainda que em algumas regiões fosse possível ver cavaleiros cuja sobrevivência dependia do acolhimento de um senhor, ou de camponeses que administravam terras senhoriais a ponto de não precisarem trabalhar diretamente no cultivo, a Sociedade Feudal dividia-se em dois grupos: os senhores, que podiam ser os cavaleiros ou também clérigos, que dominavam e exploravam o trabalho do segundo grupo, os camponeses. À medida que se avançava no tempo, essa mesma estrutura de autoridade e exploração sofria modificações que alargaram o distanciamento existente entre os poderosos e os que estavam em sua base.

Mais do que os limites espaciais de uma propriedade rural possuída por um senhor, herdeira da *villa* romana, o termo senhorio também corresponde ao poder de exploração econômica e judiciária sobre essa demarcação territorial. É através da fusão desses aspectos que devemos compreender o desenvolvimento do senhorio durante a Idade Feudal. Ainda assim, muitos historiadores, dentre eles Guy Forquin, consideram que ainda podemos encarar a existência de dois tipos principais de senhorios, apesar de, por volta do século XIII, tal diferenciação ser complicada de se fazer.

Em primeiro lugar, visto como resultado do desmembramento da *villa*, os senhorios fundiários eram pequenas partes desta grande propriedade dos tempos romanos, e recebiam o nome de *mansus*. Lentamente, a exploração direta dos mansi recuou, concomitantemente ao desaparecimento da escravidão camponesa. O próprio nome caía em desuso. À medida que a servidão – que juridicamente não poderia ser igualada ao estatuto escravo – avançava, o domínio direto sobre as terras, caracterizado pelo que ficou conhecido como *reserva senhorial*, foi dando lugar à repartição do território em pequenas faixas de exploração rural cedida a camponeses, a *tenure*, em troca de serviços ou pagamentos regulares de taxas de uso. Além das condições materiais do período próximo ao ano 1000, nas quais a necessidade de agregar a maior quantidade de mão-de-obra ao seu redor ainda era de grande importância para os senhores, a redução da reserva se devia também a um crescimento da produtividade rural.

Com apenas algumas exceções, nos séculos XI e XII não existiam senhorios que não tivessem reserva, cujo espaço era muitas vezes superior a uma *tenure*, mesmo que seu tamanho e sua importância econômica tenham sido “reduzidas perante o aumento do número das *tenures* camponesas” (FORQUIN, 1970, p. 160).

Ainda assim, muitos senhores mantiveram largas reservas, vendo vantagens na exploração direta, em que se alojavam famílias camponesas (ou *vilãs*), seus servidores domésticos, ou empregavam os *servi quotidiani*, que trabalhavam todos os dias na reserva, mas possuíam uma pequena *tenure* de onde tiravam alguns rendimentos. Já a administração dos serviços era confiada aos *ministerialis*, camponeses que possuíam pequenas porções de terra isentas de quaisquer impostos.

As taxas e formas de exploração variavam também de acordo com a região, mantendo-se pesadas por mais tempo, especialmente no norte do território franco, na região da Ilha de França. A própria transformação dos espaços, com o largo fracionamento de autoridade característico do feudalismo, era acompanhada por mudanças fiscais. “Uma vez desaparecido o *mansus*, depois os seus submúltiplos, que raramente viveram muito tempo, deixou de existir unidade territorial para a cobrança dos impostos” (FORQUIN, 1970, p. 163).

Dessa maneira, até com um mesmo homem possuindo diversos senhorios, os moldes e valores cobrados eram arranjados individualmente. Outro fator determinante com a aproximação do século XIII foi o avanço da substituição do pagamento em produtos pelo pagamento em dinheiro, enquanto o comércio lentamente se reativava com o crescimento urbano.

O outro tipo de senhorio, o *senhorio banal*, pressupunha um poder para além da cobrança em serviços e tributos possíveis no senhorio fundiário. Isso porque, além desses direitos, outra atribuição era atrelada ao senhorio: a justiça. Apesar de, na maioria das vezes,

o mesmo homem acumular os dois tipos de senhorio – e a tendência enquanto a Sociedade Feudal se estabelecia era essa –, era possível que se enfeudasse as duas funções a pessoas distintas.

O senhor banal, cujo nome provém de sua detenção dos poderes de *bannum*, do qual falamos anteriormente, tinha o direito de se impor sobre o conjunto do território em que seus poderes se estendiam. Mais ligado à coerção, e por isso originado no estabelecimento dos alcaides, o *bannum* permitia a seu detentor impor obrigações das quais em geral os rendimentos se relacionavam à defesa e atividades militares em geral. Daí vinham cobranças muitas vezes extremamente pesadas, como a *talha*, imposto extraordinário, de valor indefinido. Além disso, também tinha o direito de julgamento de pequenas causas, sendo possível encontrar senhores com acesso à média e à alta justiças.

No século XII e mais ainda no século XIII, muitos nobres não alcaides tinham-se apoderado do senhorio banal. Os senhores banais eram freqüentemente senhores detentores da alta justiça, como os senhores alcaides, e só algumas prerrogativas permaneciam apanágio destes (FORQUIN, 1970, p. 164).

Tal estrutura acabava sendo dura com os camponeses, que, ao mesmo tempo em que viam os tributos fundiários recuarem com o crescimento demográfico, sofriam com a intensificação das cobranças banais, muito mais pesadas que as primeiras, sem nos esquecermos de que a acumulação dos dois tipos de senhorio era cada vez mais comum. A justiça em especial era perseguida por render frutos atrativos aos que detinham o direito de sua aplicação.

Sinal claro disso foi a ascensão de uma aristocracia rural formada pelos *ministeriales*. Muitos senhores, incapazes de julgarem tudo que se passava em seus diversos domínios, designavam a função a esses homens, que acabavam desfrutando de um *status* elevado nos senhorios, tornando-se muitas vezes seu senhores efetivos enquanto o “titular” se ausentava.



De uma forma geral, “o *bannum* assumiu o aspecto de uma rede de extorsões, imposta de variadas maneiras, sobre o produto excedentário dos camponeses e sobre os lucros do comércio” (DUBY, 1993, p. 189). Fragmentado ou integral, o poder banal se estabeleceu com firmeza e foi determinante na exploração econômica senhorial, pois acabava destituindo legitimamente o campesinato de grande parte da produção que excedesse o necessário à sua subsistência. Retardava qualquer perspectiva de melhoria de vida dos vilãos. O *dominium* senhorial, fusão da posse fundiária e dos direitos jurisdicionais advindos do *bannum*, encarnada em uma variável combinação de pagamentos de taxas e deveres, reproduzia as condições necessárias à manutenção da aristocracia militar na posição social ascendente.

Sob essas condições de exploração e domínio, que se transformaram ao longo do estabelecimento da Sociedade Feudal, é importante perceber que o *status* camponês se estruturou pelo amálgama de suas condições econômica e jurídica. Ainda que a escravidão fosse obliterada com o avanço da Idade Média, em geral se considerava que os dependentes dos senhores eram privados de sua liberdade individual quando submetidos aos pesados encargos laicos – o que era amenizado no caso dos senhorios eclesiásticos. Para além das divergências historiográficas que envolvem o verdadeiro estatuto do camponês medieval. Mais uma vez é necessário considerar as condições conjunturais ao abordar esse tema.

Alguns historiadores vêem o *servo* como um dependente direto do senhor, cuja liberdade estava tão fora de sua posse quanto dos escravos carolíngios, já que não dispunha integralmente de seu corpo. E tal condição era herdada por seus descendentes. Sob outra perspectiva, Georges Duby não acreditava nessa continuidade, mas

compreendia a servidão como resultado do laço de dependência “espontâneo” dos camponeses, que se colocavam sob proteção senhorial. Diferente dos cavaleiros, que em diversos casos viriam se tornar também senhores, o campesinato não mantinha sua liberdade em razão de seu *status* social.

Houve muitos casos em que os camponeses se livravam da marca da servidão pesada escapando das terras de seus senhores – em geral no período da passagem do século XII para o XIII, quando os territórios habitados se ampliavam. Em razão disso muitos conseguiam melhorar as próprias condições com as quais serviam nos senhorios. Porém, o reforço dos poderes banais deu origem ao que Guy Forquin chamou *segunda servidão*, a *servidão da gleba*, que foi, aos poucos, agregando a um sistema pesado de taxas e serviços mesmo àqueles camponeses que conseguiam se manter à margem da dependência total.

A partir do século XIII, pode-se considerar o apogeu da vida rural em grande parte da Cristandade Ocidental, em razão da intensificação da produção a ponto de camponeses e senhores se tornarem vendedores de gêneros agrícolas. Ainda assim, enquanto se caminhava para uma melhoria no estatuto jurídico campesino, sua situação econômica se mantinha limitada pelo recuo no tamanho das *tenures*. Assim, conforme recuaram os rendimentos dos senhorios fundiários e banais, a exploração das reservas senhoriais compensava essa queda.

As trocas comerciais locais, que se intensificavam desde o século XII, expandiram-se na centúria seguinte, e, através do estabelecimento de mercados regulares, faziam com que produtos e pessoas circulassem com maior frequência. O comércio se centrava em aldeias, mosteiros e cidades – que “ressurgiam” integradas à estrutura da Sociedade Feudal graças à reurbanização impulsionada pelas trocas comerciais e pelo desenvolvimento do artesanato.

Outro fenômeno presente no “amadurecimento” da Sociedade Feudal no século XIII foi um retorno da concepção de poder real. A preocupação com a *res publica* se intensificava à medida que diversos textos de direito romano eram resgatados nas Universidades. Ainda que fundindo as concepções de rei terreno representante de Deus e do grande suserano feudal que ascendia sobre os outros senhores.

Os progressos do poder real são devidos, em boa parte, ao hábil manuseio das regras feudo-vassálicas e, neste sentido, a aristocracia é motivada a defender uma idéia do rei como ‘*primus inter pares*’ (primeiro entre iguais) (BASCHET, 2006, p. 164).

A dinâmica de aproximação e conflito entre a monarquia e aristocracia, que acaba colocando aquela novamente como um personagem central do jogo político medieval, fundava-se na própria lógica da estrutura de poder feudal que se desenvolvia nos últimos séculos. Tanto esse “retorno” régio, quanto o processo de reurbanização, serão ainda abordados em aulas posteriores.

A Sociedade Feudal, portanto, foi um fenômeno no qual se instaurava uma ordem social em que as relações de exploração e dominação, mantidas entre grupos dominantes e grupos dominados, se figuraram e desenvolveram a partir do espaço do senhorio feudal. A fusão entre o poder sobre a terra e o poder sobre os homens constituía o *dominium* senhorial. A relação de desigualdade presente nesse tipo de estrutura, fundamentada a partir de sua consubstanciação à moral cristã, além de outros aspectos, definiu o perfil da Cristandade Ocidental a partir da virada do milênio. Mais do que isso, lançou algumas das bases sociais sobre as quais se fundaria o Ocidente europeu nas centúrias que sucederiam seu apogeu no século XIII.

Comentário

Nesse momento é importante se remeter à origem castelã do poder banal, assim como ao fato de a exploração fundiária não ter sido, inicialmente, enfeudada conjuntamente aos direitos de *bannum*. Dessa maneira, é importante que se considere dar uma resposta estruturada de forma a demonstrar as transformações sociais sob as quais, cada vez mais, as autoridades de senhor rural e banal se amalgamavam, tendo em conta o perfil social do período em que tal fusão transcorreu.

O senhorio e a vassalidade na organização da Sociedade Feudal

Mais do que o período em que é possível identificar o fenômeno do feudalismo, a Sociedade Feudal foi o estabelecimento de um novo tipo de ordem social, advindo das transformações que as relações pessoais originadas na nobreza carolíngia sofreram, ao mesmo tempo em que a Cristandade Medieval mergulhava em um pluralismo político advindo da fragmentação dos poderes régios e, depois, dos principados territoriais e dos condes. Tal panorama teria sido, segundo diferentes perspectivas historiográficas, fruto da convergência de tais elementos, além de uma série de outros fatores, como o recuo demográfico, o aperfeiçoamento técnico agrícola e a forte influência da moral política cristã, podendo ser dividido em dois momentos distintos entre o século XI e o XIII.

A maneira pela qual, em meio a esse processo de transformação política, a relação que a aristocracia militarizada mantinha entre si, com os príncipes territoriais e as monarquias, estabeleceu a ordem político-jurídica hierarquizada característica do feudalismo. Estabelecendo novas bases sobre as quais se fundavam tais relações, deu-se nova forma à estrutura de autoridade, unindo elementos de

domínio fundiário a elementos de domínio político sobre os homens camponeses, concentrando o exercício do poder em pólos locais de coerção política e exploração agrícola.

Tais transformações se deram principalmente a partir dos limites espaciais do senhorio, cujas múltiplas características moldaram e foram moldadas pelas relações vassálicas, que indicaram a direção que a Sociedade Feudal seguiria. Sinal disso estava na própria redefinição do perfil camponês que se deu com as mudanças ocorridas em suas funções e obrigações no senhorio, assim como no surgimento de novos grupos cuja natureza se ligava intimamente à estrutura dos senhorios, de onde irradiava a concepção de mundo feudal.

Atividade Final

Atende aos Objetivos 1, 2, 3 e 4

De que forma é possível relacionar o militarismo aristocrático, o desenvolvimento da “fusão” entre moral cristã e as idéias políticas medievais após o ano 1000, a influência exercida pelas relações vassálicas sobre a hierarquização social medieval, a fragmentação política do período entre os séculos XI e XIII e o domínio exercido no espaço dos senhorios ao longo da Idade Feudal? Você deve fazer uma revisão desta aula. Estabeleça relações entre esses aspectos antes de redigir sua resposta.

Resposta Comentada

Fruto de um conjunto de transformações cujas origens podem ser apontadas na Alta Idade Média, a Sociedade Feudal teve como principais características a fragmentação da autoridade política que, associada à idéia de ordem cristã, esfacelou os poderes imperiais e monárquicos.

Encarnadas no exercício de autoridade em nível local pela aristocracia medieval, que se estabelecia sobre as condições materiais vividas pelo Ocidente Medieval a partir do ano 1000, as relações de vassalagem forneceram elementos fundamentais para a forma como todos os estratos sociais se articulavam. Reproduzindo-se e se transformando no espaço do senhorio, as relações feudais definiram o domínio político como uma junção do controle sobre os homens e de exploração econômica, concedendo à Sociedade Feudal um perfil característico.

RESUMO

O fenômeno histórico definido como feudalismo tem suas origens nas transformações da estrutura social do Império Carolíngio. O feudalismo desenvolveu-se na Europa Ocidental entre os séculos X e XIII, apresentando algumas características próprias e singulares conforme as várias regiões da Cristandade Ocidental nas quais se manifestou. Dessa forma, variou na geografia e no tempo social da Europa medieval.

A cessão de direitos dos senhores específicos partilhados pelos senhores feudais com seus vassallos definiu a existência do feudalismo. Sua posse gerava uma variedade de distinções e prestigiava aqueles que recebiam as cessões de direitos feudais, dentre as quais destacamos ao longo da Aula 15 as relações entre o feudalismo e o senhorio e as distinções sociais e jurídicas decorrentes dos laços de vassalagem que constituíam a organização da Sociedade Feudal.

Informações sobre a próxima aula

A próxima aula abordará a idéia da Sociedade Medieval tripartida – conceito que abordamos tangencialmente. Essa concepção era fruto da fusão da moral cristã à idéia de rígida ordem social na Idade Média, sob a qual se reuniam segmentos sociais múltiplos, estabelecendo hierarquizações mais complexas do que a idéia inicial pressupunha. Até lá!

Aula 16

A sociedade
medieval

Meta da aula

Apresentar as características fundamentais da organização da sociedade feudal ao longo das várias fases da história medieval.

Objetivos

Esperamos que ao final do estudo desta aula, você seja capaz de:

1. identificar as características principais da organização trifuncional medieval em sua subdivisão: os que rezam (*oratores*), os que fazem a guerra (*bellatores*) e os que trabalham (*laboratores*);
2. reconhecer as relações da divisão trifuncional da sociedade medieval e seus excluídos com a organização do sistema econômico feudal e com a ideologia religiosa, amparada no cristianismo;
3. apresentar as principais transformações históricas da sociedade medieval, desde a formação das categorias sociais que surgiram com o fim do mundo antigo, a formação da nobreza e da aristocracia, até o surgimento de novos grupos sociais identificados com a dinâmica econômica e social da baixa Idade Média, destacadamente a burguesia.

Pré-requisitos

Para uma eficiente compreensão desta aula, recomendamos a revisão dos conteúdos que você adquiriu nas Aulas 4, 5 e 15, com especial atenção para os conceitos e a contextualização da estrutura social medieval apresentados nessas aulas.

O uso de um atlas facilitará o entendimento das noções espaciais das regiões e localidades citadas na aula. Recomendamos, dentre outros, o Atlas da História Medieval, do historiador e demógrafo Colin McEvedy. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

INTRODUÇÃO

Nesta aula, você identificará os principais agentes sociais surgidos no período medieval em sua relação com as estruturas religiosas, econômicas e do poder. Analisará as representações sociais construídas a partir das crenças e dos valores da ideologia religiosa medieval que instituiu as funções e atribuições dos grupos sociais formadores da sociedade medieval. Tais funções dividiram a sociedade medieval conforme as representações de sua posição no conjunto social: os que rezam, o clero, os que fazem a guerra, a nobreza, e aqueles que trabalham, os camponeses. Estabelecida a sociedade trifuncional a partir da organização da economia, da religião e das manifestações do poder, você poderá analisar suas transformações até a baixa Idade Média, quando outras funções e agentes sociais transformam essa realidade social.

A formação da sociedade medieval

A partir dos primeiros séculos da Idade Média, foi se constituindo pouco a pouco a consolidação da hierarquia social. Esse processo completou-se no século IV. De fato, a desorganização da sociedade romana – ocorrida no século III como consequência das invasões das tribos germânicas – levou a uma limitação dos espaços de atuação individual e ao correspondente alargamento das funções do Estado. Isso se fez sentir não só na hierarquia social, como também no plano político, institucional, fiscal, econômico e religioso. Nessa tentativa de salvaguardar alguns elementos da sociedade greco-latina, houve um rearranjo das camadas sociais e sua posterior petrificação, impedindo que novas mudanças alterassem aquela pretensa estabilidade. A camada dirigente julgava ter assim restabelecido a ordem, inaugurando uma *reparatio saeculi*, uma “idade de restauração” (FRANCO, 2001, p. 83).

As camadas médias rurais encolhiam nesse contexto de crise. A generalização do *patrocinium*, laço de dependência que se criava entre um camponês livre e um grande proprietário rural, ampliava a substituição do trabalho livre pela servidão, no final do Império Romano. Diante daquele opressor aparelho de Estado de altas e constantes exigências fiscais, muitos pequenos proprietários, sem condições de pagar, entregavam sua terra a um importante e influente personagem, colocando-se sob a sua proteção. Na prática, aquele camponês perdia sua liberdade, ficando vinculado à terra que trabalhava e que não mais lhe pertencia. Por outro lado, o latifundiário tirava aquele homem da órbita do Estado, já que agora era a ele que o camponês devia pagar impostos, servir militarmente e, ainda, tornar-se dependente de sua justiça, o que contribuiu para o enfraquecimento estatal.

As camadas médias urbanas viam-se esmagadas por dois fatores. O primeiro deles – o processo crescente de ruralização da sociedade romana – resultava de sua contradição básica: sendo escravista e imperialista, ela só poderia manter-se graças a novas conquistas que renovassem a demanda por mão de obra escrava, além de obter os consequentes lucros advindos dos saques e da cobrança de tributos às províncias conquistadas. Contudo, o modelo escravista e o imperialismo marginalizavam grande parte da população, que precisava ser sustentada pelo Estado. A continuidade da expansão era imprescindível e cada vez mais difícil, e a um custo maior pela própria distância das regiões a serem submetidas. A preservação e a administração daquele império tornavam-se problemáticas. Quando a expansão cessou, pela impossibilidade de continuá-la, desencadeou-se, assim, a crise do século III e, com ela, a intensificação das lutas sociais, a contração do comércio e do artesanato, a retração demográfica, a pressão do banditismo e dos bárbaros. Logo, muitas atividades urbanas se debilitaram e a insegurança aumentou, levando a uma forte migração para o campo.

O segundo fator que enfraquecia as camadas médias urbanas era um pesado conjunto de impostos que o Estado cobrava para tentar manter a própria vida cidadina. Obrigados a contribuir na promoção de jogos circenses, na distribuição de trigo à população marginalizada e na realização de obras públicas, os *curiales* – espécie de aristocracia urbana – procuravam fugir aos seus encargos. O Estado precisou proibir sua migração para o campo e mesmo sua entrada para a camada senatorial ou para o clero. Sua função tornou-se hereditária, como já ocorria com artesãos e camponeses.

Para compreendermos o processo de cristalização da hierarquia social, Hilário Franco nos dá um exemplo ao afirmar que “os trabalhadores livres urbanos tiveram decretada a vitaliciedade e hereditariedade de suas funções, sendo reunidos em *collegiae* (corporações) de acordo com a especialização, para facilitar o controle estatal” (FRANCO, 2001, p. 85). Outra forma de observarmos esse processo foi decorrente da adoção do *patrocinium* e, sobretudo, do colonato, que tornavam o trabalhador livre rural dependente dos latifundiários. A criação dessa instituição era uma tentativa de responder a problemas colocados pela crise: atendia ao interesse dos proprietários em ter mais mão de obra, ao interesse do Estado em garantir suas rendas fiscais, ao interesse dos humildes e despossuídos por segurança e estabilidade.

Realmente, com o acentuado recuo da escravidão, que tinha sido a principal força de trabalho do Império Romano, procurou-se constituir um novo tipo de trabalhador rural, o colono. Para os marginalizados que abandonavam as cidades, e para os camponeses livres sem terra, receber um pequeno lote de um latifundiário, entregando em troca parte da sua produção anual, representava alimento e proteção naquela época de carestia e insegurança. Mesmo escravos passaram a ter seus lotes. O proprietário procurava assim solucionar dois problemas daquele tipo de mão de obra – sua baixa produtividade e sua pequena

taxa de natalidade – oferecendo melhores condições de vida. Vale lembrar que o *colonus* era juridicamente um homem livre, apesar de estar eminentemente ligado à terra.

A emergência da aristocracia na alta Idade Média

Pelo que você acabou de ver, elementos sociais do Império Carolíngio já se encontravam presentes na primeira Idade Média, tanto jurídica (uma divisão social entre os livres e os não livres) quanto economicamente, que, na verdade, é o melhor critério para se entender a sociedade da alta Idade Média. É preciso ainda destacar que, como a terra era quase a única forma de riqueza da época, era praticamente inexistente uma camada média urbana formada por comerciantes e artesãos que exercessem as suas atividades. Havia poucos grupos de ofício que se dedicavam a esses trabalhos. A sociedade estava polarizada entre os proprietários de terras, de um lado, e os camponeses despossuídos, de outro.

Dentre os primeiros, existiam pequenos e médios proprietários, camponeses livres que trabalhavam sua terra com a ajuda de familiares e uns poucos escravos. Como todo homem livre, eles deviam realizar, além do juramento de fidelidade ao soberano, serviços militares e judiciais, encargos pesados para seus recursos. Assim, diante da pressão de vizinhos mais poderosos, quase sempre entravam sob seu *patrocinium* e aos poucos perdiam na prática sua condição jurídica de homens livres. A camada de proprietários fundiários tendia, portanto, a se identificar com os *potentes*, ou seja, com aqueles que detinham imensas extensões de terra e, com elas, privilégios concedidos pelo soberano.

Essa aristocracia laica descendia da romana, da germânica ou ainda de ambas, devido à fusão que ocorrera no período anterior. Era, portanto, constituída por famílias que havia muito possuíam grandes latifúndios. Ademais, por serviços prestados ao rei na guerra e na administração, cada nobre recebia o usufruto de uma nova

extensão de terra (*beneficium* = benefício) pertencente ao soberano, também ele grande proprietário.

No reinado de Carlos Magno, diante da abundância de solo resultante da expansão territorial, inúmeros *beneficia* (benefícios) foram concedidos, muitas das vezes com **imunidades**. Segundo Guy Fourquin, outro fator teria levado à distribuição de *beneficia* ao longo do reinado dos carolíngios. Para ele:

Na seqüência das guerras de Pepino e de Carlos Magno, o reino franco dilatou-se. Como os meios de comunicação eram muito medíocres, o Ocidente carolíngio representava, à nossa escala, um continente. Impossível, pois, recrutar pessoal em número bastante, suficientemente competente (o Renascimento das Letras seria lento e limitado) e suficientemente seguro (quanto mais não fosse devido às distâncias e à presença da aristocracia). Tanto mais que os recursos da realeza continuavam irregulares e limitados. Carlos Magno e os seus herdeiros apenas podiam controlar um pequeno número dos seus súditos. [...] Só lhes restava agarrarem-se o melhor possível a esta minoria, representada pela aristocracia (1970, p. 22).

Também a aristocracia eclesiástica, proveniente daquelas mesmas famílias, além de desfrutar da imensa riqueza fundiária da Igreja, recebia benefícios e imunidades. Muito próximas uma da outra, as duas aristocracias passaram a estar ainda mais ligadas pela instituição da **vassalagem**. Sobre os cargos da aristocracia eclesiástica, afirma o medievalista francês:

Os cargos eclesiásticos conheceram a mesma evolução, salvo evidentemente no que diz respeito à hereditariedade, dado que, pelo menos desde Luís, o Pio, todos os bispos e alguns abades tiveram de entrar na vassalagem real: os prelados, cujas terras se beneficiavam de imunidade, eram considerados os funcionários (FOURQUIN, 1970, p. 24).

Imunidades

Essa instituição significava o privilégio de um determinado território, *senhorio* ou condado, ficar isento dos agentes monárquicos tanto no plano fiscal quanto no jurídico, de forma que seu detentor pudesse ali exercer os chamados direitos de *ban*, instituição difundida entre os séculos VIII e XII.

Vassalagem

Laço contratual que unia o homem livre, o senhor (*dominus*, recebedor de fidelidade e serviços nobres, isto é, não produtivos, não servis) e o vassalo (*vassalus*, termo derivado do céltico *gwas*, “homem”, aquele que recebe sustento de outro). Nos séculos VIII-IX, prevalecia o vínculo pessoal: alguém recebia uma terra porque era vassalo. A partir do século XI, prevaleceu o elemento real: alguém se fazia vassalo para receber um feudo.

Báculo

Em sua origem, cajado usado por pastores para conduzir o gado. Sua extremidade curva permitia segurar e controlar a rês pela perna. Na Idade Média, o báculo era usado pelos dignitários da igreja medieval, tais como bispos, arcebispos, patriarcas e cardeais. Simbolizava o pastoreio do rebanho divino e o poder do clero sobre os homens. A tradição se manteve ao longo dos séculos, principalmente na igreja cristã católica e na ortodoxa. O báculo ainda é utilizado nos dias atuais.

Seguindo sua exposição, Forquin afirma que “o prelado entrava na posse do seu bispado ou da sua abadia segundo o rito da *vestitio*, e o objeto simbólico era neste caso o **báculo**” (1970, p. 24). O modo como detinha os seus bens completava assim a aproximação do alto clero com a aristocracia laica, da qual, cada vez mais frequentemente, provinham os seus membros (filhos mais novos de famílias poderosas).

De livre vontade ou não, os carolíngios instauraram uma política que se voltou quase que imediatamente contra o poder real. Bispos e abades tiveram cada vez mais liberdade de ação, mas não foi isso o mais grave. O mais grave foi que os condes, longe de estarem submetidos, se libertaram da tutela real, perpetuando-se nas suas funções. Quanto aos vassallos privados, cujo recrutamento os carolíngios haviam tentado vigiar e que, em princípio, tinham o direito de apelar para o soberano contra o seu *dominus*, ficaram dependentes da suserania deste último em muito maior grau do que os primeiros carolíngios teriam desejado. Conforme identificou Jérôme Baschet:

Mas se pode também notar que a especificidade do senhorio – a junção do poder sobre as terras e do poder sobre os homens – é estreitamente associada ao desenvolvimento da feudalização, ou, melhor, à disseminação da autoridade da qual ela é uma das modalidades. E, se as instituições vassálicas têm um papel na afirmação da dominação senhorial, elas contribuem de modo notável, embora em associação com outros laços, em particular os de parentela ou de amizade, para a distribuição das posições dominantes no seio da relação de *dominium* (BASCHET, 2006, p. 165).

Resta-nos o caso dos *vassalli dominici* (vassallos de um senhor e não do rei) que, desprovidos de *honores* (as honras que permitiam a distinção senhorial), se igualavam aos médios e aos pequenos na sociedade medieval. Como o rei está longe e progressivamente

se enfraquece, mais vale ceder à pressão de um senhor poderoso da vizinhança, muito frequentemente o conde, e assim garantir o poder que ainda lhe resta. “Finalmente, em cerca de 900, já só se encontrarão vassallos reais na região de residência do rei” (FOURQUIN, 1970, p. 25).

O fracasso carolíngio teria sido verdadeiramente total? Provavelmente não, visto que a vassalagem – que esteve longe de ser a única causa do declínio da dinastia – contribuiu largamente, a partir do século X, para a salvaguarda do princípio monárquico.

No outro extremo da sociedade carolíngia estavam os trabalhadores, numa grande variedade de matizes jurídico-econômicos, o que já provocou longas controvérsias historiográficas. Lembremos rapidamente alguns tipos. Os assalariados constituíam um pequeno grupo de homens sem terra, mas também, por diferentes circunstâncias, sem laços de dependência, e que se deslocavam constantemente oferecendo em cada local trabalho em troca de casa, comida e umas poucas moedas. Tudo indica que eles fossem quase sempre artesãos, expressão da modesta recuperação demográfica e econômica do período.

A seguir, vinham os colonos que, apesar de serem juridicamente livres, cada vez mais sentiam a fraqueza da autoridade pública que deixava amplos poderes nas mãos dos grandes detentores de terras. Sua situação oscilava, conforme os momentos e os locais, entre a dos *pagens* e a dos escravos. Aos poucos ocorria a degradação do colono para a condição que ia sendo conhecida por *servidão*. “Na realidade, os **servos** representaram na sociedade carolíngia no máximo 10% do conjunto dos trabalhadores rurais, mas sua importância cresceria bastante na Idade Média central” (FRANCO, 2001, p. 87).

Por fim, existiria ainda uma mão de obra escrava que permaneceu vigorosa durante a alta Idade Média, desaparecendo progressivamente apenas nos séculos seguintes, num novo condicionamento demográfico e econômico. Mais uma vez, seria importante examinar as especificidades regionais. Na Península Ibérica, por exemplo,

Servos

Tipo de trabalhador difícil de ser definido com precisão, pois o elemento que o caracterizava variava muito de local para local. Dependendo da região considerada, pode-se falar em *servidão real*, que pesava sobre a terra, e em *servidão pessoal*, sobre o indivíduo, ainda que ambas tenham quase sempre se confundido após o século XI. De qualquer forma, ser servo implicava não gozar de muitas liberdades. Ele podia ser vendido, trocado ou dado pelo senhor, não podia testemunhar contra homens livres, não podia se tornar clérigo, devia diversos encargos. Contudo, ao contrário do escravo clássico, tinha reconhecida sua condição humana, podia ficar com parte do que produzia e recebia proteção do seu senhor.

Enquanto em Portugal, sul de Leão, Castela, Aragão e Catalunha a escravidão permaneceu de fato vigorosa, mesmo nos séculos XI-XII, na Galícia antes disso ela já tinha entrado em crise devido ao distanciamento em relação às fontes de aprovisionamento (FRANCO, 2001, p. 88).



Atende ao Objetivo 1

1. Explique e descreva o processo de formação da aristocracia feudal a partir de sua apropriação das terras como fator de distinção na hierarquia social medieval.

Resposta Comentada

Em sua resposta você deverá explicar e descrever o fortalecimento da aristocracia em decorrência dos serviços militares prestados aos reis e retribuídos com a entrega de terras e outros benefícios que os distinguiram frente às demais ordens e grupos da sociedade feudal.

O papel da Igreja na consolidação da sociedade feudal tripartite

Nas proximidades do ano 1000, a literatura ocidental apresenta a sociedade cristã segundo um esquema novo que logo conhece grande sucesso. A sociedade é composta por um “povo triplo”: sacerdotes, guerreiros, camponeses. Três categorias distintas e complementares, cada uma necessitando das outras duas. Seu conjunto forma o corpo harmonioso da sociedade. Tal esquema parece ter aparecido na tradução muito livre da *Consolação* de Boécio feita no fim do século IX pelo rei Alfredo, o Grande, da Inglaterra. “O rei deveria ter *jebedmen* (homens de prece), *fyrdmen* (homens a cavalo) e *weorcmen* (homens de trabalho)” (LE GOFF, 2005, p. 257). Um século mais tarde, essa estrutura tripartida da sociedade reaparece em Aelfric e em Wulfstan, e por volta de 1030, o bispo Adalbéron de Laon lhe deu uma versão elaborada em seu poema ao rei capetíngio Roberto, o Piedoso:

A sociedade dos fiéis forma um só corpo; mas o Estado compreende três. Porque a outra lei, a lei humana, distingue duas outras classes: nobres e servos, com efeito, não são governados pelo mesmo estatuto [...] Eis os guerreiros, protetores das igrejas; eles são os defensores do povo, dos grandes e dos pequenos, enfim, de todos, assegurando ao mesmo tempo sua própria segurança.

A outra classe é a dos servos: essa raça maldita nada possui sem penar. Quem poderia, com o ábaco na mão, contar as inquietações dos servos, suas longas caminhadas, seus duros afazeres? Dinheiro, vestuário, alimento, os servos fornecem tudo a todo mundo, e nenhum homem livre poderia viver sem eles. Há um trabalho a fazer? Alguém quer se meter em despesas? Vemos reis e prelados fazerem-se servos de seus servos; o senhor é alimentado pelo servo, ele, que pretende alimentá-lo. E o servo não vê fim para suas lágrimas e suspiros. A casa de Deus, que se crê uma, está assim dividida em três: uns oram, outros combatem e, outros, enfim, trabalham. Estas três partes que coexistem não sofrem com sua disjunção; os serviços prestados por uma são a condição da obra das outras; e cada uma, por sua vez, encarrega-se de aliviar o todo. Assim, esta tripla associação não é menos unida, e a lei tem podido triunfar e o mundo tem podido gozar de paz (PEDRERO; SÁNCHEZ, 1999, p. 91).

Texto capital, e, em certas passagens, extraordinário. Num lampejo, a realidade da sociedade feudal revela-se na fórmula: "(...) o senhor é alimentado pelo servo, ele, que pretende alimentá-lo". A existência de classes – e, por conseguinte, de seu antagonismo –, embora logo recoberta pela afirmação ortodoxa da harmonia social, é exposta na constatação: "A casa de Deus, que se crê uma, está assim dividida em três." O que importa aqui é a caracterização, que se tornará clássica, das três classes da sociedade feudal: os que oram (*oratores*), os que combatem (*bellatores*) e os que trabalham (*laboratores*).



Figura 16.1: Detalhe da tapeçaria de Bayeux, de cerca de 1082. Na imagem, podemos identificar o principal compromisso da aristocracia (*bellatores*) guerreira com a sociedade cristã: a defesa da cristandade.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Tapeçaria_de_Bayeux.imagem

Como se vê, o clero é colocado fora do âmbito da lei humana, pois estando mais próximo de Deus, a quem serve, possui inegável superioridade. Por sua vez, nobres e servos não são categorias celestes, apenas terrenas, daí se definirem pelo nascimento. E a genética deu aos nobres boas condições, de força, de beleza. Daí o fato de o clero, grupo social que não se autorreproduz devido ao celibato, requisitar seus membros na nobreza, toda ela “de sangue de reis”, portanto, algo sagrado. Ao contrário, a Natureza reservou aos servos o trabalho, a tarefa de por meio do seu esforço, do suor do seu rosto, alimentar os demais. Feios e grosseiros, os servos expressariam por essas características físicas sua condição de pecadores. O trabalho era imposto a eles como forma de resgatar as faltas. Era uma penitência.

Logo, havia uma igualdade na desigualdade, uma multiplicidade na unidade, como não poderia deixar de ser para a sociedade humana, que é mero reflexo da cidade de Deus. Isto é, o discurso clerical não negava a desigualdade, justificava-a por meio da reciprocidade de obrigações. Segundo Hilário Franco, a mesma

ideia aparece em um contemporâneo de Adalberon, o bispo e hagiógrafo Eadmer de Canterbury, por meio de uma esclarecedora metáfora: “A razão de ser dos carneiros é fornecer leite e lã, a dos bois trabalhar a terra, a dos cães defender os carneiros e os bois dos lobos” (FRANCO, 2001, p. 90). Entenda-se como “carneiros” aqueles que saciam com o leite da prédica e a lã do bom exemplo, os camponeses como os “bois”

Cristandade

Inicialmente sinônimo de cristianismo, passou depois, com o papa João VIII (872-882), a designar o conjunto dos territórios cristãos do Ocidente europeu. O termo tornou-se usual desde fins do século XI. Os medievais falavam indiferentemente em *Christianitas* ou *Respublica Christiana*, conceitos civilizacionais que não se confundiam com o de Europa. Essa tomada de consciência da identidade coletiva ocidental veio a partir dos contatos crescentemente tensos com referenciais externos, o mundo muçulmano desde princípios do século VIII, o mundo bizantino sobretudo desde o século IX.

que são responsáveis pelo sustento material da **Cristandade** e, por fim, os nobres guerreiros como os “cães” responsáveis por resguardá-los em paz. Assim, temos as três ordens (*ordines*). Contudo, a palavra *ordo* não designa somente cada uma delas; exprime também esse exercício da autoridade que as distingue e coordena (DUBY, 1982, p. 95).

Em outros termos, *ordo* apresenta um duplo sentido:

1. corpo social isolado dos demais, investido de responsabilidades específicas;
2. organização justa e boa do universo, que deve ser mantida pela moral e pelo poder.

A sociedade de ordens medieval dividia os homens em grupos de relativa rigidez, pois a classificação de cada indivíduo partia de uma determinação; de uma ordem divina. De *Ordem* (no seu segundo sentido) terrestre baseava-se na Ordem Celeste, imutável. Conseqüentemente, ficava estabelecida a eternidade da posse do principal meio de produção da época, a terra, por parte dos clérigos e guerreiros, bem como a expropriação que realizavam do produto do trabalho camponês.

Da parte dos *oratores*, esse estado de coisas estava, segundo a mentalidade da época, plenamente justificado, na medida em que eles realizavam um serviço essencial para toda a sociedade: a mediação com as forças sobrenaturais. À medida que ia se acentuando o enfraquecimento do poder monárquico, os bispos

assumiam funções tipicamente reais, procurando proteger suas terras, que tinham recebido imunidade, arriscadas porém a nada valer diante da debilitação do poder central. Assim, graças ao prestígio, riqueza e poder, não transmissíveis hereditariamente devido ao celibato, o clero passou cada vez mais a atrair elementos da ordem guerreira.

Esta era inicialmente composta de uma pequena elite, indivíduos pertencentes a antigas linhagens, geralmente de altos servidores carolíngios. Diante da necessidade de defender suas terras das invasões dos séculos IX-X, aqueles indivíduos passaram a armar e sustentar elementos de origem social humilde. Como a técnica militar que prevalecia cada vez mais era a cavalaria, esses elementos passaram a ser conhecidos por *milites*, “cavaleiros”. Portanto, guerreiros servidores, inferiorizados em relação ao *dominus* (senhor) possuidor de muitas terras, de um castelo no qual se centralizava a defesa da região e detentor do poder de *ban*.

Procurando exercer controle sobre essa força emergente, a Igreja, aos poucos, foi cristianizando o título de cavaleiro. Para tanto, criou a cerimônia de **adubamento**, de forte componente litúrgico, e que nos séculos XI e XII acabaria por se tornar um verdadeiro sacramento. Graças ao novo prestígio da condição cavaleiresca, mesmo os nobres passaram a se armar como *milites*, e foi então ocorrendo uma fusão entre aqueles dois níveis da aristocracia laica.

No entanto, é preciso salientar que o porte de armas dos *milites*, ou cavaleiros, não significava que haviam se tornado nobres mais valorosos do que os príncipes. Segundo Georges Duby em seu estudo *A sociedade cavaleiresca*, era necessário perceber a organização da nobreza como

[...] um edifício social em dois níveis, colocando os "príncipes", responsáveis pela paz pública, seja por uma delegação de poderes reais, seja por um carisma atribuído por Deus a certas raças, muito acima dos auxiliares que os

Adubamento

Cerimônia que se difundiu a partir de meados do século XI, pela qual um indivíduo era armado cavaleiro. Rito de iniciação destinado a dar acesso à ordem dos *bellatores*, ele tinha pontos de contato com a entrada na ordem dos *oratores*. Nos dois casos, o caráter algo mágico da função era transmitido por um gesto ritualizado, um tapa. A cerimônia implicava ainda a bênção da espada e, mais raramente, um banho purificador e uma noite de velada das armas.

ajudam a cumprir essa missão, homens de armas com eles e associados estreitamente à sua função, mas subalternos, dependentes, nutridos e recompensados por seus dons (1989, p. 30).

Os *laboratores*, por sua vez, apresentavam um leque de condições conforme os locais e os momentos. Subsistiram camponeses livres, donos de uma terra que escapara aos vínculos feudais, o **alódio**. Se de um lado havia pressões que senhoralizavam muitos alódios, de outro surgiram novas pequenas propriedades em regiões que se iam abrindo à agricultura devido às necessidades impostas pelo crescimento demográfico. Subsistiam também escravos, sobretudo nas regiões meridionais, mais próximas de civilizações ainda fortemente escravistas como a bizantina e a muçulmana.

Mas era a mão de obra servil que predominava. De origem e caracterização problemáticas, que geraram muitas polêmicas historiográficas, os servos eram trabalhadores dependentes. Recebiam do senhor lotes de terra, os mansos, de cujo cultivo dependia sua sobrevivência e em troca do qual realizavam o pagamento de determinadas taxas àquele senhor. Trabalhavam ainda em lugares e tarefas indicados pelo senhor, sem nenhum tipo de remuneração. Em contrapartida, tinham a posse vitalícia e hereditária de seus mansos e a proteção militar proporcionada pelo senhor.

A disputa pela apropriação do excedente gerado provocava conflitos entre camponeses e senhores, geralmente redundando em pressão por parte destes (novas taxas) e resistência passiva por parte daqueles (sonegação, fuga). Afloravam também tensões entre os segmentos laico e clerical da aristocracia pela posse das riquezas produzidas pelos *laboratores*. Nesse contexto social e exteriorizando as necessidades espirituais mais profundas da época – fatores naturalmente interligados – é que se organizaram as Cruzadas. O contexto social, que é o que nos interessa agora, mostrava o surgimento de dois novos grupos, que de uma forma ou de outra vislumbravam nas Cruzadas a solução para suas dificuldades.

Alódio

Propriedade de terra ou construção inteiramente livre de obrigações, vínculos, pensões, foros ou ônus. Seu proprietário detinha a posse de forma independente e absoluta, sem vínculos ou obrigações frente ao poder senhorial. Assim, o alódio é o oposto do feudo na Idade Média.

O primeiro deles era o dos nobres sem terra, isto é, filhos secundogênitos em número cada vez maior, produto do crescimento demográfico. O direito feudal excluía-os da herança de bens imobiliários para que a terra não fosse dividida e não se comprometessem as relações contratuais senhor-vassalo. Até então muitos daqueles secundogênitos tomavam a batina – numa mobilidade social horizontal –, recebendo, assim, terras da Igreja. Mas tal processo revelava seus limites frente ao acentuado incremento populacional.

O segundo era dos servos desenraizados, produto da continuada fragmentação dos mansos. Não estando protegida por uma norma como a que garantia a indivisibilidade dos feudos, a terra dos camponeses era repartida entre seus filhos. Quando estes passaram a ser mais numerosos, a porção que cabia a cada um deles tornou-se insuficiente para seu sustento, para a formação de sua própria família. Muitos abandonavam a terra – o que não incomodava os senhores naquele contexto de ampla oferta de mão de obra – em busca de alternativas de vida. Os que tinham melhor sorte conseguiam voltar-se para atividades artesanais e mercantis, que também estavam em expansão. Os que não alcançavam o mesmo sucesso passavam a viver de expedientes temporários, caíam facilmente no banditismo e na miséria.



Figura 16.2: Na imagem, Pedro, o Eremita, mostra o caminho de Jerusalém aos Cruzados (iluminura francesa de c. 1270).

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Roman_du_Chevalier_du_Cygne_f176v_Pierre_l%27Ermite.jpg

As Cruzadas pretendiam combater tal situação ao abrir uma válvula de escape que aliviasse as tensões sociais. Tentavam promover o reenquadramento da sociedade no modelo clerical. É o que afirma o medievalista francês Jacques Le Goff no trecho a seguir:

Sem dúvida a Cruzada ofereceu aos cavaleiros e aos camponeses do século XI – mesmo que isto não tenha sido claramente formulado nem sentido – uma saída para o excedente populacional do Ocidente, e o desejo de terras, de riquezas e de feudos no ultramar foi um fator de atração primordial. Mas antes mesmo de seu fracasso completo, as Cruzadas não conseguiram saciar a sede que os ocidentais tinham por terras e estes rapidamente tiveram que procurar na própria Europa, e antes de tudo na expansão agrícola, aquilo que a miragem ultramarina não lhes trouxe. Frente de combate, a Terra Santa não representou aquela fonte de aquisições – boas e más – que historiadores equivocados descreveram com indulgência.

As Cruzadas vieram a acelerar a dinâmica social e trazer à tona novos problemas. Além daqueles já citados anteriormente por Le Goff, é importante destacar também os que afetaram a Igreja, que jogara todo o seu prestígio na justificação ideológica e na organização do movimento. O fracasso das Cruzadas ofuscou muito da autoridade moral do clero. Seu poder de intermediação com a Divindade começou a ser colocado em xeque: por que Deus permitira a derrota cristã? As heresias, expressões da crescente oposição à sociedade feudo-clerical, ganharam terreno e proliferaram no século XII-XIII. A Igreja perdia o controle sobre o próprio movimento cruzadístico, como mostram os episódios de 1202-1204. Segundo Hilário Franco,

naquela ocasião, os cruzados só aceitaram na expedição um representante papal que não tivesse poderes decisórios

e ademais, contrariando o próprio pontífice, conquistaram por interesses particulares duas cidades cristãs (Zara e Constantinopla), esquecendo-se dos inimigos muçulmanos (FRANCO, 2001, p. 94).

Corroborava com essa afirmativa o historiador brasileiro Nachman Falbel para quem “os séculos XII e XIII poderiam ser chamados séculos heréticos, caso pudéssemos olhar a história de uma época ou período sob um prisma, ou seja, o da história da Igreja Ocidental” (1976, p. 13). Na verdade, podemos ver na crítica herética, ou melhor dito, em parte desta crítica, uma tentativa de apontar os erros e os desvios da instituição eclesiástica, da sua intervenção no poder secular à custa de sua missão espiritual, enfim, uma tentativa de alertar a sociedade cristã de que os seus representantes desvirtuaram a verdadeira imagem da religião por Cristo.



Atende aos Objetivos 1 e 2

2. Explique e descreva os fundamentos das crenças e valores cristãos que instituíram e justificaram a organização e o funcionamento da sociedade trifuncional na Idade Média.

Resposta Comentada

Em sua resposta, você deverá explicar e comentar os fundamentos da ideologia cristã que instituíram e justificaram a organização tripartida da sociedade medieval, dentre os quais apontamos: o conceito de sociedade de corpos em sua harmonia divina, o "povo triplo", a semelhança necessária entre a divisão existente na "Casa de Deus" e aquela identificada como ideal e desejada por Deus para a "Casa dos Homens", a igualdade na desigualdade, o conceito de ordem terrestre e ordem celeste.

Os grupos excluídos: heréticos, leprosos, judeus, feiticeiros e estrangeiros

As heresias eram perigosas para a Igreja e para a ordem feudal. Os hereges foram perseguidos e lançados aos espaços de exclusão da sociedade que foram cada vez mais delimitados no decorrer dos séculos XII e XIII, sob o impulso da Igreja. Sob a influência dos canonistas, no momento em que a Inquisição era instalada, a heresia passou a ser definida como um crime de lesa-majestade, como um atentado ao "bem público da Igreja", à "boa ordem da sociedade cristã". A violência do braço secular contra a heresia parece ter crescido em proporção à sua difusão e influência nas camadas da população medieval.

Pedro de Aragão, em 1119, introduziu a condenação do herético através da punição pelo fogo que, mais tarde, faria parte do arsenal de armas para o seu combate. Frederico II, no estatuto de 1220, incluiu a perseguição aos heréticos, a seguir agregada ao direito público europeu. O estatuto previa o confisco dos bens e a colocação dos acusados fora da lei, o que equivalia à pena de morte (FALBEL, 1976, p. 16).

Com os hereges estão os judeus (o IV Concílio de Latrão de 1215 lhes impõe o uso de um sinal distintivo: a *rouelle*, uma espécie de roda feita de feltro amarelo costurada nas roupas dos judeus junto ao peito ou ao ombro), e os leprosos (os leprosários multiplicam-se após o III Concílio de Latrão de 1179), que são colocados no *index* (ou seja, o catálogo dos livros condenados pela Igreja Católica criado a partir do pontificado do papa Paulo IV). No entanto, esse tempo foi também aquele em que certas categorias de párias foram enfim acolhidas na sociedade cristã. A alta Idade Média multiplicara os ofícios suspeitos. A barbarização permitiu o reaparecimento de tabus atávicos:

O tabu do sangue, que pesava contra os açougueiros, carrascos, cirurgiões e até contra soldados; o tabu da impureza, da sujeira que atingia pisoeiros, tintureiros, cozinheiros, lavadores (no início do século XIII, Jean de Garlande lembra a aversão das mulheres pelos trabalhadores têxteis com “unhas azuis” que, junto com os açougueiros, terão papel importante nas revoltas do século XIV): tabu do dinheiro, que corresponde à atitude de uma sociedade na qual predomina a economia natural (LE GOFF, 2005, p. 316).

Mas esta Cristandade, que integrou a sociedade nova nascida do progresso dos séculos XI e XII, que atingira sua “fronteira”, nem por isso era menos impiedosa em relação àqueles que não

queriam juntar-se à ordem estabelecida ou àqueles que ela não queria admitir nesta ordem. Sua atitude resta, aliás, ambígua em relação a esses párias. Parece detestá-los e admirá-los ao mesmo tempo, receando-os com um misto de atração e medo. Mantém-nos a distância, mas fixa esta distância muito curta para tê-los ao seu alcance. Aquilo que chama de sua caridade em relação a eles tem algo da atitude do gato em relação ao rato. Assim, “os leprosários deviam estar situados à distância ‘de uma pedrada da cidade’ para que a ‘caridade fraternal’ pudesse ser exercida aos leprosos” (LE GOFF, 2005, p. 316). A sociedade medieval tem necessidade desses párias, postos à margem porque perigosos, mas visíveis porque ela forja, pelos cuidados que lhe proporciona, a sua boa consciência e, mais ainda, projeta e fixa magicamente neles todos os males que quer ver longe de si.

Com os judeus, os cristãos entretiveram ao longo de toda a Idade Média um diálogo, entrecortado por perseguições e massacres. O judeu usurário, isto é, o insubstituível credor, era odiado, mas necessário e útil. Judeus e cristãos debatiam sobretudo em torno da Bíblia. As conferências públicas e reuniões privadas entre padres e rabinos foram incessantes.

Em fins do século XI, Gilbert Crispin, abade de Westminster, relata numa obra de sucesso sua controvérsia teológica com um judeu vindo de Mayence. Na metade do século XII, André de Saint-Victor, preocupado em renovar a exegese bíblica, consultava os rabinos. São Luís conta a Joinville uma discussão entre clérigos e judeus no mosteiro de Cluny. É verdade que desaprovava tais reuniões. ‘O rei acrescentou: Mas ninguém, se não for bom clérigo, deve disputar com eles; quanto aos laicos, quando ouvirem alguém falar mal da lei cristã, devem defendê-la enfiando-lhe a espada no ventre tanto quanto ela possa entrar (LE GOFF, 2005, p. 318).

Os judeus, dentro do espírito cruzadista semeado na Cristandade, não poderiam ser admitidos nos sistemas sociais medievais resultantes da evolução econômica e urbana do século XII. Não se podia prestar homenagem a um judeu, ou prestar juramento com um judeu. Encontravam-se assim pouco a pouco excluídos da posse e mesmo da concessão da terra, assim como dos ofícios – inclusive o mercantil. Restavam-lhes as formas marginais ou ilícitas do comércio e da usura.

Muitos desses membros marginalizados pela sociedade eram confundidos com feiticeiros. Situados entre os heréticos e os possuídos, parece ter sido difícil encontrar um lugar para os feiticeiros. Eram ditos como herdeiros, cada vez mais raros, dos feiticeiros pagãos, dos adivinhos campesinos que os penitenciais da alta Idade Média perseguiram durante a evangelização rural. No entanto, a partir do século XIII, apoiando-se no renascimento do Direito Romano, a razão de Estado lançou a caça aos feiticeiros. Os papas, que viam os feiticeiros e os heréticos como fatores do crime de lesa-majestade, agitadores da ordem cristã, estiveram entre os primeiros a persegui-los. “Desde 1270, um manual para inquisidores, a *Summa de officio Inquiditionis*, consagra um capítulo especial aos ‘augures e idólatras’ culpados de organizar o ‘culto dos demônios’” (NOGUEIRA, 2004, p. 53).

O encerramento dos leprosos se produz também nessa época, mas a conjuntura da lepra, por razões sem dúvida biológicas, difere daquela da feitiçaria. Embora não tenha desaparecido, a lepra recuou consideravelmente no Ocidente a partir do século XIV. Seu apogeu data dos séculos XII e XIII. Os leprosários multiplicaram-se então.

Luís VIII deixou em testamento cem soldos para cada um dos dois mil leprosários do reino da França. Autorizando a construção de capelas e cemitérios no interior das gafarias, o III Concílio de Latrão de 1179 contribuirá para fazer delas mundos fechados, de onde os gafos só podiam

sair agitando matracas, assim como os judeus portando a *rouelle*, para se manterem separados dos bons cristãos (LE GOFF, 2001, p. 321).

Mas o excluído por excelência da sociedade medieval era o estrangeiro. Sociedade primitiva e fechada, a Cristandade medieval rejeitava o intruso que não pertencia às comunidades conhecidas, vendo-o como portador do desconhecido e da inquietação. “O estrangeiro era motivo de preocupação para São Luís que, no capítulo ‘Do homem estranho’, de seus *Établissements*, o define como um ‘homem desconhecido na terra’” (LE GOFF, 2001, p. 323). O estrangeiro é visto como aquele que não é um fiel; um súdito; como aquele que não jurou obediência; aquele que, na sociedade medieval é considerado um “sem aval”.



Atende ao Objetivo 2

3. Escolha dois grupos sociais dentre aqueles estudados anteriormente e justifique por que foram considerados como à margem da sociedade medieval.

Resposta Comentada

Em sua resposta você deverá escolher dois dentre os seguintes grupos e justificar por que foram excluídos da sociedade medieval: heréticos, leprosos, judeus, feiticeiros e estrangeiros.

O aparecimento do segmento burguês entre os séculos XII-XIII e a crise social do século XIV

O fator que melhor refletiu e acelerou as transformações sociais foi, porém, o aparecimento do segmento burguês. O crescimento demográfico e econômico das cidades revigorou a sociedade medieval, pois para aqueles que fugiam dos laços compulsórios da servidão a vida urbana oferecia muitos atrativos. Como dizia um célebre provérbio alemão da época, “o ar da cidade dá liberdade”. Isto é, depois de morar certo tempo numa cidade, o camponês tornava-se homem livre. Mais do que isso, tornava-se burguês (habitante do burgo, ou seja, da cidade), o que significava uma situação jurídica própria, bem definida, com obrigações limitadas e direitos de participação política, administrativa e econômica na vida da cidade. É verdade que desde fins do século XII os imigrantes não encontravam nas cidades as oportunidades com que sonhavam, formando um proletariado que frequentemente acabou por se chocar com a burguesia, dona das lojas e oficinas. Mas, utopicamente, os centro urbanos continuaram a seduzir os homens do campo.

Apesar disso, não se deve exagerar no caráter antifeudal da burguesia, pelo menos nos primeiros tempos. Ela não chegava a representar um novo *ordo*, mas apenas uma mobilidade horizontal entre os *laboratores*. Dentro dela, os laços sociais entre os indivíduos eram estabelecidos por um juramento, como ocorria na aristocracia. Os mais ricos procuravam imitar vários hábitos nobiliárquicos. A comunidade juramentada burguesa, conhecida por comuna – cidade que obtivera do senhor (por compra ou por luta) o direito à

própria justiça, administração e força militar –, inseria-se nas relações feudo-clericais. A comuna era vista como uma pessoa jurídica com capacidade de se enfeudar. Ela detinha prerrogativas senhoriais, exercendo o poder de *ban*.

Não se pode negar, no entanto, que, com o tempo, as cidades desempenharam um papel contrário à sociedade feudo-clerical. Entrava-se, em meados do século XII, na fase feudo-burguesa da sociedade ocidental. O símbolo dessa função antifeudal e anticlerical confluía para o espaço das cidades, espaço da negação de qualquer dos aspectos da sociedade feudo-clerical. Era o lugar das críticas, a exclusividade eclesiástica do sagrado (que os feiticeiros ameaçavam), do regionalismo e imobilismo dos costumes (que os estrangeiros rompiam), do controle cristão sobre a nova economia de mercado (que via nos judeus concorrentes), dos valores sexuais tradicionais (que os homossexuais desafiavam), da desigual distribuição social das riquezas (que a presença dos pobres deletava). Sobre os pobres, Michel Mollat faz a seguinte consideração:

O aumento dos pobres ao sabor dos acasos da conjuntura surpreendeu os contemporâneos. Eles procuraram enfrentar o problema. Sem condições, naquele tempo, de perceber as origens estruturais da pobreza, os confrades de San Paolo e de Or San Michele, em Florença, demonstraram uma certa perspicácia. Ao separar da miséria absoluta os mendigos profissionais e anônimos a indigência permanente daqueles que iam vivendo com meios muito limitados, eles parecem ter percebido aquilo que se pode denominar 'pobreza laboriosa', composta, seguindo a própria etimologia do termo, de trabalho e de esforço insuficientes para garantir a subsistência, a independência e a felicidade. Esses pobres conheciam – e até praticavam – um ofício, possuíam, às vezes, uns poucos bens, mas a fragilidade de seus recursos, e sua dependência em relação a um empregador, colocavam-nos à mercê do

menor acidente pessoal ou conjuntural, que os fazia transpor o limiar da indigência (1989, p. 157-158).

A mesma problemática se colocava para o caso de prostitutas, cuja função, reconhecida abertamente, as situava numa posição simbiótica com toda a sociedade. As prostitutas sobreviviam oferecendo seus serviços às altas hierarquias sociais. Contribuíam para que estas altas hierarquias vivessem espiritualmente bem, pois em sua condição de pobreza moral e material, as prostitutas eram resgatadas por meio da assistência e piedade da sociedade medieval. A prática da caridade era um dever cristão cobrado pelo clero com afinco, destacadamente dos abastados e poderosos. O baixo nível dos salários femininos (costureiras, fiandeiras), o abandono de crianças principalmente do sexo feminino, a viuvez, a falta de proteção material e espiritual explicam o desenvolvimento da prostituição medieval, “como constatava o Burguês de Paris em 1419 a respeito das ‘boas donzelas e boas mulheres dignas... que por necessidade se tornaram más’” (MOLLAT, 1989, p. 239).

A grande síntese disso tudo talvez tenha sido o desenvolvimento do individualismo, com a conseqüente passagem da família patriarcal para a família conjugal e a correspondente valorização da mulher e da criança. Foi nas cidades que despontaram novos valores sociais, opostos aos coletivistas (interdependência das ordens) e machistas (predominância do clero celibatário e dos guerreiros). Na realidade, esse fenômeno social era reflexo e origem de um conjunto mais amplo de transformações, de uma revalorização do ser humano. A tendência ao imobilismo social foi sendo substituída pela aceitação da possibilidade de mudanças – na sociedade de ordens cada indivíduo é de determinada camada, na sociedade estamental (o termo “estado” surge por volta de 1200) ele *está* numa certa camada. A partir disso, foram se desenvolvendo relações de classe no interior do terceiro estado, ocorrendo então convulsões sociais de um novo tipo, já “modernas”.

A aristocracia, naturalmente, foi a mais atingida pelas transformações da época. As dificuldades da economia senhorial arruinavam muitas famílias nobres, que perdiam suas terras e se deslocavam para as cidades ou para as cortes principescas ou monárquicas. Dessa forma, a nobreza sofria certa descaracterização ou ao menos perdia alguns dos traços que tinham feito parte de seu poder e prestígio até então. Essa situação nova, pouco compreensível para os nobres, provocou mudanças gerais no seu comportamento psicológico, dentre elas uma limitação (consciente ou não, é difícil saber) da natalidade. Em razão disso, “naquele período, a cada seis gerações, em média, extinguiu-se uma linhagem aristocrática” (FRANCO, 2001, p. 98). Desfalcada demográfica e economicamente, ela precisava abrir-se a elementos provenientes da burguesia e mesmo de um campesinato rico que se formara com a crise.

A burguesia, cujo aparecimento na Idade Média Central tinha expressado as transformações sociais então em gestação, consolidou-se com a crise aristocrática. Foi assim que se deu a penetração burguesa no campo, com a compra de terras que ocorria pelo menos desde o século XIII, acelerando-se na baixa Idade Média.

Em relação aos trabalhadores rurais, a crise social manifestou-se de dupla forma. De um lado, o retrocesso demográfico e econômico acelerou o processo de recuo da servidão, o ressurgimento de um campesinato livre, e permitiu até a formação de uma elite camponesa. Esta era constituída por indivíduos que, aproveitando o desaparecimento de famílias nobres e o despovoamento de regiões inteiras pela peste negra, conseguiram obter terras próprias. Nelas, a pecuária era a principal atividade, em virtude da falta de mão de obra e da relativa manutenção do preço da lã, um dos poucos produtos não afetados pela crise econômica.

RESUMO

Nesta aula, você estudou a estrutura da sociedade medieval a partir das características fundamentais da organização trifuncional de suas ordens: *bellatores*, *oratores* e *laboratores*. Também estudou os seus excluídos: heréticos, leprosos, judeus, feiticeiros e estrangeiros. Você reconheceu que a ideologia cristã medieval criou uma representação dos grupos sociais que instituiu uma rígida hierarquia de ordens na qual o clero e a nobreza controlavam o restante da sociedade. A primazia da nobreza e do clero foi progressivamente alterada a partir do desenvolvimento econômico das cidades, nas quais identificamos a criação de novos afazeres e profissões que favoreceram a emergência do mundo moderno após uma longa dinâmica de mudanças históricas.

Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, trataremos da *Igreja Católica na Europa feudal: Cruzadas, reforma papal e Inquisição*, contextualizando e aprofundando a atuação da Igreja medieval entre o final do século XI e a baixa Idade Média. Estudaremos este período a partir de três aspectos fundamentais da cultura e da religião medieval: o movimento das Cruzadas, a reforma da Igreja em sua dimensão ideológica e do poder papal e a organização e difusão da Inquisição.

Aula 17

A Igreja
Católica na
Europa medieval
ocidental

Meta da aula

Apresentar as características fundamentais da inserção da Igreja Católica na formação da Europa medieval ocidental, ao longo de suas várias etapas históricas.

Objetivos

Ao final do estudo do conteúdo desta aula, você será capaz de:

1. identificar as características principais da formação da Igreja Católica e da sua hierarquia de poder entre o fim do mundo antigo e o início da Idade Média;
2. reconhecer as relações de trocas, poder e legitimidade instituídas entre o Estado e a Igreja no período carolíngio;
3. apresentar as características principais da teocracia pontifícia que marcaram o apogeu do poder da Igreja Católica no período da Idade Média central, entre os séculos XI e XIII.

Pré-requisitos

Para uma eficiente compreensão desta aula, recomendamos a revisão das Aulas 3, 6, 14 e 16, com especial atenção para a contextualização e os conceitos relacionados com a atuação da Igreja Cristã apresentados nessas aulas.

O uso de um atlas favorecerá a sua compreensão das noções espaciais das regiões e localidades citadas nesta aula; recomendamos, dentre outros, o Atlas de História Medieval do historiador e demógrafo Colin McEvedy (2007).

INTRODUÇÃO

Devido ao grande poder e riqueza do segmento eclesiástico naquela época, as **heresias** medievais funcionaram muitas vezes como uma transferência de aspirações socioeconômicas para o plano espiritual.

Nesta aula, você identificará as principais etapas constitutivas da história da Igreja Católica medieval em seu processo de organização institucional e de formação de suas crenças e valores; você também analisará as relações entre a Igreja e as monarquias medievais, principalmente a monarquia franca e o Império Carolíngio, que favoreceram a organização do patrimônio da Igreja e o fortalecimento de seu poder político e ideológico; você também estudará o período de apogeu da Igreja medieval, ocorrido entre os séculos XI e XIII, quando se formou a concepção da teocracia pontifícia.

Nesse período da história medieval, o papa proclamou a sua condição de monarca secular, representante de Deus na Terra (vigário de Deus), chefe único e infalível do poder espiritual. Assim, buscava projetar o seu poder sobre os demais monarcas seculares. A reforma gregoriana, a teocracia pontifícia, o movimento das Cruzadas, a criação do Direito Canônico e a organização da Inquisição foram manifestações desse período de apogeu do poder pontifício.

O Cristianismo no mundo antigo e a formação da Igreja Cristã

Por volta do ano de 64, o governo imperial romano adquiriu consciência de que o cristianismo era algo mais do que uma nova seita do judaísmo. Isso ocorreu porque o cristianismo, ao romper com seu parente mais próximo – o judaísmo – acabou por fazer concessões ao helenismo, fato que, do ponto de vista judaico, era

Heresias

Vem do grego *hairesis*, que significa escolha; interpretações e práticas religiosas contrárias àquelas oficialmente adotadas pela Igreja Católica eram consideradas heresias.

um escândalo e, do ponto de vista romano, um perigo. Ao contrário da ordem de prioridades estabelecidas pelo judaísmo, a primeira preocupação da Igreja cristã não era apenas a preservação própria, mas a conversão do resto da humanidade. Tão logo começou a conquistar adeptos não judeus, o cristianismo isentou-os do rito da circuncisão e da observação da Lei Mosaica, exceto num mínimo de pontos fundamentais. Tornou-se também atraente para os helenos, pela não observância dos dois primeiros dos Dez Mandamentos.

Se suas concessões ao helenismo tivessem sido feitas ao ponto de abandonar o sectarismo e a intolerância, que constituíam a característica cultural mais fechada do monoteísmo judaico, o cristianismo poderia ter sido tão inofensivo para o governo imperial como qualquer outra religião missionária oriental com a qual o Império romano estava em competição. Mas, ao mesmo tempo em que abria seus braços ao helenismo, tentando as “famintas” almas helênicas a procurarem apoio espiritual no seio da Igreja, “o cristianismo mostrava a mesma intransigência judaica na rejeição de todos os aspectos do modo de vida helênico que não lhe pareciam dignos de serem adotados” (TOYNBEE, 1983, p. 207). O cristianismo era, portanto, tão pernicioso como tentador para os helenos.

Para Arnold Toynbee, “a força de todas as religiões missionárias residia na sua capacidade de devolver à vida helênica um pouco do significado e do estímulo que havia perdido” (1983, p. 208). Quando a Igreja cristã adotou as artes visuais helênicas, as línguas grega e latina, a filosofia helênica e as instituições políticas romanas como meios de se colocar em contato com os helenos passíveis de conversão, ela “não só conseguiu obter meios eficientes de comunicação, como também os revigorou, insuflando nova vida cristã nas ressecadas veias helênicas” (ALFÖLDY, 1989, p. 225).

Uma das razões da insipidez que predominava no mundo helênico se assentava no fato de que a retardada paz mundial privava a maioria das pessoas da oportunidade de arriscar – e, se fosse o caso, perder – a vida por uma causa que transcendesse os

pequenos interesses pessoais. Antes que os cristãos começassem a ser vítimas de martírios, os únicos habitantes do Estado mundial que tinham uma função estimulante eram os soldados que guardavam as fronteiras contra os partos e os bárbaros. Logo que os cristãos tiveram de começar a arriscar a vida – uma parte cada vez maior da população das cidades do interior reconquistou a satisfação de viver perigosamente, gozada pelos cidadãos das mesmas cidades numa época em que estas lhes exigiam o risco da vida em seu serviço. Surpreendentemente, os novos heróis eram recrutados nas fileiras da classe média inferior, desprezada pela classe média superior e pela aristocracia helênica.

O cristianismo difundiu-se no mundo greco-romano apresentando uma concepção de mundo profundamente pacifista e agregadora. De forma peculiar, quando comparado a outras religiões de mistérios e salvação populares nesse período, o cristianismo realizou diversas concessões e trocas simbólicas em prol de um ideal universalizante e agregador. Assim, garantiu a rápida expansão entre os segmentos inferiores e médios da estrutura social do mundo helênico e romano. O cristianismo foi eficiente em tornar sua mensagem religiosa e sua cosmovisão compreensíveis para ouvintes não-judeus ou familiares a outras culturas religiosas. Conforme identificou Christine Prieto:

Para os pregadores, tratava-se de adaptar seus discursos a esse universo cultural novo, para valorizar a especificidade do Evangelho, apoiando-se em modos de pensamento diferentes. Era também necessário ditar linhas de conduta, que poderiam funcionar como sinais de identidade cristã, demarcando seus limites em relação às mentalidades e comportamentos pagãos. E para convencer, a fim de converter, era necessário não se chocar de frente com mentalidades estrangeiras, mas mudar interiormente as pessoas, tomando por base de argumentação o próprio sistema de pensamento delas (PRIETO, 2007, p. 5).

Ao longo do século III, as conversões em massa se aceleraram. Com a crescente orientalização do culto, as características notadamente romanas vão ficando para trás. É o cristianismo que passará a sustentar o esqueleto do Império Romano em crise, trazendo uma nova moral e um conjunto de novas expectativas com os ensaios teológicos dos santos padres da Igreja. Ao final do século IV, o cristianismo triunfou definitivamente sobre o Império Romano e suas áreas de influência no mundo mediterrâneo, alcançando a posição de religião de Estado. O progressivo declínio do Império Romano exigiu da Igreja Cristã uma nova orientação em prol de sua autonomia de poder e de sua identidade moral. Assim, conforme definiu Josef Lenzenweger,

Pais da Igreja

Conceito que designa os teólogos gregos e latinos dos primeiros séculos cristãos, cujas obras são caracterizadas pela defesa da ortodoxia, pela santidade de vida. Em virtude da aprovação que suas idéias receberam da Igreja construíram de forma coletiva e metódica os fundamentos da teologia cristã, entre o fim do mundo antigo e o início da Idade Média. Destacam-se, no Ocidente, as obras de Tertuliano (150-222), Ambrósio (330-397), Jerônimo (347-420), Agostinho (354-430), Gregório Magno (540-604) e Isidoro de Sevilha (570-636). Destacam-se, no oriente, as obras de Clemente de Alexandria († c. 215) e de Orígenes († 254).

Não questionavam o principio da coordenação. O modelo tradicional da religião como fundamento do bem-estar público continuava dominando as consciências, embora a instabilidade política e a experiência dos cismas eclesiásticos exigissem uma Com a integração do cristianismo na estrutura do Império Romano, a Igreja ficou exposta ao crescente risco de perder sua autonomia. As críticas contra abusos do poder estatal praticamente nova orientação (LENZENWEGER, 2006, p. 85).

Essa nova orientação fundada na autonomia teológica e na identidade ética cristãs foi construída pela Patrística grega e latina. Graças a esse movimento, as leis mosaicas e gregas são revisitadas; é aceita a influência da filosofia grega, apesar da recusa dos costumes gregos, que são condenados. É diante desse processo seletivo que está a força da filosofia dos **Pais da Igreja** em definir quem são pagãos e quais práticas devem ser condenadas. Esse é o momento em que os cristãos se afastam definitivamente do judaísmo.

Mais tarde, o imperador Constantino (312-337) percebeu o caráter irrevogável da existência de um crescente avanço da prática cristã. Assim, em 312, concedeu aos cristãos a liberdade religiosa, por meio de um decreto, o Edito de Milão. Cabe aqui uma pergunta:

teria o imperador Constantino se convertido ao cristianismo? As fontes para responder a essa pergunta são diversas e variadas em seus conteúdos, mas nenhuma permite alcançar uma certeza sobre a sua conversão.



O Edito de Milão é também referenciado como *Edito da Tolerância*, declarava que o Império Romano seria neutro em relação ao credo religioso, acabando oficialmente com toda perseguição sancionada oficialmente, especialmente do Cristianismo. O edito foi emitido nos nomes do tetrarca ocidental Constantino I, o Grande, e do tetrarca oriental Licínio, Sua aplicação deu ao cristianismo (e a todas as outras religiões) o estatuto de legitimidade, comparável com o paganismo e, com efeito, levou ao fim do paganismo como a religião oficial do Império Romano e dos seus exércitos.

Portanto, ao levarmos em consideração a dificuldade em datar o ano da conversão do Imperador; a dúbia interpretação da inscrição no arco do triunfo de Roma, e; por último, a reforma do Direito Romano realizada por Diocleciano e Constantino, poderemos chegar à conclusão de que Constantino foi, na verdade, um hábil político, pois ao perceber o irreversível processo de cristianização do Império, manteve a governabilidade de suas instituições por meio de sua neutralidade religiosa.

Somente mais tarde, no ano de 380, com o imperador Teodósio, o cristianismo viria a se tornar a religião oficial do Império Romano. Na segunda metade do século IV, o cristianismo ultrapassou as fronteiras do mundo romano e projetou sua influência sobre diversas outras regiões e culturas, dentre as quais destacamos:

1. a Pérsia da dinastia Sassânida;
2. a Armênia;
3. as regiões do Cáucaso;
4. as tribos árabes;
5. a Etiópia.

Desenvolveu-se nesse período a liturgia dos sacramentos, as formas de piedade, o culto dos mártires, as peregrinações, a cristianização dos costumes, o desenvolvimento das instituições de caridade e a organização institucional da Igreja Cristã. Assim, ao final do século IV, conforme a precisa definição de Henri Marrou: "Ser cristão é antes de tudo ocupar um lugar em uma sociedade original e fortemente estruturada: a Igreja" (MARROU, 1963, p. 349).

A hierarquização da Igreja Católica na primeira Idade Média

Nascida nos quadros do Império Romano, a Igreja ia aos poucos preenchendo os vazios deixados, até, em fins do século IV, identificar-se com o Estado, quando o cristianismo foi reconhecido como religião oficial. A Igreja passava a ser a herdeira natural do Império Romano. Mas, para tanto, ela precisava ter sua própria hierarquia, realizando e supervisionando os ofícios religiosos, orientando os fiéis quanto às questões de dogma, executando obras sociais, combatendo o paganismo. A concentração de todas essas atividades nas mãos de apenas alguns cristãos era aceita com certa naturalidade pelo conjunto dos fiéis, já que tal poder lhes fora atribuído pela própria Divindade: segundo o texto bíblico, Cristo teria dado aos apóstolos autoridade para expelir demônios; por sua vez, eles transmitiram esse poder aos bispos, isto é, os anciãos da comunidade, que fizeram o mesmo com seus auxiliares. Logo, "o clero se formava pela transferência de certo poder extra-humano por parte de quem o possuía, para indivíduos que, desde então,

passavam a integrar a mesma comunidade sagrada” (FRANCO, 2001, p. 68). Desde o princípio, por sua própria natureza, o clero estava distanciado dos demais cristãos.

Nos primeiros tempos, não havia condições definidas para o acesso à função eclesiástica. Apenas no século IV, determinou-se que somente homens livres poderiam ingressar no clero, e proibiu-se a passagem direta do **laicato** para o episcopado, tornando-se necessário exercer antes uma função inferior. O sustento do clero advinha das esmolas dadas pelos fiéis, de acordo com o princípio, expresso na Bíblia, de “quem serve ao altar vive do altar” (1 Coríntios 9,13). O celibato não era obrigatório, apenas recomendado, tendo surgido a primeira legislação a respeito na Espanha, onde o **sínodo** de Elvira proibiu, em 306, o casamento aos clérigos, sob pena de destituição. Apoiada pela autoridade dos Pais da Igreja, a prescrição foi aos poucos se impondo ao clero de outros locais. Também ao longo do século IV firmaram-se outros elementos e o privilégio de um tribunal próprio, a que mesmo os leigos estavam às vezes submetidos.

Para a formação e a organização da hierarquia eclesiástica, acabou contribuindo bastante, paradoxalmente, um elemento que punha em risco a própria existência da Igreja: as heresias. Essas eram produto do sincretismo que fazia a força, mas também a fraqueza, do cristianismo. De fato, ao reunir e harmonizar componentes de várias crenças da época, a religião cristã tornava-se mais facilmente assimilável, porém passível de interpretações discordantes do pensamento oficial do clero cristão. Do ponto de vista deste, heresia era, portanto, um desvio dogmático que colocava em perigo a unidade da fé. Essa unidade fundamentava-se na busca de uma doutrina cristã coerente com as concepções transmitidas a partir das comunidades cristãs primitivas, fundadas e organizadas em torno dos apóstolos. Assim, segundo a definição de Josef Lenzenweger,

Laicato

Refere-se ao conjunto dos cristãos leigos, ou seja, que não pertencem ao clero nem a uma ordem religiosa.

Sínodo

É uma assembleia periódica de bispos de todo o mundo que, presidida pelo papa, se reúne para tratar de

(o) surgimento das heresias não corresponde à imagem de uma fonte inicialmente pura, e que, aos poucos, tivesse sido conspurcada por doutrinas falsas, mas deve-se à multiplicidade dos testemunhos da fé, a qual, por causa de escolhas unilaterais, levou à formação de comunidades segregadas (seitas), desviando-se da doutrina. O confronto com as heresias foi conduzido com grande veemência; contribuiu substancialmente para a evolução da doutrina da Igreja e para a confirmação dos fiéis (LENZENWEGER, 2006, p. 24).

Qualquer ideia que parecesse herética era, então, submetida à apreciação do bispo local. Este, geralmente, colocava a questão perante seus pares nas assembleias episcopais ou sínodos que, já desde meados do século II, se reuniam para tratar de tudo que interessasse à igreja local. Mas as questões de doutrina eram debatidas sobretudo nos concílios ecumênicos, que congregavam bispos de todas as regiões. O Concílio de Niceia, em 325, visava fundamentalmente a se posicionar diante do arianismo, corrente para a qual Cristo, por ter sido criado pelo Pai, não era da mesma substância Dele, sendo-lhe inferior. Logo, como concluiu o concílio, tal ideia contrariava o dogma da Trindade, daí ter sido condenada.

Enfim, todos os 19 concílios ecumênicos reunidos até o século XVI tiveram papel fundamental na definição e estruturação da Igreja. Sua cronologia indica o próprio ritmo de organização da Igreja: dois no século IV, dois no século V, um no VI, um no VII, um no VIII, um no IX, três no XII, três no XIII, um no XIV, dois no XV, dois no XVI (FRANCO, 2001, p. 69).

Entretanto, a figura dos concílios não eliminava uma tendência que se fazia sentir desde os primeiros tempos, a da constituição de uma monarquia eclesiástica. Havia para isso uma fundamentação religiosa (um só Deus, uma só fé, uma só Igreja) e a crescente

necessidade de se preservar a autoridade moral dos sínodos, que se contradiziam, mostrando que era preciso um poder acima de todos, uma monarquia como a que Cristo exerce sobre o universo. Foi em razão disso que o bispo de Roma se sobrepôs a seus pares, passando a usar, a partir de fins do século IV, o título de papa, quer dizer, pai de todos os cristãos. Baseado em quê, o Bispo de Roma pretendeu tal supremacia?

Na verdade, não houve, nos três primeiros séculos da História cristã, uma busca consciente e deliberada de preeminência por parte do bispo de Roma. Seu poder foi se constituindo ao sabor das circunstâncias.

Por exemplo, o prestígio da cidade de Roma, por tantos séculos centro político e cultural do mundo mediterrâneo, levou sua imagem idealizada pelos pagãos a ser aceita pelos cristãos. Igualmente, foi um processo espontâneo e natural a sobreposição da geografia eclesiástica à geografia civil romana – a diocese clerical era, *grosso modo*, a diocese imperial; a província eclesiástica correspondia à província civil – o que induzia a ver no centro do Império o centro da Igreja. Outro fator foi o apoio que o bispo de Roma recebeu – a autoridade sobre os outros bispos foi-lhe concedida em 378 e confirmada e ampliada em 445 – do imperador, desejoso, de fortalecer e dar prestígio à sua capital. Por fim, o crescente patrimônio do bispo romano advinha de doações somente possíveis numa cidade com população de Roma e, acima de tudo, residência do imperador (FRANCO, 2001, p. 69).

Por fim, gozando na prática de um poder e de um prestígio que não tinha, a princípio, buscado, o bispado de Roma elaborou, em meados do século VIII, a grande justificativa para aquela situação. Era um documento pelo qual o imperador romano Constantino lhe teria pretensamente transferido o poder imperial sobre todo o Ocidente. Sabemos que essa “Doação de Constantino” não é legítima, mas

não se pode considerá-la uma falsificação no sentido moderno do termo, visto que essas falsificações eram provas documentais que asseveravam justificativas plausíveis para aqueles que as faziam.

Paralelamente a esse clero voltado para atividades em sociedade – ministrar sacramentos, orientar espiritualmente, ajudar os necessitados – e por isso chamado clero secular, surgia outro clero, com características diversas.

Vejamos, em primeiro lugar, a multidão dos monges, todos "filhos de São Bento", mas submetidos, de fato, a formas mais ou menos variadas da primitiva lei beneditina: mundo dividido e vibrante, continuamente sacudido entre a ascese pura e as preocupações mais comezinhas impostas pela gestão duma rica fortuna, e até a humilde ameaça da carência do pão de cada dia. Aliás, não o imaginemos separado do povo laico por barreiras intransponíveis. As próprias regras que o mais intransigente espírito de solidão inspirava tiveram sempre que inclinar-se, no fim de contas, perante as necessidades de ação. Monges cuidam das almas, nas paróquias; mosteiros abrem suas escolas a alunos que nunca vestirão a cogula (BLOCH, 1982, p. 69).

A descrição esboçada anteriormente pelo medievalista Marc Bloch identifica o modo de viver do chamado clero regular, ou seja, grupo de clérigos sujeitos a um conjunto de regras específicas de vida. A primeira experiência do tipo deu-se com São Bento (480-547), que, em sua Regra, elaborada em 534, aproveitava muito de similares anteriores, porém com clareza e simplicidade novas. Por ela, a vida do monge beneditino transcorre em função do preceito *ora et labora*. Oração e trabalho num duplo sentido, numa dupla forma de alcançar Deus: rezar é combater as forças maléficas, contribuindo para a salvação não apenas da alma do próprio monge, mas também de toda a sociedade; trabalhar é afastar a alma de seus inimigos, a ociosidade e o tédio, é alcançar por meio

que se manifestou na organização da Igreja cristã em suas hierarquias e no cristianismo como religião dotada de universalismo sobre as demais religiões e povos.

O Estado e a Igreja na Alta Idade Média

Em virtude de sua experiência e estrutura administrativa, de seu prestígio moral e de sua capacidade de penetração e atuação no Ocidente cristão, a Igreja constituiu-se no arcabouço natural do Império Carolíngio e de suas pretensões imperialistas e unitárias. Mais ainda, somente ela – argumentando com a Doação de Constantino – poderia transformar um rei germânico como Carlos Magno em “imperador dos romanos”. Levada pelos acontecimentos, a Igreja estabeleceu com os francos “uma sociedade onde o papa ocupou, primeiro, o lugar de sócio menor, depois de igual, pretendendo, por fim, a direção suprema” (LOPEZ, 1965, p. 85).



Na primeira das fases descritas por Robert Lopez, o papado buscou o apoio do chefe franco Pepino, o Breve contra os lombardos, reconhecendo-lhe em troca o título de rei. Por sua vez, Pepino entregou ao papa Estêvão II, entre 754 e 756, terras na Itália Central, dando origem ao Estado pontifício. Como protetor da Igreja, o monarca franco promoveu uma reforma eclesiástica em seu reino, vinculando o episcopado ao poder real. Na mesma linha, regulamentou o pagamento de dízimo por parte dos fiéis. Costume antigo, ele era entregue espontaneamente até o sínodo de Mâcon, em 585, quando passou a ser obrigatório, sob pena de excomunhão e, em 765, Pepino deu-lhe peso de sanção estatal. Segundo Jacques Le Goff:



Nesta paisagem, o acontecimento essencial foi a aliança entre os francos e o papado. Os papas buscaram e encontraram nos soberanos francos um braço secular que os protegeu de seus inimigos, particularmente dos lombardos. Os frutos dessa aliança são, em primeiro lugar, para os soberanos franceses. É a sagração de Pepino e de seus filhos. Numa segunda etapa, o papado parece pensar numa empresa de caráter 'europeu'. Trata-se de estabelecer o extremo Ocidente cristão como império em torno dos francos. No Natal do ano 800, por ocasião de uma estada de Carlos Magno em Roma, o Papa Leão III coroa o soberano franco como imperador (LE GOFF, 2007, p. 52-53).

Estreitavam-se, portanto, as relações entre o Estado e a Igreja, com predomínio do primeiro na época de Carlos Magno. Nesse período, os clérigos participavam então do conselho real, os bispos tinham poderes civis, os cânones ganhavam força de lei. Além disso, o monarca presidia os sínodos, punia os bispos, regulamentava com eles a disciplina eclesiástica e a liturgia, intervindo até mesmo em questões doutrinárias. Segundo Jean Favier, em sua extensa biografia do imperador Carlos Magno:

A Igreja franca não se alinhou com a Igreja do Oriente. A partir daí, Carlos se arroga um papel que deveria ser o do papa e que este praticamente não exercita ... O rei dos francos assume, assim, a liderança de um movimento de reflexão teológica ... o rei dos francos reconhece claramente a autoridade do papa, mas se permite o direito de lhe soprar as decisões (FAVIER, 2004, p. 360).

As conquistas territoriais de Carlos Magno permitiram, também, a expansão da Igreja Católica. Foram criadas novas dioceses e arquidioceses. Com isso, a Igreja ampliou ainda mais o seu patrimônio em terras e rendas, principalmente. No começo do século V, ela tinha sido a segunda maior proprietária imobiliária do Ocidente, ficando atrás somente do Império Romano que, com seu desmantelamento, fez com que a instituição herdasse a sua posição. Mesmo a chegada de bárbaros não a prejudicou; pelo contrário, diante das inseguranças, muitos indivíduos vieram a entregar suas terras ao *patrocinium* da Igreja.

A recomendação de Santo Agostinho (354-430) era seguida com freqüência: "todo cristão deveria deixar à Igreja em testamento 'a parte do filho'; e caso não tivesse descendentes, deveria nomeá-la sua única herdeira. (FRANCO, 2001, p. 72).

Além disso, o celibato clerical também impedia a divisão do patrimônio eclesiástico. Alargado pelas conquistas de Carlos Magno, esse patrimônio representava, no século IX, uma terça parte das terras cultiváveis do Ocidente cristão. Dessa forma, a expansão do império significava, também, a dilatação da fé cristã. Segundo Jean Favier:

O Império é também um encargo religioso. O imperador não é indiferente a uma justificação pela missão cristã. Antes de tomar a coroa que se encontra sobre o altar e com ela cingir a fronte de seu filho, Carlos faz a Luís um verdadeiro sermão sobre suas obrigações de imperador cristão. Não nos enganemos: Carlos preocupa-se tanto com sua autoridade sobre a Igreja como com a unidade do reino. A missão divina sela a unidade (FAVIER, 2004, p. 506).

Na terceira fase das relações entre o Império Carolíngio e o alto clero, completou-se a reforma monástica sob o governo de Luís, o Pio, que encarregou Bento de Aniane de realizá-la. Este, em 817, procurou inicialmente combater o relaxamento que tomara conta da vida monástica, impondo certa uniformização na aplicação da regra beneditina. Sua interpretação enfatizava a união com Deus mediante a oração e a contemplação, colocando em segundo plano a ação direta, tanto a atividade missionária que caracterizara os beneditinos no século VII quanto a atividade intelectual no século VIII. Desde então, os monges entregaram-se especialmente ao culto. O clero secular retomava a direção do movimento de cristianização e o episcopado aumentava seu poder político.

A partir do início do século IX, inspirada no **Direito Canônico** e em Santo Agostinho, ganhou terreno a teoria do agostinianismo político, que afirmava a superioridade espiritual sobre a temporal, dos bispos sobre os reis. Apesar de não ter sido intenção clerical enfraquecer a monarquia, tal teoria contribuiu para aumentar a autonomia da nobreza, o que provocou reflexos negativos sobre a Igreja, com a generalização do sistema de “igreja própria”, já existente no século VII e que se estenderia até o século XII.

Segundo essa concepção, quando um senhor de terras levantava uma igreja ou mosteiro em sua propriedade, mantinha esse bem como plena propriedade, podendo vendê-lo, doá-lo ou transmiti-lo em herança. Este senhor poderia, também, apropriar-se das esmolas e dízimos recebidos pela igreja ou mosteiro. Detinha, ainda, o poder de nomear quem quisesse como sacerdote, função que, desde o século VIII, era atribuída como *beneficium* ou feudo.

Logo, tais “igrejas próprias” escapavam à jurisdição do bispo, a quem caberia a nomeação dos clérigos e a administração de todo o patrimônio eclesiástico da diocese. Pior ainda, a discutível atuação daqueles sacerdotes abalava o prestígio moral da Igreja. Na avaliação de Francis Oakley, as igrejas particulares ou senhoriais,

Direito Canônico

É o direito particular da Igreja, formado pelas decisões dos concílios e pelas Decretais. Esse vasto material foi compilado pela primeira vez, por volta de 1140, pelo monge toscano Graciano, na *Concordantia Discordantium Canonum*, que permaneceu como base do Direito Canônico até 1918.

(nos) piores casos, estiveram sujeitas a uma desenfreada exploração nas mãos de abades laicos. Nos melhores casos, se converteram em comunidades que existiam para servir às necessidades familiares e espirituais de seus fundadores e benfeitores aristocráticos, oferecendo uma carreira de honras a filhos caçulas sem terras e filhas não casadas, e, através de sua incessante rotina de devoções populares, substituía as pesadas penitências que seus patronos julgavam excessivas para realizarem eles próprios (OAKLEY, 1980, p. 82).



Atende ao Objetivo 2

2. Explique e descreva o fundamento da relação de trocas materiais e simbólicas entre a Igreja e o Estado durante o Império Carolíngio.

Comentário

Em sua resposta, você deverá explicar e descrever a relação de troca material na qual a monarquia franca no Império Carolíngio protegia e garantia a sobrevivência do papado por meio de concessão de terras, rendas e proteção militar, destacadamente frente às ameaças dos borgúndios. Em troca, o papado legitimava simbolicamente a monarquia franca por meio da coroação de Carlos Magno como imperador sobre os romanos.

A teocracia pontifícia na Idade Média Central

A teocracia pontifícia deve ser entendida a partir de uma dimensão complexa da disputa pelo poder, na qual identificamos dois aspectos que se sobressaem: o religioso e o político. Entre os séculos X e XI, a Igreja já havia consolidado o seu patrimônio e ampliado o seu prestígio social. Entretanto, desde suas origens na comunidade cristã primitiva, não havia empreendido em profundidade sua organização formal e institucional. Cuidara preferencialmente da fé, da teologia e do movimento missionário. O seu progressivo fortalecimento patrimonial durante o período carolíngio impunha, agora, a necessidade de organizar, administrar e governar, pois o patrimônio eclesiástico confundia-se com o patrimônio secular. Conforme identificou Josef Lenzenweger:

As ricas doações, públicas e privadas, que a Igreja recebia tiveram por consequência uma intrincada mistura das organizações eclesiásticas e temporal. Foi concedida imunidade pessoal aos clérigos e igualmente aos senhores feudais da Igreja. Isso teve por consequência que, com relação a seus súditos, as autoridades espirituais tiveram de assumir tarefas temporais (LENZENWEGER, 2006, p. 129).

Internamente, a teocracia pontifícia significou a primeira grande reforma da Igreja em prol de sua organização institucional, do estabelecimento de suas hierarquias de poder, da definição de suas instâncias administrativas e da supremacia do papa frente aos demais membros eclesiais e frente aos patriarcas bizantinos da Igreja Oriental. Busca-se a liberdade da Igreja frente ao mundo secular que, progressivamente, havia se apoderado de suas instâncias de poder. A teocracia pontifícia, amparada na Reforma Gregoriana, internamente buscou a sacralização e a pureza dos membros do clero frente aos laicos. Promoveu o celibato dos clérigos, a organização da eleição do papa por um colégio de cardeais, questionou a investidura de funções clericais por indicação de senhores feudais e reis, definiu a autoridade absoluta do papa sobre a hierarquia clerical como fonte de poder superior às demais e apontou para o caráter infalível das decisões papais frente às concepções eclesiais e seculares. Assim, originadas, a partir de um centro de poder em Roma, observamos mudanças profundas na organização institucional da Igreja que, nos dizeres de Jérôme Baschet:

Visam a uma reestruturação global da sociedade cristã, sob a firme condução institucional eclesial. Os seus eixos principais são a reforma da hierarquia secular sob a autoridade centralizadora do papado e o reforço da separação hierárquica entre laicos e clérigos. Trata-se de nada menos que reafirmar e consolidar a posição dominante da Igreja no seio do mundo feudal (BASCHET, 2006, p. 190).

Numa reação às formações heterogêneas dos diversos grupos que a compunham e, tendo como objetivo alcançar a plena autonomia administrativa, a Igreja procurava concretizar assim o agostinianismo político e, impedindo que prosseguisse a sujeição aos leigos. O primeiro passo nesse sentido foi dado no século X, quando da fundação do mosteiro de Cluny, na Borgonha, França.

Trata-se de buscar o ponto de equilíbrio entre a autoridade espiritual do papa (*Summa Autorictas*) e o poder temporal dos reis (*Summa Potestas*). Segundo Franco Pierini:

Essa tomada de consciência da necessidade de uma reforma eclesiástica transformou-se rapidamente – inclusive por obra do mosteiro de Cluny, na Borgonha, sem nenhum vínculo com os poderes seculares e feudais – numa luta pela causa da "liberdade da Igreja", o que significou concretamente um retorno ao "agostinismo político" que havia inspirado a coroação de Carlos Magno, uma recuperação do ideal de uma cristandade liderada pelo Papa e administrada pelo imperador, o primeiro com a autoridade espiritual; o segundo, com o poder material (PIERINI, 1998, p. 95).

Vejamos um trecho do documento, para observarmos o quanto ele enfatiza a não sujeição aos leigos ou a qualquer representante de poderes terrenos:

Deus proporcionou aos homens ricos um caminho para a recompensa eterna, se empregarem retamente os seus bens terrenos. Por isso, eu, Guilherme, pela graça de Deus, duque e conde, considerando seriamente como posso promover a minha salvação, enquanto ainda é tempo, julguei conveniente e necessário dedicar parte dos meus bens temporais à salvação da minha alma. Nenhum caminho parece melhor para este fim que o indicado nas palavras de Senhor: 'eu farei dos pobres os meus amigos'. É por isso que mantere em perpétuo uma comunidade de monges. (...) Em Cluny construir-se-á um mosteiro regular, no qual os monges sigam a regra de São Bento. Lá se dedicarão ardentemente às práticas espirituais e oferecerão orações e petições a Deus, tanto por mim como pelos demais. Os monges e as suas posses ficarão sob o

abade Berno e os que após ele sejam eleitos de acordo com a graça de Deus e a regra de São Bento, nem pelo nosso poder nem por nenhum outro serão dissuadidos de realizar uma eleição canônica. (...) Os monges não estarão sujeitos a nós, nossos pais, o poder real ou qualquer outra autoridade terrestre. (...) Se alguma pessoa fizer isto, fique o seu nome riscado do livro da vida (PEDRERO-SANCHÉZ, 2000, p. 81-82).

Externamente, a Igreja, entre os séculos XI e XIII, vivia em um mundo de transformações que exigia uma condução política diferente da adotada até então. Desde o declínio do Império Carolíngio, formaram-se diversas nacionalidades que se manifestaram no surgimento de nações governadas por monarquias, tais como a França, a Polônia, Castela, e tantas outras espalhadas na Europa. Assim, a ação externa do papa passa a considerar também sua posição de autoridade superior legitimada por Deus, como monarca frente a imperadores e reis. Sua condição superior decorria da representação da autoridade divina na Terra, ou seja, sua condição de vigário de Cristo. Assim, conforme apontou Jeannine Quillet:

O Papa detém toda a autoridade para dirigir a cristandade e os príncipes cristãos, pois detém a cura total das almas. Detém o primado da razão por sua filiação espiritual com Pedro, príncipe dos Apóstolos; seu encargo é diretamente divino. É o representante imediato da autoridade de Deus; àquela a partir da qual o imperador é investido, é imediatamente humana. O Papa é o herdeiro do poder de unir e de desligar sobre a terra e no céu e detém a plenitude do poder espiritual. Não pode, em conseqüência, ser julgado por outra pessoa, pois está acima da lei. Sua soberania é absoluta (QUILLET, 1972, p. 45).

Buscando restabelecer a paz social e tornar-se sua guardiã, a Igreja promoveu, em fins do século X, o movimento conhecido como Paz de Deus. Ameaçados de excomunhão e de suas decorrentes

punições sobrenaturais, os guerreiros foram pressionados a jurar sobre **reliquias** que respeitariam as igrejas, os membros do clero e os bens dos humildes. Tal movimento estendeu-se até por volta de 1040, sem conseguir pacificar completamente a sociedade cristã ocidental. O clima de violência expressava as necessidades da aristocracia laica, mais numerosa devido ao crescimento demográfico, e a consequente disputa entre ela e a aristocracia eclesiástica pela posse das riquezas geradas pelos camponeses. Os contingentes demográficos gerados pela expansão europeia de meados do século XI não poderiam ser inteiramente absorvidos por sua estrutura socioeconômica. Conforme apontou Paul Rousset,

No final do século XI e nos primeiros anos do século XII, o número excessivo de nascimentos na Europa ocidental criava uma situação difícil para os cavaleiros privados de terras e desocupados, e aos quais só restava escolher entre a guerra de conquista e as aventuras nos países longínquos, ou entre a pilhagem e a desordem em sua própria terra (...) aos pregadores não faltavam argumentos para exortar grandes e pequenos a se lançarem na rota da Síria (ROUSSET, 1980, p. 14).

Diante disso, a solução encontrada foi a organização das Cruzadas, como forma de desafogar o modelo econômico eminentemente ligado à terra, trazendo novas oportunidades de atividade comercial no contato entre o Ocidente cristão e o Oriente, terra dos “infiéis” de religião muçulmana, conforme a opinião ocidental de então. O papado, inclusive, tinha a pretensão de unir e reconciliar as cristandades oriental e ocidental sob a sua autoridade, a partir do sucesso que poderia obter no movimento das Cruzadas e na retomada de Jerusalém. A retomada das rotas de peregrinação à Terra Santa e o espírito de alcançar a remissão de pecados e a salvação em obras pias, destacadamente em uma guerra justa e santa, por parte dos leigos, explica o ambiente espiritual que envolveu o período das cruzadas.

Relíquias

Significando literalmente “restos”, indica partes de um corpo santo ou objetos que estiveram em contato com ele. Representa, portanto, a principal espécie de amuleto cristão. Sendo fragmentos materiais do mundo divino, as relíquias protegem seus possuidores, sacralizam o local em que se encontram, atraem, conforme sua importância, multidões que vão venerá-las.

Além disto, Jerusalém ocupava um lugar privilegiado na geografia simbólica e espiritual cristã, fato que motivou intimamente o espírito dos cruzados, pois, segundo Jacques Le Goff:

O tema da libertação de Jerusalém e dos lugares santos esteve no centro da idéia de Cruzada desenvolvida por Urbano II e da noção de guerra santa fixada por seus predecessores. Para ele, o tempo da ocupação muçulmana das terras cristãs chegara ao fim. Resultado de um castigo divino provocado pelos pecados do povo cristão, este tempo passara: Deus convida agora seu povo a libertar a Igreja e a Cristandade, e a reconquistar as terras que um dia tinham sido cristãs, em particular os lugares santos de Jerusalém e o Santo Sepulcro. Operação militar de reconquista, a Cruzada também é, por sua própria destinação – Jerusalém – uma peregrinação. Esta dimensão junta-se com a da guerra santa, reforçando-a e não a ocultando (LE GOFF; SCHMITT, 2006, p. 20).

Já que as Cruzadas deveriam funcionar não só como elemento de pacificação interna da Europa católica, levando para fora dela a irrequieta nobreza feudal, mas especialmente como um “fenômeno aglutinador com a remissão dos pecados, a proteção eclesiástica sobre suas famílias e bens, a suspensão do pagamento de juros” (LE GOFF, 2005, p. 66). Lutando sob a égide da Igreja, os cruzados deveriam agir como guerreiros imbuídos de seus ideais. Na montagem dessa ideologia, “Cluny desempenhou papel central, vendo-se como a principal responsável pela salvação dos homens, graças às suas infindáveis orações e cantos” (FRANCO, 2001, p. 75). Ora, a Guerra Santa aliviava o trabalho dos monges, pois quem morresse nela tinha a alma automaticamente salva, sem necessidade da intervenção cluniacense. É significativo que a Cruzada tenha sido concebida pelo papa Gregório VII e pregada anos mais tarde, em 1095, por Urbano II, ambos monges cluniacenses. É significativo, também, que a igreja abacial de Cluny, a mais imponente construção

da época, tenha sido erguida sobretudo com recursos obtidos na luta contra os muçulmanos ibéricos e doados à Ordem pelos reis de Castela.

Sentindo-se suficientemente fortalecido pela preponderância política de Cluny, o papa Nicolau II estabeleceu, em 1059, uma nova regulamentação para a eleição do pontífice. Ficava reservado esse direito aos cardeais, eliminando-se as constantes intervenções da nobreza da cidade de Roma e especialmente do imperador. Realmente, desde Carlos Magno, e, mais claramente, desde Oto I (962-973), a escolha do papa sempre passara, direta ou indiretamente, pelas mãos do imperador. A reforma eclesiástica preocupou-se também com a condenação da vida conjugal dos clérigos, cujos praticantes eram excomungados, e os leigos impedidos de ouvir missa rezada por eles. Para combater os problemas causados pelas “igrejas próprias”, proibiu-se aos clérigos receber sob qualquer condição uma igreja de um leigo. Insistiu-se sobre a obrigatoriedade do pagamento do dízimo, que deveria ficar à disposição dos bispos.

Tais determinações causaram esperadas reações por parte do imperador germânico que, no entanto, só se concretizaram em atitudes práticas diante do prosseguimento da reforma eclesiástica, com Gregório VII (1073-1085). Aliás, com esse papa, a política de independência e moralização da Igreja atingiu tal ponto que todo o processo ficou conhecido por Reforma Gregoriana.

Contra esses males que afetavam a Igreja, o papa expôs seu programa político-eclesiástico em 1075, mediante um conjunto de 27 sentenças, conhecido por *Dictatus Pape*. Reafirmando o poder pontifício de punir os clérigos faltosos, Gregório VII declarava-se o único com “autoridade para depor ou restabelecer bispos sem necessidade de convocar sínodo”. Acrescentava que o papa “não pode ser julgado por ninguém”. Aliás, afirmava em outra sentença que “a sé romana nunca errou, nem errará por toda a Eternidade”.

Buscando atingir o que lhe parecia a causa primeira dos problemas eclesiásticos – a interferência laica nos assuntos da Igreja –, ele decretava que “o papa pode absolver súditos de homens injustos de seu juramento de fidelidade” (FRANCO, 2001, p. 76).

Concretizando esse programa reformista, no mesmo ano de 1075, Gregório proibiu a outorga de ofícios eclesiásticos por parte de leigos. Quebrava assim uma tradição antiga, o que veio a prejudicar o poder temporal, originando a Questão das Investiduras. No entanto, vale lembrar que as disputas entre poder eclesiástico e poder laico ficaram em aberto, como mostrou a continuidade dos freqüentes choques entre papas e imperadores.

Enfim, no século XIII estavam reunidas todas as condições para o exercício do poder papal sobre a comunidade cristã. Em relação aos clérigos, o papado legisla e julga, tributa, cria ou fiscaliza universidades, institui dioceses, nomeia para todas as funções, reconhece novas ordens religiosas. Em relação aos leigos, julga em vários assuntos, cobra dízimo, determina a vida sexual (casamento e abstinência), regulamenta a atividade profissional (trabalhos lícitos e ilícitos), estabelece o comportamento social (roupas, palavras e atitudes), estipula os valores culturais. Com Inocêncio III (1198-1216), o papado atingia seu momento de maior força e prestígio, colocando-se acima da sociedade.



Atende ao Objetivo 3

3. Explique e descreva os fundamentos da teocracia pontifícia no contexto de transformações da sociedade europeia medieval, entre os séculos XI e XII.

Comentário

Em sua resposta, você deverá explicar e descrever os seguintes aspectos, dentre outros, no contexto de disputas entre os poderes medievais: o papado e a busca da primazia do poder frente aos reis; a organização institucional e hierárquica da Igreja; o centralismo do papado em Roma; as reformas pontuais determinadas neste período.

A crise da baixa Idade Média

Naquele mesmo momento, porém, apareciam as primeiras nuvens ofuscando o fulgor da Igreja. A autonomia, em relação aos leigos, que a Igreja tanto buscara, num certo sentido chegou tarde, permitindo inúmeras censuras ao envolvimento eclesiástico com interesses políticos e materiais. O quase total controle da camada clerical sobre o conjunto da comunidade cristã acentuava o azedume das críticas. Estas refletiam as transformações socioeconômicas da Idade Média Central. Entre esses grupos, estavam os cistercienses, franciscanos e dominicanos, que viam na pobreza e na penitência uma forma de criticar o enriquecimento e institucionalização da Igreja.

Seguindo a mesma linha de crítica, pouco depois, em 1216, surgia outra ordem mendicante, com a liderança do espanhol São Domingos (1170-1221). No entanto, os dominicanos não adotaram uma pobreza tão rigorosa e envolveram-se mais diretamente na luta contra as heresias, tanto que em 1231, o papa Gregório IX entregava-lhes a direção da Inquisição. Nessa fase, portanto, houve vários choques entre mendicantes e clérigos seculares. Os primeiros criticavam os costumes mundanos dos segundos, e estes acusavam aqueles de incitar a discórdia no seio da cristandade.

A grande questão da Igreja na baixa Idade Média foi, porém, um prolongamento da antiga disputa entre o poder espiritual e o poder temporal. Em fins do século XIII, o papa Bonifácio VIII, defensor da monarquia universal pontifícia, proibiu que os eclesiásticos fizessem doações sem autorização da Santa Sé e que os poderes laicos cobrassem taxas sobre bens da Igreja. Na França, em pleno processo de afirmação da monarquia nacional, o rei Filipe IV, em resposta, proibiu a saída de metais preciosos de país e banuiu os coletores de impostos papais. Pouco depois, o monarca francês prendeu um bispo, levantando fortes protestos do papa. Filipe acusou Bonifácio de ter sido eleito papa ilegalmente e, em 1303, conseguiu prendê-lo na cidade de Anagni. Apesar de solto logo depois, o papa estava claramente desmoralizado, e o sonho da Teocracia Pontifícia, falido.

Atividade Final

Atende aos Objetivos 2 e 3

Explique e descreva, em uma síntese, o processo de fortalecimento institucional, espiritual e material da Igreja ocidental entre o período carolíngio e seu apogeu durante a teocracia pontifícia.

Comentário

Em sua resposta, você deverá sintetizar os seguintes aspectos: acúmulo de bens materiais e expansão do cristianismo sob o Império Carolíngio; fortalecimento da Igreja; as transformações do século XI e as novas necessidades da Igreja; a definição da primazia do poder papal frente aos imperadores e reis.

RESUMO

A Igreja Cristã medieval esteve inserida em um lento e longo processo de transformações que alteraram suas estruturas ao longo da Idade Média. No princípio da Idade Média, a Igreja organizou as comunidades cristãs primitivas, o monacato e formulou a teologia cristã. Sob o Império Carolíngio, a Igreja acumulou propriedades, construções, rendas e expandiu a cristianização sobre outros povos. Entre os séculos XI e XII, atingiu seu apogeu expresso na Reforma Gregoriana e na Teocracia Pontifícia, período no qual disputou a primazia do poder frente aos monarcas medievais.

Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, vamos estudar as estruturas de poder da monarquia medieval, contextualizando e aprofundando as estruturas de poder que atuaram no fortalecimento das monarquias medievais e se relacionaram com a formação dos Estados nacionais ao longo da baixa Idade Média.

Aula 18

As estruturas
de poder nas
monarquias
medievais

Meta da aula

Apresentar a estrutura de poder das monarquias medievais, desde o surgimento dos primeiros reinos germânicos, em fins do Império Romano do Ocidente, até a formação das monarquias nacionais na baixa Idade Média.

Objetivos

Ao final do estudo do conteúdo desta aula, você será capaz de:

1. reconhecer a "fusão" de concepções políticas de naturezas e origens distintas – do império latino e das lideranças guerreiras germânicas – que caracterizou os primeiros reinos medievais;
2. estabelecer relações entre as configurações das estruturas estatais ao longo da Idade Média e as condições materiais vivenciadas pelas chamadas monarquias feudais;
3. identificar de que maneira a dinâmica assumida pelas estruturas monárquicas ao longo do Idade Média desenrolou-se em um conjunto de instituições políticas nos séculos XIV e XV, das quais podemos destacar um tipo específico e original de realeza.

Pré-requisitos

Para a compreensão plena desta aula, recomendamos a revisão das Aulas 5, 6, 7, 14 e 15, com ênfase nos aspectos jurídicos e políticos das instituições monárquicas.

O uso de um atlas histórico é altamente recomendado, pois assim você terá uma melhor noção espacial das diversas localidades compreendidas no conteúdo a seguir, uma vez que as divisões e nomenclaturas territoriais são extremamente distintas das encontradas atualmente.

INTRODUÇÃO

O rei medieval, mais do que possa aparentar à primeira vista, reunia em sua figura um grande caldeirão de origens culturais plurais. Desde a aversão dos antigos cidadãos do império romano à própria ideia de realeza, até a inserção de tal função na cristandade ocidental. Com a derradeira entrada dos povos germânicos no território antes comandado e controlado pela latinidade romana, o estabelecimento da monarquia medieval representa, de certa forma, toda uma transformação da cultura política do Ocidente.

Entendida como uma estrutura que dá seus primeiros passos sob o suporte da Igreja Cristã latina, que se estabelece e definitivamente floresce após um momento de profunda fragmentação política, caracterizada no período conhecido como feudalismo, você verá como as transformações sofridas pelas monarquias medievais podem ser vistas como peças-chave para a própria compreensão da Idade Média.



Sugere-se o uso do atlas de história medieval do falecido historiador e demógrafo Colin McEvedy (2007).

Dos reinos germânicos ao Império Carolíngio

Segundo o verbete 'rei', presente no segundo volume do *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, “há uma unicidade do poder real no Ocidente medieval. Os reinos da Idade Média têm à sua frente um rei único, e, assim, o único superior” (LE GOFF; SCHMITT, 2002, p. 395). Ainda que houvesse uma multiplicidade de indivíduos

que reivindicassem a função régia por todo o território da cristandade latina ao longo da Idade Média e que, conseqüentemente, tal quadro tenha gerado uma dinâmica conflituosa entre aqueles que pudessem deter e exercer os poderes monárquicos em algum momento, não se deixava de pensar no rei como um personagem único no jogo político medieval. Tal tensão entre a unidade e a pluralidade, ainda que possa nos parecer contraditória – e, de fato, caracteriza-se por suas contradições –, alimenta-se não só do caráter cristão dessa monarquia, mas de suas origens germânicas.

Os povos germânicos que, ao longo dos últimos séculos do Império Romano, adentraram o território dessa civilização de formas e por motivos plurais eram em geral vistos como “bárbaros” pelo ideal civilizatório imperial. Portadores de uma cultura fundamentalmente rural, pouco se identificavam com a vida urbanizada ou com as noções de Estado compartilhadas pelos romanos nos primeiros contatos. Ainda assim, gozavam de um coeso corpo sociopolítico que se baseava na reunião tribal em torno de um líder – um chefe guerreiro – cujas características não podiam ser ignoradas pelo decadente império, assim como sua posterior e decisiva influência nas estruturas ocidentais. Isso rapidamente ficou claro depois que a migração de tais povos foi lentamente infiltrando-os não apenas nos territórios imperiais, como também em seu próprio corpo militar e social.

De relações estabelecidas basicamente nas regiões de fronteira ao norte do antigo império à massificada entrada de tribos e populações inteiras – francos, visigodos, anglos, vândalos, saxões, ostrogodos, visigodos, suevos, lombardos, dentre outros –, os povos germânicos estabelecem dezenas de reinos no território ocidental romano na medida em que sua unidade “desaparece” nos séculos V e VI. A alta Idade Média, mais do que o fim do domínio exercido por Roma, marca o surgimento de um novo perfil político que, unindo as características daqueles que perdiam o controle sobre tais territórios, e aqueles que o assumiam, dava luz a uma configuração original, que só pode ser compreendida como um processo longo e permeado por uma série de vicissitudes decisivas.

Ainda que possamos apontar os francos como a tribo que, dentre a multiplicidade daquelas que tomavam posse do antigo território do império, gozava de grande destaque e influência (em especial por ter sido a primeira cujos líderes se converteram ao cristianismo da ortodoxia católica), o que mais tarde beneficiaria a ascensão de Carlos Magno na primeira tentativa de restabelecimento imperial, “o Ocidente alto-medieval continua a ser marcado pela instabilidade do povoamento e pela presença dos recém-chegados.” (BASCHET, 2006, p. 51). Foi somente após um demorado processo que atenuava as diferenças entre os poderosos aristocratas romanos que se refugiavam nos campos e os chefes germânicos que os adentravam, principalmente por meio de cruzamentos de linhagens consagrados em casamentos entre os respectivos herdeiros, que um estilo de vida em comum, e, conseqüentemente, uma mentalidade político-social passaram a ser compartilhados pelo que se configurou como a elite detentora do poder na alta Idade Média.

Porém, como já afirmamos, ainda que extremamente fragmentado (processo que não se encerra nos séculos V e VI), o mapa político do Ocidente alto-medieval tinha à sua frente reis de origem germânica. Qual a natureza política de tais reis? Diferentemente dos imperadores e de todas as suas características herdadas da noção de *res publica* (a “coisa pública”, que poderia ser identificada, dentre outros setores, no largo sistema de tributação, já em ruínas), os chefes tribais germânicos gozavam da liderança política como algo particular.

Deixando as considerações a respeito do que a conversão à religião cristã teve de impacto sobre tais estruturas, podemos afirmar que a concepção germânica de realeza tinha, além da função guerreira fundamental, marcadamente um caráter religioso. Aqueles que se tornavam reis entre os germânicos os faziam a partir do momento em que pertenciam apenas a determinadas famílias consideradas nobres por gozarem de virtudes de natureza sagrada, e que seriam transmitidas por via hereditária a seus descendentes. Os reis tinham origem divina.

A lealdade dos povos germânicos não se fazia, portanto, somente a homens de força e capacidade de liderança frente à tribo, mas antes à crença de que todas essas virtudes eram adquiridas pela via sobrenatural, pelo pertencimento daquela linhagem a um seletivo grupo de seres designados pelas divindades pagãs. O indivíduo era rei menos por ser grande líder e/ou guerreiro do que pelo preenchimento de tais requisitos de linhagem, uma vez que a legitimidade não era pessoal ou intransferível.

Mais do que apresentarem simplesmente virtudes mundanas, como a liderança militar, acreditava-se que tais indivíduos, por suas origens de linhagem, tinham capacidade de agir sobre a natureza, de manter a ordem das coisas, mais do que aqueles que não se enquadravam na ideia de desígnio sobrenatural. Suas habilidades no mundo físico derivariam diretamente de tal nobreza divina. Como afirma Marc Bloch, na clássica obra *Os reis taumaturgos*,

(...) força miraculosa atribuída aos reis pelos “primitivos” é geralmente concebida para fins coletivos destinados a obter o bem-estar do grupo como um todo, e não dirigida para fins particulares. Muito mais que aliviar as misérias individuais, seu papel é fazer a chuva cair ou assegurar a regularidade das colheitas (BLOCH, 1999, p. 72).

E tal papel não demandava qualquer tipo de unidade como, por exemplo, aquela encontrada na estrutura política romana, na qual o imperador, detentor último da autoridade política sobre os territórios de Roma, governaria pelo “bem público”, por todos aqueles que se enquadravam na ideia de cidadania daquela civilização. Somando-se a isso a organização tribal que a estrutura germânica apresentava, que condizia perfeitamente com a ideia de um poder que tinha como principal fundamento a crença do pertencimento da liderança política a uma linhagem sagrada. Permitia-se, assim, a convivência simultânea de chefes capacitados a liderar os povos em direção da prosperidade, daí a possibilidade das dezenas de

reinos de tamanhos variados que se espalharam sobre o Ocidente, cujos líderes personificavam a autoridade política em si e em seus descendentes.

Dada, portanto, a natureza religiosa que guiava as lideranças germânicas que, com o desmantelamento do império, estabeleceram os reinos citados, são necessárias ainda considerações a respeito do contato de tais estruturas com a ascendente religião cristã e com a Igreja Católica.

Transformado em única religião lícita no Império Romano ainda no século IV, por Teodósio, o cristianismo católico se aproveitou dos centros urbanos imperiais para espalhar suas dioceses por todo o território romano, mantendo boa parte de tais pontos administrativos mesmo com o notável recuo da vida urbana na alta Idade Média. Mais do que isso, a Igreja baseada em Roma aos poucos se tornava a única herdeira da noção de unidade antes estabelecida pelo Império.

Seu contato com os povos germânicos, como já foi abordado em aulas anteriores, se deu de forma desigual, sendo que alguns dos reinos, mesmo convertidos ao cristianismo, optaram por visões consideradas heréticas pela ortodoxia católica, nomeadamente o arianismo, adotado por ostrogodos, visigodos e vândalos antes mesmo de se instalarem no Ocidente. Por outro lado, a adesão de Clóvis e do povo franco à “versão oficial” do cristianismo aproximou esse povo da Santa Sé de forma decisiva, como já fora comentado. Porém, a ideia de uma conversão generalizada desses povos seria precipitada, percebendo-se grandes focos de permanências pagãs, mesmo em momentos mais avançados no tempo, como o século X. A fluida fronteira entre paganismo e cristianismo não pode ser ignorada, em especial na alta Idade Média.

De qualquer forma, o que nos interessa nesse momento é perceber o que a concepção de realeza germânica sofreu com esse ostensivo contato com a religião e a filosofia cristãs, o que introduziu nos povos pagãos, em especial em seus líderes, novas e contraditórias formas de concepção de mundo e, conseqüentemente, de poder.

Tal contato privou a realeza germânica do que Marc Bloch chamou “paganismo nacional”:

Os reis subsistiram na qualidade apenas de chefes de Estado. Durante um momento após as invasões, seu poder político foi até mais forte do que nunca; mas, pelo menos oficialmente, eles cessaram de ser tidos como personagens divinas (BLOCH, 1999, p. 73).

Porém, o que indicamos com isso não é nenhum tipo de ruptura radical com o pensamento político-religioso pagão abordado anteriormente. Até mesmo porque, como observamos, a ideia de uma conversão maciça e homogênea dos povos que adentravam o Ocidente romanizado deve ser descartada. Ainda que convertidos à nova religião, a ideologia que sustentava a autoridade daqueles líderes não desapareceu, mas foi resignificada dentro do pensamento cristão. As permanências pagãs se fundiam à noção de realeza cristã, na qual a ideia do Cristo como o grande rei espiritual já influenciava mesmo a figura do imperador romano, para gerar uma nova instituição, histórica, fruto de um processo que se constituiu com o passar do tempo dentro da cultura ocidental.

A “magia” atribuída à figura dos reis não desapareceu, ainda que, revestida de características cristãs, foi sendo alterada e relida pela sociedade que se formava. Bloch, ainda em seu *Os reis taumaturgos*, dá grande destaque ao fato de que, desde a dinastia merovíngia, os francos viam na grande cabeleira de seus reis um símbolo de poder e sobrenaturalidade, permitindo seu uso somente aos que dinasticamente a mereciam.

Ainda que houvesse tais permanências, e que elas sejam fundamentais para entendermos como a estrutura de poder monárquico foi se estabelecendo na Europa Ocidental durante a alta Idade Média, não podemos ignorar o fato de que boa parte da população governada pelos reis de origem germânica era composta de povos romanizados, nos quais havia um outro tipo de permanência: o da religião imperial.

Mesmo que a figura da religião imperial tenha provavelmente subsistido por algum tempo no Ocidente, as incursões do imperador bizantino Justiniano ao Ocidente fizeram com que a maioria dos reis germânicos visse a ideia desse personagem (até então isolada em um “Oriente distante”) mais como ameaça à suas próprias autoridades do que um ideal a ser seguido. Ainda assim, a própria ideia que agregava categorias religiosas e políticas na mesma função (difundida no tal culto imperial), associada à origem divina dos chefes germânicos, fez florescer no novo centro do poder ocidental – o norte da antiga província romana da Gália – uma efêmera mas decisiva tentativa da renovação da estrutura de imperial.

O elo renovado com a tradição romana que marcou a ascensão de Carlos Magno à posição de imperador no Natal do ano 800, com o apoio e aliança política da Igreja Católica, ressuscitou o império, agora totalmente cristão.

Nos reinos surgidos das invasões um grande número de reminiscências de origens diversas, fossem germânicas fossem romano-orientais, mantinha em torno da realeza uma atmosfera de veneração quase religiosa (BLOCH, 1999, p. 75).

As perspectivas de poder de origens pagãs distintas esvaeciam perante a sagração cristã, realizada pelos mais altos sacerdotes da hierarquia eclesiástica.

Contudo, como já indicado na Aula 14, ainda que a experiência imperial carolíngia tenha sido decisiva no fortalecimento de uma série de estruturas e instituições tipicamente medievais – dentre elas a ideia de sociedade tripartida e o próprio fenômeno conhecido como feudalismo –, ela foi efêmera. O historiador Hilário Franco Jr. aponta quatro motivos determinantes para que isso tenha ocorrido.

Em primeiro lugar, a total falta de organicidade do Império Carolíngio, pois suas bases eram contraditórias, ao se tentar conjugar o universalismo romano-cristão ao particularismo germânico, o que fazia com que a estrutura do reino franco dependesse diretamente da flutuação das decisões do indivíduo que ocupasse o cargo régio. Dessa maneira, a unidade permaneceu apenas no espectro espiritual, controlado fundamentalmente pela Igreja.

Somam-se a isso as relações pessoais que se multiplicaram com a vassalagem (como visto na Aula 15), fazendo com que os privilégios e autoridade imperiais, cedidos aos homens de confiança dos líderes francos em geral na forma do domínio sobre vastas regiões agrárias, fossem esfacelados na medida em que tal prática se generalizou.

Além disso, o imperador carregava uma contradição que perdurou por toda a Idade Média, que era a de um chefe guerreiro responsável pela guerra de pilhagem, ao mesmo tempo em que seria o mantenedor da ordem e da justiça daquela sociedade, o que fragilizou os carolíngios quando se optou por beneficiar a segunda função em detrimento da primeira. Foi o que fez Luis, o Piedoso, acelerando o processo de fragmentação do império, materializada no Tratado de Verdun.

E, finalmente, a nova leva de invasões, também abordadas na Aula 14, favoreceu um panorama de fragmentação política do Ocidente, uma vez que a própria defesa dos territórios era melhor articulada com a “policefalia” de autoridades que cobriam a cristandade, que só se acentuou na medida em que o Ocidente se aproximava do ano mil e surgiam as estruturas do feudalismo.

Como afirma Joseph Strayer,

Entre os Francos, os condes duques, por volta de 900 tinham-se já tornado praticamente independentes, mas a sua própria autoridade viu-se, por seu turno, desgastada pela ação de viscondes, castelãos e outros senhores de comunidades mais pequenas. Esta fragmentação do poder político é uma das características do primeiro feudalismo (STRAYER Jr., 1969, p. 20).

líderes guerreiros e mantenedores da paz cristã, pendendo finalmente para a fragmentação, deixando a unidade apenas no plano religioso, reforçando a ideia de Cristandade acima da ideia de Império.

As monarquias feudais

Strayer afirma que ocorreu no florescimento do feudalismo um grande processo de simplificação das instituições francas e um grau elevado de personificação das lealdades, fazendo com que a autoridade política cada vez menos tivesse as monarquias como algo além de uma referência modelar. “A fragmentação do poder processou-se a um ritmo diferente e atingiu graus diversos em cada uma das partes do antigo reino franco” (STRAYER Jr., 1969, p. 20).

O que hoje consideramos a autoridade pública, portanto, espalhou-se em uma inumerável quantidade de focos e microcentros de poder por todo o Ocidente medieval. O comando sobre os homens, visto como responsabilidade dos reis, passou a ser compartilhado e aplicado por aqueles que, a partir da prática da atividade guerreira e, em geral, da posse de terras (símbolos de poder de incontestável peso naquele tipo de sociedade), conseguiam agir onde a realeza não conseguia mais alcançar.

O que vemos entre os séculos IX e XI, mais do que o desaparecimento da tentativa franca de restaurar o Império Romano, é o esvaziamento do poder de fato das monarquias, mantendo a ideia dos reis fundamentalmente como um símbolo da autoridade laica. O rei, se muito, gozava do *status* de senhor dos senhores, ainda que exercesse sua autoridade apenas no território sobre o qual tinha materialmente a capacidade de agir. Todo o resto, se é que havia tanta diferença assim, estabelecia-se em um mosaico de autoridades que se entrecruzavam, desde aglomerações urbanas

capazes de uma administração que beirava a autonomia, até senhorios controlados por nobres ou eclesiásticos que, ocupando a posição de senhores feudais, competiam em grau de igualdade ou mesmo superioridade com relação ao que podia ou não podia fazer a realeza.

Ainda assim, como deixa claro Jérôme Baschet, os

(...) reis existem e até mesmo gozam de um prestígio que, em geral, não é contestado. Sua legitimidade tem fontes diversas. (...) O prestígio da figura real na Idade Média diz respeito, sobretudo, à consagração, já praticada pelos visigodos e, depois, com estardalhaço, pelos carolíngios e, finalmente, generalizada em todo o Ocidente (BASCHET, 2006, p. 157).

De tal atividade parecem emergir alguns dos aspectos que, mesmo em meio a tal enfraquecimento do poder da realeza durante o período feudal, a instituição régia tenha se mantido como uma das principais referências de autoridade política, ainda que o pluralismo de jurisdições e o universalismo católico apontassem para uma direção contrária.

Segundo Marc Bloch, “decorreriam muitos séculos até que, aos olhos dos povos, as realezas fossem reduzidas ao seu papel de poderes modestamente humanos” (BLOCH, 2001, p. 396). A ideia de uma realeza que não envolvesse qualquer tipo de ligação com o sobrenatural estava longe de ser abandonada por uma sociedade herdeira do encontro entre uma civilização que cultuava seu maior dirigente político como um deus e outra que via a intervenção divina na própria composição de linhagem dos seus líderes tribais.

Essa perspectiva impedia que os reis fossem apenas revestidos de uma autoridade laica, mas, somado a isso, percebia-se um olhar que os via também como sacerdotes, ainda que essa leitura fosse amplamente recusada e combatida pela Igreja. De qualquer forma, todo o ritual que envolvia a realeza, inclusive a sagração seguida

Unção

Sacramento católico transformado em ritual régio promovido por papas ou arcebispos que acrescentava ao rei sua sacralidade no âmbito da legitimação religiosa das monarquias cristãs medievais frente ao poder divino. A unção, a sagração e a coroação, rituais realizados em geral separadamente, instituíam a plenitude do poder régio na realeza medieval.

da **unção**, fazia com que a crença em poderes sobrenaturais (dentre eles até mesmo a capacidade de curar certas doenças) fosse recorrente por toda a cristandade ocidental.

Ainda assim, mesmo com a sagração não sendo o suficiente para produzir uma realeza sagrada plenamente integrada à função sacerdotal – diferente, por exemplo, do *basileus* bizantino –, o monarca se destacava de qualquer outro poderoso laico aos olhos da população medieval, permeando seu imaginário como uma figura sobrenatural. Contudo, a mesma cerimônia que revestia os reis de uma dubiedade que claramente trazia benefícios de natureza política, comprometia-lhe com certos deveres. Dentre os fundamentais, a defesa da Igreja e do povo cristão em qualquer situação que fosse necessária.

Mais do que isso, uma vez que a sagração régia era realizada por um bispo – no caso francês, por exemplo, a tradição era de que o rito transcorresse na catedral da cidade de Reims –, a origem de todo o poder simbólico que advinha da cerimônia estava na dependência direta das ações do clero. Um rei não podia sagrar a si mesmo, e a tensão mantida entre Igreja e realeza na definição das fronteiras que delimitavam até onde iam seus poderes se acentuou entre os séculos IX e XII.

Parte das obrigações régias devia se adequar a um modo de vida cristão, que era definido ideologicamente pela Santa Sé romana. E principalmente a partir do século XI surge uma nova orientação de dentro da Igreja visando reformar o clero frente a tal panorama. A fim de combater o lento mas perceptível fortalecimento da autoridade régia – assim como dos imperadores germânicos –, a reforma visava a uma profunda centralização da autoridade eclesiástica em torno da figura do papa.

Este Programa, muito energicamente enunciado pelo papa Gregório VII (1073-85), vinha destruir partes essenciais da anterior estrutura política da Europa. Os soberanos

laicos negaram-se a satisfazer as exigências da Igreja e o conflito que daí resultou (a **Questão das Investiduras** prolongou-se por quase meio século (STRAYER Jr., 1969, p. 26).

De tal processo decorreu a perda do caráter semieclesiástico da realeza, atenuando sua influência sobre a escolha daqueles que ocupavam altos cargos no clero latino.

Porém, ao mesmo tempo que se afirmou como autoridade última nas questões espirituais, a Igreja gregoriana acabou por delinear com mais clareza a natureza dos poderes laicos. Ironicamente, a resolução da Questão das Investiduras debilitou gravemente o Sacro Império Romano Germânico, mantendo a cristandade com unidade espiritual – sob a Igreja Católica – mas sem unidade política, contribuindo para criar as condições necessárias ao fortalecimento da realeza.

Bloch nos chama a atenção para outras características que realçavam o rei em relação às outras esferas de poder concorrentes. Em primeiro lugar, mesmo na dinâmica social do feudalismo, em que as condições materiais permitiam até mesmo que houvesse homens para se encomendar a diversos senhores – como você viu na Aula 15 –, era inconcebível prestar obediência a mais de um rei, por mais que houvesse vários deles.

Da mesma forma, era completamente vetado que um rei se tornasse vassalo de alguém que, de acordo com a hierarquia daquela sociedade, gozasse de um *status* diferente do seu. Por fim, o monarca era o tutor de seus súditos e “degrau a degrau, o senhor remoto de uma quantidade prodigiosa de vassalos, e até, através deles, de uma multidão, mais numerosa ainda, de humildes dependentes” (BLOCH, 2001, p. 398). O rei era a cabeça na hierarquia medieval, ainda que nesse momento as outras partes do corpo gozassem de extrema autonomia.

Questão das Investiduras

Seus fundamentos podem ser apontados no recrudescimento das intervenções imperiais nas questões eclesásticas por Ótão I em meados do século X, inclusive sobre as ações papais. As nomeações (investiduras) do imperador atendiam a favores pessoais de caráter local, minando a frágil coesão da Santa Sé. A fundação da ordem religiosa de Cluny no século XI marcou o início da reação da Igreja, culminando com a eleição do papa Gregório VII e seu conflito aberto com o imperador Henrique IV. A dita questão só se encerrou quando, no século XII, o papa Calixto III assinou um acordo com Henrique V, dando ao papa a investidura dos bispos, os quais deveriam jurar fidelidade ao imperador.

Da realeza cristã emanavam deveres fundamentais:

Assegurar a salvação espiritual do seu povo, mediante piedosas fundações e pela proteção concedida à fé verdadeira; defender o povo contra os inimigos exteriores – função tutelar à qual se junta, sempre que tal é possível, a conquista, inspirada não só pelo ponto de honra como pela ambição de poder –; fazer reinar, finalmente, a justiça e paz interna (BLOCH, 2001, p. 425).

Seu poder, portanto, era encarado como algo pessoal; particular e, em última instância, intransferível, mesmo que na prática muitas vezes isso não se realizasse. Mesmo a ideia de uma capital monárquica era estranha à Idade Média, uma vez que o centro político do reino era onde o rei estava, e seu reino estava até onde seus poderes alcançavam. Contudo, beiraríamos a ingenuidade se acreditássemos que, de fato, ele exercesse sua autoridade de maneira solitária.

Sua família muitas vezes exerce um papel político, benevolente (o rei capetiano confia territórios como apanágio de seus irmãos) ou hostil (revolta dos filhos de Henrique II Plantageneta); sua corte doméstica divide os encargos da casa real, que se tornam, pouco a pouco, funções políticas que permitem participar do conselho do rei. (...) Enfim, os grandes vassallos reúnem-se na corte do rei, em companhia de um número crescente de especialistas, clérigos e juristas, mas também astrólogos e médicos (BASCHET, 2006, p. 159).

Sendo o suserano de mais alta hierarquia em seu reino, seu poder se assentava fundamentalmente sobre seus domínios, cuja administração ele buscava delegar a oficiais responsáveis por redirecionar os rendimentos para o tesouro real. Além disso, uma série de direitos de natureza feudal (pedágio, taxa sobre comercialização

de determinados produtos básicos como o sal, uso de moinhos etc.) eram detidos pela realeza, que poderia, se fosse o caso, manipulá-los como benefícios passíveis de serem cedidos a outrem, assim como gozavam da possibilidade de, em casos extremos como a guerra, cobrar impostos extraordinários para que suas próprias obrigações de manutenção da ordem fossem cumpridas.

Portanto, se olharmos de uma maneira prática, o rei era um nobre. Suas formas de pensar e de agir naquela realidade se assemelhavam à da aristocracia, à ordem dos *bellatores*, dos que lutavam, ainda que tivesse as amais amplas prerrogativas dentre todos os outros nessa posição. Sua obrigação de manutenção da paz e da justiça lhe garantia a posição de juiz da mais alta instância em suas terras, assim como o de general último no campo de batalha, mesmo que aqueles que combatiam ao seu lado prestassem tal serviço como retribuição em relações de vassalagem.

E a conquista militar, em inúmeras ocasiões, foi o meio pelo qual a realeza reforçou, ampliou ou mesmo recuperou – como Filipe Augusto na batalha contra Ótao IV e João Sem Terra em Bouvines, em 1214 (DUBY, 1993) – seu controle sobre regiões mais vastas de terra, em processos descontinuados de avanços e recuos no complexo jogo político medieval. “Assim, a realeza fundada sobre a conquista chega, melhor do que as outras, a ordenar o sistema feudal em seu proveito” (BASCHET, 2006, p. 161).

Não compartilhava, portanto, dos deveres necessários ao corpo eclesiástico, mas aos poucos a realeza recuperava o que, no auge da fragmentação feudal, perdera como mantenedora da ordem e da justiça perante a Igreja Católica.

E foi também a partir de uma visão renovada do Direito e das funções e aplicações das leis, como instrumento mantenedor da ordem social desigual da Idade Média, que a realeza foi aos poucos solidificando o que tinha ganhado com a resolução da reforma gregoriana. O respeito pela justiça é o dever essencial dos reis, que se incubem, principalmente a partir do século XIII, de exercer

efetivamente esta função” (BASCHET, 2006, p. 161), aproveitando-se também do reforço da ideia de paz com o recuo das já distantes ondas de invasão do período pós-Carolíngio.

A mudança que isso ocasionou é severa quando consideramos que, quando prevaleciam os tribunais condais como última instância, aplicavam-se as leis de costume, em geral de caráter criminal punitivo. Com a recuperação da soberania jurídica da realeza, a justiça, direcionada para a manutenção da paz, passa a ser aplicada visando a todo momento firmar acordos entre as partes envolvidas e garantir a ordem social com o fim de conflitos. Essa nova postura perante o direito tinha o rei como principal árbitro e referência, e o resgate do Direito Romano por um amplo corpo de juristas a seu serviço como instrumental teórico.

“Em nenhum outro sistema político a lei era tão importante; em nenhuma outra sociedade os juristas iriam desempenhar um papel tão fundamental” (STRAYER JR., 1969, p. 29).

Não é possível afirmar que o resgate do Direito Romano – ocorrido a partir da universidade de Bolonha no século XII – tenha marcado o fim dos outros Direitos (Consuetudinário, Canônico, dentre outros), mas sim que o seu estudo fornecia categorias com as quais as monarquias poderiam ordenar as diversas esferas jurídicas que existiam simultaneamente naquela sociedade.

Contudo, não podemos apontar que a volta do uso do Direito Romano tenha sido o principal motivo da configuração da realeza em um momento de recuo da fragmentação política medieval.

A concepção de poder real sofreu notáveis transformações estruturais principalmente a partir do século XIII.

Antes, o rei era, a um só tempo, um senhor feudal dentre outros e um ser à beira do sagrado, que gozava de um paralelo com o Cristo-Rei que ocupa seu trono nos céus. Doravante, ele afirma sua preocupação com a coisa

Comentário

É necessário rever as funções fundamentais da realeza; ao mesmo tempo, é necessário observar que fundamentalmente o rei pertence à aristocracia, sendo nesse momento um grande suserano feudal.

As monarquias nacionais da baixa Idade Média

Alguns historiadores, como Joseph Strayer, já citado anteriormente, veem a passagem do século XIII para o XIV como o momento em que o Estado moderno vivenciaria sua gênese. Não parece inadequado crer que, até certo ponto, qualquer que seja a configuração do que podemos chamar Estado moderno, esta é herdeira dos momentos finais da Idade Média, mais especificamente dos séculos XIV e XV. Contudo, começar a analisar a realeza e suas estruturas de poder na baixa Idade Média pode gerar um desvio de foco que, em uma perspectiva de retrospecto, faria com que vissemos tais configurações políticas modernas como “predestinadas” a acontecer, ou como um fim intencionado por todas as monarquias medievais desde o momento em que começaram a se fortalecer após um longo período de fragmentação política.

Evitando, portanto, uma teleologia das estruturas de poder, parece melhor, da mesma forma como fizemos até aqui, observar tais estruturas de acordo com a sociedade que as gerou e com sua própria dinâmica histórica.

É inegável o desenvolvimento da administração real, fundada doravante em uma separação mais marcada entre a função doméstica, que se concentra no palácio do rei, e a função política, assumida pelo conselho real dominado pelo chanceler e alguns próximos do rei (BASCHET, 2006, p. 264).

Mesmo exercendo um domínio que havia muito não se via no Ocidente, o rei estava longe de governar sem o suporte – a começar pelos príncipes de sua casa dinástica – de diversos órgãos que gozavam de uma semi-autonomia em relação à Coroa. Por outro lado, ainda que seja necessário reconhecer as limitações da realza dos séculos XIV e XV, das quais a existência das assembleias reunindo representantes das três ordens medievais, cuja organização e cujo nome variam de acordo com o reino, é um dos mais claros exemplos, é necessário compreender o contexto no qual estas conseguiram se afirmar como os grandes dirigentes do Ocidente.

E esses dois séculos caracterizam um momento crítico para a configuração estatal ocidental, uma vez que depois de um período de crescimento demográfico e econômico – no qual podemos mesmo incluir um relevante crescimento do comércio e da urbanização – a cristandade viveu uma série de graves reveses. Na verdade, desde o fim do século XIII é possível identificar um fenômeno de nova retração econômica, gerando severas crises de fome, seguidas, já no século XIV, por recorrentes surtos de peste negra. O impacto demográfico – cerca de um terço da população desapareceu vítima da fome e da doença – e mesmo psicológico – a morte é revestida por um novo imaginário no qual a doença é vista como castigo de natureza divina – ironicamente acaba propiciando às monarquias chamadas nacionais a oportunidade de ascenderem sobre aquela sociedade.

Mesmo perante uma impossibilidade material de evitar que tais problemas fossem ainda recorrentes até o fim do século XIV, já que nenhum rei poderia “ter evitado a depressão, a fome e as

pestes, porque os conhecimentos e as técnicas necessárias para isso ainda não existiam” (STRAYER, JR., 1969, p. 64), as monarquias nacionais puderam emergir como a grande referência de autoridade em meio a uma conjuntura caótica, capaz de manter, de acordo com suas obrigações e deveres vistos no item anterior, a paz e a ordem social.

Um terceiro ingrediente entra nesse panorama conjuntural favorável ao fortalecimento da realeza: a guerra. Os séculos XIV e XV foram marcados pelo clima representado na Guerra dos Cem Anos, entre os reinos da França e da Inglaterra (temos uma relação semelhante na Península Ibérica nos confrontos constantes entre Portugal e Castela), e aos poucos os custos necessários para tais conflitos ficaram altos demais para se manter guerras eminentemente feudais. Mesmo sem o desaparecimento dos cavaleiros, uma vez que sua existência não era puramente militar, mas político-social, e com a existência de milícias urbanas em um número jamais visto desde a alta Idade Média, a retração material demandava cada vez mais a articulação da guerra pelos monarcas.

Ironicamente, essas mesmas batalhas sob a liderança das casas régias se fundavam na ideia de que era de responsabilidade da realeza a manutenção da paz e da ordem nos reinos, e que um dos meios de garanti-los era justamente a prática da guerra contra as ameaças externas. Internamente, a postura era de busca por apaziguamento, o que fez decorrer uma ampliação das competências da justiça real, e da busca cada vez maior por decisões que firmassem acordos entre as partes envolvidas, como já mencionado no item anterior.

Mesmo o que podemos chamar feudalismo sofreu notáveis transformações no período, já que “foi nos últimos anos do século XIV que os velhos princípios vassálicos perderam a maior parte de seu poder sobre os espíritos” (GUENÉE, 1981, p. 193). Esgotado politicamente, o feudalismo se mantinha ainda como uma permanente forma de extração de riqueza do campo, assim como uma ferramenta utilizada para ordenar a sociedade ocidental

que beneficiava justamente o grupo social do qual vinham os reis: a nobreza. Portanto, “seria um erro acreditar que, de 1300 a 1500, ele viveu apenas uma lenta agonia, somente apropriada para retardar a consagração do Estado moderno” (GUENÉE, 1981, p. 195).

No século XIV, o feudo ou a vassalagem eram cada vez menos os principais símbolos de distinção social no Ocidente cristão. Na medida em que a monarquia ascendia frente a seus pares, aumentando a distância entre si, o enobrecimento dependia mais e mais de símbolos que, quase invariavelmente, passavam pelo controle régio.

De suserano feudal, chefe militar de nobres seus iguais, converteu-se a pouco e pouco em soberano de súditos, cujo estatuto se ia diluindo no conjunto geral e cujos privilégios se iam debilitando face aos poderes do monarca. (...) Continuava, é certo, a ser suserano feudal, *senhor de vassalos* que prosseguiam nas suas manifestações tradicionais de fidelidade (MARQUES, 1987, p. 287).

Os rendimentos da realza permaneciam majoritariamente fundados nos direitos de suserania sobre seus domínios. Contudo, como apontamos há pouco, a quantidade de recursos necessários a monarquias que não agiam mais apenas como senhores feudais, que buscavam se tornar referências de autoridade fiscal, militar e judiciária, era muito grande. “As monarquias reforçadas do fim da Idade Média são dominadas pelos imperativos militares e pelas necessidades financeiras que deles decorrem” (BASCHET, 2006, p. 267). Por isso, a demanda por acentuar a arrecadação acabava por se exprimir no controle mais ostensivo da cunhagem de moedas – pouco a pouco fazendo disso um “monopólio” régio –, assim como na cristalização do que antes eram impostos extraordinários – as *sisas* em Portugal são exemplo disso. Normalmente cobrados em ocasiões específicas, e de natureza feudal em sua origem – pois remetiam a obrigações vassálicas –, essas taxas, costumeiramente voltadas para gastos com guerras, passavam a ser regularmente

cobradas, gerando mais uma fonte permanente de receita para as Coroas.

Ainda assim, a "rotinização" dos impostos extraordinários era revestida por um discurso que se utilizava diretamente das categorias feudais para que fosse considerada legítima naquela sociedade.

No geral, um imposto direto talvez tenha sido cobrado regularmente, sem que se deixe, no entanto, de crer que ele fosse "extraordinário" e destinado, por consequência, a ser eliminado, para que se voltasse a uma situação considerada normal, na qual o rei "vivesse do que é seu" (BASCHET, 2006, p. 264).

Longe de presenciarmos aqui um antagonismo da realeza com o restante das esferas jurídicas que compunham a sociedade baixo-medieval – a aristocracia senhorial, os ascendentes centros urbanos, ou mesmo a Igreja –, o que se percebe é uma habilidade ímpar dos reis em, nos locais em que isso se tornou possível, servirem-se da vassalagem, de todas as instituições de origem feudal, e até mesmo das tensões constantes entre nobreza e populações urbanas, para se fortalecerem. A realeza se tornou um corpo político que ia além do corpo físico dos reis, sinal da multiplicação das formas pelas quais os monarcas conseguiam se estabelecer como grandes árbitros e dirigentes políticos daquela sociedade.

Os príncipes dos séculos XIV e XV não são hostis nem às instituições feudais e nem às novas instituições, as quais são mais apropriadas ao seu tempo e contribuem para arregimentar a nobreza de seus Estados. (...) tiveram menos a intenção de destruir do que a de controlar, utilizar e integrar forças que, entregues a si próprias, poderiam ter alterado os limites de seus Estados ou enfraquecido seu poder (GUENÉE, 1981, p. 198).

Portanto, aproveitando-se de situações conjunturais e de leves mas relevantes mudanças estruturais, a realeza conseguiu, de fato, solidificar o controle político na baixa Idade Média sem com isso haver qualquer pretensão em ser o centro único de poder, já que a própria base sociopolítica sobre a qual se assentava era oligárquica, desigual e conjugava uma série de diferentes esferas jurídicas que, em geral, se buscava controlar por meio da ordenação guiada pelo uso do Direito Romano adaptado, quando necessário.

Ainda assim, “o exercício da justiça e da força militar permanece, nessa época, eminentemente partilhado. O mesmo ocorre com todos os mecanismos de poder monárquico” (BASCHET, 2006, p. 268), pois a sustentação estrutural daquela sociedade permanece eminentemente feudal. O fenômeno que percebemos é de um severo esforço, e muitas vezes bem sucedido até onde aquele panorama permitia suas ações, de controle da realeza sobre as ações políticas da cristandade medieval dos séculos XIV e XV, que já nesse período ganhava os contornos do que chamamos, hoje, Europa.



Atende ao Objetivo 1

3. Por que motivo podemos dizer que a conjuntura observada nos séculos XIV e XV influenciou diretamente na ascensão das monarquias nacionais, que vinham passando por um processo de fortalecimento desde o século XIII?

O policentrismo de esferas de poder, representadas pela existência simultânea da justiça senhorial, urbana, canônica, dava o tom das restrições às quais a realeza medieval estava submetida, mesmo em um momento de ascendência sobre todas elas. Assumindo o papel de cabeça da orgânica sociedade medieval, o monarca não rompia com a ordem feudal, uma vez que seus próprios poderes advinham dessa leitura da realidade, fundada na ideia de uma organização hierarquizada, oligárquica, na qual compartilhava uma legitimidade que também sustentava uma duradoura e multifacetada classe aristocrática.

Na constante tensão de poderes em que monarquia, aristocracia e Igreja se destacavam, enquanto o império não passava de uma ideia excessivamente distante da realidade, os reis se constituíram, equilibrando-se entre as prerrogativas do universalismo da Santa Sé e os particularismos senhoriais e urbanos, nos principais ordenadores e interlocutores da sociedade baixo-medieval, sociedade que, apesar de não se fundar mais no feudalismo como sistema político, constituía suas estruturas de poder fundamentalmente a partir das instituições feudais.

Atividade Final

Atende aos Objetivos 1, 2 e 3

Explique a observação de que, ainda que sendo um tipo diferenciado de Estado, a realeza da baixa Idade Média, na verdade, congregava diversos elementos da sociedade medieval, inclusive o feudalismo.

simultaneamente, e a ideia de universalismo cristão convivia com o particularismo senhorial e urbano, as monarquias emergiram como as instituições capazes de lidar com essas diversas instâncias, buscando equilibrar as contradições daquela sociedade.

A Reforma Gregoriana e a resolução da Questão das Investiduras, ao mesmo tempo que retiraram a forte associação que existia entre a realeza e o sacerdócio, contribuíram em duas frentes para a ascensão das monarquias nacionais. Em primeiro lugar, enfraqueceram excessivamente o poder do Império Germânico e, conseqüentemente, a ideia de unidade política na cristandade ao reforçar a unidade espiritual. Além disso, ao definir mais claramente os contornos dos deveres e privilégios dos dirigentes espirituais, acabaram, por oposição, fazendo o mesmo com os poderes laicos, deixando mais clara a função dos reis.

Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, vamos estudar *As cidades medievais entre os séculos X e XIII: o fenômeno urbano e suas instituições*, reconhecendo a importância das cidades medievais nas transformações sociais, econômicas e culturais que alteraram as estruturas feudais. Além disso, analisaremos a importância das instituições políticas e jurídicas urbanas na transformação das estruturas feudais e senhoriais que propiciaram a chegada da modernidade.

História Medieval

Referências

Aula 11

BEREZIN, Rivka. (Org.). *Caminhos do povo judeu*. 2. ed. São Paulo: Renascença -Vaad Hachinuch, 1974. v. 2 e 3.

CARDAILLAC, Louis (Org.) *Toledo, séculos XII-XIII: muçulmanos, cristãos e judeus: o saber e a tolerância*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

CARDINI, Franco. *Nas raízes do encontro-desencontro entre Europa e Islã: um profeta e três continentes*. *Signum*, n. 3, p. 37-59, 2001.

CARO BAROJA, Julio. *Los Pueblos de España*. Madrid: Istmo, 1981. 2 Tomos.

COLLINS, Roger. *Espanha en la Alta Edad Media [400-1000]*. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986.

ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de Textos Históricos Medievais*. Lisboa: Sá da Costa, 1972

GLICK, Thomas. O Mundo científico da Espanha. In: NOVINSKY, Anita; KUPERMAN, Diane. (Org.) *Ibéria Judaica: roteiros de memória*. São Paulo: Expressão e Cultura/EDUSP, 1996. p. 61-84.

GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Ensaio sobre a Intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo (homenagem a Anita Novinsky)*. São Paulo: Humanitas-USP/FAPESP/LEI, 2002.

LE GOFF, J. *A civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005.

LEWIS, Bernard. *Os árabes na história*. Lisboa: Estampa, 1982.

MAIMÔNIDES – Rabi Moshe ben Maimon (1135-1204). *Epístolas*. São Paulo: Maayanot, 1993.

_____. *Epístola do lêmén (Iggeret Teyman)*. Tradução Alice Frank. São Paulo: Maayanot, 1996.

MANTRAN, Robert. *A expansão muçulmana*. São Paulo: Pioneira, 1977 (Nova Clío, 20).

PEDRÉRO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Os judeus na Espanha*. São Paulo: Giordano, 1994.

_____. *A Península Ibérica entre o Ocidente e o Oriente: cristãos, muçulmanos e judeus*. São Paulo: Atual, 2002.

RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995. (Nova História, 21)

SANCOVSKY, Renata Rozental. *Inimigos da Fé: judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Século VII*. Rio de Janeiro: Imprinta/Centro de História e Cultura Judaica/Laboratório de Estudos sobre Intolerância da USP, 2008.

TRITTON, A.S. *The Caliphs and their non-muslim subjects*. Oxford, 1930.

YERUSHALMI, Y. H. *Os judeus sefaraditas entre o cristianismo e o islamismo*. Morashá. São Paulo: CBSP, 1995. Suplemento especial.

Aula 12

ANGOLD, Michael. *Bizâncio: A ponte da antiguidade para a Idade Média*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. Lisboa: Sá da Costa, 1972

FRANCO JÚNIOR., H.; ANDRADE FILHO, R. O. *O Império Bizantino*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2001.

LEMERLE, P. *História de Bizâncio*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MAIER, F.G. *Bizâncio*. Madrid: Siglo XXI, 1984 (Col. História Universal Siglo XXI, 11).

MITRE, Emilio. *Judaísmo y Cristianismo: raíces de un gran conflicto histórico*. Madrid: Istmo, 1980 (Col. Fundamentos, 71).

RUNCIMAN, S. *A civilização bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

_____. *A teocracia Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

SIMON, Marcel. *Judaísmo e cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1987.

Aula 13

ANGOLD, Michael. *Bizâncio: a ponte da antigüidade para a idade média*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

CHARTIER, R. (Dir). *Práticas de leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. Lisboa: Sá da Costa, 1972

FRANCO JÚNIOR, H.; ANDRADE FILHO, R. O. *O império bizantino*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

HOBBSAWN, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LEMERLE, P. *História de Bizâncio*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MAIER, F.G. *Bizâncio*. Madrid: Siglo XXI, 1984 (Col. História Universal Siglo XXI, 11).

MITRE, Emilio. *Judaísmo y Cristianismo: raíces de un gran conflicto histórico*. Madrid: Istmo, 1980 (Col. Fundamentos, 71).

RUNCIMAN, S. *A civilização bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

_____. *A teocracia Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

SIMON, Marcel. *Judaísmo e cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1987.

VRYONIS, Speros. *Bizâncio e Europa*. Lisboa: Verbo, 1970.

Aula 14

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

FAVIER, Jean. *Carlos Magno*. São Paulo: Ed. Estação Liberdade, 2004.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Idade Média: Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

HEERS, Jacques. *História Medieval*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

RIBEIRO, Daniel Valle. Igreja e Carolíngios: nova idéia de Estado. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). *Idade Média: ética e política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 91-104.

Aula 15

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BIBLE prophecy and history: maps. Disponível em: <<http://www.teachinghearts.org/dre00maps.html>>. Acesso em: 18 set. 2008.

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 2001.

BREL. Banco de Recursos em Linha. Disponível em: <<http://brel.wordpress.com/>>. Acesso em: 18 set. 2008.

DUBY, Georges. *Guerreiros e camponeses: os primórdios do crescimento econômico europeu (séc.VII-XII)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

FORQUIN, Guy. *Senhorio e feudalidade na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1970.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Idade Média: nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. *O ano mil: tempo de medo ou esperança?* São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GANSHOF, F. L. *Que é o feudalismo?* Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1976.

GUERREAU, Alain. *O feudalismo: um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1980.

HISTÓRIA do mundo. Disponível em: <<http://www.historiadomundo.com.br/>>. Acesso em: 18 set. 2008.

HISTORIANET: a nossa história. Disponível em: <<http://www.historianet.com.br/home/>>. Acesso em: 18 set. 2008

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

MCEVEDY, Colin. *Atlas da História Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Aula 16

- BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal*. São Paulo: Globo, 2006.
- DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.
- _____. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- FALBEL, N. *Heresias medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- FOURQUIN, G. *Senhorio e feudalidade na idade média*. Lisboa: Edições 70, 1970.
- FRANCO JÚNIOR, H. *A Idade Média: nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- LE GOFF, J. *A civilização do ocidente medieval*. São Paulo: Edusc, 2005.
- MCEVEDY, Colin. *Atlas de história medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MOLLAT, M. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro. Campus, 1989.
- NOGUEIRA, C. *Bruxaria e história: as práticas mágicas no ocidente cristão*. São Paulo: Edusc, 2004.
- PEDRERO-SANCHÉZ, M. G. *História da Idade Média: textos e testemunhos*. São Paulo: Unesp, 2000.
- TAPEÇARIA de Bayeux. imagem. Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Tape%C3%A7aria_de_Bayeux.imagem>. Acesso em: 08 jul. 2009.

Aula 17

- ALFÖLDY, G. *A História social de Roma*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1982.
- FAVIER, Jean. *Carlos Magno*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- FRANCO JÚNIOR, H. *A idade média: nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- LE GOFF, J. *As raízes medievais da Europa*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. *A civilização do ocidente medieval*. São Paulo: Edusc, 2005.

LEGOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: EDUSC, 2006. v. 2.

LENZENWEGER, Josef et al. *História da igreja católica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

LOPEZ, R.S. *Nascimento da Europa*. Lisboa: Cosmos, 1965.

LOT, F. *O fim do mundo antigo e o princípio da idade média*. Lisboa: Edições 70, 1980.

MARROU, Henri; DANIELLOU, Jean. *Nouvelle Histoire de L'église: des origines a Saint Grégoire le grand*. Paris: Éditions du Seuil, 1963.

MCEVEDY, Colin. *Atlas da história medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OAKLEY, Francis. *Los siglos decisivos: la experiencia medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

PEDRERO-SANCHÉZ, M. G. *História da idade média: textos e testemunhos*. São Paulo: Unesp, 2000.

PIERINI, Franco. *A Idade média: curso de história da igreja*. São Paulo: Paulus, 1998. v. 2.

PRIETO, Christine. *Cristianismo e paganismo: a pregação do evangelho no mundo greco-romano*. São Paulo: Edições Paulus, 2007.

QUILLET, Jeannine. *Les clefs du pouvoir au moyen âge*. Paris: Flammarion, 1972.

ROUSSET, Paul. *História das cruzadas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

SIMON, M.; BENOIT, A. *Judaísmo e cristianismo antigo*. São Paulo: Pioneira, 1987.

TOYNBEE, A. *Helenismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

Aula 18.....

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

DUBY, Georges. *O domingo de Bouvines: 27 de julho de 1214*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Idade média: o nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GUENÉE, Bernard. *O ocidente nos séculos XIV e XV: os estados*. São Paulo: EDUSP, 1981.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002.

_____. *A civilização do ocidente medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*. Lisboa: Editorial Presença, 1986.

STRAYER, Joseph R. *As origens medievais do estado moderno*. Lisboa: Gradiva, 1969.

ISBN 978-85-7648-672-5



9 788576 148672 5



UENF
Universidade Estadual
do Norte Fluminense



Universidade Federal Fluminense

uff



UNIRIO



**GOVERNO DO
Rio de Janeiro**

SECRETARIA DE
CIÊNCIA E TECNOLOGIA



Ministério
da Educação

