

Renata Rodrigues Vereza
Thiago Pereira da Silva Magela
Organizadores



istória
medieval
Fontes & Análises



História Medieval Fontes & Análises

Renata Rodrigues Vereza
Thiago Pereira da Silva Magela
Organizadores

Universidade Federal Fluminense

REITOR

Antonio Claudio Lucas da Nóbrega

VICE-REITOR

Fabio Barboza Passos

Eduff - Editora da Universidade Federal Fluminense

CONSELHO EDITORIAL

Renato Franco [Diretor]

Ana Paula Mendes de Miranda

Celso José da Costa

Gladys Viviana Gelado

Johannes Kretschmer

Leonardo Marques

Luciano Dias Losekann

Luiz Mors Cabral

Marco Antônio Roxo da Silva

Marco Moriconi

Marco Otávio Bezerra

Ronaldo Gismondi

Silvia Patuzzi

Vágner Camilo Alves

© 2022. Elmiro Rosendo do Nascimento. É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da editora.

Equipe de realização
Editor responsável: Renato Franco
Coordenação Editorial: Ricardo Borges
Supervisão Gráfica: Márcio Oliveira
Revisão: Rozely Campello Barroco
Emendas: Armenio Zarro Jr.
Normalização: Camilla Almeida
Projeto gráfico Capa e diagramação: Alvaro Faria

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação - CIP

H673 História medieval [recurso eletrônico] : fontes e análises / Renata Rodrigues Vereza, Thiago Pereira da Silva Magela (organizadores). – Niterói : Eduff, 2022. – xx kb. : il. ; ePUB. – (Coleção Biblioteca Básica).

Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-5831-109-6
BISAC HIS037010 HISTORY / Europe / Medieval

1. História medieval. 2. Idade Média – Fontes históricas. I. Vereza, Renata Rodrigues. II. Magela, Thiago Pereira da Silva. III. Título. IV. Série.

CDD 909.07

Ficha catalográfica elaborada por Camilla Castro de Almeida CRB7-0041/21

Direitos desta edição cedidos à
Eduff - Editora da Universidade Federal Fluminense
Rua Miguel de Frias, 9, anexo/sobreloja - Icaraí - Niterói - RJ
CEP 24220-008 - Brasil
Tel.: +55 21 2629-5287
www.eduff.uff.br - faleconosco.eduff@id.uff.br

Impresso no Brasil, 2022.
Foi feito o depósito legal.

Prefácio

A urgência do presente tem gerado uma grande demanda pelo passado, obrigando os historiadores a um exercício intenso de rompimento com o microcosmo singular do meio universitário. Este movimento de largo alcance tem impulsionado publicações que visam alcançar leitores para além dos muros da academia, disponibilizando materiais de qualidade que atendam também a esta exigência. As condições de exercício do ofício do historiador mudaram e mudam rapidamente sob nossos olhos.¹ Poderíamos voltar a duas questões polêmicas e desafiadoras apresentadas por François Hartog: Ainda cremos em História? E o que significa hoje responder sim ou não a esta questão?² Para além de uma resposta definitiva, o que se torna relevante é o compromisso em democratizar o conhecimento, oferecendo alternativas concretas a este desafio.

O livro que se apresenta ao público acadêmico e externo tem esta premissa: A vontade e o objetivo de contribuir com o conhecimento sobre a Antiguidade Tardia e a Idade Média através de traduções, sínteses e comentários de uma gama rica e abrangente de fontes históricas. Sabemos que o estudo de documentos sofre a interferência de nossos padrões conceituais, nem sempre compatíveis com a realidade em que estes foram concebidos. Presente, pois, esta “recomendação metodológica”, de aproximação com o passado antigo e medieval, dentro do que é possível ao historiador de hoje, a edição de fontes históricas é um importante meio de visualizar as formas de viver, trabalhar, sentir, pensar e se organizar de homens e mulheres do passado. Vivências reais que se cristalizaram através destes vestígios materiais, imagéticos e discursivos, que por intermédio da História se re-locam aos homens da atualidade; um movimento, um ato que se impõe através dos interesses e questões apresentadas pelo presente.

1 HARTOG, F. *Crer em história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

2 *Ibidem*, p. 9.

Ciência da mudança, o conhecimento histórico se coloca como um elo possível entre passado/presente, inserido em uma complexidade de transformações e rupturas que se apresentam como possibilidades de diálogo, construção e aproximação com outros contextos e espaços. Segundo François Dosse,³ o acontecimento contém um segredo, uma lacuna, uma falta, um não dito que fugiria ao olhar que se limitasse ao explícito, ao manifesto, ao visível. Enfrentando estes (e muitos outros) desafios, os estudos que aqui se apresentam aos pesquisadores, professores, estudantes, leitores e a todos os interessados é também um trabalho de erudição e criticidade no lidar com as fontes. Os autores tiveram o cuidado com a trama da história, tentando não aprisioná-la em um universo intelectual e conceitual único, abrindo ao público caminhos interpretativos, reflexivos e variados.

Concebido durante a perplexidade mundial diante do avanço da pandemia e de suas consequências para o aumento da miséria, este material rico visa trazer uma reunião de documentos, em um esforço coletivo de facultar seu acesso, facilitando e divulgando a pesquisa que é realizada por um grupo (que já existe há 15 anos!), inserido dentro de uma universidade pública brasileira.

Preenchendo uma lacuna ainda premente de traduções de fontes históricas medievais em língua portuguesa, os textos deste livro representam uma iniciativa vitoriosa (e pulsante), na efetivação de reencontro com a voz dos “vivos do passado”, buscando ocupar sua presença-faltante, rompendo fronteiras, rememorando histórias e cumprindo o papel de encontro com o outro. Fortalecendo a prática historiográfica, problematizando as fontes históricas, e dando voz ao passado resistimos aos desafios do presente; buscando alternativas ao apagamento da memória e a superação de desigualdades.

Renata Cristina de Sousa Nascimento
Universidade Federal de Goiás / Pontifícia Universidade Católica de Goiás

3 DOSSE, F. *Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre Esfinge e Fênix*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

Referências Bibliográficas:

DOSSE, F. *Renascimento do acontecimento*: um desafio para o historiador: entre Esfinge e Fênix. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

HARTOG, F. *Crer em história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

Sumário

- 10 | Apresentação
- 12 | A Poesia de Aurélio: Prudência e o Anseio de Cristianização da vida Cotidiana na alta Idade Média
- 18 | A Liturgia visigótica e as Forças Produtivas Ideais na Alta Idade Média Ibérica
- 26 | “Livro das Sentenças” de Isidoro de Sevilha e a Ideologia Aristocrática na Alta Idade Média Ibérica
- 32 | Pizarras “visigodas” e a exploração camponesa
- 38 | Testamento de Vicente de Huesca e a Configuração do Patrimônio Aristocrático
- 46 | Lex Visigothorum e o Estudo dos subalternos
- 53 | Penitenciais
- 60 | O Conto de Rig (Rígsþula) e a dominação e a resistência na Escandinávia medieval
- 67 | As representações na Estela Hammar I e seus aspectos ideológicos
- 72 | As things e a organização social na Era Viking
- 77 | Manuais de Hisba
- 84 | Crônicas Muçulmanas
- 92 | Lais
- 100 | Decretos da Chancelaria Régia
- 107 | Forais municipais e a organização da vida urbana
- 114 | Pilhagem e Devastação na Fronteira Andaluza: As estratégias de Aproximação indireta na Crónica de Espanã
- 122 | A Chancelaria como Registro dos atos régios
- 128 | As Inquirições Gerais

135 | Um Grande acordo “nacional” com o papado com tudo

141 | O Fabliau

149 | Testamento de Luís VIII

156 | Convenções

163 | Imagens Marginais dos manuscritos medievais

172 | A Epistolografia medieval

179 | O Prólogo medieval

187 | Arquitetura e Morte

196 | Arquitetura e Magnificência

203 | Autores

Apresentação

O Translatio Studii - Núcleo Dimensões do Medievo (História, Língua e Filosofia) foi criado em 2007 com o objetivo de promover democraticamente os estudos medievais em âmbito local e nacional. Desde então, organizamos diversos encontros regionais, nacionais e internacionais reunindo estudantes e investigadores dos quatro cantos do nosso país, da América Latina e da Europa.

Ao longo desses treze anos, e na esteira das atividades desenvolvidas, publicamos atas de eventos, artigos individuais e artigos em dupla. No entanto, faltava-nos uma obra coletiva que expressasse a pluralidade que configura e define este grupo de pesquisa. Diversidade esta que se transforma em riqueza ao permitir uma troca profícua e constante. Somando-se a isso, os recentes ataques à educação pública e os debates em torno da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) sobre o ensino de História antiga e medieval demonstraram a necessidade de um efetivo diálogo entre universidade, escola e sociedade.

Diante disso, o acúmulo das tensões sociais e as regulares trocas científicas levaram-nos a constatação de que ainda hoje carecemos de traduções de documentos medievais para uso nos cursos introdutórios das licenciaturas e bacharelados de História do país, e também, principalmente, para o uso no Ensino Básico.

Desta maneira, o leitor está diante de um livro que procura fornecer aos professores extratos de documentos medievais e os subsídios para sua interpretação e entendimento do contexto de produção documental. Trata-se de permitir o acesso, em língua portuguesa, aos documentos originalmente escritos em latim, árabe, castelhano medieval, português medieval entre outras. Desta forma, mais do que somente disponibilizar a tradução das fontes para o português, optamos por uma dupla via analítica para elas. A primeira tem um viés mais metodológico, na qual é feita uma breve tipologia, que situa os documentos apresentados diante de um

panorama mais amplo relativo à sua produção e, por isso mesmo, permite analisar outros documentos para além dos aqui apresentados. A segunda via se centra na análise dos conteúdos dos documentos a partir de temáticas definidas. Essa opção teve como objetivo permitir que esse livro possa se constituir como uma ferramenta que auxilie no ensino reflexivo da história medieval.

A história enquanto disciplina é sempre um recorte do passado, um recorte dos múltiplos processos de um passado que tentamos nos aproximar. Cientes desses limites, esse pequeno livro não pretende abranger uma visão totalizante do que foi esse passado que qualificamos como Idade Média, por isso mesmo não almeja abordar todos os períodos, temáticas e espaços. Assim, o leitor encontrará temas diversos desde as Forças Produtivas Ideais no período visigótico até a arquitetura funerária na Castela Baixo-Medieval, passando por assembleias nórdicas e relatos de al-Andalus. O leitor também perceberá que procuramos variar o mais possível os suportes — fontes — de forma a abarcar uma gama variada de análises, desde legislações à iluminuras, passando por esculturas funerárias, crônicas e estelas. De toda forma, optamos por organizar o livro de forma cronológico-espacial para facilitar a busca de seus conteúdos.

Compete-nos esclarecer também que essa pequena contribuição foi pensada, escrita e produzida durante a pandemia do Covid-19, o que demonstra o compromisso da universidade pública que num momento difícil — em vários níveis — segue trabalhando na certeza de que desvelar o passado é fundamental para revelarmos o específico e distintivo do nosso presente.

Por fim, as linhas que foram escritas e os documentos que foram traduzidos só encontram sentido na atuação efetiva dos professores e alunos que fizerem uso delas. Portanto, esse livro mais que uma produção coletiva é um convite para que nossos colegas professores do presente e do futuro se apoderem dessas páginas e apresentem uma Idade Média mais plural em suas aulas, enfraquecendo assim visões simplórias sobre o medievo, exatamente através do estímulo à análise e reflexão.

Os organizadores

A Poesia de Aurélio: Prudência e o Anseio de Cristianização da Vida Cotidiana na Alta Idade Média Ibérica

Mário Jorge da Motta Bastos

Aurélio Clemente Prudêncio foi membro de uma rica e poderosa família cristã hispano-romana. Nasceu cerca do ano de 348 d.C, muito provavelmente em Calahorra, no norte da Península Ibérica, na província hispânica *Tarraconensis*, terra de mártires cristãos que seriam celebrados pelo próprio autor. Ao fim de sua vida e de uma longa trajetória nas funções públicas repleta de êxito, concluída em fins do século IV junto à corte de Teodósio, o famoso aristocrata dedicou-se a um novo programa de vida, voltado à celebração divina e ao combate ao paganismo. A amplitude da empresa demandou a redação de um conjunto de obras que vieram a público em torno do ano de 405, introduzidas pelos poemas reunidos sob o título grego de *Cathemerinon*, ou seja, “hinos cotidianos”.¹ Trata-se de um hinário diário, orientado ao projeto e ao esforço de cristianização da vida cotidiana dos crentes em todas as suas mais diversas manifestações. Aurélio Prudêncio concebeu e materializou essa tarefa planejando a obra com base em quatro círculos concêntricos, em um total de doze hinos: o primeiro círculo compõe-se dos hinos primeiro ao sexto, voltados à santificação do dia; o segundo, voltado à semana, abarca o sétimo e o oitavo; o terceiro círculo, dedicado ao ano, encerra a obra com dois hinos que celebram o ciclo natalício (hinos décimo primeiro e décimo segundo), voltando-se o quarto círculo (hinos nono e décimo) à santificação da vida inteira do cristão.

Assim, no “hino primeiro”, a cristianização da alvorada situa o autor em meio a uma vastíssima tradição reinterpretada, já que desde a mais remota Antiguidade

1 ORTEGA, A.; RODRIGUEZ, I. (eds.). *Aurélio Prudencio: obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981, p. 19.

Oriental, a noite foi considerada um aliciante para o mal, tendência letal contraposta com preces e orações. Seguindo a perspectiva de Santo Ambrósio,² Prudêncio promove o simbolismo de que o galo, agora representando a figura do Cristo ressuscitado, afugentava o mal, e que seu canto atuava em defesa e benefício dos homens. No hino seguinte, uma vez celebrada, com a alvorada, a intervenção divina em prol do ressuscitar cotidiano dos homens da letargia do sono, o simbolismo da manhã integra-se ao referencial cristão. O sol, feito símbolo de Cristo, não irradiaria luz própria, projetando um mero reflexo da verdadeira luz emanada d'Aquele, reduzindo-se a um elemento cuja sacralidade consistiria apenas em revelar o poder do Criador, que o comandaria regiadamente.

O hino terceiro³ evoca elementos, relações e premissas diversas de extrema importância, desde já em função da atividade diária com a qual se vinculam, a alimentação. No discurso prudenciano, articula-se com esta atividade a primeira referência a Cristo como criador benigno de todas as coisas, concepção básica da qual decorrem todas as acepções, intervenções e o caráter da relação que Ele estabelece com os seres que emanam de sua vontade. O hino quarto, pós-refeição, mantém-se na mesma senda, reafirmando vários preceitos introduzidos no anterior, e antes de mais o do serviço devido — com o reconhecimento — ao Deus provedor, manifesto na urgência em lhe render graças pelos alimentos recebidos de sua mão generosa. O hino quinto,⁴ a ser entoado ao cair da noite, quando fossem acesos os candelários, é o mais antigo exemplar de canto lucernário do Ocidente, seguindo uma antiga prática cristã de invocar a Cristo, pelo simbolismo da luz, ao acendê-los à noite. Mas tal simbolismo encerra, na perspectiva do autor, um sentido maior que reside na súplica pela presença noturna vigilante e protetora da divindade, abrindo-se a várias referências articuladas. O hino sexto,⁵ uma oração noturna, vincula o repouso e o fim da jornada diária a uma lei divina. Evoca a proteção de Cristo durante o sono e, por extensão, contra as trevas da noite, proteção inscrita no sinal que demarca e distingue o corpo de seu dependente. Encerra-se, com o hino sexto, a primeira parte do *Cathemerinon*, que deu nome à “obra-prima” prudenciana. Destaca-se que o poeta calagurritano exerceu um verdadeiro fascínio sobre sua posteridade medieval e moderna.

2 *Ibidem*, p. 20.

3 *Ibidem*, p. 33-45.

4 *Ibidem*, p. 35.

5 *Ibidem*, p. 42.

III – Hino anterior à Refeição

Oh Crucífero bom, semeador da luz, criador benigno de todas as coisas, engendrado da palavra, nascido do corpo de uma virgem, porém já poderoso no seio do Pai antes de que fossem feitos os astros, a terra e o mar!

Dirija para cá, rogo-Te, o semblante salvador com límpida mirada e derrama a luz serena de Tua frente para que em honra do Teu nome possamos comer estes manjares!

Não há sem Ti, Senhor, doçura alguma, nem apraz desejar qualquer coisa em nossa boca, se a Tua graça, Cristo, não preencheu antes as travessas e os manjares, santificando a fé todas as coisas.

Que tenham o gosto divino os nossos alimentos, que Cristo flua também em nossas bebidas, que todas as nossas coisas sérias, mas também nossas conversas, nossas diversões, tudo, enfim, quanto somos e fazemos, seja dirigido desde o alto pela Santa Trindade. [...]

Que serviço mais digno pode render a alma generosa, filha da luz e do céu, do que celebrar os dons recebidos evocando o seu Artífice?

Aquele que deu ao homem tudo quanto alcançamos como nossa mão dominadora, tudo quanto o céu, a terra e o oceano produzem no ar, na água e no campo, tudo isso submeteu a mim, e a mim a Ele.

A astuta arapuca prende as aves em armadilhas e redes; o vime, untado com o visgo das árvores, detêm a multidão alada e lhes impede de fugir.

Vede como as redes sinuosas arrastam pelo mar cardumes de peixes que vagam pelas ondas, ou como o peixe segue a vara, preso pelo anzol afiado, a boca ferida e enganado pela isca. [...]

Rico em grãos, derrama o campo seus bens naturais: aqui, a videira estende seus braços luxuriantes de brotos, aqui verdeja a oliveira, filha da paz.

Esta riqueza a disposição está dos cristãos e com tudo os provê...

Os potes espumantes contêm as fontes nevadas que brotam das tetas das vacas, e se faz sólido o líquido pela coalhada densa, e o leite, ainda branco,

6 *Ibidem.*

é prensado na frágil cesta.

Mel de embaúba, com perfume de néctar, destila para mim o favo de mel recente; do orvalho do céu e do tomilho fino a abelha industriosa os sorve, que não conhece o vínculo nupcial.

Nascem também, por outro lado, os maduros presentes do pomífero vergel; a árvore repleta, sacudida, chove sua carga em uma tromba d'água solta e ao solo lança os torrões roxos de seus frutos.

[...]

A Ti, Pai santíssimo, ao despontar o novo dia e quando o sol está na metade de sua carreira; a Ti também, quando a luz declina, quando a hora convida a tomar o alimento, a Ti, ob Deus, celebrarão nossos acordes! [...] Outorga isso, Deus da abundância, aos servos que a Ti devidamente imploram: que aliviem seus membros restaurados com frugal comida e que o estômago preguiçoso não carregue as entranhas distendidas com imoderados alimentos. [...]

O Anseio de Cristianização da Vida Cotidiana na Alta Idade Média Ibérica

Entre os muitos fenômenos e processos que marcaram a transição da Antiguidade à Idade Média destaca-se a chamada conversão da civilização medieval ao Cristianismo, quando a religião representada pela Igreja Católica se esforçou por penetrar a vida cotidiana dos crentes e por espalhar-se pelo interior rural da Europa ocidental, até então ainda mal tocado pela instituição e sua religião. Na Península Ibérica dos seus primeiros séculos, a poesia de Aurélio Prudêncio é reveladora das estratégias de ação do Cristianismo. Seguindo a orientação de circunscrever os níveis (articulados) em que se operava a exigência ou o objetivo básico cristão da conversão do *mundus*, vislumbra-se a perspectiva da inserção do Cristianismo na vida cotidiana das populações, e o anseio de recobrir com seu referencial as várias atividades e temporalidades que lhe ritmavam a existência. Foi esse o âmbito em que o Cristianismo, contatando uma ordem sagrada prévia ou alternativa — os paganismos de origens diversas que pautavam especialmente a vida das comunidades rurais — mais fundamentalmente enraizada na vida das comunidades, viria a estabelecer como foco essencial a afirmação de sua concepção de mundo e das

relações que a sustentavam.

A conversão, sob a ótica das elites cristãs do período, seria uma atividade cotidiana que supunha uma íntima incorporação dos preceitos divinos, de crenças que se materializassem em regras de conduta e de comportamento. Sua expressão exterior manifestava-se em práticas que traduziam, essencialmente, a vivência e a realização da fé nas atividades, manifestações e relações comezinhas em meio às quais tinha lugar a vida diária dos crentes. Antes mesmo de considerar os fragmentos reunidos do autor, destaco que o anseio-mor que lhe é atribuído, o da conversão da Musa pagã, remete-o a atividades cujo *locus* de exercício e realização situam-se no interior da casa, das atividades domésticas, no âmbito da família e da comunidade.

Estas áreas, vistas como campos de manifestação, são cobertas por sacralidades distintas que o autor visa a converter, atribuindo-lhes nova significação acorde com a concepção cristã da origem e do funcionamento do *mundus*. É a verdadeira ordem, ou o desvendamento do universo que é cantado pelo poeta para discernir, em meio às atividades cotidianas, a expressão de valores e concepções de mundo consubstanciadas em percepções da natureza, da pessoa humana, de saberes e técnicas que se integram na grande obra da Criação. O hino terceiro evoca elementos, relações e premissas diversas de extrema importância, desde já em função da atividade diária com a qual se vinculam, a alimentação. No discurso prudenciano, articula-se com essa atividade a primeira referência a Cristo como criador benigno de todas as coisas, concepção básica da qual decorrem todas as acepções, intervenções e o caráter da relação que Ele estabelece com os seres que emanam de sua vontade.

A religião cristã sustenta-se, definitivamente, em um princípio de autoridade e poder que, expresso na ordem, no comando oral que efetivou a obra da Criação, manifesta-se cotidianamente na gestão que tal autoria supõe e implica. Remetendo-o à origem, à própria fonte, Prudêncio identifica Cristo a poder. Sua condição de *potens*, vinculada ao alimento — à satisfação desta necessidade básica que se situa no âmago das relações sociais de produção — enfatiza o caráter provedor da divindade, uma das expressões de seu poder que o qualifica como um *dominus*, aquele que concede o pão em um ato de graça. A oração da refeição implora a presença da face serena do Pai, transformando-a em celebração e agradecimento à verdadeira fonte da subsistência humana.

Destaque-se, em um hino que celebra o alimento, a concepção deste como

uma dádiva concedida por Deus ao homem, cuja contrapartida supõe — da parte desse ensinamento maior do próprio hino — o reconhecimento da dívida e do serviço devido, base de uma relação orientada pela subordinação e pela troca de presentes. Primeiro, pois, o reconhecimento, seguido da explicitação das bases em que se sustenta tal relação. Deus concede, submete a natureza ao homem, mas mantém-se como seu intermediário, ao suprimir qualquer suposta direta relação existente entre suas criaturas. A relação, originada do poder, embasa a dependência. Prudêncio refere também como concessão divina, os “saberes e técnicas de produção”, envolvendo, inclusive, as atividades do *ager* e do *saltus*, núcleos complementares fundamentais das relações de produção no período.

Se a encarnação de Cristo decorre da reatualização da face protetora e misericordiosa do Pai, a decaída condição humana dá ensejo à nova tonalidade assumida por sua relação com a divindade. Exilado da terra da fartura, impõe-se ao homem, com maior vigor, certo grau de alienação em sua relação com a natureza, que fora criada para servir a esse servidor, mantendo-o em seu seio e alimentando-o em seu regaço. Os dons divinos concedidos ao homem, que lhe estavam ao imediato alcance das mãos, passam a demandar-lhe, a partir de então, o sacrifício do trabalho, o suor derivado do par *labor/dolor*. Além disso, ficaria a própria atividade produtiva, em grau considerável, estranhada ao homem, já que seus frutos decorreriam, sobretudo, das benesses divinas, resultado (incerto) do apelo emitido com a observação dos ritos propiciatórios adequados endereçados à face serena do Deus produtor.

Referências Bibliográficas:

BASTOS, M.J.M. *Assim na Terra como no Céu...: paganismo, cristianismo, senhores e camponeses na Alta Idade Média Ibérica (séculos IV-VIII)*. São Paulo: Edusp, 2013.

DEN BOEFT, J.; HILHORST, A. (eds.). *Early christian poetry: a collection of essays*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1993.

GARCÍA VILLADA, Z. *Historia eclesiástica de España*, v. 1. Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1929.

LLORCA VIVES, B. *Historia de la Iglesia Católica*, v. 1. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.

ORTEGA, A.; RODRIGUEZ, I. (eds.). *Aurelio Prudencio: obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

A Liturgia Visigótica e as Forças Produtivas Ideais na Alta Idade Média Ibérica

Mário Jorge da Motta Bastos

O rito Visigótico ou Moçárabe consiste no ritual litúrgico desenvolvido e adotado na Igreja hispânica desde os primeiros séculos da Idade Média, um conjunto complexo formado por missas e celebrações voltadas a situações e contextos diversos. Reina ainda hoje uma série de controvérsias relacionadas à origem e à evolução dessa liturgia e de seu cânone.¹ Os registros mais antigos remetem aos séculos VII e VIII, mas a maior parte do seu repertório nos foi transmitido por códices datados dos séculos VIII ao XII, bem como por cópias realizadas em centros toledanos ao longo do século XIV.² Ainda assim, devemos considerar que sua formação esteja diretamente relacionada à penetração e disseminação do Cristianismo na Península Ibérica, aparentemente proveniente do norte da África, contando-se as suas províncias entre as primeiras a conhecerem a religião nas porções ocidentais do Império Romano desde pelo menos o século III.

A derrocada imperial nessas regiões e a penetração germânica na península não redundaram na retração do Cristianismo e da Igreja, em que pesem as tensões derivadas da vertente ariana dos conquistadores visigodos, de resto formalmente abandonada em prol da ortodoxia nicena no célebre III Concílio de Toledo, realizado no ano de 589 d.C. A conversão de Recaredo e a “unidade” católica hispânica teria dado ensejo a um rápido e intenso florescimento das fórmulas e

1 WARD, A.; JOHNSON, C. (eds.). *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du Cinquième au Onzième Siècle*. Roma: Edizioni Liturgiche, 1990, p. 4.

2 SÁNCHEZ DOMINGO, R. El rito hispano-visigótico o mozárabe: del ordo tradicional al canon romano. In: JAVIER CAMPOS, F.; SEVILLA, F. (coord.). *Patrimonio inmaterial de la cultura cristiana*. San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escorialenses, 2013, p. 217.

melodias litúrgicas que estruturavam as cerimônias e cultos. É o que se depreende do cânone segundo IV Concílio de Toledo, presidido por Isidoro de Sevilha, um dos redatores de suas atas, no ano de 633, que se refere à vigência de uma liturgia hispânica já unificada. Proliferaram, então, numerosos “libretos” redigidos pelos mais famosos bispos visigodos, com destaque para Bráulio de Saragoça, Conâncio de Palência, os irmãos Leandro e Isidoro de Sevilha e, em especial, para os membros da “escola toledana”, a mais influente na península, integrada por bispos como Eugênio, Ildefonso e São Julião de Toledo. Esse último, tendo pontificado entre os anos de 680 e 690, teria revisado o rito moçárabe, organizando em livros as fórmulas litúrgicas que iriam se impor desde o ano 700, aproximadamente, até o século XI.³

Depreende-se, pois, que a liturgia em questão sobreviveu à própria conquista islâmica da península, praticada nos futuros reinos nortenhos e pelas comunidades moçárabes subsistentes nas regiões sob domínio muçulmano. A relativa liberdade religiosa permitida pelos conquistadores explica as intervenções de liturgistas que seguiram desenvolvendo o seu repertório como novas missas e ofícios dos santos que iam sendo incorporados ao calendário. No século VIII, merece destaque um compositor como o arcebispo de Toledo, Cixila, ainda que se considere que os mais notáveis liturgistas de todo o período moçárabe tenham sido São Vicente de Córdoba, em princípios do século IX, e Salvo, abade do mosteiro de Albelda, em meados do século X.

Essa liturgia seguiria ativa e em desenvolvimento até a sua supressão. Se nas regiões do nordeste peninsular, as marcas pirenaicas vinculadas ao mundo carolíngio adotariam o rito romano desde o século IX, o restante dos núcleos cristãos nortenhos, em especial em Navarra e Astúrias, mantêm-se aferrados à tradição visigótica e resistentes aos novos ventos unificadores que partem de Roma. Porém, em meados do século XI o rito hispânico começa a se impor apesar das resistências, quando os reis de Navarra, Leão e Castela apoiam as teses reformistas promovidas pelos papas Urbano II e Gregório VII. A inserção da liturgia romana começa a ser definida no Concílio de Coyanza, realizado em 1050, permitindo-se às igrejas catedrais e abaciais a adoção do cânone romano.⁴ Por fim, no Concílio de Burgos, reunido em 1080, culminaria o longo e difícil processo que levou o

3 *Ibidem*, p. 219.

4 *Ibidem*, p. 221.

reino de Castela ao abandono do rito moçárabe em prol do romano.

Entre as muitas obras que reúnem rituais diversos daquela liturgia, o *Liber Ordinum*, fonte dos fragmentos que apresentaremos a seguir, constitui uma das mais importantes compilações de textos do ritual, do pontifical, missas votivas e de defuntos. Seu arquétipo remonta ao século X, reunindo o ritual do batismo, da unção de enfermos, de sepultura e matrimônio, além da missa *omnimoda*. Em fins do século XV, a liturgia moçárabe foi restabelecida pelo cardeal Cisneros na catedral toledana, na capela de *Corpus Christi*. As últimas reformas do rito datam, contudo, do século XVIII, quando o cardeal Lorenzana realiza uma nova e cuidadosa edição baseada nos códices mais antigos disponíveis.

O *Liber Ordinum*⁵

Benções Diversas

LX – Benção da Semente

Criador de todas as criaturas, Deus todo poderoso, que deste condição de toda semente gerar, criar e frutificar: te rogamos, para que piedoso voltes o olhar a nossa prece, e assim, enfim, distribuas uma graça aumentada nos cultivos das sementes; para que retournes cem vezes mais aumentada e fecunda para os anos seguintes: até quando saciarias com teus bens e dons, aqui e na eternidade, que sejas louvado por tua criatura. — Amém.

LXI – Benção das Novas Foices das Vinhas

Deus, que trouxeste a vinha do Egito, exilaste o povo e plantaste-o pela fé da Trindade: suplicante te rogamos, imensurável Deus eterno, para que essas foices tenham atingido qualquer coisa ao incidir sobre o teu ungido da benção com o crisma, e para que tenhas dignificado ao colocares a graça de tua benção na semente da videira e das árvores frutíferas, e que tornes as enxertias e as suas raízes fartíssimas e estendas a vara da videira nos cachos de uva, e te sacies o fruto dessas videiras com abundância.

De onde não sejam perturbados nem pela intemperança da violência do bronze [dinheiro?], nem pela pancada do granizo, nem pelo raio de luz de

5 WARD; JOHNSON, *op. cit.*, f. 154-162.

um sol qualquer; mas animados pelo orvalho celeste, que tenhas dignidade até o amadurecimento da vindima, enquanto teu anjo guarda a vinha: para que tenhas glorificado, ó nosso Deus, nos reinos celestes, enquanto todas essas coisas nos são doadas por ti, Deus Criador, nas terras.

LXII – Bênção das Primícias

Te invocamos, ó santo Senhor, Pai eterno, Deus todo poderoso, sobre as primícias de tua terra, as árvores frutíferas ou qualquer um dos tipos de alimento, o qual nós, teus fâmulos, te ofertamos. Tu, porquanto, falaste a Moisés, teu servo, dizendo: “Ofertas as primícias da tua terra na casa de teu Deus, a fim de que o Senhor teu Deus bendiga a ti sobre a tua terra.” Por causa de alguma dessas, pedimos tua clemência, ó Deus, Senhor nosso, que o sol não queime as plantas e os frutos, nem caia o granizo, nem desça com força a tempestade: mas, enquanto tu proteges, conduzas à madureza; para que teu povo te bendiga todos os dias de sua vida. [...]

LXXVI – Bênção da Rede de Pesca

Senhor e Pai eterno todo poderoso, indulgente por tua alta piedade, provedor de eterna graça e sereno, enriqueces com clemência a fim de louvar os teus com uma dádiva gloriosa, tu que ouves as nossas preces, mostra um cuidado pio, e nesta rede, que deixamos diante de teu santo altar para consagrar, enquanto tu bendizes, que abundantemente apresente-nos o alimento de seu trabalho. Não permitas embaraçá-lo com alguma arte dos inimigos, nem se deixar enredar pelas palavras sacrílegas dos encantamentos. E a cada um dos teus Apóstolos, santos mui beatos, aos que tiram o prazer no mar, tu deste uma rica rede de peixes a tirar do pélagos, no qual também aí seriam satisfeitos pela iguaria dos alimentos presentes, e depois seriam transformados no futuro em pescadores de homens: nós, eficazes oradores, pedimos incansavelmente também para que permitas nos transformar. Eleva-nos, ó Deus, para que sejamos fartos pela visão desta rede, e estejamos gratos pelos presentes de tua graça: de modo que também refeitos pelo alimento temporal, sempre revelamos a ti a abundante dívida das graças no galardão eterno.

Pai nosso.

Benção

Ó Deus de Jesus, no qual está a plenitude da graça e a benção abundante, santifica nesta rede, e nos fazes rico pela dádiva eterna. — Amém.

Aceita os votos conjuntos, e concede misericordioso os sufrágios postulados.

— Amém.

Para que também no presente século sejamos satisfeitos pela abundância dos alimentos, e ainda sejamos conduzidos à mansão celeste dos anjos. [...]

As Forças Produtivas Ideais na Alta Idade Média Ibérica

A documentação visigótica traz à tona, reiteradamente ao longo dos séculos V a fins do VII, um conjunto de crenças e práticas definidas como pagãs e, na extensão, condenadas e combatidas pelas autoridades, expressões que vêm mobilizando a atenção de uma enorme linhagem de especialistas dedicados ao problema da conversão da Idade Média ao Cristianismo. Em sua maioria, incidiam em meio às atividades e necessidades várias, fundamentais e correntes na vida cotidiana e trabalho das comunidades camponesas: garantia da fertilidade dos campos, dos rebanhos e da própria família, garantia e preservação das colheitas, proteção da casa e do trabalho doméstico, além daquelas manifestações que parecem estar associadas à importância crucial das atividades nas áreas incultas, como os cultos às árvores, rios, mar, fontes. Referiam-se, portanto, e em níveis diversos, àquela relação humana primária e essencial à existência e reprodução da espécie, travada cotidianamente com o seu “laboratório inorgânico”, a natureza.

Qualquer sistema de produção cujo objetivo é, fundamentalmente, a socialização da natureza, combina inextricavelmente aspectos materiais e imateriais ou ideais. Qualquer tentativa de interpretação das relações humanas travadas com o meio natural deve ter em conta a interação dinâmica entre as técnicas usadas e os sistemas simbólicos que as organizam. Nenhuma ação material do homem sobre a natureza tem lugar sem envolver, desde seu início, uma gama de realidades “ideais”, isto é, as representações da natureza e do seu funcionamento. Quando analisamos o aspecto mais “material” das realidades sociais, as forças produtivas de que a sociedade dispõe para agir sobre a natureza que a cerca, constata-se a existência de componentes intrinsecamente articulados, uma parte material, composta pelos utensílios, ferramentas, pelo próprio homem, e uma parte ideal manifesta

nas representações da natureza, nas regras de fabricação e emprego dos utensílios, etc.

Todas as esferas de atividades concretas elaboradas pelo homem para apropriar-se das realidades materiais contêm e combinam, ao mesmo tempo e necessariamente, os gestos e as condutas “materiais” para agir sobre seus aspectos visíveis e tangíveis, além dos gestos e condutas que designaríamos como “simbólicas”, visando agir sobre seu fundo último invisível, como nos ritos propiciatórios e de fertilidade na agricultura. Toda prática, a produtiva inclusive, é, portanto, uma totalidade orgânica, na qual os aspectos materiais e os ideais estão intimamente articulados, e não há sentido em pretender atribuir a preeminência a qualquer um deles. Toda ação, todo processo de trabalho começa por uma representação das condições e procedimentos necessários à sua execução material.

Assim, no período visigótico, a par das crenças e práticas condenadas e combatidas, a que já me referi, a Igreja promoveu uma gama de fórmulas rituais divulgadas por agentes diversos — santos, bispos e monges — e particularmente registradas nos livros litúrgicos. Os fragmentos acima do *Liber Ordinum* contêm uma longa série de cerimônias de exorcismos e de bênçãos que veiculam as alternativas cristãs apresentadas aos fiéis, visando à satisfação de seus anseios mais profundos, e revelam a plena percepção, pela Igreja, dos campos de manifestação das crenças e práticas alternativas condenadas. O Cristianismo ensinou, de fato, ritos vários que significam mais do que a simples depuração de práticas tradicionais “pela água do batismo”, posto que expressam em bases específicas as relações dos homens entre si e com a natureza.

Foram, então, registradas uma série de bênçãos e orações reveladoras da concepção da divindade provedora, do Deus Produtor. Fonte do milagre da reprodução das sementes e garantia das condições ideais da produção. Uma série de ritos definem o sentido cristão das relações do homem com a natureza, contrapondo-se aos rituais de fertilidade e de proteção circunscritos e combatidos sobre a acusação de pagãos. Na bênção das sementes, o oficiante referia-se a Deus como Criador de todas as criaturas. Na bênção das primícias, o sacerdote invocava o Senhor na sua condição de pleno proprietário da terra que foi entregue ao homem em usufruto — elemento material central da relação — rogando-lhe que se voltasse propício às primícias dos frutos da terra. Em uma outra oração de bênção dos grãos, a liturgia avança em um paralelismo simbólico entre a “germinação” sagrada de Jesus Cristo

e o milagre cotidiano da reprodução da semente, originado da concessão divina aos homens da chuva. Na oração dos feixes, a oferenda e a bênção das primeiras espigas semeadas são seguidas do apelo à clemência auxiliadora do Senhor Deus onipotente para que nem o granizo nem a tempestade viessem a destruir as searas.

Na liturgia visigótica, os rituais cristãos de fertilidade, proteção e “controle” da natureza, submetidos em conjunto ao poder amplo e discricionário e aos dons divinos, dirigissem-se também ao exorcismo e à bênção dos meios de produção. Após o arroteamento de um novo campo, na cerimônia de sua sagração, o oficiante vincula a própria atividade produtiva à prescrição divina ao homem, para que trabalhasse a terra e fosse alimentado pelo pão, rogando, em seguida, ao Onipotente, a concessão do benefício da abundância a seus servos. Na bênção das novas foices a serem utilizadas na poda das vinhas e de árvores frutíferas, o produto dos campos caracteriza-se, ainda uma vez, como donum divino, decorrendo a abundância dos frutos do contato “mágico” com o instrumento unguído pelo Senhor. E seria possível considerar, a par deste último, o ritual da bênção da rede de pesca, ampliando-se a uma atividade vinculada ao saltus a concepção ampla da divindade provedora que envolve, antes de mais, o próprio instrumento, neste locus tradicional de “manifestação demoníaca”. À rede, submetida ao olhar divino diante de seu altar, requisitava o oficiante a proteção crucial que lhe permitiria produzir o alimento em abundância. Isto posto, a bênção consecutiva requisitava “apenas” a cotidiana manifestação do dispensador de todos os bens, concepção com base na qual o alimento, ou o produto do trabalho, decorre menos da ação humana do que da misericórdia do Senhor.

A despeito das dúvidas e discussões relativas à maior ou menor “proximidade” da liturgia da linguagem do comum dos crentes, ao rebuscamento de muitas das suas fórmulas, é provável que vários destes rituais tenham se originado de práticas instituídas nas pequenas igrejas rurais onde o pároco, inserido nas comunidades camponesas, dividindo-se muitas vezes entre o ofício divino e o labor dos campos, partilhava os anseios e urgências de uma vida exaurida pela dura rotina das atividades agrícolas, de resultados incertos, rendimentos pífios, e em parte considerável apropriados por mãos alheias. A proliferação das igrejas pelos campos, em que pese os conflitos gerados no seio da aristocracia pelo seu controle e gestão de suas rendas, e as críticas recorrentes à baixa formação do clero local, foi um elemento determinante da efetiva inserção do Cristianismo na vida cotidiana do indivíduo,

da família e da comunidade. A urgência da experiência integral da fé parece ter, de alguma forma, ou em algum nível, se realizado, e a “religião importada do Oriente” espalhou-se pelos campos ocidentais.

Referências Bibliográficas:

BASTOS, M.J.M. *Assim na Terra como no Céu...: paganismo, cristianismo, senhores e camponeses na Alta Idade Média Ibérica (séculos IV-VIII)*. São Paulo: Edusp, 2013.

GODELIER, M. *L'idéal et le matériel: pensée, économies, sociétés*, Paris: Fayard, 1984.

LE GOFF, J. Maravilhoso, In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (coords.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, v. II. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 105-127.

SÁNCHEZ DOMINGO, R. El rito hispano-visigótico o mozárabe: del ordo tradicional al canon romano. In: JAVIER CAMPOS, F.; SEVILLA, F. (coord.). *Patrimonio inmaterial de la cultura cristiana*. San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escorialenses, 2013, p. 215-236.

WARD, A.; JOHNSON, C. (eds.). *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du Cinquième au Onzième Siècle*. Roma: Edizioni Liturgiche, 1990.

“Livro das Sentenças” de Isidoro de Sevilha e a Ideologia Aristocrática na Alta Idade Média Ibérica

Mário Jorge da Motta Bastos

O autor da obra em questão dispensa apresentação detalhada. Referido por Jacques Le Goff entre os “fundadores da Idade Média”,¹ Isidoro de Sevilha teria nascido provavelmente em Cartagena, por volta do ano de 556 d.C, vindo a falecer em Sevilha no ano de 636. Exerceu a função de metropolitano de Sevilha por mais de trinta anos (entre 599 e o ano de sua morte), sucedendo na cátedra a seu irmão Leandro, também santo da Igreja Católica. Nasceu no seio de uma família de *status* social elevado, sendo provável que seu pai tenha detido o título de *dux* e que sua mãe, visigoda de origem, tenha sido aparentada da linhagem régia. Outro irmão seu e uma irmã também seguiram carreira eclesiástica, e se considera que Leandro e Isidoro cumpriram, no episcopado sevilhano, um papel importante na conversão da realeza visigótica do arianismo ao Catolicismo.

Autor de obras diversas de grande transcendência, os *Três Livros das Sentenças*, ou *Livro do Sumo Bem*, como também foi designado, foram escritos entre os anos de 612 e 615. Constituem um “manual dogmático, moral e ascético... que serviria de base mais tarde a Pedro Lombardo para a elaboração de suas composições homônimas”.² O Livro I está quase integralmente dedicado à dogmática, na forma de uma espécie de resumo comentado da catequese. Inicia pela caracterização de Deus e de seus atributos. O Livro II assume, por seu turno, um caráter de obra de moral e de ascetismo individual, começando por abordar a sabedoria segundo a própria divindade. O Livro III assume, com base em seu caráter as-

1 LE GOFF, J. *A civilização do Ocidente Medieval*. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 54.

2 CAMPOS RUIZ, J.; ROCA MELIA, I. (eds.). *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España Visigoda: los tres libros de las “Sentencias”*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, p. 216.

cético-moral, uma orientação mais pragmática que, em vários de seus capítulos, explicita a vigorosa visão de mundo e de sociedade expressa por um importante representante das elites eclesiásticas aristocráticas da sociedade visigótica e, dada à enorme difusão de seu pensamento, das próprias elites alto-medievais. Decorrendo dos Livros I e III os fragmentos da obra que apresentaremos a seguir, convém informar o leitor da íntegra sumária de seus conteúdos.

Os capítulos 1 a 6 do Livro I tratam de Deus e de seus atributos, seguidos, nos capítulos 7 ao 13, da obra de criação: do tempo, do mundo, da origem do mal, dos anjos e do homem; os dois capítulos seguintes abordam a figura de Cristo e o Espírito Santo, seguidos da Igreja, dos hereges e dos pagãos (caps. 16 e 17); os capítulos 18 a 20 tratam da Escritura e dos princípios da exegese, seguidos do símbolo da fé e da oração dominical (cap. 21); o capítulo 22 considera o batismo e a comunhão, ao passo que os capítulos 23 e 24 tratam do martírio e dos milagres dos santos, concluindo-se o livro com a abordagem do mundo e dos homens nos capítulos 25 a 30.

Já no Livro III, os capítulos 1 a 4 tratam dos castigos divinos e da necessária paciência em suportá-los; os capítulos 5 e 6 consideram as tentações demoníacas e os seus antídotos; os sete capítulos seguintes tratam da oração, da leitura e do colóquio; a contemplação e ação, bem como a fuga do mundo, são tratadas nos capítulos 15 a 17; os capítulos 18 ao 22 são dedicados à vida monástica, considerando-se a sua perfeição, defeitos e perigos; os sete capítulos consecutivos tratam do caráter social de alguns vícios e virtudes: a jactância, a hipocrisia, a inveja, o ódio, o amor e a amizade; a concórdia dos maus e a correição fraterna são objetos dos capítulos 31 e 32, ao passo que os prelados e doutores eclesiásticos são considerados nos capítulos 33 e 34; os capítulos 45 e 46 abordam a relação dos fiéis com os sacerdotes, e os 47 a 51 os súditos e a soberania temporal: justiça, paciência e obrigações dos príncipes; os capítulos 52 a 56 tratam dos juízes, de suas qualidades e dos males da parcialidade e do suborno, da caracterização das testemunhas e dos advogados; a opressão do pobre e as tribulações do justo são temas dos capítulos 57 e 58, seguidos das referências “àqueles que amam o mundo” e aos misericordiosos e, por fim, à brevidade e ao fim da vida (caps. 61 e 62).

Quanto às fontes de inspiração do autor nessa obra, destacam-se a Sagrada Escritura, com numerosíssimas citações e alusões ao Antigo e Novo Testamento, os Padres da Igreja — em especial as obras de Gregório Magno, Agostinho, Jerô-

nimo e Lactânncio —, e, em menor escala, a tradição clássica, manifesta menos por citações diretas do que por ressonâncias da cultura latina derivada, em especial, de Ovídio, Virgílio e Horácio.³ Em seu estilo, os *Três Livros das Sentenças* o sorvem de um misto de influências que abarcam a retórica de tradição clássica, com Cícero e Quintiliano, mas, em especial, de Agostinho de Hipona, que em sua *De Doctrina Christiana* lançara os fundamentos de uma nova retórica que advogava que o cuidado da forma se mantivesse subordinado à demanda da expressão da verdade revelada.⁴

Isidoro de Sevilha, baseado na tradição da cultura clássica, define “sentença” como uma espécie de “conselho”, expressando um antigo conceito retórico: “É uma oração que encerra uma proposição de tipo geral que nos exorta a uma ação ou nos dissuade da mesma, ou ainda nos indica a qualidade de uma coisa”.⁵ Segundo o próprio autor no Livro II da obra em questão,

fala judiciosamente por meio de uma sentença quem experimenta a verdadeira sabedoria, fruindo o seu inerente sabor. Porque sentença deriva de sentir. Por isso, os presunçosos, que se expressam sem humildade, fazem-no baseados apenas na ciência e não na experiência vital.⁶

Ecoando passagens das *Moralia in Job* de Gregório Magno, Isidoro eleva o conceito retórico de sentença a um plano espiritual que engloba, em um mesmo movimento, a ciência e a experiência de vida, enfatizando a sua dimensão humana. Dessa conjunção decorreria a verdadeira sabedoria que, em seu juízo, consistiria no conhecimento vivo de Deus e de todas as coisas em relação a Ele.

3 *Ibidem*, p. 218.

4 FONTAINE, J. *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris: Études Augustiniennes, 1959, p. 322-332.

5 CAMPOS RUIZ; ROCA MELIA, *op. cit.*, p. 215.

6 *Ibidem*, p. 216.

Os Três Livros das Sentenças⁷

Livro III, Cap. XLVII – Os Súditos

1. *Por causa do pecado do primeiro homem, Deus impôs ao gênero humano o castigo da servidão, de forma que com muita bondade impõe a servidão àqueles de quem sabe que não lhes convém a liberdade. E, ainda que o pecado original tenha sido perdoado a todos os fiéis pela graça do batismo, não obstante o justo Deus determinou a via dos homens, constituindo uns como servos e outros como senhores a fim de que a licença dos servos para agirem mal fosse reprimida com o poder dos dominadores. Porque, se todos vivessem sem temor, quem seria capaz de afastar o outro do mal? Daí que mesmo entre os gentios eram eleitos príncipes e reis, a fim de constrangerem os povos a evitar o mal pelo medo do castigo e submetê-los pelas leis a uma vida digna.*

2. *No que se refere à natureza racional, não há aceção de pessoas em Deus, que mundanamente escolheu o vil e desprezível não para negar o que Ele próprio era, mas para que nenhum mortal se glorificasse, isto é, nenhuma potestade de carnal, em Sua presença. Porque é o mesmo Deus quem inspira suas decisões aos senhores e aos servos.*

3. *É melhor a servidão submissa do que a liberdade arrogante. Encontram-se, em verdade, muitas pessoas que servem a Deus com liberdade sob o poder de senhores depravados, os quais, ainda que fisicamente lhes estejam submetidos, lhes são superiores em suas almas. [...]*

A Ideologia Aristocrática na Alta Idade Média Ibérica

Em uma primeira e superficial consideração, a obra dogmática de Isidoro de Sevilha parece nos remeter a um universo bastante circunscrito e específico de referências, relativo a um conjunto de preceitos que figurariam um misto de exegese bíblica e de certas obras de importantes Padres da Igreja, dentre os quais o próprio metropolitano sevilhano. Tratar-se-ia, pois, à primeira vista, de uma fonte primária de uso bastante restrito para o medievalista, dado o seu elevado grau de especialização

7 *Ibidem.* p. 492.

temática, a par do seu caráter erudito e potencialmente limitado escopo de circulação no contexto em questão. Não terá sido fadada a uma circulação restrita em ambientes sociais bastante específicos, essencialmente aquele frequentado pelas elites eclesiásticas ibéricas do reino visigodo de Toledo? É mais do que provável que sim. Não interessará apenas, nos dias que correm, aos estudiosos especialistas na História da dogmática e da doutrina eclesiástica da Igreja de então? Ledo engano.

Seu autor foi, a um tempo, líder da Igreja ibérica e ator político destacado da mais elevada aristocracia dominante naquela sociedade. Isidoro era originário de uma família aristocrática que parece, inclusive, ter sido uma daquelas que, na Península Ibérica imediatamente posterior à derrocada do poder imperial, se fortaleceu pela união entre famílias godas e hispano-romanas. E cumpriu, junto com Leandro, seu irmão e antecessor na cátedra sevilhana, um papel de grande destaque na conversão da realeza e na articulação das sempre tensas relações que envolviam as diversas facções da aristocracia do reino, entre elas situada a própria linhagem régia.

A conversão de Recaredo, solenemente declarada no III Concílio de Toledo, em 589, elevava os membros da hierarquia eclesiástica católica a uma posição hegemônica absoluta em tudo o que dizia respeito às sanções sacras da ordem política. O próprio Isidoro foi, ademais de um agente político, um importante formulador da ideologia que fomentava as contraditórias relações tecidas entre a instituição monárquica e os diversos segmentos da aristocracia do reino. Se a realeza foi, por um lado, elevada em sua sacralidade na sua condição de instituição promovida por Deus, que tinha nos reis seus representantes terrenos, por outro, segundo Isidoro, era a reta governança a condição *sine qua non* da preservação do poder pelo rei que, se obrava mal, podia mesmo ser deposto. Ademais, exercendo o episcopado, a Isidoro cabia a condição de um verdadeiro senhor da *familia ecclesia* constituída por todos os integrantes dos quadros da igreja sevilhana, um grupo considerável de clérigos e servidores que abarcava desde os dependentes dos patrimônios eclesiásticos submetidos à sua administração até aqueles que exerciam os diversos ofícios eclesiásticos.

Assim, nos próceres da Igreja não se distinguem as suas condições de grandes senhores, poderosos aristocratas terratenentes, e as funções eclesiásticas e sagradas, que se conjugavam no exercício de sua supremacia social. Isto posto, toda a exegese isidoriana traduz uma visão de mundo que transcende o próprio autor para expressar a ideologia das classes dominantes ibéricas do nosso contexto de re-

ferência. Tal identidade conjugada explica, ademais, a poderosa inflexão aristocrática dos preceitos da Igreja medieval, bem como a profunda sacralização de uma ordem social extremamente desigual, calcada na crescente exploração das massas camponesas reduzidas à dependência ao longo do período.

Os Três Livros das Sentenças, nos fragmentos reunidos acima constituem, pois, uma importante “janela” para o desvelamento de elementos diversos constitutivos da ideologia aristocrática dominante no período. O seu porta-voz Isidoro de Sevilha nos apresenta uma concepção fatalista da ordem social, toda ela decorrente do Pecado Original, do afastamento de Deus e da queda humana que introduzem, com base no mal perpetrado, uma ordem social fadada à desigualdade entre os homens e à dominação dos servos pelos senhores. Tendo revelada a inclinação do homem ao pecado, o temor imposto pelos últimos aos primeiros constitui o elemento-chave de toda a dinâmica social, ficando aparentemente respaldado o grau de violência intrínseca que caracterizava a exploração senhorial. Afinal, não era Deus quem regia igualmente a consciência de senhores e servos? Dialeticamente, contudo, a sacralização da ordem social implicaria, em contextos diversos ao longo do medievo, que toda afronta às hierarquias sociais caracterizasse, nessa sociedade, um desafio à Igreja e à sua sacralização das hierarquias sociais.

Referências Bibliográficas:

CAMPOS RUIZ, J.; ROCA MELIA, I. (eds.). *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España Visigoda: los tres libros de las “Sentencias”*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.

DOMÍNGUEZ DEL VAL, U. Isidoro de Sevilla. In: ALDEA VAQUERO, Q. (ed.). *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Madrid: Instituto Enrique Florez, 1973.

FONTAINE, J. *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris: Études Augustiniennes, 1959.

LE GOFF, J. *A civilização do Ocidente Medieval*. Petrópolis: Vozes, 2016.

MADOZ, J. *San Isidoro de Sevilla, semblanza de su personalidad literaria*. León: Estudios Isidorianos, 1960.

PÉREZ DE URBEL, F.J. *San Isidoro de Sevilla: su vida, su obra y su tiempo*. León: Universidad de León, 1995.

Pizarras “visigodas” e a exploração camponesa

Eduardo Cardoso Daflon

As chamadas *pizarras* “visigodas” são um conjunto de fontes escritas característico da Península Ibérica durante a Alta Idade Média, especialmente de algumas zonas da bacia do rio Douro. Elas são divididas em três grandes blocos: 1) Textos escritos em cursiva latina; 2) Inscrições numéricas; e 3) Desenhos. Dos primeiros conhecemos pouco mais de 150 exemplares bastante diversos — cobranças, textos litúrgicos, compra e venda, etc. — e fragmentados. Os segundos são mais abundantes, com uns poucos milhares de fragmentos registrados, e consistem de basicamente de várias linhas com numerais que parecem fazer a contagem de unidades iguais de alguma coisa. Por fim, as com desenho são as de mais difícil interpretação e com poucos exemplos encontrados até o momento.

Elas possuem um conteúdo muito variado que têm em comum o fato terem sido grafados sobre um mesmo tipo de suporte: pequenas placas de ardósia. Portanto, constituem uma tipologia documental conhecida como epigráfica, a qual consiste no registro de textos sobre superfícies sólidas. A leitura da epigrafia oferece dificuldades e frequentemente a decifração desses textos depende de profissionais especializados. Por serem documentos de difícil compreensão, foram até o momento pouco explorados pelos historiadores.

A maior parte das *pizarras* documentadas foi fruto de achados furtivos que remontam aos séculos XIX e XX, sendo raríssimos os casos em que temos alguma sendo encontrada em um contexto arqueológico com estratigrafia clara. Assim, a sua datação é bastante controversa. De todo modo, sua cronologia normalmente é associada ao período de vigência do Reino Visigodo pelo fato de algumas *pizarras* escritas fazerem referências a monarcas visigodos. Contudo, sabemos de exemplos

mais tardios datados no século VIII e IX e de ao menos um mais precoce do século IV. Ainda assim, existe um relativo consenso de que a maioria das *pizarras* foi produzida entre os séculos VI e VII.

Chegou-se a imaginar que as *pizarras* poderiam ser o registro da distribuição de grãos por conta de uma confusão gerada por alguns verbos em latim empregados com sentido dúbio. Entretanto, essa tese fica menos plausível quando consideramos o conjunto dessas fontes e associamos o texto aos raros casos em que conhecemos o contexto dos achados. Assim, uma boa parte delas parece estar relacionada a algum tipo de cobrança de produtos agrícolas nos espaços rurais, normalmente em sesteiros, heminas e módios (em medidas modernas por volta de 540 mililitros, 270 mililitros e 8,75 litros, respectivamente). No caso das numéricas está pouco claro o que é contado e certamente estudos mais profundos precisam ser realizados antes que sejamos capazes de oferecer conclusões mais refinadas.

Uma outra discussão mobilizada por essas fontes de registro de cobrança — da qual a que temos abaixo é um dos casos mais completos — é sobre qual a natureza do pagamento feito. Seriam rendas pagas a aristocratas locais? Ou se trataria da cobrança de tributos régios sobre toda uma região? Essa discussão ainda está aberta e respostas definitivas estão longe de serem possíveis neste momento.

Muitos outros elementos podem ser explorados pelas *pizarras* como, por exemplo, a estrutura fundiária quando são mobilizadas palavras como porção e local (*portio e locus*). Ou ainda as relações sociais no campo, já que nos fornecem dados sobre diversos indivíduos concretos ao utilizar diversos termos que evocam graus relativos de dependência (tais como *libertus*, *conliberta*, *seruus*, *ancilla* e *mancipium*) ou a estatutos superiores (com referências aos senhores, os *dom(i)ni*). Outra possibilidade é entrever como eram aplicados os mecanismos jurídicos no meio rural, já que diversos textos evocam fórmulas que conhecemos na documentação legal do período visigodo.

Poder-se-ia também explorar o papel desempenhado pelas mulheres nesse meio rural da Alta Idade Média, já que são frequentes o nome de mulheres relacionadas aos pagamentos registrados nessas epígrafias. Algo que parece ser absolutamente fundamental, ampliando os estudos de gênero para além de figuras aristocráticas, pois nos possibilita enxergar figuras femininas em posições subalternas.

Em suma, as *pizarras* “visigodas” apesar dos desafios impostos pelo tipo de texto e suporte oferecem uma janela privilegiada a uma realidade agrária tão co-

mumente deixada de lado pela historiografia. Dessa forma, são uma fonte de informação com grande potencial para novas leituras das sociedades da Alta Idade Média Ibérica e possibilitam um quadro de comparação para outras regiões da Europa Ocidental.

Pizarra Visigoda n° 45 encontrada na região de Diego Álvaro na atual província de Ávila¹

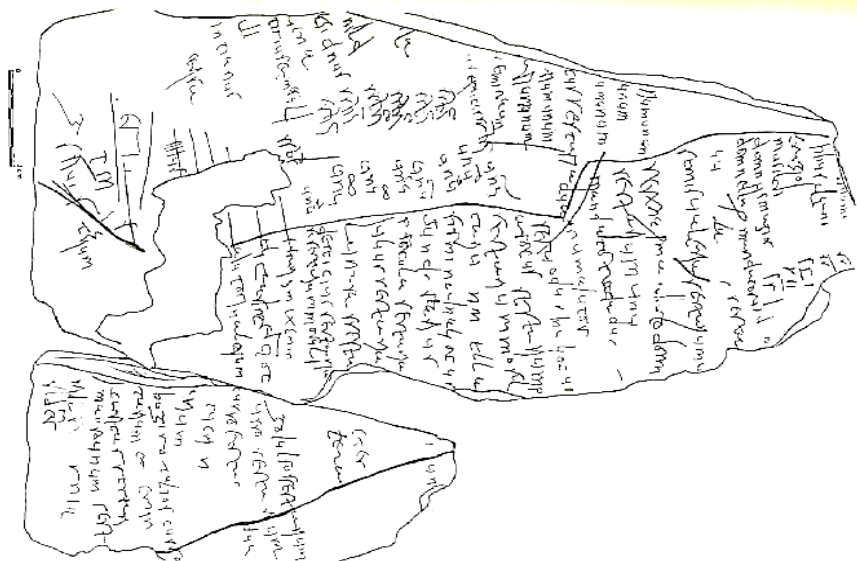


Imagem 1 – Pizarra visigoda n° 45
 Fonte: Velázquez Soriano (2004, p. 251-260).

I. [Nome de pessoa] um sesteiro, [Nome de pessoa] um sesteiro, [Nome de pessoa] um sesteiro, [- - -]eus dois sesteiros, [Nome de pessoa] um sesteiro, [- - -]us uma bemina, [- - -]us, Eririco um sesteiro, [Nome de pessoa] um sesteiro, [- - -]ila um sesteiro, [- - -]nildo um sesteiro, Egidino um sesteiro, [- - -]+ena um sesteiro, [- - -]tirio e Merulo um sesteiro, [- - -]d(us), [- - -]

1 *Pizarra Visigoda n° 45* encontrada na região de Diego Álvaro na atual província de Ávila. Foi descoberta em escavações conduzidas no outono de 1945 por D. Arsenio Gutiérrez Palacios (número do inventário de escavação 94 e 95). Está armazenada no Museu de Ávila (número de inventário 68/34) e foi datado no século VII sendo mais provável da segunda metade dessa centúria. Para este texto estou me baseando na transcrição e tradução realizada em: VELÁZQUEZ SORIANO, I. *Las pizarras visigodas: entre el latín y su disgregación*. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII. Burgos: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2004, p. 251-260.

intiano [- - -]++erisa [restos anulados de outros possíveis nomes de pessoas e a palavra sextarium ao final] II. [- - -]uuomi [um] sesteiro, filho de Eliano [um] sesteiro, Erugio um sesteiro, Murilda um sesteiro, senhor Magior um sesteiro, Domnella por ordem de seu senhor [- - -], W[- - -]la[- - -] um sesteiro [- - -] médio, Valeria um sesteiro, Serena, por ordem de seu senhor [- - -], um sesteiro [por] ordem, Teodado [- - -] um [sesteiro] Aiutor, Feruido em outro cusso [N sesteiros?] Aroco um sesteiro p[or ordem? de seu senhor], um sesteiro, Morulo [- - -] um sesteiro [- - -]jella [- - -], Firmina em outro cusso [N sesteiros?], Gund[- - -] um sesteiro [- - -] um sesteiro[- - -], Procula [N sesteiros], Julia [N sesteiros], [- - -]m a [- - -] Lun[- - -]ra médio [- - -], [N] sesteiros [- - -]y [N] heminas, Deicicio um sesteiro [- - -]tera[- - -] si um sesteiro, de Morulo um sesteiro e [N] hemimas, Golufo um sesteiro, Elicias no terceiro cusso, um sesteiro Aiutor no segundo cusso dois sesteiros, [- - -]tueri[- - -] [N] sesteiros, Bogiro outros cusso[s] [- - -] um sesteiros e [N] heminas [- - - um] quartario, [N] sesteiros [- - -] Mauro um sesteiro, três [restos de outros prováveis nomes e quantidades] III. [sesteiro?], [- - -]ius em outro cusso [N] sesteiros, [Nome de pessoa] em outro cusso, dois sesteiros, [- - -]la sesteiros I[- - -], [- - -]cia três sesteiros, [- - -]ius [N] sesteiros, [- - -] no terceiro cusso três sesteiros

Pizarras e a exploração camponesa

Aqui vemos pagamentos feitos por uma série de indivíduos de ambos os sexos em quantidades sempre bastante baixas, correspondentes a no máximo pouco mais de meio litro em volume. Ainda assim, vemos nessa e em outras *pizarras* que existe uma diferença efetiva nos valores cobrados entre os vários indivíduos relacionados a cada lote de terra — na documentação aparece o termo *cusso*² —, sinalizando

2 Existe um debate sobre o significado desse termo que traz dificuldades pelos poucos exemplos conhecidos. Há quem defenda que se trata de uma espécie de imposto com base em comparações com termos semelhantes em uma documentação mais tardia. Entretanto, parece mais provável — pela própria maneira como a palavra é empregada nas *pizarras* — que se trate de uma referência a um lote de terra. Isso ainda é reforçado pela possível evolução filológica da palavra que daria em “*coso*” no espanhol atual que significa “lugar cercado onde correm touros”, com paralelos similares em catalão, riojano e galego. Nesse sentido, já que nas línguas românicas todos os significados estão relacionados a um “lugar” normalmente cercado, é possível defender em maior grau a tese de que nas *pizarras cus(s)o* seja também um espaço que é, no fim das contas, uma parcela de terreno.

uma distinção que, possivelmente, varia de acordo com o tamanho e qualidade do solo relacionado a cada um dos nomes listados.

Além dessa variedade nas cobranças relacionadas à terra, queria destacar as diferenças sociais que aparecem nessa *pizarra*. Temos a menção a uma figura como *domnus Magior* que indicaria um possível membro de uma elite local, com a diferenciação sendo expressa pelo título de senhor. Não faria sentido essa menção no texto da *pizarra* caso se tratasse da cobrança de rendas dos dependentes de uma propriedade. Assim, pode-se propor que fosse a cobrança de impostos sobre toda uma região e incluídos aí os indivíduos mais destacados do território.

Do mesmo modo, temos Domnella e Serena que pagam por ordem de seu senhor — *per mandato sui domni* —, que poderia assinalar tanto sua dependência de algum poder senhorial, quanto uma ação como representantes pagando um imposto em nome de um senhor. Caso aceitemos a condição dependente dessas duas mulheres, é lógico pensar que os demais listados não o eram já que era preciso destacar o estatuto de apenas algumas pessoas. Dessa forma, pela presença de pessoas de estatuto social distinto, se poderia dizer que se trata de uma espécie de imposto sobre uma área inteira e não apenas da cobrança de rendas de uma comunidade de dependentes.

Outro ponto que reforçaria a hipótese de que se trata da cobrança de impostos é o fato de que apenas em um único fragmento de *pizarra* encontramos mais de 70 nomes, que segundo estimativas supera muito nossas expectativas de uma única comunidade camponesa. Ainda mais se considerarmos que os dependentes de um único senhor estariam dispersos por várias áreas distintas. Dessa forma, esses documentos estariam estabelecendo uma cobrança ampla de todo um território.

Referências Bibliográficas:

DAHÍ ELENA, S. Un contexto cerámico de la Antigüedad tardía: el yacimiento de San Pelayo (Aldealengua, Salamanca): nuevos datos sobre la cronología de las *pizarras* visigodas. *Pyrenae*, v. 38, n. 1, 2007.

MARTÍN VISO, I. The “Visigothic” slates and their archaeological contexts. *Journal of Medieval Iberian Studies*, v. 5, n. 2, 2013.

_____. Huellas del poder: pizarras y poblados campesinos en el centro de la Península Ibérica (siglos V-VII). *Medievalismo*, n. 25, 2015.

VELÁZQUEZ SORIANO, I. *Las pizarras visigodas: entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII*. Burgos: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2004.

_____. Epigrafía en la Hispania de época visigoda: nuevas perspectivas, revisiones críticas y estudios. In: CODOÑER MERINO, C.; FARMHOUSE ALBERTO, P. (eds.). *Wisigothica: after M. C. Díaz y Díaz*. Firenze: SISMEL, 2014. (Collection MediEVI, v. 3).

Testamento de Vicente de Huesca e a configuração do patrimônio aristocrático

Eduardo Cardoso Daflon

Vicente de Huesca foi um religioso que viveu no século VI e que desde muito novo esteve vinculado ao chamado Monastério de Asán. Sobre esse monastério não temos muita informação para além de dois epitáfios — um escrito por Venâncio Fortunato e outro anônimo — e um texto hagiográfico muito posterior. Esses indicam que o fundador foi um tal Victoriano que teria sido também abade por mais de meio século. Ainda que a localização do Monastério de Asán seja incerta, há uma tradição que o vincula com o Monastério de San Victorián (situado no território do município de El Pueyo de Araguás, em Aragão) e que documentalmente só pode ser rastreado até o século X.

Depois de viver anos como monge desse monastério, Vicente mais tarde assumiu a cátedra episcopal de Huesca e perto de falecer elaborou seu testamento, datado em 576. Esse testamento constitui um dos testemunhos mais relevantes para a compreensão da configuração agrária da Península Ibérica altomedieval, especialmente da parte da região pirenaica e das zonas do vale do rio Ebro. Isso porque nos fala de como estão estruturados os domínios fundiários desse religioso que era, sem dúvida, um aristocrata local. Além de dar diversas pistas sobre os vários estatutos jurídicos dos dependentes rurais do bispo.

No que se refere ao processo de transmissão do documento, dispomos de uma cópia manuscrita datada entre os séculos XI e XII. Essa cópia foi no século XVII anexada na parte da frente de uma bíblia do século XII que pertencia à Catedral de Huesca e que hoje se encontra em posse do Museu Arqueológico Nacional de Madrid. Por sua vez, a primeira transcrição moderna foi publicada apenas em 1792 e depois disso contou com algumas outras edições publicadas ao longo do século XX.

Contudo, uma edição crítica do documento só foi publicada na década de 1980. Esse estudo crítico ajudou a afastar as dúvidas e questionamentos que havia sobre a autenticidade deste texto. Hoje, porém, não restam suspeitas de que se trate de uma documentação verdadeira e que remete de fato ao contexto ibérico de fins da sexta centúria. A própria cópia, feita mais tardiamente durante o período medieval, parece ter sido bastante fidedigna ao original, uma vez que o copista deixou em branco coisas que já não se podia ler no manuscrito do VI.

A despeito de termos outras referências testamentárias na Alta Idade Média ibérica, elas se restringem a codificações legais e conciliares. Um destaque deve ser feito no que se refere ao documento anexado ao Concílio de Toledo X em que a assembleia episcopal, reunida no ano de 656, invalida uma série de aspectos do testamento do falecido bispo Ricimiro. Assim, reverteram-se tanto as centenas de concessões de liberdade a dependentes da igreja de Dume quanto às distribuições de diversos patrimônios eclesiásticos. Assim, sabemos algo sobre a estruturação dos testamentos no período visigodo e quase sempre de forma indireta. Nesse sentido, o testamento de Vicente de Huesca é o único de que dispomos da quase totalidade do texto.

Essa excepcionalidade exige uma explicação. Afinal, por que apenas um único exemplo dessa tipologia documental do período visigodo chegou até nós? A preservação desse testamento parece estar relacionada à importância que seu conteúdo teve para a delimitação da diocese de Huesca, que no século XI estava em disputa com seis vizinhas. Isso explicaria porque houve a preocupação de preservar essas informações testamentárias, as quais nos oferecem uma “janela” privilegiada para poder conhecer o meio rural desse período. Algo particularmente relevante, já que conseguimos identificar vários dos topônimos presentes (vide mapa abaixo).



Imagem 1 – Topônimos no testamento de Vicente de Huesca

Nota: Aqui constam as localizações dos topônimos conhecidos indicados no testamento de Vicente de Huesca.

Fonte: Ariño Gil e Díaz (2003, p. 232).

Testamento de Vicente de Huesca¹

Eu, Vicente, humilde em Cristo, por ordem divina, desempenhando o ofício de sumo sacerdote na Santa Igreja Católica de Huesca, embora caído na

¹ Para este texto, estou me baseando na transcrição e tradução realizada em: CORCORAN, S. The donation and will of Vincent of Huesca: latin text and english translation. *Antiquité Tardive*, v. 11, p. 215-222, 2003.

cama, mas com pleno uso de minha mente, estabeleço minha vontade, que eu ditei para meu filho Stephanus, o diácono, para escrever a fim de tomar providências para tudo o que com a ajuda de Cristo veio a mim. Mas, se por acaso deixar de ser válido no âmbito civil ou lei pretoriana, eu ordeno perpetuamente com a ajuda de Cristo que seja como com codicilos ou um fideicomisso sob intestato, para a salvação da minha alma, que tenho buscado com pronta devoção.

E assim, quando me afasto dos assuntos humanos, se é a vontade do Senhor que agora me manda ser convocado desta luz, então você, Santa Igreja de Huesca, onde Ele felizmente ordenou que fosse colocado a seu serviço, você, a quem eu acredito que também devo muito, eu instituo como herdeira e decreto que você seja minha herdeira em todos os bens em todos os sentidos, que vieram a mim tanto dos presentes de meu pai quanto de minha mãe. Todas as outras pessoas, homens e mulheres, eu deserdo absolutamente.

E por isso peço que o sacerdote daquela igreja, em suas frequentes visitas às suas propriedades no território de Tierrantona, resida na propriedade de Alueza (sendo minha porção intacta), e seja capaz de realizar todos os arranjos: isto é, a supracitada igreja sagrada deve defender seu direito nessa porção, incluindo edifícios, vinhas, campos, pastagens e os escravos (mancipiis) que lá vivem.

A carta de doação que escrevemos quando vivíamos no mosteiro sagrado de Asán, que de acordo com o que por lei (...) o assunto daqui em diante (...) porque a carta foi roubada dos arquivos e destruída (...)

[Quebra no texto]

(...) fizemos uma carta de alforria (cartulam ingenuitatis). E agora, confirmando isso, damos a ele, no locus Plasencia, quatro centuae de vinha e dois escravos (mancipia) solteiros como bens móveis. Para Dominus, meu companheiro de infância, na fazenda (domum) de Ceresa, damos 20 modii de terra arável mais o trabalhador (operario) que deve ará-la para ele em nome do Senhor. Eu decreto que Elicianis seja liberto (ingenuum). Damos-lhe seis centuae de terra no território de Ceresa. Mas quanto a esta dívida, que se acumulou devido à negligência de certas pessoas através [...] oncis minhas ações antes da minha ordenação, tu deves repará-la, Santa Igreja de Huesca, para que possas assumir para ti a fazenda (casam) de

Calasanz, e possua-a para sempre, com a ajuda de Deus, e acerte pacificamente seus limites com nosso filho Gerontius, como é apropriado. Eu desejo que o jovem chamado Dalmatianus seja dado ao médico Severus. Decretamos que Campinus com sua esposa e filhos sejam livres (liberos), com a concessão de seu pecúlio. Decretamos que Eugenius e seus filhos se tornem cidadãos romanos, com seu pecúlio liberado para ele. E decretamos que Monnellus seja liberto (uero ingenuum). Nós concedemos a ele a colonica² que ele mantém no locus Gestain. E decretamos que Mattheus seja liberto (uero ingenuum), e damos a ele dez centuae de terra no locus Alueza. Mesmo já tendo libertado anteriormente na frente de [nossos] filhos, decretamos que Eucerus seja livre (liberum). Decretamos que Marturius [e] Ilipidius sejam livres (liberos). Santa Igreja de Huesca, reclama para ti a minha porção, tanto quanto existe, no território de Zaragoza, no locus Trigara. E, de fato, se quaisquer letras ou sinais forem encontrados neste testamento, ordenei que isso fosse feito, durante a minha revisão do texto. Se alguém de fato desejasse inesperadamente se opor ou derrubar isso, que eu estabeleci por meu piedoso desejo em Cristo (...)

[O texto falha aqui, mas a cláusula teria encerrado com uma pena — multa, excomunhão ou algum anátema — contra quem buscasse frustrar a vontade do bispo. O restante do testamento teria incluído ao fim detalhes de datação, assinatura e testemunhas.]

Patrimônio rural e relações sociais no campo

A primeira referência que temos neste documento diz que Vicente estava já adoentado, acamado e de posse de suas faculdades mentais, então, na sequência, dita o testamento para seu filho, o diácono Stephanus. Não nos deve causar estranheza o uso do termo “filho” nesse caso (e em outros momentos do texto), já que seu uso era absolutamente frequente na documentação do período e era usado para determinar o grau de relação hierárquica que havia entre membros do clero. Assim, os laços

2 Refere-se ao sistema de colonato com origem na tradição jurídica romana e busca fixar o trabalhador à terra. Existe um debate sobre o quanto dessa relação sobreviveu até períodos pós-imperiais. Para mais informações, veja as leituras indicadas. De toda forma, é evidente que descreve algum tipo de conjunto de dependentes rurais com laços com o bispo.

hierárquicos dentro da igreja emulam aqueles internos às famílias. Ou seja, quando o bispo estabelece uma relação de filiação para com o diácono é apenas um reforço discursivo de suas diferentes posições dentro da Igreja.

Na sequência, ele declara a sede de Huesca como herdeira de todo o seu patrimônio, inclusive, indicando sua origem familiar. Como nos diz a fonte, o patrimônio de Vicente provinha de seu pai e de sua mãe. Não sendo impossível que sua inserção no monastério de Ásan, na juventude, fosse parte de uma estratégia usada por membros da aristocracia, que colocavam os filhos nas redes de relações e poder propiciadas pela Igreja. No mesmo sentido, também foi frequente que clérigos doassem seus bens a fim de engrossar as propriedades eclesiásticas. Algo relacionado a uma preocupação com a alma após a morte, perfeitamente em sintonia com as concepções religiosas cristãs que estavam em processo de expansão e consolidação durante a Alta Idade Média.

Em seguida, vemos Vicente dizendo como se estruturava o conjunto patrimonial que possuía. O primeiro ponto que chama atenção — especialmente quando considerado também o mapa acima — é o grau de dispersão das suas posses, um raio que podia chegar a várias dezenas de quilômetros. Isso já aponta para como era fragmentada a configuração do meio rural na Alta Idade Média Ibérica, ainda que tenhamos elementos para pensar que esse fosse um aspecto comum a outras áreas da Europa Ocidental.

Esse espalhamento consiste de uma estratégia relevante para os poderes aristocráticos já que lhes permitiam explorar as vocações ecológicas de cada uma dessas regiões. Para dar apenas um único exemplo, pode-se citar as especificidades climáticas entre as regiões de mais altitude dos Pirineus e aquelas dos vales, o que implica tipos diferentes de produção. Além de, é claro, proteger os senhores de possíveis desastres — secas, chuvas fortes, pragas, etc. —, impedindo que afetassem todas as terras simultaneamente e colocassem em xeque suas possibilidades de reprodução material.

Outro ponto que salta aos olhos durante a leitura é a referência constante ao termo “porção” quando o bispo se refere às suas propriedades. Algo que gera certa discussão entre os especialistas que debatem se isso estaria refletindo, genericamente, os lotes de terreno que pertencem a Vicente ou a sua participação numa propriedade indivisa. Por outro lado, um outro cenário possível e que parece ser razoável nesse contexto é a existência de propriedades escalonadas. Algo que sig-

nificaria a existência de um conjunto de direitos distintos sobre um mesmo bem. Dessa maneira, o bispo atuava como senhor e exercia certo controle sobre aquela determinada propriedade ao mesmo tempo em que os dependentes que ali trabalhavam preservavam direitos sobre esse mesmo patrimônio.

Por fim, um último ponto bastante relevante diz respeito aos vários dependentes mencionados. É notório um extenso vocabulário — expresso em termos como *mancipium*, *ingenuus ou ciues romani* — que traduz mais do que apenas sinônimos ou mudanças de palavras por mera questão de estilo. Essas diferentes expressões deixam transparecer um meio rural complexo marcado por uma diversidade de relações jurídicas.

Portanto, parecem ter existido níveis variados de “liberdade” que poderiam ser concedidos aos que estavam vinculados ao bispo. Assim, podia-se conceder a liberdade mesmo que mantendo obrigações para com o antigo senhor ou permitir um rompimento mais pleno do laço da dependência. Sinal mais destacado dessa maior autonomia é a concessão de pecúlio aos libertados que lhes garantiria a subsistência.

Essa pluralidade de vínculos de subordinação presente neste testamento — e em outros muitos textos do período visigodo — fez com que se produzissem verdadeiros rios de tinta na hora de analisar as relações de exploração durante a Alta Idade Média Ibérica. Com alguns chegando a defender a tese de que esse foi um momento de escravismo reforçado enquanto outros falam da existência de uma sociedade com características tendencialmente feudais.

Referências Bibliográficas:

ARIÑO GIL, E. El habitat rural en Península Ibérica entre finales del siglo IV y principios del VIII: un ensayo interpretativo. *Antiquité Tardive*, v. 21, 2013.

ARIÑO GIL, E.; DÍAZ, P.C. Poblamiento y organización del espacio la Tarraconense Pirenaica en el siglo VI. *Antiquité Tardive*, v. 11, 2003.

CASTELLANOS, S. Aristocracias y dependientes en el Alto Ebro (siglos V-VIII). *Studia histórica - Historia medieval*, n. 14, 1996.

CORCORAN, S. The donation and will of Vincent of Huesca: latin text and english translation. *Antiquité Tardive*, v. 11, p. 215-222, 2003.

DÍAZ, P.C. El testamento de Vicente: propietarios y dependientes en la Hispania del siglo VI. In: VEGA, M.J.H.; PÉREZ, D.P.; GERVÁZ, M.J.R. (eds.). *“Romanización” y “reconquista” en la Península Ibérica: nuevas perspectivas*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1998.

GARCÍA MORENO, L.A. From colonito servi: a history of the peasantry in Visigothic Spain. *Klio*, v. 83, 2001.

Lex Visigothorum e o estudo dos subalternos

Eduardo Cardoso Daflon

A *Lex Visigothorum* — também chamada de *Liber Iudiciorum* — foi uma compilação de leis do período visigodo e nela encontramos normativas de autoria de nove monarcas (de um total de dezessete reis no período entre 570-710). Porém, somos capazes de identificar alguns momentos de atividade jurídica mais intensa: 1) uma formulação inicial do código com Leovigildo (572-586); 2) uma profunda reforma iniciada pelo rei Chindasvinto (642-653) e concluída apenas em 654, durante o reinado de seu sucessor e filho Recesvinto (653-672); 3) profundas modificações durante o reinado de Ervígio (680-687); e 4) diversas adições feitas pelo rei Égica (687-702).

Trata-se de uma codificação formada por cerca de 3/5 de *lex antiquae*, ou seja, que remetem ao chamado Código de Eurico ou ao *Codex Revisus* de Leovigildo. Contudo, carecemos do contexto de redação específico de cada uma das leis pelo fato de não virem acompanhadas de qualquer indício mais preciso de sua cronologia. A essas *antiquae* se somam éditos que podemos contextualizar melhor, relacionados às reformas mencionadas anteriormente e também aos reis Recaredo, Sisebuto e Wamba.

A reforma confirmada no ano 654 — durante o reinado de Recesvinto — tornara o *Liber Iudicorum* o único livro aceito, proibindo os usos de normas do período romano ou legislações “estrangeiras”. Além disso, estabeleceu o monopólio real para a nomeação dos juízes e para a criação das leis. Entretanto, não podemos perder de vista que havia um pluralismo jurídico entre os visigodos, que incorporavam outras tipologias documentais, tais como os cânones conciliares ou até mesmo as regras monásticas.

Tendo isso em mente, a *Lex Visigothorum* é indiscutivelmente um texto fundamental para compreender o Reino Visigodo em suas dinâmicas sociais e políticas. Todas essas codificações receberam uma edição crítica em fins do século XIX por Karl Zeumer como parte do grande esforço de sistematização das fontes medievais conhecido como *Monumenta Germaniae Historica* (MGH). Essa sistematização está hoje acessível on line no original em latim junto com um enorme volume de documentos medievais europeus.¹

A despeito de uma série de especificidades, esse documento é um bom exemplo do tipo de normatização que era produzida nos reinos alto medievais. Assim, conhecer formas de destrinchar fontes desse tipo é útil à formação do historiador que deseja trabalhar com os primeiros séculos medievais. Algo especialmente necessário tendo em vista que é um período comparativamente mais carente de documentação e boa parte do que está mais acessível são justamente os textos de cunho jurídico.

Nesse sentido, gostaria sobretudo de tentar demonstrar como é possível fazer uma História vista de baixo mesmo a partir de uma fonte tão visceralmente relacionada às instituições de poder e à própria monarquia. O que se faz necessário tendo em vista a tão frequente referência que não há fontes medievais que permitam o estudo dos subalternos. Dessa forma, aqui veremos o exemplo daqueles que resistiam ao controle aristocrático através da fuga. Assim, demonstrando que os dependentes, os habitantes do meio rural, tiveram uma agência histórica fundamental.

Dito isso, temos abaixo a vigésima primeira lei do título um que consta no nono livro da *Lex Visigothorum*. Ela foi adicionada ao código pelo rei Égica no ano de 702 e está inserida numa seção que trata basicamente das diretrizes a serem tomadas no que se refere aos dependentes fugitivos. Uma lei inserida bastante tardiamente no código e foi muitas vezes vista como um sinal de uma sociedade já com altos níveis de instabilidade, sendo essa leitura propiciada pela subsequente conquista muçulmana da Península Ibérica no ano de 711.

1 Para acessar os arquivos das MGH, cf. <https://www.dmgh.de/>. Acesso em: 8 nov. 2020. Contamos com uma tradução bastante problemática da *Lex Visigothorum* para o inglês: SCOTT, S.P. (ed.). *The Visigothic Code*. Boston: Boston Book Company, 1910. Atualmente existem esforços de uma nova tradução crítica ao inglês, mas sem qualquer previsão de lançamento até o momento.

Sobre os escravos (*mancipiis*) fugitivos e sobre os que os abrigam (LV 9, 1, 21)²

*Foi claramente estabelecido em leis anteriores, por quais meios e investigações a fuga secreta de fugitivos pode ser reprimida. Mas como, sob vários pretextos legais de juizes, ou através da fraude daqueles que os acolhem, sua fuga é ocultada, e a aplicação das leis torna-se difícil, e com o número crescente de fugitivos, as facilidades para sua ocultação tornam-se maiores, esse mal cresceu a tal ponto que dificilmente há uma cidade, castelo, vila ou aldeia onde não se saiba que vários escravos (*mancipia*) fugitivos se escondem. Deixando em pleno vigor o disposto nas leis anteriores relativa aos fugitivos, passamos a decretar que doravante, quem abrigar fugitivos pertencente a outro, o submeterá imediatamente a exame judicial, ainda que afirme que ser livre (*ingenuum*), em ordem para que se verifique se ele é um livre (*ingenuus*) ou um escravo (*seruus*) e, caso se mostre escravo (*seruus*), seja devolvido ao seu senhor. Se, no entanto, essa pessoa não apresentar o referido fugitivo no tribunal, ou devolvê-lo ao seu senhor, seja ele um escravo (*seruus*) ou um liberto (*libertus*), essa pessoa receberá cento e cinquenta açoites por ordem do juiz. No caso de ser livre (*ingenuus*), ele receberá cem chicotadas, e além disso deverá pagar uma libra de ouro ao mestre do escravo (*servi*) fugitivo. E se ele não tiver meios para pagar essa quantia, ele receberá duzentas chibatadas. Todos os demais residentes dessa localidade, sejam nativos ou estrangeiros, libertos ou escravos (*quorumlibet sint serui*), pertencentes ao clero ou a serviço da Coroa, estarão sujeitos a penas semelhantes, caso não avisem o referido fugitivo, ou afastá-lo da posse daquele que o escondeu, quando souberem da sua presença. E também providenciamos que o seguinte deve ser estritamente observado, a saber: que sempre que qualquer escravo (*mancipia*) fugitivo entrar em qualquer localidade, todos os habitantes se reunirão e farão um exame completo dos referidos escravos (*mancipia*) fugitivos, seja pela aplicação de tortura, ou por qualquer outro método severo; para saber de quem são escravos e escravas (*serui uel ancille*),*

2 Para este texto estou me baseando na transcrição realizada em: ZEUMER, K. *Leges Visigothorum*. Hannoverae; Lipsiae: Imprensus Bibliopolii Hahniani, 1902. (Monumenta Germaniae Historica. Leges Nationum Germanicarum, v. I).

quando escaparam de seus senhores e quando chegaram nas proximidades; e, para tanto, devem utilizar todos os meios possíveis, para que os referidos sejam entregues ou encaminhados aos seus senhores, nos termos da lei anterior. Se, no entanto, as referidas pessoas não cumprirem esta disposição, e não fizerem investigações sobre os escravos (mancipia) fugitivos, nem tentar devolvê-los aos seus senhores, nem submetê-los a exame judicial, como mencionado acima, mas os referidos forem posteriormente encontrados em lugar onde se refugiaram pela primeira vez, todos os habitantes dessa vizinhança, tanto homens como mulheres, de qualquer raça (gentis), família, classe ou dignidade a que pertençam, receberão cada um duzentas chicotadas em público, por ordem do juízes. E se os tiuphadi³ ou vigários, ou todos investidos de poder judicial, ou funcionários do tesouro, ou procuradores, ou sacerdotes de Deus, ou quaisquer empregados do serviço real, devam, de alguma forma, ser coniventes com a ocultação dos referidos escravos (mancipia) fugitivos, ou caso negligencie a execução da sentença desta lei sobre todas as pessoas sujeitas à sua jurisdição, elas serão presas pelo bispo ou pelo governador da província e receberão publicamente trezentas chicotadas. Se qualquer bispo com jurisdição em tal causa, influenciado por amizade, ou corrompido por suborno, ou por mornidão, não cumprir a sentença da lei sobre os culpados, ele se submeterá a Deus e na presença do governador ou tiuphadis, que, a título de penitência, durante trinta dias ele não tocará em vinho ou comida, exceto cada dia nas vésperas, e então apenas um bocado de pão de cevada e um copo de água, para o seu sustento; e essa penalidade amarga ele deve suportar pelo motivo de ter se recusado a cumprir as provisões da lei. Por meio deste, advertimos todos os juízes e governadores a executar a sentença acima mencionada; e, caso negligenciem o cumprimento de seus deveres executivos e judiciais, cada um deles perderá três libras de ouro para o tesouro real. Qualquer pessoa que, dentro dos limites da Hispânia, deseja comprar para si algum escravo (mancipia) de um desconhecido, não deve concluir a referida compra até que sejam feitas investigações para determinar se o referido estranho está vendendo um escravo (mancipiam) próprio ou o escravo (seruum) pertencente a algum outra pessoa. As referi-

3 Trata-se de um cargo existente durante o período visigodo, com atribuições administrativas e militares.

das investigações deverão ser realizadas na presença do juiz, ou de pessoas de respeitabilidade que estejam presentes onde o referido for posto à venda; e o vendedor fará suas declarações sob juramento. O escravo (seruus) que é posto à venda será ele mesmo submetido a severo exame. E se for verificado que o escravo (mancipium) não é propriedade da pessoa que o colocou à venda, mas escravo (seruus) de outra pessoa, o juiz ordenará que seja devolvido ao seu senhor. O juiz manterá sob custódia a parte que tentou vender o escravo (mancipium) de outrem, bem como o escravo (seruus) em questão, até a chegada do senhor, quando será concluído o exame judicial, e será feita a satisfação exigida por lei.

Fuga de dependentes e pressão aristocrática no Reino Visigodo

Um primeiro elemento que é necessário destacar acerca da lei acima é a variedade de formas que indicam a dependência pessoal. Temos o uso das palavras latinas *mancipium*, *seruus*, *ancilla* e *libertus*, sinalizando aqueles que estão em obrigação para com senhores aristocráticos e por sua vez o termo *ingenuus* para aqueles que estariam alheios aos laços de subordinação. Essa variedade de expressões, menos que simplesmente intercambiáveis, sugerem uma complexidade nas relações sociais desse meio rural havendo graus variados de sujeição. Tampouco é um preciosismo essa referência ao original em latim já que muitas vezes as traduções por falta de cuidado suprimem essas nuances.

Por exemplo, a tradução de Samuel Parsons Scott de 1910 traduz indistintamente as palavras que indicam dependência pelo substantivo “escravo” e não diferencia “liberto” de “livre”. Essa tradução direta sem uma ressalva crítica pode levar um leitor desavisado a supor uma generalização da escravidão nesse meio rural da Alta Idade Média sem que se reflita sobre quais são as relações sociais enquadradas por essas palavras. Numa análise dessa lei — junto a outras referências do período visigodo — podemos apontar que as palavras que numa tradução literal poderiam de fato ser “escravo” parecem apontar mais para formas de camponeses dependentes com acesso estável à terra e com controle sobre sua prole. Ainda assim, a extensão desse sistema de dependência é hoje objeto de uma enorme discussão entre os especialistas.

Uma vez tendo isso esclarecido, podemos nos dirigir ao ponto central dessa

norma que é a questão da fuga dos dependentes. Logo nas primeiras linhas já nos é feita a indicação de que se tratava de um fenômeno bastante difundido tanto em ambientes agrários quanto urbanos. Justamente por ser algo tão frequente se estabelecem medidas bastante severas contra todos os que fogem, bem como sobre aqueles que os escondem e protegem.

Porém, não devemos imaginar que as fugas eram majoritariamente para as “margens” dessa sociedade ou para algo que pudéssemos entender como um “quilombo”. O que essa legislação parece indicar é que as fugas se davam em direção a outros senhores. Afinal, a proteção que mesmo juízes oferecem por “fraudes” é exatamente o elemento que mobiliza a redação do texto legal. Algo que pode ser explicado pela necessidade que havia mesmo entre senhores de controlar mais trabalho para o cultivo dos campos.

Nesse sentido, os dependentes fugiam de seus senhores para se vincularem a outros senhores. Por meio desse processo, os dependentes podiam estar protegidos da perseguição de seus antigos mestres ao mesmo tempo que negociavam — dentro das suas condições históricas — relações mais brandas de exploração. Ou seja, os submetidos ao domínio de um poderoso se valiam das fraturas no seio da aristocracia e das suas disputas internas para tentar garantir a sua sobrevivência nas melhores condições possíveis.

Temos aqui, então, um exemplo que aponta na direção contrária de uma visão bastante comum dos subalternos como passivos. Nessas fugas não há nada de passividade. Através dessa lei podemos entrever uma estratégia dos de baixo que levava em consideração os perigos das suas ações e agia de maneira racional impondo limites aos níveis de extração de excedente que os aristocratas eram capazes de exigir.

A reação do rei é tentar controlar inclusive os membros da aristocracia para evitar que eles tentassem atrair dependentes que estivessem vinculados a outros aristocratas. Nesse sentido, podemos inclusive ver como a monarquia era uma espécie de articuladora de ao menos uma parte da camada dominante da sociedade. Articulação essa que permitia que a extração de excedente do trabalho camponês se mantivesse da forma mais estável possível.

Em suma, não estamos impedidos de estudar aqueles que trabalharam nos campos apenas porque carecemos de referências diretas deixadas por eles. Mesmo uma fonte jurídica nos informa sobre esse mundo rural e sobre as formas de do-

minação, basta que façamos as perguntas corretas ao documento. O fundamental, portanto, é o enquadramento que se deseja dar a um trabalho de pesquisa, sendo, é claro, necessário mobilizar o maior número dessas referências parciais para compor um quadro mais elaborado possível sobre a vida dos subalternos.

Referências Bibliográficas:

ASTARITA, C. La Primera de las mutaciones feudales. *Anales de Historia Antigua, Medieval e Moderna*, v. 33, 2000.

BASTOS, M.J.M. Escravo, servo ou camponês?: Relações de produção e luta de classes no contexto da transição da antiguidade à Idade Média (Hispania – séculos V-VIII). *POLITEIA - História e Sociedade*, v. 10, n. 1, 2010.

BONNASSIE, P. Supervivencia y extinción del régimen esclavista en el Occidente de la Alta Edad Media (Siglos IV-XI). In: BONNASSIE, P. *Del esclavismo al feudalismo en Europa Occidental*. Barcelona: Crítica, 1993.

ISLA FREZ, A. Los fugitivos y el título sobre ellos del “Liber Iudicum”. *Arqueología y Territorio Medieval*, n. 8, 2001.

SCOTT, S.P. (ed.). *The Visigothic Code*. Boston: Boston Book Company, 1910.

ZEUMER, K. *Leges Visigothorum*. Hannoverae; Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902. (Monumenta Germaniae Historica. Leges Natorum Germanicarum, v. I).

_____. *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1944.

Penitenciais

Luan Lucas Araújo Morais

Os livros penitenciais referem-se aos manuais eclesiásticos que reúnem uma série de pecados e suas respectivas punições, variando de acordo com o grau de severidade do delito cometido. Esses catálogos de penas e expiações serviam aos prelados como guias de trabalho, pois seu exercício ministerial deveria lidar com os problemas de ordem mundana surgidos no seio das comunidades onde atuavam.

Em âmbito geral, “os penitenciais eram o meio pelo qual os fiéis se reconciliavam com a comunidade religiosa, qual seja, a Igreja, e, de modo particular, a paróquia”.¹ Seu uso durante o medievo foi difundido segundo uma lógica de que a sociedade refletia a estrutura clerical, cuja principal mediadora dos conflitos sociais existentes, a Igreja, valeu-se do uso e aplicação dos livros penitenciais para apaziguar tensões cada vez mais pujantes entre os leigos e até mesmo dentro de sua própria organização, destinando-se, assim, à toda cristandade medieval.

É sabido que os primeiros livros penitenciais pertencem às regiões insulares da Europa Ocidental, sobretudo na Irlanda e na antiga Britânia durante a Alta Idade Média. Embora o gênero ali tenha suas raízes, a transmissão neste contexto e, posteriormente, no continente, é, em primeiro lugar, fruto do processo de formulação das estruturas eclesiásticas nas regiões da Irlanda e adjacências a partir do século V.² A chegada dos penitenciais ao continente e sua posterior expansão e utilização no mundo carolíngio é resultado de uma adaptação própria aos cenários continentais nos séculos seguintes, visto que as particularidades insulares,

1 SILVA, P.R.F. A moral dos penitenciais versus a moral da intenção. In: STORCK, A. *et al.* (orgs.). *Filosofia medieval*. São Paulo: ANPOF, 2019, p. 134.

2 MEENS, R. *Penance on medieval Europe, 600-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 37.

como, por exemplo, a organização mista entre monastérios autônomos de um poder episcopal e a própria existência de dioceses centralizadoras na Irlanda e vizinhanças, não seriam mais possíveis dentro da rígida estrutura clerical do continente do século X em diante.³

Os autores dos livros, prelados cuja ocupação variava entre o alto e baixo clero, imprimiam suas particularidades na tessitura dos penitenciais. Objetivando uma difusão cada vez maior e mais clara desses instrumentos de pregação e correção, os autores preocuparam-se em ressaltar o compromisso firmado entre Deus e os homens, cuja natureza pecadora seria perdoada e redimida mediante a vigilância atenta de si e dos que viviam em seu entorno. Portanto, inseridos nesse contexto de consolidação e afirmação de um poder clerical em busca de uma centralidade cada vez maior “os penitenciais se apresentavam como um instrumento da Igreja para aferir adequadamente os pecados dos cristãos durante a confissão”,⁴ fundamentados em uma compreensão da mesma como uma rede de fiéis — uma comunidade de *pecadores*, sobretudo — regida sob uma determinada jurisdição, materializada nos diversos cânones penitenciais.

Em uma sociedade onde a dinâmica social pautava-se na relação entre o pecado, a coletividade e os indivíduos constantemente assombrados por uma *realidade* materializada pelo clero, falar em penitência é, também, refletir sobre o *pecado*. Porém, mais importante que a discussão acerca do caráter das penas, comumente reduzida a generalizações, é a percepção dos penitenciais como produtos de espaços específicos, cuja disseminação alcançou territórios e temporalidades distintas de modo a pautar comportamentos, diretrizes, aplicações e recepções também variáveis.

A riqueza do estudo dos penitenciais reside exatamente na variedade de tópicos por eles fornecidos. Enquanto documentos imbuídos de uma profunda carga doutrinária, sua relevância está na relação direta que a penitência acarretava na vida social do medievo, pois esta associou-se às estruturas sociais, culturais, políticas e econômicas, o que pode ser visualizado nos cânones que previam as práticas condenatórias e suas respectivas sanções. Fugindo do espectro cristalizante e normativo da documentação canônica regulamentar, os penitenciais podem ser melhor compreendidos como instrumentos de mediação de conflitos nos am-

3 *Ibidem*, p. 8-9.

4 SILVA, *op. cit.*, p. 135.

bientes do claustro e do mundo secular, cujas resoluções dependeram da prolífica atividade clerical, bem como de sua potencial capilaridade à época.

Penitencial de São Columbano⁵

1. A verdadeira penitência não é cometer atos que mereçam penitência, mas lamentar os que foram cometidos. Visto que isso é quebrado pela fraqueza de muitos, para não dizer de todos, as medidas da penitência devem ser conhecidas. Um plano desses foi elaborado pelos santos padres, de modo que, de acordo com a grandeza das ofensas, a duração das penitências também deve ser ordenada.

[...] Diversidade de ofensas causa diversidade de penitências. Pois os médicos do corpo também compõem seus remédios em vários tipos; assim, eles curam feridas de uma forma, doenças de outra [...]. Da mesma forma, os doutores espirituais devem tratar com diversos tipos de curas as feridas das almas, suas doenças, [ofensas], dores, mazelas e enfermidades. Mas uma vez que este dom pertence a poucos, a saber, que conhecem com exatidão todas essas coisas, para tratá-las e restaurar o que é fraco a um estado de saúde completa, façamos algumas prescrições de acordo com as tradições dos mais velhos, e de acordo com nosso próprio entendimento parcial, pois profetizamos em parte e sabemos em parte.

Primeiro, devemos decretar os pecados capitais, que são punidos até mesmo com a sanção da lei.

1. Se algum clérigo cometeu assassinato e matou seu vizinho, que faça penitência por dez anos no exílio; depois disso, que volte à sua terra natal se tiver cumprido bem a sua penitência a pão e água, sendo aprovado pelo depoimento do bispo ou sacerdote cujos cuidado e penitência lhes foram confiados, desde que faça compensação aos parentes do morto, tomando o lugar de um filho, e dizendo: 'O que quiseres, farei por ti.' Mas se não oferecer compensação aos parentes, que nunca seja recebido em sua terra natal, mas como Caim, seja um errante e um fugitivo sobre a terra.

2. Se alguém caiu nas profundezas da ruína e gerou um filho, que faça pe-

⁵ *Paenitentiale S. Columbani*, no original. Cf. BIELER, L. (ed.). *The Irish penitentials*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1963, p. 96-107.

nitência como exilado por sete anos a pão e água; então, somente a critério do sacerdote, que seja restaurado ao altar.

3. Mas, se alguém cometeu fornicção como os sodomitas, que faça penitência por dez anos, pelos três primeiros a pão e água, mas pelos outros sete que se abstenha de vinho e comida, e nunca mais viva com outro homem.

4. Mas, se alguém cometeu fornicção, de fato, com uma mulher, mas não gerou um filho, e não se tornou conhecido entre as pessoas, se for clérigo, três anos;⁶ se for monge ou diácono, cinco anos; se for sacerdote, sete; se for bispo, doze anos.

[...] 6. Se alguém destruiu alguém por sua arte mágica, que faça penitência por três anos a pão e água, e por três outros anos se abstenha de vinho e carne, e que, finalmente, no sétimo ano, seja restaurado à comunhão. Mas se alguém usou magia para suscitar o amor e não afligiu ninguém, que faça penitência a pão e água por um ano inteiro, se for clérigo; por meio ano, se for um leigo; se for um diácono, por dois; se for um padre três. Especialmente, e se por conta disso, alguém assim induzir o aborto, que deixe cada um adicionar seis períodos extras de quarenta dias, para que não seja acusado de homicídio.

7. Se algum clérigo cometeu furto, isto é, roubou um boi ou um cavalo, uma ovelha ou qualquer animal do seu vizinho, se o fez uma ou duas vezes, que primeiro faça compensação ao vizinho, e faça penitência por um ano inteiro a pão e água; se assim o fez e não possa compensar, que faça penitência por três anos a pão e água.

[...] 14. Se algum leigo gerou um filho na esposa de outro, ou seja, cometeu adultério ao violar o leito do próximo, que faça penitência por três anos, abstendo-se dos alimentos mais apetitosos e da própria esposa, dando ainda o preço da castidade para o marido da esposa violada, e assim deixar sua culpa ser apagada pelo sacerdote.

15. Mas se algum leigo, de fato, cometeu fornicção à maneira sodomita, isto é, pecou por relações afeminadas com um homem, que faça penitência por sete anos; pelos três primeiros a pão, água, sal e frutas secas do jardim; para os quatro restantes que se abstenha de vinho e carne; e, assim, sua culpa será remetida, e o padre irá orar por ele, e ele será restaurado ao altar.

6 A pão e água, tal como no cânone anterior.

[...] 19. *Se algum leigo cometeu furto, isto é, roubou um boi ou um cavalo, uma ovelha ou qualquer animal do seu vizinho, se o fez uma ou duas vezes, que primeiro faça compensação ao vizinho, e faça penitência por um ano inteiro a pão e água; se assim o fez e não possa compensar, que faça penitência por três anos a pão e água. Mas se ele tem o costume de roubar muitas vezes, e não pode fazer compensação, que faça penitência por um ano e três períodos de quarenta dias, e, assim, comungue na Páscoa do segundo ano, ou seja, após dois anos, na condição que, por seu próprio trabalho, ele primeiro dê esmolas aos pobres e uma refeição ao sacerdote que lhe ordenou a penitência, para que assim a culpa de seu mau hábito seja perdoada.*

Columbano foi um monge irlandês nascido na segunda metade do século VI, cujo papel missionário foi central para a expansão dos pressupostos monásticos insulares no continente, levando-o, inclusive, a envolver-se em intensas disputas com o clero local. Posteriormente, sua vocação o levaria até o norte da península itálica, onde lá fundou a abadia de Bobbio, falecendo por volta de 615. Diferente de outros textos do gênero, em sua maioria anônimos, o penitencial de Columbano apoiou-se na figura de seu autor para imbuir-se de uma autoridade até então inédita na construção da literatura penitencial.

Mas qual a novidade presente no texto de Columbano? Qual o papel do contexto insular na materialidade do penitencial do santo irlandês e suas implicações para a literatura penitencial futura? Registrado em dois manuscritos continentais tardios (séculos IX-X), o que chama a atenção no escrito é que este se baseia tanto em penitenciais irlandeses anteriores e, mais importante, porque o texto de Columbano é o primeiro penitencial que se refere de forma explícita às faltas cometidas por todos os cristãos: leigos e clérigos.⁷

Logo em sua introdução, o autor afirma que são necessários o reconhecimento e a ordenação das penas de acordo com o grau de ofensividade destas. Assim o reforça quando nos diz que a “diversidade de ofensas causa diversidade de penitências”, e que graças à variedade de pecados e faltas, cabe aos “doutores do espírito” (*spiritalis medici*) tratá-los também de maneira específica, correspondente ao nível de cada desvio. Portanto, o que se observará ao longo dos cânones é a preocupação que o santo teve em estipular modelos de comportamento que deveriam

7 MEENS, *op. cit.*, p. 56.

ser comuns a clérigos e leigos, extrapolando a tradição anterior dos penitenciais insulares cuja preocupação central era apenas condenar as ofensas cometidas pela laicidade cujo impacto social era comprovado: adultério, roubo, homicídio, fornicção, etc. Há, desse modo, uma extensão do sentido de *pecado* a uma parcela cada vez maior da sociedade já na Alta Idade Média.

Desse modo, quando lemos os cânones que mencionam a prática de roubo por clérigos e leigos (7 e 19), observamos que a este tipo de falta é imputada uma *compensação* daquilo que foi roubado, como no caso dos animais de abate ou montaria. A referência aos animais não é por acaso, pois Columbano, oriundo de uma sociedade predominantemente rural como a irlandesa, em que a posse de gado era tanto uma marca de distinção quanto uma atividade essencial na manutenção das estruturas sociais e domésticas, assim a observa ao ponto de qualquer perturbação nessa ordem ser considerada grave o bastante para ser passível de reprimenda. No caso dos leigos, a punição diferiria dos clérigos em termos de duração, caso reincidentes e a compensação não fosse realizada, prevendo que o infrator seja impedido de comungar a menos que expie suas faltas por meio de uma compensação aos miseráveis e ao sacerdote que lhe imputou a penitência. Há aqui uma dupla mensagem: o zelo comunitário deve ser terreno e divino, característica muito própria do chamado “cristianismo à irlandesa” e seu profundo senso de identidade atrelado à própria Ilha Esmeralda.

Uma outra evidência da idiosincrasia insular no texto de Columbano é o cânone 6, o único destinado a lidar com a questão das artes mágicas, e em especial, da chamada *magia do amor*. Os penitenciais irlandeses foram os primeiros a suscitar atenção para as práticas envolvendo o manejo de poções, filtros, unguentos ou substâncias cuja propriedade sobrenatural poderia ser manipulada pelos indivíduos para curar infertilidade, impotência ou mesmo “atar” casais pela eternidade. Na Irlanda de Columbano, “dizem que os performers associados à magia do amor são clérigos malignos ou feiticeiras que praticam o mal”,⁸ o que, considerando o teor do cânone, torna-se paradigmático quando vemos a gradação das penas de acordo com o nível ocupado na hierarquia eclesiástica. Desse modo, uma outra preocupação do santo ao redigir seu penitencial foi, paradoxalmente, reduzir as distâncias entre o mundo laico e o monástico, ao mesmo tempo que

8 BORSJE, J. Love magic in medieval irish penitentials, law and literature: a dynamic perspective. *Studia Neophilologica*, v. 84, 2012, p. 12.

ênfateou o papel diferencial deste último na construção de um ideal ascético que o afastava cada vez mais de sua contraparte *mundana*.⁹

Uma leitura atenta do texto de Columbano, bem como de outros penitenciais, nos leva a perceber o nível de detalhes e informações que podem ser decodificados a partir de uma crítica documental que os considerem como testemunhos conectados às suas realidades específicas, bem como portadores de uma lógica textual particular, responsáveis por levantar questões que o simples binômio *pecado/pena* não é capaz de responder por si mesmo.

Referências Bibliográficas:

BIELER, L. (ed.). *The irish penitentials*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1963.

BORSJE, J. Love magic in medieval irish penitentials, law and literature: a dynamic perspective. *Studia Neophilologica*, v. 84, 2012.

CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. Pecado. [Trad.: Lênia Márcia Mongelli]. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (orgs.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. [Trad.: Hilário Franco Júnior]. São Paulo: EdUnesp, 2017, v. 2, p. 378-393.

MCNEILL, J.T.; GAMER, H.M. (eds.). *Medieval handbooks of penance: a translation of the principal libri poenitentiales and selections from related documents*. 3. ed. New York: Columbia University Press, 1990.

MEENS, R. *Penance on medieval Europe, 600-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

ROUILLARD, L.M. *Medieval considerations of incest, marriage, and penance*. New York: Palgrave Macmillan, 2020.

SILVA, P.R.F. A moral dos penitenciais versus a moral da intenção. In: STORCK, A. *et al.* (orgs.). *Filosofia medieval*. São Paulo: ANPOF, 2019.

9 MEENS, *op. cit.*, p. 57.

O Conto de Rig (*RígsPula*) e a dominação e a resistência na Escandinávia medieval

Patrick Zanon Guzzo

Os estudos sobre a Mitologia escandinava na Era Viking (VIII-XII) têm em suas referências fundamentais um volume significativo de fontes literárias. Majoritariamente produzidos na Islândia durante o período medieval, esta miríade de documentos informa seus leitores — não raras vezes de forma indireta, contraditória e fragmentada — sobre um universo habitado por deuses, monstros e outras criaturas sobrenaturais. Apesar da abundância de fontes e referências de teor mítico nestas obras, isto não significa necessariamente maior simplicidade de análise para os que investigam este tema. Por não terem sido concebidas como um *corpus* documental uno — tanto em termos temáticos, estruturais e cronológicos — e apresentarem distintas finalidades em sua produção, estes manuscritos são alvo de muitas discussões entre os estudiosos. Porém, mesmo com as ressalvas que possa fazer a este material, conclui-se que eles são registros incontornáveis nos estudos sobre os mitos escandinavos.

Entre as obras que se reivindicam como reprodução das composições do passado, cujo conteúdo refere-se à mitologia *Edda Poética*. Ela é uma compilação de textos e fragmentos de obras líricas que supostamente tiveram sua origem nos séculos em que se convencionou denominar de Era Viking. Em sua origem, eles teriam sido canções entoadas por menestréis conhecidos como escaldos (*skalds*) que tinham por função social narrar tanto as façanhas dos heróis de seu tempo quanto preservar e difundir a cultura nórdica. Os poemas éddicos, fundamentalmente, são o registro de um gênero tradicional, oral e anônimo de uma literatura popular que surge na Escandinávia e que, apesar de pequenas variações regionais, se desenvolveu entre os germânicos desde os tempos das migrações. E dentro do conjunto

destas obras, muitos dos textos atribuídos a estes escaldos se demonstraram fundamentais para os estudos mitológicos, dado que eles trazem muitas informações sobre as crenças nos deuses e criaturas sobrenaturais entre os escandinavos.

O primeiro registro sobre como esta coletânea de poesias chegou até os dias de hoje se deu por volta do ano 1643, quando ela figurou como sendo de posse do antiquário islandês chamado Brynjófur Sveinsson, na ocasião bispo de Skálhot. No ano de 1662, a obra foi enviada ao rei Frederico III como um presente à Dinamarca, o que levou esta a ser conhecida como *Codex Regius*, porém os editores das publicações modernas da Edda Poética reconhecem características de tipo édico em poemas de origens diferentes das do *Codex Regius*. E entre estes outros textos integrados às estas novas edições encontra-se o Conto de Rig (*RígsÞula*). Originário do manuscrito *Codex Wormianus* que integra a *Edda* de Snorri. Este é um poema que não é mencionado em nenhum outro ponto nas fontes literárias escandinavas do medievo, o que faz com que muitas discussões sobre suas reais origens e influências se desenvolvam até os dias de hoje. Mas, apesar destas polêmicas, este texto é o ponto de partida para discussões muito interessantes que transcendem, inclusive, suas dimensões míticas.

Único em seu conteúdo, o Conto de Rig narra a visita do deus Heimdall — disfarçado de Rig — que fez a três casas e alegoricamente representavam as classes constituintes das sociedades de então. Estas seriam habitadas por três casais e nelas o deus passaria três noites, quando neste intervalo, por meio de relações sexuais com os anfitriões daria origem a proles distintas. A primeira casa tinha por habitantes um casal de bisavôs, que sendo eles de origem humilde seriam, junto com Heimdall, os progenitores de uma criança chamada Þræll, de quem os escravos seriam descendentes; outra casa seria a dos “avós”, de quem se originaria, após o enlace do casal com o deus, o filho que fora chamado de Karl, origem dos homens livres. E por último a casa dos “pais”, a quem depois do encontro com Heimdall/Rig fora destinado dar a luz ao filho, cujo nome era Jarl, ancestral de todos os nobres.

O conto de Ríg (Rígsþula)¹

*Dizem que, há muito tempo, caminbos verdejantes
testemunharam a presença marcante e intensa de um deus
sábio, maduro e poderoso, Ríg² passou por ali.*

*Adiante ele seguiu e, no meio do caminho,
aproximou-se de uma casa, a porta entreaberta.
Ao entrar, notou uma fogueira no chão;
um casal grisalho estava ali, sentado perto do fogo,
bisavô e bisavó,
esta com um toucado tradicional.*

*Ríg então deu-lhes alguns conselhos;
depois sentou-se no meio do banco,
posicionando-se entre o casal anfitrião.*

*A bisavó trouxe então um pedaço grosso de pão
e o colocou entre as tigelas;
havia caldo na panela de barro que também compôs a mesa,
preparado com carne de vitela, a melhor das iguarias;
dali ele se levantou, pronto para dormir.*

*Ríg então deu-lhes alguns conselhos;
depois deitou-se no meio da cama,
posicionando-se entre o casal anfitrião.*

*Ali ele ficou por três noites,
seguindo seu caminho de onde havia parado,
e nove meses se passaram.
A bisavó deu a luz a um bebê
e salpicou-o com água;
de pele escura, eles o chamaram de Escravo.*

1 A tradução é uma transcrição da parte inicial do poema, trecho em que Heimdall, na forma de Ríg, visita a casa dos bisavós. Cf. ACKER, P.; LARRINGTON, C (eds.). *The Poetic Edda: essays on old norse mythology*. London: Routledge, 2002, p. 229-243.

2 Ríg, vem de Rigr, que é uma palavra do idioma irlandês Ir rí, OIr rí g 'rei'.

*Ele começou a crescer e a se desenvolver bem;
com mãos de pele enrugada,
articulações nodosas, ... dedos grossos,
ele tinha um rosto feio, uma corcunda
e calcanhares avantajados.*

*Foi então que ele começou a usar sua força
para atar cordas e fazer fardos,
levando lenha para casa o dia todo.*

*Até que chegou à fazenda uma garota de pernas tortas;
ela tinha lama nas solas dos pés, os braços queimados de sol
e o nariz curvado para baixo; seu nome era Escrava.*

*Ela sentou-se no meio do banco;
o filho daquela casa sentou-se ao lado dela;
eles conversaram e sussurraram e foram para a cama juntos,
Escravo e Escrava, dia após dia.*

*Eles tiveram filhos e viveram juntos e felizes;
Se não me engano, eles se chamavam Barulhento e Menino do Estábulo,
Parrudo e Mutuca, Fornicador e Fedorento; eles construíram cercas,
Colocavam esterco nos campos, cuidavam de porcos,
pastoreavam cabras, cavavam a relva.*

*Suas filhas eram Atarracada e Rechonchuda,
Batatuda e Nariguda,
Barulhenta e Serva, Grande Tagarela,
Maltrapilha e Cambito.³
Deles descende toda a raça dos escravos.*

3 O termo em nórdico antigo para esta palavra seria *Tronubeina*, que foi traduzido para o Espanhol pelo pesquisador Luis Larete como “*la de piernas de grulla*”, ou seja, a de pernas de grua. Provavelmente uma referência às fêmeas da espécie Grou-comum (*Grus grus*). Estas aves acinzentadas e de longas patas traseiras migram para a Escandinávia na chegada da primavera, época em que se reproduzem e fazem seus ninhos na lama dos pântanos.

O conto de Rig (Rígsþula) e a escravidão na Era Viking

As sociedades nórdicas da Era Viking tiveram como elemento constituinte pessoas na condição de escravo. Embora não se saiba exatamente qual foi o contingente destes cativos ao longo do tempo, fica nítido que sua presença era um aspecto marcante dentro desta civilização. Eles são mencionados em muitas das fontes literárias do período e naquelas que remetem a ele, e as fontes arqueológicas atestam a existência destas pessoas em várias oportunidades. Sendo, pois, os escravos um dado inequívoco no contexto da Alta Idade Média na Escandinávia, as visões de mundo, tanto contemporâneas quanto em momentos posteriores a este período, iriam buscar a razão pelas quais a existência deste grupo se justificava. E é justamente a partir desta premissa que o poema mencionado, em partes neste espaço, deve ser considerado.

Embora não se tenha certeza de quando esta obra foi produzida, fica claro que a visão do autor em relação aos escravos é pontuada por alguns aspectos que podem servir como mote para estudos no campo da História. A forma como se estabelece o contato de Heimdall/Rig com os personagens no poema pode revelar ao pesquisador muito dos aspectos da vida cotidiana destes membros da sociedade nórdica. Por meio destes versos pode-se ter ciência, por exemplo, de hábitos, como o de se sentar em torno do fogo, e de detalhes sobre as indumentárias que as pessoas vestiam. Quando a bisavó oferece alimento ao ilustre visitante, fica explicitado em parte, quais e como eram preparados os alimentos que faziam parte da dieta destas pessoas. Como evidenciado por estas breves proposições, textos como o Conto de Rig viabilizam infinitas possibilidades de pesquisa e mesmo que um tema possa parecer esgotado, o olhar novo de um outro pesquisador sempre irá contribuir com nossas perspectivas a respeito das questões que o texto pode suscitar em relação à sociedade a qual ele se refere.

Optando por desenvolver o aspecto que mobiliza muitos estudos a respeito desta obra. Tomando como premissa o fato de esta composição ser uma fonte fundamental para o estudo da organização das sociedades do alto medievo na Escandinávia, se buscará contemplar daqui em diante as potencialidades desta fonte literária. Enquanto meio de difusão do discurso ideológico da classe dominante, o poema vai tratar a origem dos cativos como sendo de natureza sobrenatural. Como evidenciado acima, a obra advoga que os escravos seriam concebidos a partir de

uma linhagem que deriva do deus Heimdall. Isso permite supor que, desde o seu nascimento, os indivíduos que se encontravam na condição de escravos estariam predestinados a ocuparem lugares específicos na sociedade. Em sua maioria, os cativos eram prisioneiros de guerra, o que dentro de uma lógica tácita que vigorava nos campos de batalha seria uma dentre as muitas possibilidades de punição aos que tivessem sido derrotados. Portanto, o escravo, apesar de ser um membro da sociedade, e parte significativa das forças produtivas, ele não era entendido como um indivíduo que devesse comungar de certos direitos que o convívio garantiria aos que eram considerados livres. E isto teria como justificativa última, o fato de que sua condição subalterna não era somente de ordem jurídico-política, mas por determinações celestiais.

Como consequência da concepção destes grupos, o autor busca descrever que, desde a origem, os escravos seriam dignos de desprezo entre os demais membros da sociedade. E para explicitar isto em termos literários vai lançar mão de artifícios que produzirão uma imagem estereotipada, que se estende do filho dos “bisavós” com Heimdall/Rig até a última das filhas do casal de escravos original.

Outro recurso narrativo que expressa a condição inferior dos personagens que descendem de Heimdall/Rig e dos “bisavós” refere-se às atividades às quais eles foram designados para realizar, segundo o autor do poema. A construção da cerca; esforçar-se para atar cordas e fazer fardos; levar lenha para casa o dia todo; colocar esterco nos campos; cuidar de porcos; pastorear cabras e cavar a relva são serviços braçais que demandam muito da força muscular e do tempo de vida dos trabalhadores envolvidos nestas atividades. Muito provavelmente elas eram consideradas como exaustivas e demoradas, o que, talvez fizesse com que os membros das outras classes destinassem sua execução total, ou parcialmente, aos escravos. Além de serem agricultores por excelência, os homens livres nas sociedades nórdicas medievais eram também responsáveis por desempenhar saques ou atividades comerciais, em expedições sazonais em terras distantes. E além disso, a vida política deles, na comunidade, exigia o afastamento de seus afazeres cotidianos para frequentar os eventos sociais, como cultos, ritos, as *things* (assembleias), festividades, etc. Manter uma vida social assim pressupunha não ter tempo hábil para uma dedicação exclusiva às atividades mais costumeiras que demandassem tanto destes homens. Logo, o exercício delas não só poderia ser entendido como uma atividade menor por sua natureza demandar tanto esforço físico,

mas também porque dedicar-se a elas plenamente significaria estar apartado das atividades sociais que garantiriam a existência do indivíduo como detentor pleno das condições de membro da sociedade. O labor dos cativos se mostra, desta forma, como um indicativo da razão dialética que determinaria seu existir: eles por um lado deveriam compor a sociedade para dar conta daquilo que impede a liberdade dos demais grupos e a liberdade dos grupos estaria condicionada à existência do trabalho destes escravos que lhes propiciam meios de serem efetivamente livres.

Referências Bibliográficas:

ACKER, P.; LARRINGTON, C. (eds.). *The Poetic Edda: essays on old norse mythology*. London: Routledge, 2002.

BRINK, S. Slavery in the viking age. In: BRINK, S. (ed.). *The viking world*. London: Routledge, 2008.

KARRAS, R.M. *Slavery and society in medieval Scandinavia*. New Haven: Yale University Press, 1988.

LANGER, J. Rígsflula. In: LANGER, J. (org.). *Dicionário de mitologia nórdica: símbolos, mitos e ritos*. São Paulo: Hedra, 2015. E-book.

LINDOW, J. Rigsthula. In: LINDOW, J. *O livro da mitologia nórdica*. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 331-334.

As representações na Estela Hammar I e seus aspectos ideológicos

Patrick Zanon Guzzo

Localizada no Báltico sueco, a Ilha da Gotlândia (*Gotland*, em inglês) guarda ao longo de sua extensão um enorme número de estelas. Elas são pedras pintadas que, entre os séculos VII e IX, retratam cenas mitológicas e do cotidiano, cujas características as tornam singulares em relação aos demais tipos de monumentos desta natureza. Diferentemente das chamadas *Runestones* — pedras com inscrições rúnicas na maior parte de sua extensão e com pouco espaço para imagens ou cenas que retratam episódios presentes na mitologia — as estelas da Gotlândia têm uma composição estética inversa: nelas as imagens ganham muito mais destaque por ocuparem maior área e a escrita é raramente acrescida a este tipo de monumento.

As estelas têm representados, em suas superfícies, símbolos religiosos como os de tipo odínico (como o escudo/disco solar, a triqueta, o triskelion, o valknut, o corvo e a águia) e podem ainda ser o registro de cenas históricas como quando usadas para a representação de batalhas, funerais, sacrifícios humanos, — tal como o enforcamento ritual de prisioneiros de guerra —, cenas cotidianas, e muitas outras.

Como ponto positivo do uso deste tipo de fonte imagética, deve-se ter em vista que as estelas são um dos raros registros artísticos realizados pelos povos pagãos ao longo da Era Viking. E enquanto suporte para estas obras, as estelas provam-se fontes seguras, dado que dificilmente elas seriam falsificadas. E além disso, qualquer tipo de alteração em sua configuração inicial seria facilmente identificado por especialistas. Elas podem ser consideradas como o registro mais antigo da arte escandinava referente aos mitos, sendo, pois, peças muito impor-

tantes na reconstrução do enigmático quebra-cabeças da evolução das crenças dentro das sociedades nórdicas medievais.

Por outro lado, a mesma natureza deste tipo de fonte, que serve como fator de legitimação, é uma das principais razões para as dificuldades para o seu uso. As estelas geralmente estão situadas em lugares ao ar livre, expostas a todo tipo de intempéries, sendo, portanto, o seu desgaste natural inevitável. Isso faz com que a nitidez do que elas retratam fique cada vez menor, o que faz com que estes registros se mostrem inviáveis em algum momento. No mais, pode-se apontar que muito da dificuldade da utilização das estelas nas pesquisas — em especial as que tem como objeto a mitologia — deve-se aos próprios traços da arte pictórica, por serem registros estáticos e episódicos de um enredo maior. As razões pelas quais aquela pedra foi pintada daquela maneira, ou com aquelas cores, ou ainda, os porquês de determinadas coisas terem sido ressaltadas e outras diminuídas, ou mesmo omitidas em uma determinada obra, são perguntas que nunca obteremos respostas.

Estela Hammar I



Imagem 1 – O Valhöl e suas possíveis representações na Runestone de Hamma I (séc. IX d. C.)
Fonte: Stora Hammar I (SHM 29, 974: 1).

Hammar I, o Valhöll e Odin

A estela Hammar I é um dos monumentos pétreos mais famosos da ilha da Gotlândia. Pintada entre os séculos VII a IX d. C. foi encontrada na Igreja de Larbo no início do século XX. Em sua estrutura Hammar I é um bloco de pedra calcária, de aproximadamente três metros de altura com formato de cogumelo fático. Esta aparência se deve ao fato de que os mórneres, estelas ou runestones da Gotlândia são talhados conforme esta configuração e remetem aos antigos cultos do megalitismo europeu, que enfatizavam a sexualidade/fertilidade da natureza e da terra. Nos dias de hoje, a Hammar I está exposta em um jardim do Museu Histórico de Stolcomo, Suécia.

Embora não haja possibilidades de saber por quem, ou mesmo por qual razão específica esta pedra fora pintada, algumas ponderações a respeito do contexto em que ela foi produzida indicam caminhos possíveis de interpretação de suas imagens. Como primeiro passo nessa direção é importante indicar que, desde o século V até o fim da Era Viking na Gotlândia, pode-se verificar a tradição de monumentos comemorativos erigidos ao longo da ilha. Esta é uma prática exclusiva da ilha, o que significa dizer que ela não teria sido influenciada culturalmente em suas tradições por outras regiões da Escandinávia. A arqueologia atesta que objetos como joias, tesouros e, em especial, as *runestones* têm peculiaridades próprias. A Gotlândia ainda possuía uma linguagem escandinava própria (*gutnisk*) e sua própria saga (*Guta Saga*). Portanto, as peculiaridades desta fonte são especiais até mesmo no contexto em que ela fora produzida. Pois estas pedras pictóricas da Gotlândia têm um significado muito diferente do que outras de regiões diferentes, o que indica que estes registros são a expressão da visão da cultura escandinava, em suas tradições, crenças e demais expressões, sob a ótica dos gotlândeses que viveram durante o período da Era Viking.

Habitualmente, as estelas servem como memoriais. Estes blocos de pedra eram erguidos como indicativo do aniversário de morte de uma grande personalidade, em honra a um grande herói pelos seus feitos, promoção pessoal dos que financiavam sua construção, memorial de familiares, inventário de posses e para o registro de genealogias. Hammar I, na opinião do historiador Johnni Langer, seria um memorial que fora erguido para homenagear um guerreiro famoso em sua comunidade — talvez um nobre ou um rei — e em sua superfície está o registro da descrição sim-

bólica de sua morte em alguma batalha, seu renascimento no mundo sobrenatural, e o registro de eventos cotidianos que estiveram relacionados com ritos e simbolismos para que o guerreiro em questão completasse sua jornada do mundo material ao espiritual.

A estela se constitui de seis imagens que da base até o topo supostamente podem ser consideradas como sendo: a) a figura de um navio; b) uma batalha; c) um conflito - que pode ou não ser a representação de uma extensão do anterior -, em que se nota a imagem de uma *valkjom* - as míticas guerreiras virgens aladas que conduziam os mortos em combate para o salão do Valhöll; d) a mais conhecida e polêmica cena da estela, em que se representa um rito de sacrifício; e) a imagem em que um cavalo aparece amarrado enquanto dois guerreiros se distanciam dele indo ao encontro de uma figura, aparentemente de barba e sentada; f) e por fim a menor de todas as imagens, que fica no topo da estela, representando o Valhöll.

A análise de todas estas imagens seria algo muito complicado de fazer neste espaço, porém, como demonstração do potencial que estas fontes carregam para o conhecimento histórico, serão apontadas algumas considerações sobre a última imagem citada acima, a que representa o salão do Valhöll.

Nesta pequena porção da estela temos a representação de dois guerreiros que empunham suas espadas tendo uma outra figura masculina sentada no centro da imagem. Na lateral direita, pode-se ver a imagem de um pássaro, o que leva à conclusão de que esta é mesmo uma representação do Salão dos Mortos de Odin. De posse desta informação fica evidente que a pessoa que promoveu a construção deste monumento tinha uma ligação muito estreita com este deus, e isto pode indicar que ela poderia pertencer às classes sociais que tinham na guerra parte considerável de seu poder. O monumento nesta imagem explicita o anseio do morto que perdera a vida em batalha e que a ele foram sacrificados outros homens, o destino de que por meio das valquírias, eles cheguem ao Valhöll para se tornar um *einberjar*, um dos escolhidos de Odin para lutar ao seu lado no *Ragnarök*. A posição onde a cena é colocada, o alto da rocha, teria o efeito simbólico de representar o objetivo último, a representação e a disposição das figuras que remetem à marcialidade, hierarquia, autoridade, são signos de uma forma de ver o mundo de um grupo muito específico. O erguer destes blocos calcários e suas representações, como se pode notar, não eram meras formas de se lembrar de alguém. A sua forma, disposição das imagens e conteúdo destas são elementos pelos quais

os historiadores podem, por meio de análises científicas, encontrar os ecos deste mundo gravado na tinta destas rochas magníficas, como a estela Hámmar I.

Referências Bibliográficas:

ABRAM, C. *Mitos do Norte pagão: os deuses nórdicos*. Petrópolis: Vozes, 2019.

BURSTRÖM, M. Other generations' interpretation and use of the past: the case of picture stones on Gotland. *Current Swedish Archaeology*, v. 4, p. 21-40, 1996.

LANGER, J. Morte, sacrifício humano e renascimento: uma interpretação iconográfica da runestone Viking de Hammar I. *Mirabilia*, v. 3, n. 3, 2003.

_____. As estelas de Gotland. *Brathair*, v. 6, n. 1, p. 10-41, 2006.

As *things* e a organização social na Era Viking

Patrick Zanon Guzzo

O documento aqui apresentado é um trecho da *Saga de Snorri, o Gódi*, e descreve o desenrolar dos acontecimentos durante uma *thing*, a assembleia de homens livres. Esta obra pertence ao conjunto de textos em prosa que foram denominados como Sagas islandesas. O termo saga vem do verbo *segja*, que em islandês significa “dizer”, “contar”, mas hoje em dia pode ele ser traduzido simplesmente como história. As Sagas são um gênero literário que congrega a produção de autores situados no contexto dos séculos XII ao XIV. Elas têm como mote a narrativa da história dos feitos dos heróis de linhagens da Islândia medieval que ocorreram entre os séculos IX e XI.

A nação da Islândia se constituiu a partir de famílias que fugiram do julgo do rei norueguês Harald, o de Belos Cabelos, no ano de 874 e desde então os islandeses se mobilizam no sentido de construir sua identidade nacional. Paradoxalmente influenciada e fomentada pela cristianização, o momento de maior vigor da produção das sagas na Islândia ocorre entre 1150 e 1350. A hagiografia e a literatura clássica foram inspirações diretas na composição destes textos, que eram vistos pelos cristãos como detentores de um grande legado cultural do passado nacional que deveria ser preservado.

As Sagas seriam, deste modo, um esforço de valorização dos heróis locais, de modo que, apesar de sua estrutura em prosa, podem ser classificadas como obras de tipo epopeia. Seus autores, em sua grande maioria anônimos, exacerbam os feitos dos protagonistas de suas obras, uma vez que sua preocupação maior era entreter seu público. Assim, não raras vezes estes cronistas fazem coabitar em suas obras elementos do mundo real e do imaginário. As sagas, por conta disso, transi-

tam entre a condição de registros de tipo “históricos” e “lendários”. Os heróis do passado podem se encontrar com deuses, lutar contra monstros, ou ser vítima de algum feitiço.

Em seu estilo, as Sagas têm características muito interessantes, que as diferem dos demais textos medievais. A prosa destes textos escritos, na língua vernácula conhecida como nórdico antigo (*old Norse*), tem peculiaridades em sua forma narrativa, uma vez que se apresenta de uma forma muito objetiva, naturalista, sendo a simplicidade, tanto de vocabulário, quanto de sintaxe, uma de suas marcas fundamentais. Não há nas sagas descrições muito longas, assim como qualquer tipo de digressão. Tudo é explicitado num tom, quase historiográfico, marcado pela exposição dos fatos pelo autor que referencia tanto a tradição, quanto outras fontes de consulta.

Realização de uma ‘thing’ islandesa na saga de Snorri, o Godi¹

Snorri e Arnkell são dois rivais do Sudoeste da Islândia. Ao visitar a irmã de Arnkell, Geirridr, o cunhado de Snorri, Thorbjorn é aconselhado a não voltar para sua casa à noite, por medo de bruxas. Por orgulho, Thorbjorn se recusa e se aventura a sair sozinho à noite para o pântano. Ele é encontrado pela manhã inconsciente e ensanguentado. Recuperado, é convencido pelo boato que acusa Geirridr de tê-lo provocado e de ser a bruxa que o agrediu. Ele a acusa na frente da ‘thing’ de bruxaria.

Naquela primavera, nos dias de convocação, Thorbjorn foi para Mávahlid e acusou Geirridr por bruxaria e por causar os males do Gunnlaugr. O julgamento ocorreu na frente da ‘thing’ de Thornes e Snorri protegeu Thorbjorn e Arnkell defendeu a causa de Geirridr, sua irmã. Cabia aos “doze” decidir e considerou-se que nem Snorri nem Arnkell poderiam preferir o veredicto devido ao parentesco próximo com o defensor e com o demandante. Portanto, confiamos o veredicto dos doze a Helgi godi de Hofgardar, pai de Bjorn, pai de Gestr, pai do skald Refr. Arnkell, o Godi, foi ao tribunal e jurou sobre o anel sagrado que Geirridr não causara os males

1 “Saga de Snorri le Godi” traduzida em BOYER, R. (ed.). *Sagas islandaises*. Paris: Gallimard, 1987, p. 222-224 *apud* MOUTHON, F. *Les communautés rurales en Europe au Moyen Âge: une autre histoire politique du Moyen Âge*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014, p. 53.

de Gaunnlaugr; Thorarinn fez o juramento com ele e dez outros homens. Depois disso, Helgi retornou um veredicto de absolvição de Geirriðr e declarou a reclamação de Snorri e Thorbjorn nula e sem efeito; este último se retirou com grande desonra.

Nessa 'thing', Thorgrímr Kjallakson e seus filhos entraram em uma disputa com Illugi, o Negro, pelo dote de Ingibjorn, filha de Asbjorn, esposa de Illugi, cujo depósito Tinn-Forni havia recebido. Houve grandes tempestades durante essa 'thing', então ninguém de Medalfellstrond iria aparecer. O fato de seus pais não terem vindo, diminuiu muito o poder de Thorgrímr. Illugi tinha cento e vinte homens, e ele conduziu o caso sem problemas, mas o Kjalleklingar atacou o tribunal e queria dispersá-lo pela força. Houve então grande pressa, os homens intervieram para separá-los. O resultado foi que Tinn-Forni teve que pagar a quantia que Illugi exigiu.

Thing: a assembleia dos homens livres

As *Things* eram assembleias periódicas realizadas em níveis locais, regionais e nacionais que congregavam os homens livres proprietários (os *bóndi*), grupo que era constituído pelo povo, as elites locais, os membros da aristocracia regional e a realeza. Nestas reuniões se deliberava sobre questões de caráter legal, o que incluía a resolução de problemas e delitos entre os indivíduos, bem como a criação, aperfeiçoamento e a aplicação das leis em si. Estas reuniões eram também o lugar onde se pronunciavam os juramentos e as leis eram lembradas e preservadas. Cabiam aos membros mais velhos na reunião, a responsabilidade de recitar os códigos legais, que por seu caráter consuetudinário, era passada de geração em geração por meio de fórmulas literárias, o que facilitava a sua memorização, e, em consequência, a sua preservação. Estes códigos também possuíam uma profunda relação com a religiosidade. Os *godar* islandeses eram aqueles que organizavam e promoviam os cultos aos deuses e cabia também a eles a construção dos locais de culto, que eram conhecidos como *hof*. As etapas da vida como, o nascimento, o casamento e a morte eram alvo de ritos, sendo muitos destes abordados de forma direta, ou não nas reuniões. A religião e as outras áreas da vida eram entendidas como elementos amalgamados, não havendo fronteiras claras entre elas.

Há registros de que as *things* tenham sido realizadas na Suécia, Noruega e na Dinamarca, assim como em colônias estabelecidas pelos nórdicos, como na Escócia, Inglaterra e Irlanda. Na Islândia, mesmo com suas peculiaridades políticas que a diferia do resto das nações escandinavas, assembleias deste tipo também foram realizadas. Porém, neste país, até que a concentração de poder se desenvolvesse entre a classe dominante, era o papel do *godar* exercer as demandas administrativas e judiciais.

Os diferentes tipos de *things* denotavam seu peso hierárquico. As que aconteciam no âmbito dos distritos — também conhecidas como *herred* — eram a base deste sistema político, uma vez que congregavam muitos dos habitantes dispersos em pequenas regiões. Nas regiões onde se encontravam um número expressivo de pessoas, a periodicidade deste tipo de reunião era semanal e elas aconteciam geralmente em lugares ao ar livre, na maioria das vezes em encruzilhadas ou um local de culto. A presença para cada homem livre proprietário (o *bóndi*) nestas *things* era obrigatória, sob a penalidade de multa. Mas a ausência de alguns membros da *thing* não a impedia de ser efetuada. Na Noruega, por exemplo, a presença de quatro chefes de família era o necessário para uma *thing* ser tida como legítima.

Havia ainda os encontros de caráter regional — também conhecidos como *fyllki*, na Noruega — que reuniam representantes das assembleias locais. Na Noruega, elas representavam, grosso modo, as comunidades que coabitavam os fiordes e seu interior. Infelizmente muito pouco se sabe a respeito deste tipo de assembleia.

As reuniões em um nível superior eram conhecidas como *althings*. Na Noruega havia a realização de quatro *things* deste tipo. Eram elas o *Frostathing* e o *Gulating*, na Noruega ocidental, o *Borgarthing* ao redor de Oslo, o *Eidhsivathing* no interior da Noruega. Estas assembleias congregavam os *flikers* que aconteciam nestas quatro regiões e elas durante muito tempo foram independentes, ou quase entre si.

Tratando propriamente das peculiaridades da *Saga de Snorri*, o *Godi*, ela narra uma história muito conhecida na Islândia. Porém, diferentemente de outras sagas — como a *Saga de Egil*, filho de *Grímnir*, o *Calvo* — nela a narrativa tem por foco não a figura de Snorri, embora seja nítido o seu papel de protagonista na trama narrada, mas sim os acontecimentos ocorridos em uma área geográfica em específico durante os séculos X e XI.

O breve texto selecionado dá conta de duas das situações ocorridas durante uma *thing*. A primeira delas envolve a acusação feita por um homem chamado

Thorbjorn, que após ter saído durante a noite em um pântano e ter sido encontrado inconsciente e sangrando, acreditou nos boatos de que uma mulher chamada Geirridr seria uma bruxa e o teria enfeitiçado. A outra situação seria a disputa entre Thorgrímr Kjallakson e Illugi, o Negro, pelo dote de uma mulher chamada Ingibjorn, cujo desfecho fora o desentendimento entre as partes, o que levava Thorgrímr a usar a força das armas para impedir que a deliberação que ocorria lhe fosse desfavorável.

Todos estes acontecimentos descritos pelo autor da saga revelam o clima de tensão entre os envolvidos nas assembleias, que por um lado garantia um poder político de maior participação nas decisões, mas simultaneamente mobilizava uma série de acordos pelos quais os *godar* buscavam fazer valer seus interesses diante dos que eles tinham por inimigos. As sagas em suas descrições possibilitam vislumbrar um quadro muito detalhado de diversos aspectos sociais por elas retratados. Mas é de vital importância que se entenda que elas são o produto da visão de alguém, num lugar e que possuía uma determinada visão de mundo. Submetê-las ao crivo da análise, não se furtando às problemáticas que estas fontes apresentam, é o melhor caminho para que se possa aproveitar o fato de que elas podem dizer.

Referências Bibliográficas:

GUREVITCH, A. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.

MOUHTON, F. *Les communautés rurales en Europe au Moyen Âge: une autre histoire politique du Moyen Âge*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014.

OLIVEIRA, A.A. Thing. In: LANGER, J. *Dicionário de história e cultura da era viking*. São Paulo: Hedra, 2017, p. 688-689.

WICKHAM, C. Passage to feudalism in medieval scandinavian. In: GRACA, L.; ZINGARELLI, A. (eds.). *Studies on pre-capitalist modes of production*. Leiden: Brill, 2015, p. 141-157. (Historical Materialism Book Series, v. 97).

Manuais de Hisba

Renata Vereza

Hisba é um dever individual ou coletivo (dependendo da escola jurídica a que se remeta) de intervir e ordenar “o bem e proibir o mal” com a intenção de manter as normas da Sharia (lei islâmica). A lógica expressa, a partir dos desígnios corânicos, é a de que:

O que instaura uma má prática, suportará seu peso e de todos aqueles que a seguiram até o dia da ressurreição, e aquele que instaura uma boa prática, receberá seu prêmio e o de todos que a tiverem seguido até o dia da ressurreição.¹

A dimensão espiritual/religiosa não está apartada da dimensão prática/cotidiana, bem como é essa primeira que modera todas relações sociais no mundo islâmico. A tradição religiosa, da qual o Alcorão é a expressão máxima, é, portanto, a que regula também a vida política, social e econômica, não havendo, como no mundo cristão, separação teórica entre poder espiritual e poder temporal.

A partir dessa perspectiva, foram compostos os manuais ou tratados (*risālah*) de *hisba*. Estes foram inspirados pelo desejo de seus autores em indicar práticas que acabassem com os abusos no sistema administrativo e fiscal, bem como nas atividades comerciais e fabris, compatibilizando-as com as normas prescritas no Alcorão e na Sunna.² O termo, desta maneira, acabou também por remeter à prática de supervisão das atividades comerciais e de organização urbana. Por isso mes-

1 GARCÍA GÓMEZ, E.; LEVI-PROVENÇAL, E. (eds.). *Sevilla a comienzos del siglo XII: el tratado de Ibn Abdun*. Sevilla: Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla, 1992, § 230.

2 Feitos e dizeres do profeta Maomé durante a sua vida que são usados como guia de orientação para os muçulmanos.

mo, os dirigentes muçulmanos costumavam indicar um funcionário, o *muhtasib*, para supervisionar as atividades produtivas e mercantis nas madinas (cidades).³

Os tratados de *hisba*, mesmo que focados na organização comercial das cidades, acabam por tratar de diversas temáticas colaterais e nos dão um interessante panorama do cotidiano urbano da cidade islâmica. Podem abarcar desde a taxação de produtos e as normas para venda, passando pela regulação da circulação feminina no interior da cidade, até a regulamentação dos ofícios nas mesquitas durante as orações. Alguns chegam a falar sobre o ordenamento urbano, ditando normas sobre a largura das ruas e indicações sobre construções. De toda maneira, as relações comerciais são seu foco e são bastante detalhistas em relação às formas de comercialização e apresentação dos produtos, bem como em relação aos locais de venda. Regulam como cada produto deve ser apresentado nos mercados, estabelecendo padrões para garantir o frescor e a qualidade dos mesmos, estabelecem quais os melhores locais e maneiras para que os vendedores ambulantes atuassem e quais seriam as práticas consideradas nocivas. Em que pese seu caráter mais indicativo do que prescritivo (isto é, não tem força de lei), suas recomendações acabam por servir de termômetro das concepções sobre as boas relações sociais e comerciais.

São conhecidos quatro tratados de *hisba* hispano-muçulmanos entre o século X e o século XV. O primeiro de que se tem notícia é o *Abraam al Suq*, escrito por Yahya Ibn Umar, falecido no ano de 901 e ainda do período califal.⁴ No século XII, durante o período almorávida, temos o tratado de Ibn Abdun, escrito em Sevilha. Seguido de perto pela obra de Muḥammad al-Saqaṭī, *Kitāb fī ādāb al-ḥisba*, muhtasib de Málaga no século XII, já no período Almôada. Por fim, as *Ordenanzas de Almotacénia*, redigidas por volta de 1495 em Guadix, que trazem uma estrutura indicativa de estarem baseadas em algum tratado prévio.⁵

Estes tratados, para além dos numerosos dados sociológicos e econômicos que este tipo de obras nos oferece, nos permitem formar uma ideia aproximativa das diversas práticas comerciais e do desenvolvimento do comércio das cidades islâmicas de al-Andaluz.

3 Em Portugal já no período cristão esse tipo de funcionário, mesmo que não tivesse tantas atribuições, ficou conhecido como almotacé.

4 ANSEJO SEDANO, C. Un Tratado de Hisba o Almotacénia para una ciudad mudéjar: año 1495. *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, n. 8, p. 67-94, 1994.

5 *Ibidem*.

Tratado de Ibn Abdun⁶

(33) *A mesquita aljama deve ser objeto de especial vigilância por ser a casa de Deus altíssimo e sede das boas obras e da aplicação das normas da fé e da conservação da lei suprema, ademais de ser o local do culto por excelência [...].*

(38) *O qadi deverá instalar nas galerias um faqīb⁷ honrado que doutrine as pessoas nas questões religiosas, que predique e ensine a beneficência [...].*

(39) *Não se deixara a ninguém comer nem dormir na mesquita aljama, nem elevar a voz se não para recitar o alcorão. Ninguém entrará nela com armas, pois ali não se vai para fazer a guerra, e sim para humilhar-se, submeter-se e esperar o prêmio de Deus.*

(41) *Há que se ordenar os vendedores que vão ao átrio da mesquita aljama⁸ todas as sextas feiras pela manhã, e que não ocupem o dito átrio com mercadorias até que não esteja concluída a oração em comum.⁹ O local designado à oração pelos mortos deve ser protegido contra a intrusão dos vendedores, sem deixar que ninguém se instale nele até que acabe a oração da tarde¹⁰ de cada dia. Os buracos que se formarem no piso do átrio da mesquita aljama devem ser preenchidos com cascalho, evitando que se acumule neles água e lodo, e cuidará disso o inspetor dos bens de mão morta,¹¹ a cargo dos mesmos. O Qadi¹² deverá impedir que algumas gentes se instalem, como acontece, nos bancos da fachada da mesquita aljama bancas ou barracas de venda, porque logo os consideram de sua propriedade e, além disso, dificultam dessa forma que os fiéis rezem nos ditos bancos. Todos os dias, junto à porta em que se reza pelos cadáveres, deverá vir fazer a oração um muezim¹³ da casa, o qual advertirá ao acabar as orações do meio dia*

6 Utilizou-se a edição: GARCÍA GÓMEZ; LEVI-PROVENÇAL, *op. cit.* Optou-se por indicar os parágrafos e não as páginas para seguir a lógica dos manuscritos originais e para que se possa localizar em qualquer das traduções e edições da fonte.

7 Especialista em jurisprudência islâmica.

8 Mesquita principal de uma madina.

9 Refere-se à oração do meio-dia.

10 *Salat Āsr*, no Brasil, ocorre por volta das 16hrs.

11 Conjuntos de bens não alienáveis pertencentes à mesquita.

12 Juiz muçulmano que julga segundo a Sharia, o direito religioso islâmico.

13 Funcionário que convoca em voz alta ao povo muçulmano para a oração.

e da tarde, que se rezará pelos cadáveres, mencionando seu número, se são homens ou mulheres, segundo foi prescrito pelo qadi.

(43) O muhtasib deverá ordenar que cada grêmio tenha em todas as sextas-feiras um pregoeiro que os faça ouvir em voz alta a invocação “Alá é grande”¹⁴ no mesmo momento em que a diga o imām.¹⁵ Da mesma forma, os comerciantes dos mercados terão um pregoeiro, que os advirta todos os dias quando o muezim chame para as orações do meio dia e da tarde, com o objetivo de que possam se preparar para fazer suas orações todos os dias. Toda sexta feira se reunirá entre eles uma soma para ajudar esse pregoeiro a viver, e assim os obrigará a fazer o qadi e o muhtasib.

(46) O muhtasib não deve consentir que no átrio da mesquita aljama fiquem paradas montarias, porque podem defecar ou urinar e colocar os fiéis em estado de impureza legal, mas sim deve fazer com que saiam fora dos marcados até que se conclua a oração. Esforcem-se em ordenar isso, que é coisa importante.

(110) Deve proibir-se aos vendedores que se reservem lugares fixos no átrio da mesquita aljama ou em outro sítio, porque assim se cria um quase direito de propriedade, que engendra constantemente diferenças e disputas entre eles. Que o que chegar primeiro ocupe o lugar.

O muhtasib deverá instalar os grêmios, colocando cada artesão com os de seus ofícios em locais fixos. Assim, é melhor e mais perfeito.

(111) Em torno da mesquita aljama não deverá ter vendedor de azeite, nem de outros produtos sujos ou dos que se teme mancha indelével.

(114) Não se venderá trufas em torno da mesquita aljama, por ser um fruto procurado pelos libertinos.

(116) Deverá ser proibido aos vidreiros que fabriquem taças destinadas ao vinho, o mesmo se fará com os oleiros.

(186) Deve-se ordenar aos vendedores e aos rapazes que façam a oração canônica, e se não a fizerem, castigue-os. Caso saiba-se de um comerciante que vende vinho, será castigado e seus recipientes serão quebrados.

14 *Allah hu Akbar.*

15 O *imām*, funcionário encarregado de presidir o serviço religioso da mesquita.

Mesquita, religião e comércio

O Tratado de Ibn Abdun foi escrito na Sevilha islâmica, *Isbibilia*, em alguma data entre os últimos anos do século XI e os primeiros do século XII, sendo assim, já durante o domínio da dinastia africana Almorávida. Ao contrário de outros manuais de *hisba*, que tem um caráter normativo mais geral, este se remete claramente ao ambiente sevilhano nos permitindo observar diversos elementos cotidianos da cidade, bem como diversos elementos característicos da sociedade de al-Andaluz, em particular, e do mundo islâmico em geral.

Apesar de tratar essencialmente do desenvolvimento das práticas comerciais no —interior da cidade e de quais seria as funções dos oficiais encarregados de ordená-las *muhtasib e qadi*— tem uma estrutura muito variada, abrangendo temas como agricultura, atuação dos advogados, músicas e festas, locais onde não se pode edificar, cemitérios, relações com as mulheres e etc. Mas, relativo ao que nos interessa aqui, é possível observar, de forma clara, a conexão entre a vida religiosa, o comércio e o cotidiano municipal, formando uma unidade.

O espaço da mesquita principal da cidade extrapola as funções de um templo religioso e explicita a união inseparável entre religião e política do mundo islâmico, sendo um centro onde o poder se expressa pela *jutba*¹⁶ pronunciada em nome do califa e pelas comunicações oficiais que são feitas ali depois das orações. Funciona também como espaço onde o *qadi* exerce suas funções jurídicas, assumindo a forma de tribunal (Ibn Abdun inclusive cita essa orientação em partes do seu tratado).

Diferente do mundo cristão europeu, não há uma explícita demarcação entre espaço sagrado e espaço profano, o que fica perceptível nos fragmentos do tratado de Ibn Abdun expostos acima, onde ele prescreve não a separação estrita entre estes espaços, mas o respeito a certos horários de oração e certas práticas para que as atividades comerciais sejam realizadas. Apesar de a sala de orações da mesquita ser um espaço vedado a essas atividades, podemos ver que o pátio contíguo a esta (átrio), e que lhe dá acesso, é um espaço usual para instalação de comerciantes. Da mesma forma, os muros da mesquita e seus acessos são locais preferenciais para a

16 Especial momento de predicação pública na mesquita, diferente da oração, onde, em sinal de lealdade ao soberano, se pronunciava o nome dele. Podia ser proferida pelo governante local, como representante deste mesmo soberano.

instalação de comerciantes, que, segundo o autor, abusam dessa situação gerando prejuízo para os fiéis.

Assim, aqui não se trata de interditar o interstício entre os espaços religiosos e os espaços comerciais, mas sim de ordenar de forma que ambas as atividades possam ocorrer de forma harmônica, mesmo que a preocupação em permitir que os ofícios religiosos fluam de maneira perfeita se sobressaia.

Da mesma forma, vemos os preceitos islâmicos atuarem sobre o mundo comercial, não somente nos interditos sobre a venda de determinados produtos, considerados impuros/poluentes ou luxuriosos e os de consumo proibido pelo alcorão, como o vinho (proibição que ao que a fonte nos indica não era seguida à risca). Mas por toda a preocupação de que os comerciantes, mesmo não cumprindo a obrigação de comparecimento à mesquita *aljama* na oração de sexta-feira, cumpram com seus deveres religiosos e possam acompanhar esta oração de forma síncrona e possam cumprir todos os deveres religiosos quanto a isso.

Nas cidades islâmicas, os espaços religiosos e os comerciais tendem a ter uma fluidez maior entre si e a serem contíguos, criando polos de atração no cenário urbano que dirigem o fluxo humano e o desenho viário da madina. Assim, os principais mercados (*zocos/suq*) ficavam sempre em torno das mesquitas *aljamas* ou nos seus acessos. É bastante comum, inclusive, que o mercado fechado destinado à venda de produtos de luxo (*al-qaysar*), especialmente seda, ficasse em frente ao acesso principal das Mesquita *aljama*. É o que pode ser verificado para Sevilha, tendo sido inclusive uma preocupação do califa almôada no fim do século XII, quando manda construir uma nova mesquita *aljama* na cidade, reservar um espaço em frente a esta para a construção de uma alcaçaria. Mesquita e mercado são, portanto, o polo essencial da sociabilidade urbana. Essa associação determina, no seio da cidade, um espaço onde essas ocasiões cotidianas de sociabilidade, múltiplas e renováveis permitem a unidade dos elementos urbanos fragmentados.¹⁷

17 MAZZOLI-GUINTARD, C. *Ciudades de al-Andalus: España y Portugal en la época musulmana*. Granada: Almed, 2000, p. 106.

Referências Bibliográficas:

ANSEJO SEDANO, C. Un Tratado de Hisba o Almotacenia para una ciudad mudéjar: año 1495. *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, n. 8, p. 67-94, 1994.

BUCKLEY, R.P. The Muhtasib. *Arabica*, v. 39, n. 1, 1992.

CREGO, M. El precio de los productos y la venta de carne en los tratados de hisba andalusíes. *Al-Qantara*, v. 39, n. 2, p. 267-291, 2018.

GARCÍA GÓMEZ, E.; LEVI-PROVENÇAL, E. (eds.). *Sevilla a comienzos del siglo XII: el tratado de Ibn Abdun*. Sevilla: Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla, 1992.

GARCÍA SANJUÁN, A. La organización de los oficios en Al-Andalus a través de los manuales de hisba. *Historia Instituciones Documentos*, v. 24, 1997.

MAZZOLI-GUINTARD, C. *Ciudades de al-Andalus: España y Portugal en la época musulmana*. Granada: Almed, 2000.

Crônicas muçulmanas

Renata Vereza

O Islã ocidental, que compreendeu durante o período medieval al-Andaluz (Península Ibérica) e o Magreb (parte do Norte da África), nos legou dezenas de crônicas. Diversas em seu formato, em verso, em prosa ou mescladas, tenderam com o passar do tempo a lançar mão do estilo discursivo.

Mesmo que nem todas tenham como objetivo abarcar um tempo histórico muito dilatado, centrando-se em momentos ou dinastias mais específicas, têm em comum uma concepção de história que está permeada pela religião. A leitura que se faz dos acontecimentos está impregnada, do princípio ao fim, de uma mentalidade religiosa muito concreta: a crença de que todos os eventos naturais e sucessos humanos formam parte de um plano da história desenhado por Deus — verdadeiro protagonista e sujeito da mesma — para a salvação do homem, que é apenas um instrumento nas mãos de Deus para que nele se cumpram seus desígnios.¹ A história da humanidade é assim a história da religião dos homens, entendendo essa religião como as relações existentes entres estes e a divindade.²

Na tradição islâmica, essa visão providencialista da história se relaciona com a doutrina da predestinação (*qadar*), segundo a qual Alah conhece com precisão de antecedência o que vai acontecer e como vai acontecer, tudo está escrito (*maktūb*) no Livro (Alcorão) e tudo está predestinado.³ Para compreendermos o verdadeiro sentido dos relatos, é necessário entendermos que o sistema de valores muçulmano exalta a submissão a Deus e a resignação frente à adversidade. Tanto

1 CABELLO LLANO, I. Memoria de la pérdida de Granada Nubdat (Ajbār) al-ʿaṣr. *Estudios Medievales Hispánicos*, n. 6, 2018, p. 118.

2 MAÍLLO SALGADO, F. Estudio. In: AL-KARDABUS, I. *História de al-Andaluz*. Madrid: Akal, 1986.

3 CABELLO LLANO, *op. cit.*, p. 118.

as derrotas como as vitórias estão dadas dentro deste contexto e o homem, como ser contingente e precário, não tem na vida outra missão que a de atestar em todos os seus atos a grandeza de Deus.⁴

Mesclando a tradição oral, sobre feitos e eventos, com fontes históricas e “notícias” (*ahbār*) — entendendo por “notícia” o relato individualizado de um acontecimento histórico extraído de uma fonte determinada; textos anteriores, quer cronísticos quer biográficos; memórias e (caso estejam escrevendo sobre seu próprio tempo) suas impressões — os cronistas vão, a partir dos princípios indicados acima, combinando elementos e compondo as crônicas, que ao fim, acabam por ser o produto de uma cadeia de transmissão coletiva.

Boa parte da produção das “histórias” é destinada a engrandecer e louvar uma determinada dinastia, quase sempre no poder, e filiá-las genealógicamente, senão ao profeta, a dinastias anteriores importantes. Nada muito distinto do que faziam suas congêneres cristãs. Desta forma, mais do que simplesmente narrar determinados acontecimentos, os inseriam em um plano maior (toda causa supõe outra anterior, até chegar ao criador)⁵ e contribuía para o estabelecimento de determinadas pautas político-ideológicas dos grupos no poder.

Não que a questão da veracidade não fosse uma preocupação, principalmente frente às interpolações que alguns cronistas impunham e acabavam por ser tomadas como verdade. Ibn Khaldun, importante erudito árabe, nos deixa essa reprimenda na virada para o século XV:

Os melhores historiadores do Islã recompilaram as notícias e as agruparam, e as escreveram nos livros e as difundiram, e as aproveitaram alguns e as corromperam e as fizeram suas, e as adornaram com histórias e incorporaram e seguiram estas crônicas os que vieram depois deles e as adotaram e nos fizeram chegar tal e como as escutaram e não contrastaram com as fontes sua veracidade e nem tentaram [...]⁶

4 MAÍLLO SALGADO, *op. cit.*, p. 34.

5 GARCÍA GÓMEZ, E.; LEVI-PROVENÇAL, E. (eds.). *El siglo XI en primera persona: memórias de Abd Allah, el último rei Zirí de Granada*. Madrid: Alianza, 1980, cap. I, § 4.

6 KHALDUN, I. *The Muqaddimah: an introduction to history*. Translated and introduced by Franz Rosenthal; Abridged and edited by N. J. Dawood. Princeton: Princeton University Press, 2015, tomo I, p. 6.

Assim, ao lado da visão providencialista e religiosa da história, o amadurecimento da cronística histórica islâmica vai demandando critérios de veracidade, verificação e método na sua composição e a própria historiografia árabe indica a diferença entre textos mais “fiéis” e texto mais anedóticos e fantasiosos. De toda forma, esse é um dos desafios que se impõe aos pesquisadores sobre todas as fontes do período, e não somente àqueles que utilizam crônicas islâmicas e trazem a necessidade de cotejamento de diversos materiais para que a riqueza desse material possa ser explorada.

História de al-Andaluz⁷

[68] *No ano de 403 (1099),⁸ o emir Yahya ibn Abi Bakr ibn Yusuf ibn Tashfin⁹ passa para a al-Andaluz para fazer a guerra santa. O acompanhava o emir Syr ibn Abi Bakr¹⁰ com sua divisão e Muhammad ibn al-Hayy.¹¹ Então marcharam juntamente para atacar Toledo, a sitiaram e lançaram algazarras contra seus distritos, se apoderaram de uma grande quantidade de castelos, fizeram muitos prisioneiros, levaram um abundante botim e regressaram vitoriosos.*

[69] *No ano de 494 (1100-1101) o emir Mazdali¹² passou com um numeroso exército e se dirigiu a atacar e sitiar Valência. Permaneceu a assediando por sete meses; mas quando Alfonso,¹³ maldiga-lhe Deus, percebeu os sofrimentos do assédio e os horrores que aconteciam a seus homens, chegou com seu maldito exército a ela, fez sair a todos os cristãos que estavam nela e a incendiou, deixando-a como exemplo e reflexão.*

Os almorávidas com a tomada da Valência se apoderaram de toda a península de al-Andaluz,¹⁴ exceto Zaragoza, cidade de Al-Musta'in ibn

7 Traduzido de MAÍLLO SALGADO, *op. cit.*

8 O calendário islâmico é um calendário lunar com doze meses de 29 ou 30 dias e se inicia no ano de 622, quando da fuga de Maomé de Meca para Medina, chamada Hégira.

9 Ali Ibn Yusuf (1083-1143) segundo emir da dinastia norte africana do Almorávidas.

10 Syr ibn Abi Bakr ibn Tashfin era um comandante militar berbere do império almorávida.

11 Futuro governador almorávida de Zaragoza de 1110 a 1115.

12 Abu Muhammad Mazdali ibn Tilankan, importante comandante militar almorávida.

13 Alfonso VI de Leão e Castela (1040-1109).

14 Aqui se referem à totalidade do domínio islâmico na Península Ibérica.

Hud,¹⁵ que permaneceria por algum tempo em suas mãos por distanciamento e por estar protegida por seus vizinhos cristãos, pelo o que ele lhes pagava tributos.

[71] Logo, Ali Ibnal-Hayy, em cuja companhia estava Ibn Yahun,¹⁶ com um grande exército de guerreiros, saiu de Córdoba, em direção ao território de Castela onde Enrique,¹⁷ maldiga-lhe Deus, com uma grande multidão se encontrou com os dois, então eles caíram sobre ele, infringindo-lhe uma tremenda derrota, e (os muçulmanos) riram do grande opressor em todas as partes.

[75] E no ano de 501 (1107-1108), Alfonso, reuniu, congregou e mobilizou as gentes de seu país e se dirigiu a Este de al-Andaluz e ali chegou. Então, se dirigiu a ele o emir Tamim¹⁸ e ambos combateram, lutaram e buscaram mutuamente o flanco e guerrearam. Deus, não obstante, socorreu ao exército dos muçulmanos e o maldito inimigo foi derrotado, então ele (Alfonso) foi ferido e seu filho morto, maldiga-lhe Deus, e exterminado seu exército, pois foi aniquilado ou feito prisioneiro sua maior parte. Tamim regressou vitorioso, tendo dado provas de ostensiva coragem.

O maldito se retirou derrotado e perdido pois estava aflito pela morte de seu filho, então disse: “a vida será agradável para mim depois que eu passar”. Durou três meses, sem saúde nem alegria, e morreu, Deus lhe maldiga. foi levado nos ombros dos seus homens a Castela, sendo enterrado junto com seus antepassados, livrando Deus aos muçulmanos de seu mal. Não deixou filho homem, mas sim uma filha¹⁹ que o sucedeu no poder por algum tempo, o consolidando sólida e fortemente. Depois ela temeu que a pretendesse algum dos reis cristãos ou do Islã, mas seu amor venceu, pois mandou dizer secretamente a Ibn Ramiro²⁰ que se casasse com ela. Então levou a cabo o casamento, mas sem felicidade e êxito, pois não passaram

15 Yusuf Al-Mu'taman ibn Hud, governante da taifa de Zaragoza de 1081 a 1085.

16 General almorávida.

17 Enrique de Borgonha, genro de Alfonso VI.

18 Tamim ibn Yusuf ibn Tasfin, irmão do Emir Ali Ibn Yusuf.

19 Trata-se de Urraca I, de Leão e Castela, 1080-1126.

20 Alfonso I de Aragão, O batalhador (1073-1134) rei de Aragão. Aqui referido como filho de Sancho Ramirez.

muito tempo juntos e sobreveio entre eles uma grande inimizade, separando-se então na pior das condições.

Ibn Ramiro marchou e congregou as gentes de seu país — ela por seu turno também as congregou. Se dirigiu na direção dela, e se ela se colocou em marcha contra ele e não se retirou. Então, combateram por um tempo e a guerra entre ambos foi intensa, até que Deus lhe deu poder a ela sobre ele, pois ela lhe infringiu uma grande derrota da qual não pode ser recobrar. Ele perdeu mais de três mil de seus valentes homens.

Ela se casou depois com um certo conde²¹ e tive dele o sultanito,²² ao qual os cristãos fizeram rei. Na verdade, foi berdeiro de sua mãe, não de seu pai, por seu pai não ser de uma linhagem de reis, ainda que tenha aspirado a ser.

[77] *Neste ano (503/1109-1110) Enrique e Ibn Ramiro com exércitos inumeráveis por sua multitude, se dirigiram contra Al-Mustain ibn Hud, então ele saiu ao encontro deles, mas o inimigo o enganou e foi morto como um mártir em Qamara. Deus tenha misericórdia dele. Ibn Ramiro — que havia se dirigido a Zaragoza — então sitiou a cidade uns meses e deu a provar às suas gentes desgraça e ruína, até que as gentes concordaram em entregar a cidade e colocá-la em suas mãos. Mas quem deles quisesse ficar sob o pagamento de um tributo permaneceria de maneira especial, e quem quisesse emigrar com o que tivesse para onde quisesse do território, teria um completo seguro, até que chegasse ao país do Islam; a condição que os cristãos habitassem a cidade e os muçulmanos o Rabat al-Dabbagin²³ [...] Sobre isto teve lugar um acordo e se conclui entre eles um pacto com uma promessa sólida e estável; então lhe entregaram a cidade.*

21 Raimundo de Borgonha, filho do Duque da Borgonha.

22 Alfonso VII de Leão e Castela.

23 Arrabalde dos curtidores.

Conflitos entre cristãos e Muçulmanos (Reconquista)

A crônica do alfaqui Norte Africano Ibn al-Kardabūs, conhecida como História de al-Andaluz (*Kitab al-iktifa*) se debruça sobre a história de al-Andaluz, desde a conquista até a época do califa almôada, Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur (1184-1199). O que nos faz datar sua escrita na segunda metade do século XII. Faz parte de uma obra mais extensa chamada *Kitab al-iktifa' fi ajbar al-julafa*, que se debruça sobre a história desde a época de Maomé até os califas abássidas de meados do século XII.

Apesar de algumas passagens anedóticas, tem uma exatidão incomum sobre a história de al-Andaluz, confirmada por outros documentos cristãos e muçulmanos, e lança luz sobre diversos momentos obscuros.

A política expansionista e agressiva dos reinos cristãos ibéricos já era bastante patente no final do século XI. Contudo, uma força estava em gestação a Sul de Gibraltar, força poderosa o suficiente para por um freio efetivo às pretensões cristãs. O poderio almorávida gradativamente se consolidava e se apresentou como única possibilidade, mesmo que não ideal, de socorro aos acuados reis taifas de al-Andaluz.

Em meados de 1086, o chefe almorávida Yusuf ibn Tashfin desembarcou em Algeciras a pedido de Al-Mu'tamid, rei da taifa de Sevilha. A princípio a reação das outras taifas muçulmanas não foi animadora. O apelo dirigido a todos os muçulmanos para formar uma coligação frente ao reino de Leão e Castela não foi prontamente atendida e mesmo a adesão posterior de Granada carecia de qualquer entusiasmo. Alguns meses depois, junto com as forças andaluzas acontece o primeiro confronto com os cristãos. O saldo da batalha resultou na derrota cristã em Zálaca (1086) e minou o entusiasmo cristão, marcando o início de um período menos afortunado de um progresso, que parecia aos cristãos, inabalável.

O episódio de Zálaca, mais que uma simples derrota determinou a situação dos trinta anos seguintes. Os cristãos frearam seu caminhar, adotaram uma posição predominantemente defensiva, enquanto os muçulmanos, impulsionados pelo novo fôlego dos contingentes vindo do Norte da África, passaram a uma atitude ofensiva. Pareciam não se conformar com a perda de Toledo, enquanto a cidade se tornava ponto de atração e objeto de cobiça dos dois lados. Os almorávidas chegaram a sitiar Toledo, impondo diversas perdas de castelos em seu território e a conquistar

Valência que estava em mãos cristãs, como vemos narrado por al-Kardabus.

Al-Mutamid foi sagaz em perceber a ameaça que Alfonso VI representava, mas não o suficiente para intuir que a entrada almorávida resultaria na igual perda de seu poder. Para os muçulmanos, Alfonso tinha uma insaciável ambição de conquistas e esta justificava o pedido de apoio aos almorávidas. Ao solicitar a ajuda dos magrebinos pensava, a princípio, em um apoio militar que fizesse frente ao poder cristão e que mantivesse a sua soberania. Pensava estar conseguindo um aliado e não um senhor, mas a tomada de praticamente todo o território de al-Andaluz mostrou o contrário.

Uma das únicas taifas que não foi incorporada a princípio foi a de Zaragoza, que como a fonte nos mostra, tinha um acordo com reinos cristãos que lhe garantia proteção em troca de um pagamento, sistema que chamamos de párias. Aos poucos, os muçulmanos percebiam, também, que a política de cobrança de párias não bastaria eternamente para os monarcas cristãos e que as suas reais intenções eram as de anexação de territórios. O entusiasmo de Alfonso era perceptível, enquanto arquitetava a submissão da taifa de Valência para nela instalar o destornado Al-Qadir, realizava um cerco a Zaragoza com a intenção de restabelecer o interrompido pagamento de párias.

A triste derrota em Uclés, em 1102, abalou firmemente o poderio cristão, inclusive por simbolizar um momento de supremacia muçulmana e se traduzir no fim do sistema de párias que tanto havia beneficiado os cofres dos reinos do Norte. Só no fim dessa década, os cristãos vão de novo conseguir alguns avanços, que irão progredir na medida em que o poderio almorávida vai se enfraquecendo nas décadas seguintes.

Contudo, se é perceptível que os muçulmanos não formavam um todo homogêneo, o mesmo vale para os grupos cristãos. Os conflitos internos ficam patentes nas fontes e não formam nesse momento ainda uma frente unitária de expansão. As políticas internas de cada reino entram em cena, como no caso do casamento de Urraca com o rei de Aragão, que ao contrário do narrado na fonte, já vinha em negociação com desde o tempo do reinado de seu pai, e que gerou descontentamento no seio da aristocracia castelhana pelo temor sobre as pretensões desse monarca. Temor este que se verificou e levou à guerra entre os dois reinos. Esses conflitos também explicitam os diferentes objetivos expansionistas cristãos, o que fica claro na conquista de Zaragoza pelos aragoneses, que era área sob proteção de Castela.

Desta forma, podemos perceber que o processo de expansão cristã, que convencionou-se chamar de Reconquista, não foi nem contínuo, nem unitário. A mesma sensação de direito à Península era compartilhada tanto por cristãos como por muçulmanos, bem como a certeza de que estavam guiados por Deus. As fraturas internas de cada uma dessas sociedades contribuíram, igualmente, da mesma forma que a capacidade militar, para determinar os sucessos ou fracassos das empreitadas.

Referências Bibliográficas:

AYALA MARTÍNEZ, C.; FERNANDES, C. (orgs.). *Cristão e muçulmanos da Idade Média Peninsular*. Lisboa: Colibri, 2015.

BAGHDADLI, K.A.B. *Mushaf 'Utman en Al-Ándalus y el Magreb a través de las crónicas musulmanas: estudio y análisis de estas fuentes*. 2017. Tesis (Doctorado em Filología). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2017.

CABELLO LLANO, I. Memoria de la pérdida de Granada Nubdat (Ajbār) al-ʿaṣr. *Estudios Medievales Hispánicos*, n. 6, p. 105-137, 2018.

FONFRÍA, L.F. Dos crónicas magrebíes medievales: Al-Dajira Al-Saniyya y el Rawd al-Qirtas. *El Futuro del Pasado - Revista Electrónica de Historia*, v. 1, p. 465-474, 2010.

GARCÍA GÓMEZ, E.; LEVI-PROVENÇAL, E. (eds.). *El siglo XI en primera persona: las memorias de Abd Allah, último rei Zirí de Granada*. Madrid: Alianza, 1980.

GLICK, T. *From muslim fortress to christian castle*. Manchester: Manchester University Press, 1995.

KHALDUN, I. *The Muqaddimah: an introduction to history*. Translated and introduced by Franz Rosenthal; abridged and edited by N. J. Dawood. Princeton: Princeton University Press, 2015.

MAÍLLO SALGADO, F. Estudio. In: AL-KARDABUS, I. *História de al-Andalus*. Madrid: Akal, 1986.

REILLY, B. *Cristãos e muçulmanos: a luta pela Península Ibérica*. Lisboa: Teorema, 1995.

Lais

Luan Lucas Araújo Morais

Diante do quadro de transformações sociais e culturais na altura do século XII, o Ocidente medieval, especialmente na região correspondente à atual França, conheceu o florescer das mais variadas formas de expressão literária vernacular: a lírica provençal, o *roman*, os *fabliaux*, os *lais*, etc. Em um contexto tão amplo e específico, os gêneros supracitados não só atenderam às expectativas de seus mecenas, como também acabaram por inaugurar uma *forma* de se escrever histórias, narrar fatos e *representar* sua própria realidade por meio de obras que dialogavam e expressavam os arcaísmos de uma tradição oral antepassada e, ao mesmo tempo, traziam à luz questões específicas de sua época.

Um dos exemplos mais interessantes acerca deste intenso diálogo com expressões culturais derivadas — porém, *originais* — de temporalidades e espaços distintos é o *lai* medieval. Podemos assim compreendê-lo como uma narrativa curta (de 100 a 1000 linhas), comumente escrita em versos octossilábicos rimados, que remetem a um substrato folclórico de origem celta e que foram compostos entre os séculos XII-XV. Estudiosos argumentam que o termo deriva da palavra irlandesa *laid*,¹ “canção”, caracterizando o *lai*, também, como uma composição musical acompanhada por instrumentos.

Os modelos mais conhecidos desse gênero são um conjunto de doze narrativas tradicionalmente atribuídas a uma chamada *Marie de France*, que os teria composto entre 1170-1189. Reunidas em um único manuscrito do século XIII (MS Harley 978, British Library), os *lais* de Marie de France englobam temas

1 NEAMAN, J.S. Breton lai. In: ZIPES, J. (ed.). *The Oxford companion to fairy tales: the western fairy tale tradition from medieval to modern*. New York: Oxford University Press, 2000, p. 62.

centrais geralmente atribuídos ao gênero: o sobrenatural feérico,² as desventuras amorosas e os assuntos que envolvem o universo cavaleiresco. Logo, é mais prudente estabelecer os paralelos e diferenças que demarcam os *lais* e os outros gêneros ligados ao ideal *cortesão*, compreendido duplamente como aquele que se refere ao ambiente da corte e que emprega em suas narrativas personagens que agem mediante um código de conduta.

Também chamados de *lais* bretões, graças às constantes menções de Marie aos elementos insulares oriundos da Britânia, de Gales e da Irlanda, o gênero, designado como uma obra predominantemente musical e ligada às histórias pagãs, despontou no cenário literário como um dos representantes mais prolíficos da tradição cortesã embebida de uma *oralidade* ancestral em sua estrutura temática e narrativa. Em que pese as semelhanças notórias, algumas diferenças devem ser matizadas para estabelecermos o papel e o lugar do *lai* em relação ao seu principal correlato: o *roman*.

A primeira distinção se dá em termos estruturais: o *lai* prima por narrativas curtas, seguindo uma lógica avessa às grandes digressões feitas nos *romans* medievais. Uma segunda se estabelece no sentido de *transição* literária, cujo *lai* representa o gênero intermediário entre a lírica provençal do Sul e o *roman* em língua *d'oïl* do Norte. Enquanto a lírica amorosa toma como ponto central temáticas específicas e o *roman* as desenvolve e aprofunda, o *lai* situa-se ao meio, baseando-se na “lírica em termos da natureza do problema apresentado” e concentrando-se em um “evento particularmente crítico ou em uma breve sequência de eventos na vida do protagonista” de suas histórias.³ A terceira e última, refere-se ao sentido da *aventure*, presente no *lai* como catalisadora de mudanças fundamentais nas ações em meio à narrativa, enquanto no *roman* atua como elemento de confirmação ou mesmo afirmação de características previamente estabelecidas.⁴

Embora as definições terminológicas da literatura medieval sejam, em sua maioria, artificiais e fronteiriças, as distinções existiam, bem como algo em torno de uma *consciência literária* acerca daquilo que se produzia e que era circulado. Levando em consideração o contexto do qual foi produto, o *lai* pode ser melhor compreendido não em termos estritamente ligados à sua estrutura estética e/ou

2 Que diz respeito ao mundo fantástico, mágico.

3 BURGESS, G.S.; BUSBY, K. Introduction. In: MARIE DE FRANCE. *The Lais of Marie de France*. 2. ed. London: Penguin Books, 2003, p. 26.

4 *Ibidem*, p. 32.

temática, mas sim como parte integrante de uma literatura vernacular,⁵ ligada a um sistema de tipos interdependentes entre si, mas com características comuns.

O Rouxinol⁶

Vou lhes contar sobre uma aventura / da qual os bretões fizeram um lai. / Laüstic é o nome, creio eu, / como o chamam em seu país; / isto é, Le rossignol em francês (v. 5) / e Nightingale em bom inglês. / Em Saint-Malo⁷ havia / um povoado famoso. / Lá viviam dois cavaleiros / em duas casas fortificadas. (v. 10) / O valor desses dois senhores / trouxe boa fama à cidade. / Um desposava uma dama / sábia, cortês e graciosa; / cuja conduta perfeita (v. 15) / valia aos bons costumes. / O segundo era solteiro, / que renomado entre seus pares / por sua habilidade e valor, / levava uma vida pródiga. (v. 20) / Participava de torneios, ganhando-os / e doando os prêmios de suas vitórias. / Este se apaixonou pela esposa do vizinho. / Todos os seus pedidos e orações, / mas também seus grandes méritos, (v. 25) / lhe valem o amor sincero da dama: / ela só ouvia coisas boas a seu respeito, / e ele vivia muito perto dela. / Se amavam com cautela, / cuidando de se esconderem, (v. 30) / não serem surpresos / ou apanhados; / e o faziam bem, / pois vizinhas eram suas casas, (v. 35) / seus grandes salões e suas masmorras. / Não havia barreira ou divisão, / além de um alto muro de pedra cinza. / Do seu quarto, a dama, / parada na janela, (v. 40) / podia falar com seu amigo, / que do outro lado lhe respondia. / Trocavam presentes / jogando-os de uma janela à outra. / Nada os perturbava, (v. 45) / exceto a chance de não se verem / e aproveitarem seus prazeres, / como bem desejavam; / pois a dama era vigiada de perto / quando seu marido estava em casa. (v. 50) / Mas se consolavam / conversando / toda noite e todo dia, / ninguém os impediria / de ir até a janela (v. 55) / para se verem de longe. / Se amaram por muito tempo, / até a chegada de um verão, / em que bosques e prados verdejaram / e jardins floresceram. (v. 60) / Com doçura, pássaros cantavam / alegre-

5 Literatura produzida na língua própria de um país ou região.

6 “Laüstic”, no original. Cf. MARIE DE FRANCE. *Le Rossignol*. In: MARIE DE FRANCE. *Lais de Marie de France*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner, texte édité par Karl Warnke. Paris: Librairie Générale Française, 1990, p. 210-218.

7 Cidade portuária na região da Bretanha, Noroeste da França.

mente sob as flores. / Lhes digo: aquele que deseja o amor, / só pode nele pensar. / Do cavaleiro, lhes direi a verdade: (v. 65) / o canto ouviu, e ouviu bem; / tal como a dama, de sua parte, / que lhe falava e que lhe olhava. / À noite, ao luar, / quando o marido se deitava, (v. 70) / ela se levantava / e seu manto pegava. / Ia até a janela, / para ver o amigo que sabia / que estava a fazer o mesmo (v. 75) / e por toda a noite ali ficavam. / Se deleitavam ao se ver, / já que mais não podiam ter. / A dama ao se levantar / despertava a ira do marido, (v. 80) / que lhe perguntava várias vezes / porque o fazia e para onde ia. / “Senhor”, respondeu a dama, / “não conhece a alegria deste mundo / quem não ouve cantar o rouxinol: (v. 85) / é por isso que vou à minha janela. / À noite, seu canto é tão doce / que me enche de felicidade / e tanto quero ouvi-lo / que não consigo dormir. (v. 90) / À estas palavras, o marido, / furioso, sorri em despeito. / Decide, por si, / apanhar o rouxinol. / Aos servos da casa, ordena (v. 95) / que façam armadilhas, redes e laços, / colocando-os em todo o jardim. / Nas aveleiras e nos castanheiros / colocaram redes ou cola, / até que prendem o rouxinol. (v. 100) / Quando presa a ave, / entregam-lhe ao senhor. / Este, feliz em capturá-lo, / entra no quarto da esposa. / “Senhora”, disse ele, “onde estás? (v. 105) / Venha me ver! / Capturei o rouxinol / que tanto a acordava! / Agora podes dormir em paz, / pois despertá-la ele não irá mais! (v. 110) / Triste e magoada / com essas palavras, a dama / pergunta do pássaro ao marido, / que o mata por pura maldade, / torcendo-lhe o pescoço: (v. 115) / tinha alma de vilão! / Ele joga o cadáver na dama, / manchando-lhe o vestido de sangue, / bem no lugar do coração. / E então, sai do quarto. (v. 120) / Apanhando o cadáver, a dama / chora ternamente e amaldiçoa / aqueles que traíram o rouxinol, / fazendo-lhe armadilhas e laços, / pois privaram-na de sua alegria. (v. 125) / “Ai de mim”, disse ela, “estou muito infeliz! / Não poderei mais me levantar à noite / nem ir até a janela / e continuar a ver meu amigo. / Ele irá acreditar (v. 130) / que o estou abandonando. / Tenho que encontrar uma solução: / vou mandar-lhe o rouxinol / e contar-lhe da aventura.” / Em um pano de seda, (v. 135) / em ouro bordou e escreveu, / embrulhando o pássaro. / Chamou um criado, / contou-lhe a mensagem / e ao amigo o enviou. (v. 140) / O criado encontra o cavaleiro, / saúda-o por sua senhora / e entrega-lhe a mensagem, / dando-lhe o rouxinol. / Quando tudo lhe foi

dito e mostrado, (v. 145) / o cavaleiro, ouvindo bem, / encheu-se de tristeza pela história. / Mas como não era rude, nem tolo, / mandou forjar uma caixa, / não de ferro ou aço, (v. 150) / e sim de ouro e finas pedras, / as mais preciosas e caras, / cuja tampa encaixava perfeitamente. / Ali colocou o rouxinol / e então lacrou o relicário. (v. 155) / Assim, o guarda e sempre o leva consigo. / Contamos sobre essa aventura / que em segredo não podia ficar. / Dela os bretões fizeram um lai: / O rouxinol é o seu nome. (v. 160)

Laüstic e o Amor Cortês

Em seu *Tratado do Amor Cortês* (século XII), André Capelão nos diz que o “Amor é uma paixão natural que nasce da visão da beleza do outro sexo e da lembrança obsedante dessa beleza”.⁸ Levando em conta que “ver”, no Ocidente medieval, não estava ligado pura e simplesmente à mera observação de um fenômeno, símbolo ou indivíduo, mas sim a uma compreensão de elementos semelhantes ou contraditórios entre si, construída a partir de uma forma de pensamento baseada em analogias.⁹ Podemos observar em *Laüstic* a leitura *analógica* de um amor mal-fadado, secreto e proibido e sua materialização na morte do elemento simbólico que *separa e une* os amantes. O rouxinol, ao mesmo tempo que é a personificação e motivo central da narrativa em sua metade final (vv. 83-90), torna-se ao fim da mesma o símbolo eterno de união entre aqueles cujo destino foi traçado por sua vida e morte.

Laüstic nos apresenta seus personagens por intermédio de características que remetem, em primeiro lugar, ao ideal de cortesia, ou seja, o “código de comportamento aristocrático, uma arte de viver que implica polidez, refinamento de costumes, elegância, e [...] o sentido da honra cavaleirosa” (vv. 11-21 e vv. 83-90),¹⁰ e ao chamado Amor Cortês (*fin amors*), “amor perfeito e acabado, depurado

8 CAPELÃO, A. *Tratado do amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buri-dant e tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 5.

9 FRANCO JÚNIOR, H. Pensamento analógico. In: FRANCO JÚNIOR, H. *Os três dedos de Adão: ensaios de mitologia medieval II*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 96-97.

10 RÉGNIER-BOHLER, D. Amor cortês. [Trad.: Lênia Márcia Mongelli]. In: LE GOFF, J; SCHMITT, J.-C. (orgs.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. [Trad.: Hilário Franco Júnior (coord.).] São Paulo: Editora da Unesp, 2017, v. 1, p. 56.

como o ouro mais fino”,¹¹ modelo específico de relação amorosa que estabeleceu as formas de amar aristocráticas na Idade Média. Contudo, uma leitura de *Laüstic* centrada apenas nas características citadas *silenciaria* os apontamentos de Marie sobre a questão do adultério presentes no *lai*. *Laüstic* teve como palco as cortes aristocráticas, e mesmo nessas, as implicações de Marie em torno da natureza do amor desenvolvido pela dama e pelo cavaleiro, são, no mínimo, incômodas devido ao tom moral que a “atração por conveniência”¹² entre os amantes levantava (vv. 27-28).

Não há dúvidas que *Laüstic* tenha como centralidade o amor proibido, secreto e, importante ressaltar, *não consumado* entre os amantes. Valendo-se de uma narrativa semelhante à história de Píramo e Tisbe (*Metamorfoses*, Ovídio), caso das conversas, olhares e trocas de presentes noturnos (vv. 37-44), voltamos à questão do amor despertado pela contemplação *visual* do objeto de desejo: impossibilitados pelo contato físico, resta aos amantes o *gozo* pelo olhar (vv. 77-78).

Se o Amor Cortês é “uma erótica do controle do desejo”, controle este representado pelo muro que separa os amantes, e “uma arte de amar inacessível ao comum dos mortais, ao mesmo tempo disciplina da paixão e religião do amor”,¹³ materializado pela adoração e posterior captura e morte do rouxinol (vv. 83-90, vv. 121-15 e vv. 145-156), a recepção do *lai* pela audiência de Marie se deu em contornos de uma expectativa produzida em termos de valorização do amor proibido, mas também, ironicamente, da crítica ao mesmo: a morte do rouxinol demarca tanto a condenação de uma relação adúltera quanto reafirma o compromisso e a fidelidade entre os amantes desafortunados, representados pela seda bordada em ouro que envolve o pássaro morto (vv. 132-137) e pelo relicário cravejado de pedras preciosas em que repousará eternamente (vv. 145-153).¹⁴

Enquanto substrato de um ambiente aristocrático e que dele se valeu para expor suas vívidas tensões e desejos, o *lai* medieval despertou o interesse sobre o modo de vida nobiliárquico em um cenário sociocultural em que novas formas de se conceber, pensar e materializar as relações cultas entre os sexos tomaram

11 *Ibidem*, p. 55.

12 MURRAY, K.S. Marie de France, ethicist: questioning courtly love in *Laüstic*. *Modern Philology*, v. 109, n. 1, 2011, p. 5.

13 RÉGNIER-BOHLER, *op. cit.*, p. 58.

14 GRIMBERT, J.T. Audience expectations and unexpected developments in Marie de France's *Le Laüstic*. In: WRIGHT, M.L.; LACY, N.J.; PICKENS, R.T. (eds.). “*Moult a sans et vallour*”: studies in medieval french literature in honor of William M. Kibler. Amsterdam; New York: Rodopi, 2012, p. 153.

grande proporção na literatura vernacular do período. Juntos aos seus correlatos *cortesãos*, como o *roman*, os *lais* acabaram por serem vetores de um *ethos* comportamental aristocrático cuja instrumentalização, propagação, idealização por parte de seus autores — ainda que sob o véu de uma masculinidade quase onipresente — denotava a presença de *vozes femininas* em sua construção.

Referências Bibliográficas:

ADAMS, T. *Violent passions: managing love in the Old French verse romance*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

BLOCH, R.H. *The anonymous Marie de France*. 2. ed. Chicago; London: University of Chicago Press, 2006.

BURGESS, G.S.; BUSBY, K. Introduction. In: MARIE DE FRANCE. *The Lais of Marie de France*. 2. ed. London: Penguin Books, 2003.

CAPELÃO, A. *Tratado do amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant e tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CARVALHO, L.C. *O amor cortês e os lais de Maria de França: um olhar historiográfico*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2009.

FRANCO JÚNIOR, H. Pensamento analógico. In: FRANCO JÚNIOR, H. *Os três dedos de Adão: ensaios de mitologia medieval II*. São Paulo: Edusp, 2010.

GRIMBERT, J.T. Audience expectations and unexpected developments in Marie de France's *Le Laiüstic*. In: WRIGHT, M.L.; LACY, N.J.; PICKENS, R.T. (eds.). *"Moult a sans et vallour": studies in medieval french literature in honor of William M. Kibler*. Amsterdam; New York: Rodopi, 2012.

MARIA DE FRANÇA. *Lais de Maria de França*. Tradução e introdução por António Luz Furtado. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

MARIE DE FRANCE. Le Rossignol. In: MARIE DE FRANCE. *Lais de Marie de France*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner, texte édité par Karl Warnke. Paris: Librairie Générale Française, 1990.

MURRAY, K.S. Marie de France, ethicist: questioning courtly love in *Laiüstic*. *Modern Philology*, v. 109, n. 1, 2011.

NEAMAN, J.S. Breton lai. In: ZIPES, J. (ed.). *The Oxford companion to fairy tales: the western fairy tale tradition from medieval to modern*. New York: Oxford University Press, 2000.

RÉGNIER-BOHLER, D. Amor cortês. [Trad.: Lênia Márcia Mongelli]. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (orgs.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. [Trad.: Hilário Franco Júnior (coord.).] São Paulo: EdUnesp, 2017, v. 1, p. 55-66.

Decretos de Chancelaria Régia

Edilson Alves de Menezes Junior

Os atos de chancelaria régia representam, em poucas palavras, o esforço de registro escrito das disposições normativas de um reinado. Grosso modo, são os decretos do poder régio sobre temáticas diversas. Do ponto de vista da história política, são no geral referências formidáveis no que se refere às discussões entorno do poder e da política na Idade Média.

Essa tipologia, não obstante, expressa variadíssimos elementos que configuram e perpassam o poder monárquico, de sua efetiva manifestação política, a sacralidade, as disputas internas e tensões sociais que o caracterizam etc. Em outras palavras, a realização do poder régio — ou sua tentativa — supõem a referência a um universo social no geral bem mais amplo, e por vezes antagônico, a própria monarquia.¹ Os registros de chancelaria, uma vez despidos da aura sacra e magnânima que os próprios redatores procuram consolidar e que a monarquia requisita para si, assemelham-se — em especial em regiões e momentos onde o poder monárquico perde centralidade, como o reino da França na Idade Média Central — aos registros cartulares da aristocracia no geral. Isto é, trata-se de repositórios fáticos dos registros do poder senhorial, seja ele aristocrático, clérigo ou régio; o próprio ato de registrar por escrito, *per se*, já sublinha o esforço normativo de um grupo de poder em manifestar e reproduzir uma normativa, o controle político, social, econômico, etc. De guerras à resolução de conflitos; de doações ou caridades à igreja às confirmações de acordos de terceiros; de disposições mais genéricas às ponderações mais localizadas; de assertivas político-teológicas ao en-

1 GIORDANENGO, G. Le pouvoir législatif du roi de France (XI-XIIe siècles), travaux récents et hypothèses de recherche. In: BIBLIOTHÈQUE de l'école des chartes. Paris; Geneve: Droz, 1989, tome 147, p. 301-304.

sejo de conflitos localizados etc. O universo temático dos atos de chancelaria é significativamente amplo pois engloba, em linhas gerais, o conjunto de complexos sociais que atravessam o poder monárquico e sua realização. Em outra escala, pode-se verificar a mesma natureza ao domínio de um bispo, de um condado etc.

Nesse sentido, a especificidade dos decretos no âmbito desta tipologia documental, em especial no reino da França, refere-se às disposições pretensamente gerais da Monarquia: muito além da imposição do rei, tratar-se-iam de acordos tecidos no seio da classe dominante expressos na chancela régia.² Expressam, assim, muito mais a articulação da classe dominante entorno da *Cour de France* do que uma imposição régia; há referências, nesse sentido, a um conjunto prévio de articulações no corpo da classe dominante aos decretos.³ Estes têm, dessa forma, um caráter normativo geral, o que destoa da maioria dos atos de chancelaria régia que versam, fundamentalmente, sobre as áreas de influência direta da domesticidade do rei ou das relações pessoais da aristocracia que o incluem; o domínio da aristocracia feudal é essencialmente particularizado, isto é, a manifestação concreta em face da especificidade e costumes de cada localidade e região. A oportunidade que os decretos oferecem de uma realização mais abstrata em termos mais amplos como o de reino, manifestam a capacidade de articulação estatal realizada por sua classe dominante em torno de pautas que a mobilizam.

Esses decretos, portanto, oferecem a possibilidade de análise de diversos elementos conjunturais e tendências que demarcam um determinado período e, mais que isso, a capacidade de articulação interna e coesão da classe dominante; o retrato de uma aristocracia absolutamente imersa em guerras intestinas — a dita anarquia feudal — pode ser consideravelmente ponderada lançando luz aos vínculos estruturantes e sistêmicos que a movimentam como classe dominante, o que supõe não apenas o dissenso, mas também o consenso, em outras palavras, a própria dialética que a constitui.

2 GIORDANENGO, G. Le roi de France et la loi: 1137-1285. In: ROMANO, A. (dir.). *Colendo iustitiam et iura condendo: Federico II legislatore del Regno di Sicilia nell'Europa del Duecento*. Roma: Edizioni de Luca, 1997, p. 343-395.

3 SASSIER, Y. Les progrès de la paix et de la justice du roi sous le règne de Louis VII. In: SASSIER, Y. *Structures du pouvoir, royauté et Res Publica (France, IXe-XIIe siècle)*. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2004, p. 177-190.

Decreto sobre as dívidas dos cruzados⁴

Em nome da Santa e Indivisível Trindade. Amém. Foi decidido pelo senhor Filipe Augusto, rei dos franceses, e pelo conselho de arcebispos, bispos e barões de sua terra:

1. *Que os bispos, prelados, clérigos dos conventos e cavaleiros que vestiram o sinal da Cruz, terão dois anos, a contar da primeira festa de Toussaint,⁵ após o dia de partida seu mestre, o rei, para quitar as dívidas que haviam contraído, seja com os judeus, seja com os cristãos, antes do momento que o rei tomou a Cruz; isto é, até a próxima festa de Toussaint os credores receberão um terço dos vencimentos, um outro terço na próxima festa de Toussaint e, enfim, o último terço na terceira festa de todos os santos. A datar do dia onde tomamos a Cruz, os interesses dessas dívidas anteriores cessaram de correr.*

2. *Se um cavaleiro cruzado, herdeiro legítimo, filho ou genro de um cavaleiro que não tomou a cruz ou de uma viúva, estiver no poder do pai ou da mãe, seu pai e sua mãe participarão em benefício do presente decreto pela liquidação de suas dívidas.*

3. *Se o filho ou genro que tomou a cruz não estiver na dependência da família, ou ainda se ele foi feito cavaleiro, não podendo tomar a cruz, eles não poderão se autorizar desse decreto para retardar o pagamento de suas dívidas.*

04. *Os devedores que tenham terras e rendas deverão, na quinzena da próxima festa de São João Batista, assinalar aos credores as terras e rendas sobre os senhores no domínio a qual se acharão suas terras; elas servirão como pagamento de suas dívidas na época fixada e segundo as formas prescritas. Os senhores não poderão opor-se a essas designações, salvo se desejarem, eles mesmo, pagar os credores de seu próprio dinheiro.*

5. *Aqueles que não tiverem nem terras, nem rendas suficientes para garantir suas dívidas, darão fiador ou alguma garantia pela liquidação de sua dívida, nos termos marcados; e na ausência, após a próxima quinzena de*

⁴ Utilizou-se a edição francesa: RIGORD. *Vie de Philippe Auguste / Rigord. Vie de Philippe Auguste / Guillaume le Breton. Vie de Louis VIII.* Édition, traduction et notes sous la direction de François Guizot. Paris: Imprimerie de Lebel, 1825, p. 89-94.

⁵ Celebração católica conhecida como “Dia de Todos os Santos”.

São João, da sinalização de imóveis ou, na falta de terras, de fiadores ou garantias, eles não poderão desfrutar dos prazos acordados nesses termos.

6. Todos clérigos ou cavaleiros cruzados, devedores de um clérigo ou cavaleiro que também tomará a Cruz, não poderá ser incomodado até a próxima Toussaint, dando, no entanto, certeza de pagamento nesses termos.

7. Todo aquele que, após ter tomado a Cruz, terá oito dias antes da Purificação da bem-aventurada Maria, ou após essa festa, dando por garantia a seus credores o ouro, dinheiro ou trigo, ou outro bem móveis, não poderá exigir que este lhe acordo prazos distintos dos abaixo (...)

9. Se um cavaleiro ou um clérigo engajou sua terra ou suas rendas a um burguês, mesmo cruzado, ou um clérigo, ou cavaleiro não cruzado, onde lhes assinalou a posse em suas mãos durante alguns anos, o devedor não recolherá ao menos esse ano os frutos de sua terra, e perderá suas rendas (...)

11. Para todas as dívidas aonde obterão adiamento, o devedor deverá dar uma garantia pelo menos melhor que já havia dado antes. Se surgir alguma contestação sobre a validade das garantias, o conselho do senhor sobre o qual estiver o credor poderá exigir uma garantia, também, melhor do que a anterior (...)

12. Se qualquer senhor ou príncipe, aonde a jurisdição se estender aos súditos credores e devedores, não se deseja, aonde não se fizer executar o presente decreto, relativamente ao adiamento das dívidas e as consignações, ele receberá uma admoestação do metropolitano ou do bispo. Quarenta dias após essa admoestação, caso persista a questão, o bispo ou o metropolitano poderá pronunciar contra ele a sentença de excomunicação. Todavia, tanto que o senhor ou o príncipe será chamado a provar, em presença do bispo ou metropolitano, que não se recusa em nada quanto as justas demandas dos credores, e mesmo os devedores, e que mantém o presente decreto, o bispo ou metropolitano não poderá o excomungar.

Decreto sobre o dízimo

01. Todos aqueles que não tomarem a Cruz, seja quem for, darão nesse ano o dízimo ao menos todos seus bens mobiliários e suas rendas, tantas

quantas possuir, exceto aquelas que fazem parte da ordem de Cîteaux, os de Chartreux e Fontevraud, e os leprosos, para aqueles seus pertences próprios.

02. Ninguém poderá colocar a mão sobre as comunas, mesmo para o senhor a qual a comuna pertencer. Todavia, não conserváramos os direitos que poderíamos ter tido antes sobre qualquer uma dessas comunas.

03. Todo aquele que terá a alta justiça de um país, terá também o dízimo desse mesmo país; e ele está, a saber, que aqueles que pagarão os dízimos, os entregaram sobre todo o seu mobiliário e suas rendas, sem acabar com suas dívidas de antes (...)

As dívidas e as articulações da classe dominante

Uma das características fundamentais da própria prática política da classe dominante são as assembleias, conselhos e convenções, pois representam os elementos dinâmicos que colocam em movimento as estruturas políticas da aristocracia. A imagem, cada vez mais pálida e anacronizada, de um sistema feudal anárquico e em constante automutilação, cede espaço aos avanços historiográficos no que se refere à sistematicidade das formas de coesão e articulação social na Idade Média. O decreto, acima transcrito em parte, oferece farto material a reflexão desses elementos, além de diversas características conjunturais da Europa medieval no final do século XII. Antes de mais nada, o elemento implícito é o peso da aristocracia na mobilização de suas bases de vassalagem, em especial no caso de setores médios, no que se refere à partida em Cruzada no final do século XII; os elementos intrínsecos da composição desse decreto o expõe como uma articulação impositiva, “de cima para baixo”.

Quando se mobiliza a ideia de assembleia aqui, trata-se de uma reunião maior ou menor de aristocratas com alguma intenção política específica. “O rei reuniu assembleia”, “fez uma assembleia com os barões”, “o conde tal reúne assembleia” etc. são indicações de articulação de um grupo. O nível de alcance ou tamanho dessas assembleias deve ser problematizado, todavia, como apresentar-se-á em seguida o que se pode inferir, fundamentalmente, é o quão indispensáveis são essas articulações às ações da classe dominante. Em outras palavras, a base da própria dinâmica estatal. Não obstante, o fator que se destaca é a personalidade dessas rela-

ções de poder e o quão são essencialmente articuladas.⁶ Para decidir uma guerra, como o caso do Vermandois; assembleias locais para eleger um abade ou estabelecer um poder comunal; assembleias para decidir sobre matrimônios; para outorgar uma paz visando às cruzadas, como em 1188; para estabelecer testamentos etc. Boa parte das ações da aristocracia é precedida por formas de articulação, o que torna tais referências absolutamente frequentes ao longo da documentação.⁷

O primeiro elemento mais tangível na própria aparência da constituição dessa fonte é a importância acentuada da monetarização da economia feudal. O esforço do decreto refere-se, fundamentalmente, à reunião das condições materiais dos homens que “tomaram a Cruz”, isto é, os preparativos da partida em cruzada ao Oriente Médio em 1188-1189. Trata-se de reunir recursos e homens que embarcaram na expedição, mas que em seu próprio processo permite averiguar um conjunto de referências muito interessantes sobre a economia feudal do período, relações sociais etc. Parece consensual entre diversas análises historiográficas quanto o avanço, por exemplo, da monetarização acentuada no final do século XII,⁸ o que se denota no esforço apresentado acima: o recurso às moedas como meio de pagamento de dívidas e de garantia etc. parece rigorosamente sistemático. Supõe-se, com isso, como legatária da maior circulação monetária, o avanço de redes de contato, maior articulação de trocas que façam as moedas difundirem-se, etc.

A própria constituição das dívidas mobiliza um amplo arco de relação sociais: terras, feudos, rendas, garantias etc. são requisitados seja como garantias, seja como meio de saldar uma dívida. É possível supor, por outro lado, o quão recorrente era a esses setores médios — baixo clero e cavaleiros — a contração de dívidas a ponto de tornar-se necessário uma ordenação geral de adiamento desses potenciais pagamentos a permitir a ida à Cruzada. Manifesta-se, dessa forma, a capacidade normativa-impositiva do corpo da classe dominante em articulação, o que se manifesta em vários graus da sociedade feudal. Em decretos como esse é possível averiguar as dinâmicas do poder feudal, sua realização nas diversas localidades e grupos, que constituem e corporificam o Estado feudal.

6 BONNASSIE, P. Génesis y modalidades del régimen feudal. In: BONNASSIE, P. (org.). *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo*. Barcelona: Crítica, 1984, p. 24-25.

7 Quanto aos casos mais claros, cf. RIGORD, *op. cit.*, p. 57, 59, 72-73, 171, 256, 276, 317, 321, 341, 368, 372-373, 377.

8 CONTAMINE, P. *L'économie médiévale*. Paris: Armand Colin, 1993, p. 251; e DUBY, G. *Economia rural e vida no campo no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 87-89.

Referências Bibliográficas:

BONNASSIE, P. Génesis y modalidades del régimen feudal. In: BONNASSIE, P. (org.). *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo*. Barcelona: Crítica, 1984.

CONTAMINE, P. *L'économie médiévale*. Paris: Armand Colin, 1993.

DUBY, G. *Economia rural e vida no campo no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1988.

GIORDANENGO, G. Le pouvoir législatif du roi de France (XI-XIIe siècles), travaux récents et hypothèses de recherche. In: BIBLIOTHÈQUE de l'école des chartes. Paris; Geneve: Droz, 1989, tome 147, p. 301-304.

_____. Le roi de France et la loi: 1137-1285. In: ROMANO, A. (dir.). *Colendo iustitiam et iura condendo: Federico II legislatore del Regno di Sicilia nell'Europa del Duecento*. Roma: Edizioni de Luca, 1997, p. 343-395.

GOURON, A. Ordonnances des rois de France et droits savants (XIIIe-XVe siècles). *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, v. 135, n. 1, 1991.

PETIT-RENAUD, S. *"Faire loy" au royaume de France de Philippe VI à Charles V (1328-1380)*. Paris: De Boccard, 2001.

RIGAUDIÈRE, A. *Penser et construire l'État dans la France du Moyen Âge (XIIIe-XVe siècle)*. Paris: Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2003.

RIGORD. *Vie de Philippe Auguste / Rigord. Vie de Philippe Auguste / Guillaume le Breton. Vie de Louis VIII*. Édition, traduction et notes sous la direction de François Guizot. Paris: Imprimerie de Lebel, 1825.

SASSIER, Y. Les progrès de la paix et de la justice du roi sous le règne de Louis VII. In: SASSIER, Y. *Structures du pouvoir, royauté et Res Publica (France, IXe-XIIe siècle)*. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2004.

Forais municipais e a organização da vida urbana

Renata Vereza

Concomitante ao intenso movimento de expansão urbana, que se intensificou nos séculos XI e XII, o direito local, desde sua primeira configuração alto medieval até a recepção do direito comum na Península Ibérica, a partir do século XII, tem sua configuração concretizada nos forais urbanos.

Foros locais, foros municipais, ou simplesmente forais eram os estatutos jurídicos concedidos a uma determinada localidade, cidade ou vila, cuja finalidade era, em geral, regular a via local e a relação entre os seus habitantes, estabelecendo um conjunto de normas jurídicas, direitos e privilégios, ou seja, um ordenamento jurídico. Mais comumente outorgado pelo rei, no entanto, poderia ser também outorgado pelo senhor ao qual a localidade estava subordinada e, muitas vezes revisado pela própria municipalidade, organizada na forma que se denomina concelho.

O termo *concelho*, que aparece em documentos a partir do século XIII, começou por designar, na Idade Média, a assembleia deliberativa dos vizinhos de uma povoação, constituída em território de extensão muito variável. Tal assembleia exercia a sua autoridade através de oficiais, em geral, eleitos por parcela da comunidade urbana e resolvia as relações e conflitos cotidianos, abrangendo uma quantidade considerável de questões. Assim, estes forais ao coligir os costumes de cada localidade e estabelecer normas (leis) para o funcionamento interno da comunidade, além de registrar os privilégios outorgados pelo rei/senhor, serviam de balizadores da atuação das instituições concelhias.

A partir de finais do século X, o direito local começou a fixar-se por escrito, ganhando bastante impulso na Península Ibérica, com o avanço da Reconquista (processo de expansão cristã sobre o território peninsular) e a anexação de diversas

cidades e territórios a povoar. Daí deriva a preeminência dos monarcas na concessão de forais, que assumem, neste caso, a função de cartas de povoamentos (*cartas pueblas* ou *foros breves*), estabelecendo por vezes a própria existência da comunidade, pois tinham o objetivo de ordenar o território e regular as condições de assentamento de novos povoadores. Muitos outros forais acabavam somente por confirmar os costumes locais já enraizados e utilizados pelas comunidades

Seu escopo abrangia o núcleo urbano, cidade ou vila, mas também todo o território sob a jurisdição do concelho, que incluía a zona rural e as aldeias dependentes deste, bem como toda a sua população, mesmo que houvesse uma clara distinção entre os habitantes urbanos e os habitantes rurais de um mesmo concelho.

O teor desses forais era muito diverso e não havia, a princípio, uma padronização em relação ao conjunto de direitos e privilégios que as localidades, inclusive de uma mesma região, recebiam. Mesmo que “famílias” de forais tenham sido criadas, isto é, a confecção de conjuntos de forais parecidos por serem derivados ou inspirados em um mesmo documento original, muito rapidamente os grupos sociais urbanos trataram de garantir para si prerrogativas específicas que confirmavam seu *status* jurídico. Consolidando assim distinções socioeconômicas que hierarquizavam a população urbana e que se concretizavam, para além dos privilégios na legislação foral e na legislação concelhia, em diferentes possibilidades de acesso ao poder urbano.

Assim os forais, apesar de serem revisados e complementados por um conjunto de legislações, ordenações e disposições reais ou concelhias, se constituíam como documento fundacional de uma determinada comunidade detalhando liberdades como, por exemplo, a possibilidade de eleição de alcaides, a obrigação e a isenção do pagamento de tributos à coroa, a obrigação ou a dispensa por parte dos homens livres de servir nas hostes reais, a autorização para realizar determinadas atividades comerciais, as imunidades que cada grupo teria direito, relações entre o concelho e a igreja local e a organização da justiça local (com seus membros e formas de julgar).

Apesar de não completamente anulados em algumas localidades ibéricas até os dias de hoje, os forais foram sendo superados gradativamente pelas legislações de caráter mais geral e territorial que as monarquias foram implementando nos séculos finais da Idade Média.

Privilégio rodado do rei Alfonso X,¹ confirmando, depois de reformar parcialmente e traduzir para o romance, a carta de foro que o rei Alfonso IX outorgara aos povoadores de Sanabria em 1220²

Saibam quantos esse privilégio virem e ouvirem como nós, Dom Alfonso, pela graça de Deus rei de Castela, de Toledo, de León..., vimos privilégio que o rei Dom Alfonso, nosso avô, deu aos povoadores de Sanabria, no qual diz que lhes dava e lhes outorgava foros e direitos e costumes pelos quais se julgassem para sempre (...)

Primeiramente vos dou e outorgo que o povoador de Sanabria, em função das casas que tiver em Sanabria, tenha todas as propriedades que quiser ter. O vassalo do povoador de Sanabria não dê portazgo³ no alfoz⁴ nem no termo⁵ de Sanabria, nem dê fonsadera⁶ nem outra forma de tributo⁷, mas que seja isento dando doze dinheiros⁸ por ano em fumadga⁹ na festa de São Martinho.¹⁰

Nenhum vizinho não mate a outro seu vizinho nos termos nem no alfoz de Sanabria, mesmo que seja seu inimigo e, se por ventura o matar, o matador deve morrer por isso. E o que é dito em outro privilégio (...) sobre essa questão, que o matador perdesse suas propriedades e todos os seus bens, isto não achamos por bem por duas razões: uma é que por um erro não deve receber duas penas, a outra é que pelo malfeito que fez não devem perder seus herdeiros (...).

Se algum servo que não seja conhecido vier a povoar Sanabria, não seja retirado da vila, mas, se for provado por homens bons e verdadeiros que é

1 Monarca dos reinos de Leão e Castela entre 1252-1284.

2 Sevilla. 1263, maio, 19. A.H.N. Secc. Osuna. Carp. 12-1, n.º 19; perg. orig. 558 x 675 mm; Publicado por: RIBES LORENZO, Juan Manuel. Algunas notas sobre el fuero de Madrid. *Res Diachronicae*, n. 9, p. 67-78, 2011.

3 Taxa cobrada pelo trânsito de pessoas ou mercadorias nas portas das cidades.

4 Território que está sob a jurisdição de uma cidade.

5 Mesmo que alfoz.

6 Taxa em dinheiro que substituía a prestação de serviço militar nas hostes reais.

7 Aqui a palavra utilizada no original foi pecho, que indicava tributo que se pagava ao rei, ao senhor ou a qualquer outra autoridade.

8 Moeda.

9 Contribuição concelhia paga pelos vizinhos pelas casas, denominada assim porque se pagava por ter casa habitada, na qual se acendia fogo e, portanto, saía fumaça.

10 Comemorada no dia 11 de novembro.

servo, seja dado a seu senhor. [...].

*Todos os vinhateiros e padeiras e açougueiros que vendam conforme o conce-
lho e os alcaides tiverem por direito e entenderem que seja em prol da terra
e do povo [...].*

*Se alguém for com armas ao maior mercado que é feito uma vez por sema-
na em Sanabria, mesmo que não fira a ninguém com elas, pague sessenta
soldos¹¹ (...).*

*Todos os povoadores de Sanabria tenham foro, menos os clérigos que são
isentos de toda fazendera¹² e de todos os foros que pertencem à voz do rei.
Os clérigos de Sanabria, nas coisas que pertencem à igreja, sejam julgados
por seu bispo ou por seu arcebispo,¹³ mas ... se for pleito de herdade ou de
raiz, sejam julgados pelos juízes seculares, mas em todas as outras deman-
das que houver contra eles sejam julgados por seu bispo ou por seu arcebispo
(...).*

*Em Sanabria não tenha regaton¹⁴ de pescado fresco, nem de lebre, nem de
coelho, nem de perdiz, nem de madeira. Todos os moradores do termo de
Sanabria e do alfoz venham a Sanabria a juízo sobre a contendas que tive-
rem e, se não chegarem a um acordo, venham ao juízo do Rei. E, outrossim,
venham adobar o castelo quando forem chamados e não paguem portazgo
das coisas que venderem ou comprarem (...).*

*E para que isso seja firme e estável, mandamos selar este privilégio com
nosso selo de chumbo (...).*

Fuero de Sanabria e o ordenamento real do território

Sanabria, na verdade chamada Puebla de Sanabria, é uma localidade situada ao norte da Península Ibérica, pertencente à província de Zamora (Leão), fazendo limite com a região do Trás-os-Montes português e com a Galícia. A região onde está localizada sofreu pouca influência islâmica, mas não deixou de sofrer um certo subpovoamento durante o período alto medieval por estar em uma região fronteira entre o mundo cristão e o mundo islâmico. Tendo sido integrada formal-

11 Moeda.

12 Tipo de tributo.

13 Presbítero mais antigo, idoso, que aconselhava e assistia o governo da diocese.

14 Atividade na qual alguém compra determinados alimentos no atacado para vender no varejo.

mente ao reino de Leão no século X, a partir de quando passou, gradativamente, a ser afirmar como cabeça de toda a comarca a qual pertencia.

O primeiro ordenamento jurídico da localidade foi dado pelo rei Alfonso IX de Leão (1171-1230), ao qual o fragmento acima faz menção. Este primeiro documento tem o formato de uma *carta puebla* e foi inspirado, com algumas modificações, no *fuero* de Benavente, um povoamento próximo. A carta foral de Sanabria que analisamos é uma confirmação, com modificações parciais, feita por Alfonso X de Leão e Castela em 1273.

Neste documento, da mesma forma que é possível verificar em outros do mesmo tipo, vemos o rei conceder o ordenamento jurídico como demonstração de benevolência de sua parte. Estabelecendo, dessa forma, um pacto com a comunidade urbana no qual ele espera, a partir da sua benevolência, a recíproca em forma de fidelidade e obediência ao poder real. Ao mesmo tempo, o rei se reafirma como esfera própria de emanção de justiça e ordenador do território do reino. Ação fundamental no processo de expansão e concentração do poder real em curso já no século XIII e no qual as cidades desempenham um papel indispensável.

Fica claro, logo nas primeiras linhas do fragmento, que o reforço no povoamento da região era um elemento fundamental e motivador desse ordenamento jurídico, visível pela não limitação da quantidade de propriedades e bens que os povoadores pudessem ter, e incentivado pelas distintas isenções e compensações de tributos que, tanto os proprietários, quanto aqueles que se dedicavam às atividades mercantis, ou vinham do termo para escoar sua produção agrícola. As isenções ou substituições atingem mesmo as obrigações de servir militarmente ao rei, demanda de suma importância em um contexto ainda de expansão territorial cristã (Reconquista), que poderia ser substituída por um pagamento fixo. O estabelecimento de condições favoráveis ou vantajosas para que a população se estabelecesse em uma localidade ou desempenhasse uma determinada atividade econômica era muito comum nas cartas forais, principalmente naquelas onde se desejava reforçar o povoamento. Assim, mesmo em um contexto de crescimento populacional e de localidades de ocupação antiga, gerar condições benéficas, especialmente aquelas que permitiam melhores condições materiais, era fundamental para o sucesso na manutenção/povoamento de um território.

Não que as questões militares e de defesa estejam esquecidas aqui. Vemos que o compromisso relativo à manutenção do castelo da cidade se mantém, mesmo

que a obrigação de defesa do mesmo não esteja explicitada, como é comum em muitas cartas forais. Mas ao se guiar por elas e não havendo um nobre que exercesse seu senhorio sobre o castelo, os habitantes deveriam também se organizar como milícias para atuar na defesa caso fosse necessário.

Neste documento, vemos também alguns elementos que demonstram de que forma o monarca, em um contexto de dilatação da justiça régia no século XIII, apesar de reconhecer a jurisdição própria da vila, procura interferir diretamente na justiça local, estabelecendo balizadores para algumas questões, se colocando como última instância recursal. Interfere diretamente na pena de assassinato de algum vizinho por outro e coloca limites as imunidades do clero local em termo de jurisdição. Questão relevante em Sanabria, uma vez que a Igreja, em especial, as ordens regulares, na figura do Mosteiro de San Martin, têm especial poder na região, estando mesmo nos primórdios da conformação do núcleo urbano.

Por outro lado, a regulamentação das atividades comerciais aparece no documento, por um lado com o intuito de estimular, por isentar do pagamento de algumas taxas relativas à circulação de mercadorias, por outro, em proteger os produtores diretos, ao proibir atravessadores na comercialização de certos alimentos. Da mesma forma como dito acima, e apesar de sabermos que a Monarquia em geral confirma práticas já usuais ou bem estabelecidas nas localidades, a possibilidade de regulamentação de práticas comerciais significa uma esfera a mais de atuação do poder real.

Assim o *fuero de Sanabria* é um breve exemplo de como se constituiu o direito local, a legislação foral como ordenamento urbano e suas relações com a Monarquia.

Referências Bibliográficas:

GARCÍA-OSUNA RODRÍGUEZ, J. El Fuero de León o breve aproximación histórica al Reino de León en el Medievo. *Tierras de León - Revista de la Diputación Provincial*, v. 41, n. 116, p. 99-120, 2003.

MORÁN MARTÍN, R. Fueros municipales, Traza de derecho. *Medievalista*, n. 18, p. 69-91, 2015.

RIBES LORENZO, J.M. Algunas notas sobre el fuero de Madrid. *Res Diachronicae*, n. 9, p. 67-78, 2011.

TAVARES, A. Vivências quotidianas na rua: os costumes e foros na Idade Média. *Cadernos de História*, v. 18, n. 28, p. 49-73, 2017.

VILAR, H.V.; BARROS, F.L. *Categorias sociais e mobilidade urbana na Baixa Idade Média*. Lisboa: Colibri, 2012.

Pilhagem e devastação na fronteira andaluza: as estratégias de aproximação indireta da *Crónica de Espanha*

Marcio Felipe Almeida da Silva

Desde o início da Idade Média, as crônicas têm atuado como um modelo de registro dos fatos históricos em ordem cronológica, sendo construídas em torno de um reinado ou de figuras individuais que tenham servido como modelos comportamentais, positivos ou negativos, para formar a memória de um grupo humano. Embora Jacques Le Goff tenha insistido que na Idade Média havia mais confiança no testemunho de um mensageiro do que nas palavras contidas em uma pele de carneiro manchada de tinta,¹ as crônicas desempenharam um papel fundamental no desenvolvimento da literatura no Ocidente Medieval. As primeiras crônicas escritas neste período eram chamadas de “crônicas do mundo” ou “crônicas universais”. Nelas, os cronistas buscavam ligar as raízes de seu povo aos patriarcas bíblicos e até mesmo aos ancestrais míticos, na tentativa de forjar sua memória através de um passado glorioso. Sendo assim, as crônicas medievais assumiram intencionalmente o objetivo de registrar a memória e construir a história de um determinado grupo humano tendo consciência, como enfatizou Le Goff, de que a História era:

Um relato simples e verdadeiro, visando transmitir à posterioridade a memória do que passou. [...]. Naturalmente, a história não podia conservar a memória de tudo o que havia passado. Só devia fixar o que era digno de lembrança e relatar coisas memoráveis. Isto é, os prodígios, as guerras, os atos de príncipes e santos.²

1 BATANY, J. Escrito/oral. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2006, p. 390.

2 GUENÉE, B. História. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2006, p. 526.

Mesmo tendo crescido o interesse dos estudiosos com relação à expansão fronteiriça no século XIII, a historiografia ainda insiste em negligenciar as contribuições que as crônicas desse período poderiam trazer para o estudo do alargamento da fronteira no reinado de Fernando III. Mesmo que as relações estabelecidas entre cristãos e muçulmanos tenham ocorrido com maior frequência do que relatam as crônicas castelhanas, os episódios contidos nelas são importantíssimos para compreender as campanhas militares de Fernando III, bem como a administração dos territórios que serão conquistados por Castela no século XIII.

Diferente do reinado de Afonso X, que procurou explicitar parte de seu projeto expansionista em única crônica,³ o governo de Fernando III ficou marcado pela criação de múltiplas histórias oficiais. De forma direta e consciente, os cronistas que escreveram neste período procuraram relacionar o conteúdo dos seus textos aos ideais da Reconquista, visando garantir um relato, por escrito, do triunfo e da hegemonia castelhana. Nos tempos de Fernando III, a *Crónica Latina de Los Reyes de Castilla*, a *Crónica de España* e a *Historia de Los Hechos de España* foram responsáveis pela construção intelectual da memória castelhana e pela percepção de uma fronteira real, forjada à custa dos avanços cristãos sob o território muçulmano.

Mesmo patrocinadas pela Monarquia, as crônicas citadas acima ofereciam uma reconstrução do passado muito diferente, mas sem deixar de conservar características semelhantes, como a redação do texto em latim e um período de composição muito aproximado. De maneira geral, estas crônicas expressaram o pensamento de um grupo de religiosos que compunham a elite intelectual do reino de Castela. Sem se preocupar com o cotidiano do homem comum, as crônicas castelhanas seguiram o padrão de composição do Ocidente Medieval, atuando quase como uma continuação do texto bíblico que tinha por finalidade enaltecer a atuação da realeza.

No caso específico da *Crónica de España*, objeto de investigação que motivou este trabalho, os historiadores estão cada vez mais convencidos de que ela foi composta como um espelho de príncipe (*speculum principis*), destinado à formação política, moral e intelectual do rei Fernando III. Na Idade Média, os espelhos de príncipe foram um gênero literário que, de maneira quase pedagógica, procuravam ressaltar as virtudes do rei ideal. Como se desconhece a data de início da

3 Trata-se da *Primera Crónica General de España*, composta a partir de 1270.

redação do texto por Lucas de Tuy, especula-se que o cronista tenha começado a escrever quando Fernando III ainda era um jovem monarca, que precisava ser lembrado das principais responsabilidades de um rei cristão. O historiador Peter Linehan, buscando contribuir para o entendimento desta questão, optou por classificar o texto de Lucas de Tuy como uma espécie de *vade-mécum*,⁴ capaz de ressaltar as qualidades necessárias ao exercício do poder e enumerar os vícios incompatíveis com a figura real.

Capítulo XCI da Crónica de España

Do que o dito rei Afonso e o dito rei Fernando fizeram contra os mouros e da morte do dito rei Afonso.

Depois disso, o muito reverendo padre Juan, cardeal de Roma, bispo de Sabina, legado da sede apostólica, foi o enviado do glorioso papa Gregório IX na Espanha. Este, entre as outras coisas santas que fez, procurou despertar os reis da Espanha contra os sarracenos, onde Afonso, rei de Leão, com sua hoste e a hoste de seu filho, o rei Fernando, cercou o muito forte castelo dos mouros de Cárceres e o tomou. E fez também o altíssimo rei uma coisa digna de memória, maior do que os que foram reis antes dele, por que fez jurar a todos os juizes do seu reino que não aceitariam de ninguém ofertas grandes e nem pequenas, pois ele, de sua câmara, fazia as exéquias abundantemente, para que os juizes não modificassem o julgamento por ofertas e nem a justiça fosse vendida. Mas seu filho Fernando o rei de Castela, entrou na terra dos mouros com grande hoste fazendo muitos estragos: consumiu árvores e colheitas e vinhas com ferro e fogo, que estavam ao redor de Jaén. Mas no ano seguinte, Afonso, rei de Leão, cercou a cidade de Mérida e a tomou. Havia neste tempo um nobre bárbaro, que possuía o nome de Abenfut,⁵ que expulsou os almôadas da Espanha e foi feito rei dos bárbaros; os seus chamavam este de rei de virtude e, juntando pessoas (...) veio guerrear com Afonso de Leão que estava com poucos em Mérida;

4 LINEHAN, P. Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada y las historias alfonsíes. In: FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. (coord.). *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2001, p. 23.

5 Muhammad Ibn Hud foi rei de Murcia no período de 1228 a 1238. Segundo as crônicas cristãs, chegou ao poder pela força das armas, aproveitando a decadência do Império Almôada.

mas o rei Afonso, como era forte e animado, fez sua hoste passar de noite pelo rio Guadiana, contra os mouros. Os mouros haviam fincado as tendas próximas ao castelo e viram no auge da manhã as nossas tropas preparadas para a batalha, e eles ordenaram suas tropas preparando-as para guerrear. Foi graças ao Senhor, com o rei Afonso e o povo cristão, comprometido com aquela batalha, que tantos milhares de mouros caíram, que muitos castelos de mouros ficaram vazios morrendo na batalha os moradores deles, mas Abenfut, rei dos bárbaros, ferido gravemente, fugiu. Então o rei Afonso, retornando da vitória, cercou Badajoz, e depois de poucos dias, a tomou. Os mouros haviam deixado Elves e outros muitos castelos e encarregaram-se de fugir. Como ficaram vazios, estes foram povoados pelos cristãos, e retornou o rei Afonso com muitos despojos e grande vitória, louvando a Deus e a São Tiago que lhe permitiu vencer tão nobremente seus inimigos; e que, certamente, nessa batalha, deslumbrantemente apareceu o bem-aventurado Jacopo⁶ com uma multidão de cavaleiros brancos que derrubavam os mouros com mão valente, e também o bem-aventurado Isidoro confessor⁷ apareceu em Zamora para alguns antes que Mérida fosse tomada e fosse feita a batalha, e disse-lhes que atingiria com a hoste de santos a batalha do rei Afonso e lhe daria a vitória campal sobre os mouros. (...) Mas como ia até a igreja de São Tiago apóstolo por causa da oração, no lugar que se diz Villanova adoeceu gravemente, e tomada a penitência e o sacramento do corpo e sangue do Senhor pelos bispos, morreu uma morte preciosa e na igreja de São Tiago foi enterrado honrosamente (grifo nosso).

Um duro golpe na economia de Al-Andalus

Assim como em outras crônicas castelhanas, a expressão “terra dos mouros” aparece em algumas ocasiões no texto de Lucas de Tuy para representar uma espécie de antítese ao território castelhano. Sempre retratada como um espaço hostil, a terra dos mouros é, na *Crónica de España*, um local de batalhas e oportunidades de enriquecimento. A pilhagem na região de fronteira — é bom que se diga isso — foi uma atividade extremamente lucrativa durante a expansão castelhana e a

6 São Tiago, apóstolo de Cristo.

7 Santo Isidoro de Sevilha.

Monarquia foi uma grande beneficiária do processo de enriquecimento gerado pela invasão desse espaço. Na *Crónica de España*, a entrada nas terras dos mouros é geralmente um episódio violento, que nem sempre resulta em conquista, mas na devastação das áreas economicamente ativas sobre o controle dos muçulmanos. Ao descrever os assédios fronteiriços realizados em conjunto por Fernando III e Afonso XI de Leão, Lucas de Tuy conseguiu preservar em sua obra um dos traços mais característicos do processo de ocupação do território islâmico no século XIII: as incursões de pilhagem e devastação da área controlada pelo inimigo. Levando em consideração que o modelo de ocupação do espaço utilizado pelos povos islâmicos era baseado em cidades densamente povoadas e no acúmulo de estruturas defensivas ao longo da zona de fronteira, os cristãos valeram-se de saques e razias para enfraquecer o poder político-econômico de *al-Andalus*⁸ e adiar o confronto direto com as fortificações alojadas na franja fronteiriça. Como os castelos ou mesmo as cidades fortificadas constituíam um sério obstáculo à crescente expansão, os castelhanos procuraram realizar rápidas incursões na terra dos mouros com o intuito de privá-los de recursos necessários para o seu sustento e assim facilitar a captura das estruturas defensivas e das cidades que eram vigiadas por elas.

Lucas de Tuy, como um cronista atento aos movimentos bélicos realizados pela realeza, não deixou de registrar em seu texto esses episódios tão comuns do cotidiano da fronteira entre cristãos e muçulmanos. No fragmento da *Crónica de España* que escolhemos para analisar, o rei Fernando III foi responsável pela invasão da terra dos mouros e pela destruição de árvores, colheitas e vinhas. A desflorestação, bem como o ataque às áreas de cultivo e o saque das habitações dos camponeses, era uma estratégia utilizada para incentivar a população local a abandonar as zonas hostis em busca de proteção, facilitando a conquista e ocupação das praças fronteiriças. Também pode ser que a desflorestação na franja fronteiriça, mencionada pelo cronista, não se referia apenas à derrubada de bosques que forneciam matéria-prima para a carpintaria e outras manufaturas, mas à destruição de um conjunto de terras que cultivavam frutos silvestres e outros gêneros agrícolas como figos e oliveiras, produtos muito lucrativos e que eram cultivados pelos muçulmanos para abastecerem o mercado externo. Logo, se

⁸ al-Andalus é o nome dado ao território peninsular dominado pelos muçulmanos durante a Idade Média.

pensarmos que os muçulmanos eram dependentes desta ampla rede comercial e que os figos e outros frutos faziam parte da alimentação diária, faz sentido que as tropas castelhanas procurassem destruir a arboricultura islâmica com o intuito de provocar um declínio na produção de alimentos e no comércio internacional.

Em relação à produção agrícola, sabe-se que, durante a expansão castelhana, ela esteve fundamentada em dois tipos de cultivos básicos: os cereais e os vinhedos.⁹ Embora seja difícil estabelecer quais tipos de cereais foram produzidos, tanto no *al-Andalus*, quanto no Sul de Castela, estima-se que o centeio e a cevada constituíam a principal fonte de alimentação das classes inferiores, uma vez que o trigo era um luxo dedicado à população mais abastada. Sendo assim, a destruição das colheitas descrita pelo cronista nos leva a pensar que as incursões castelhanas representavam não somente uma grande ameaça ao controle islâmico sobre as regiões fronteiriças, mas sim uma forma de debilitar sua economia e sua sobrevivência à medida que os centros de produção de alimentos eram arrasados. Já a destruição dos vinhedos, que aconteceu paralelamente à pilhagem dos centros cerealíferos, tem a ver com uma lógica comercial na qual a Andaluzia islâmica estava inserida. Curiosamente, a proibição de ingerir álcool expressa no Alcorão não foi capaz de frear o consumo de vinho entre os muçulmanos e muito menos impedir sua fabricação. Segundo Thomas F. Glick, os árabes aumentaram o cultivo e a variedade das vinhas para atender a uma enorme demanda de uvas, passas e vinho exigidos pelos próprios muçulmanos e para abastecer os mercados externos instalados nas comunidades judaicas e cristãs.¹⁰ Dentro desta perspectiva, o reino de Castela havia se tornado um potencial consumidor dos vinhos islâmicos, uma vez que a produção em sua terra estava profundamente ligada aos mosteiros beneditinos, que fabricavam para consumo próprio e aos pequenos proprietários, que geralmente evitavam o cultivo na zona de fronteira devido à insegurança e estavam presos a obrigações feudais que garantiam a entrega de parte do produto ao seu senhor. Sendo assim, a devastação das vinhas durante as incursões fronteiriças era um duro golpe na economia muçulmana, já que as razias, além de destruir o produto final que estava pronto para ser comercializado e as estruturas utilizadas para sua fabricação, interrompiam por tempo indeterminado todo o processo de plantio e de colheita.

9 VALDEÓN BARUQUE, J.; SALRACH, J.M.; ZABALO, J. *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*. Barcelona: Labor, 1994, p. 36.

10 GLICK, T.F. *Cristianos y musulmanes en La España Medieval (711-1250)*. Madrid: Alianza, 1993, p. 104.

Referências Bibliográficas:

- AYALA MARTÍNEZ, C. La realeza en la crónica castellano-leonesa del siglo XIII: la imagen de Fernando III. In: SARASA SÁNCHEZ, E. (coord.). *Monarquía, crónicas, archivos y cancellerías en los reinos hispano-cristianos: siglos XIII-XV*. Zaragoza: Fernando el Católico, 2014, p. 247-276.
- BARAKAI, R. *El enemigo en el espejo: cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid: Rialp, 2007.
- BATANY, J. Escrito/oral. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2006.
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. De la historiografía fernandina a la alfonsí. *Alcanate*, n. 3, p. 93-133, 2002-2003. Disponível em: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/134720.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2020.
- _____. La composición por etapas de la *Chronica latina regum Castellae* (1223-1237) de Juan de Soria. *e-Spania*, n. 2, 2006. Disponível em: <http://e-spania.revues.org/document283.html>. Acesso em: 05 nov. 2020.
- GARCÍA SANJUÁN, A. Frontera, yihad y legados piadosos en Al-Andalus (siglos X-XV). In: ESTUDIOS DE FRONTERA, 3., 18-20 nov. 1999, Jaén. *Convivencia, defensa y comunicación en la frontera*. Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2000, p. 317-330.
- GLICK, T.F. *Cristianos y musulmanes en La España Medieval (711-1250)*. Madrid: Alianza, 1993.
- GUENÉE, B. História. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2006.
- LINEHAN, P. Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada y las historias alfonsíes. In: FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. (coord.). *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2001.
- RODRÍGUEZ MOLINA, J. *La vida de moros y cristianos en la frontera*. Alcalá la Real: Alcalá, 2007.
- VALDEÓN BARUQUE, J.; SALRACH, J.M.; ZABALO, J. *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*. Barcelona: Labor, 1994.

A Chancelaria como registro dos atos régios

Thiago Pereira da Silva Magela

O mundo medieval era majoritariamente iletrado, predominava a oralidade. A Igreja, porém, manteve a prática da escrita como elemento chave de sua distinção social. Afinal, o segredo da salvação estava contido em escritos, e o próprio mundo na cosmovisão cristã foi forjado pela palavra divina. Ou seja, na ótica cristã, o verbo se fez carne e se revelou por palavras que deveriam ser registradas em escrito para que a memória dos ensinamentos revelados não se perdesse nas brumas do tempo.

Desta maneira, o domínio da escrita e da leitura tornaram-se fundamentais aos membros do clero ao longo do medievo. O latim, o árabe e o grego foram dominados de forma desigual dependendo da região da Europa Medieval. Os estilos como a visigótica e a carolina foram amplamente utilizados até a primeira metade do século XIII. Já a gótica pouco a pouco se estabeleceu como uma forma elegante e prática ao cotidiano dos séculos pleno medievais.

O *scriptorium* foi o local, por excelência, onde os clérigos copiavam livros, cartas avulsas, elaboravam atos jurídicos entre outros escritos. Evidentemente que nem todos os clérigos sabiam ler e escrever, e nem todas as igrejas eram capazes de custear a produção de um manuscrito. Afinal, os diferentes níveis econômicos das igrejas e mosteiros, as regras adotadas, entre outros fatores, implicavam na existência ou não desses espaços coletivos de produção dos escritos.

Apesar do predomínio da Igreja na produção de manuscritos, coexistiram com os *scriptoria* eclesiásticos as chancelarias régias. A chancelaria era uma seção da administração régia responsável pela redação, validação e expedição de todos atos escritos de autoria do rei. O oficial responsável era o chanceler que tinha o apoio dos *scriptores* e dos *dictadores*.

Em específico, no reino de Portugal, já havia uma chancelaria condal no tempo do conde D. Henrique. Esta terá continuidade em muitos aspectos no reinado de Afonso Henriques (1143-1185). No entanto, o surgimento do cargo de chanceler e mesmo a adoção da letra carolina marcam uma distinção com o período anterior.

Aqui podemos desvelar mais um elemento da constituição da chancelaria régia, a ligação entre a realeza e a Igreja. Como inicialmente a corte situava-se ao norte do rio Douro, a Sé de Braga forneceu diversos chanceleres e notários para o serviço ao rei. Porém, o movimento de expansão cristã levou o rei e a sua chancelaria a manterem certa itinerância rumo ao sul ao longo do século XII.

O deslocamento da zona de influência cristã para a linha do Mondego e a permanência da realeza na cidade de Coimbra, onde o deslocamento até a fronteira com o mundo muçulmano tornava-se menor, possibilitou um maior número de membros da Sé de Coimbra e do mosteiro de Santa Cruz da mesma cidade servindo a chancelaria afonsina.

Nos reinados seguintes, de Sancho I (1185-1211) e Afonso II (1211-1223), observamos o desenvolvimento da chancelaria, inclusive com a implementação de um livro de registro em 1217. O que implicava na cópia de todos os documentos expedidos pela chancelaria, e também num maior controle sobre os manuscritos emitidos, e é claro sobre sua conservação.

Durante o reinado de Sancho II (1223-1248), a chancelaria seguiu funcionando apesar de alguma desorganização e falta de sistematicidade. Já no reinado de Afonso III (1248-1279), o livro de registros se amplia da mesma maneira que o número de oficiais designados para as tarefas da chancelaria. É neste contexto de expansão dos registros da chancelaria régia que temos um conjunto de cartas emitidas ao longo do período de governação de Afonso III.

Os registros que até nós chegaram, estavam divididos em três livros que foram editados e publicados por Leontina Ventura e António Resende de Oliveira, ambos professores de História Medieval da Universidade de Coimbra. Nesse conjunto documental, encontramos na chancelaria afonsina: cartas de foro, decretos, cartas de aforamento, doações, cartas de povoamento, ordens judiciais etc.

Neste trabalho apresentaremos um foral, porém, devemos nos perguntar o que era um foral? Podemos dizer que era um documento escrito outorgado por um poder senhorial ou régio dispondo de um conjunto de prerrogativas (milita-

res, fiscais, penais, administrativas e mesmo processuais) por certa área espacial a uma coletividade de pessoas.

Foral de Telões de Aguiar (1255)¹

Saibam todos aqueles que esta carta virem que eu dom Afonso pela graça de Deus Rei de Portugal e conde de Bolonha faço carta de foro à vos povoadores de minha herdade de Telões de Aguiar. Dou-vos quanta herdade tenho nessa vila com os seus termos novos e antigos por foro [...] Dou-vos esta herdade com sua entrada e com sua saída que sejais dezessete povoadores ou mais se quiserdes, mas estes dezessete me façam foro e recebam quantos quiserem, e estes dezessete foreiros me paguem a cada ano e a meus sucessores seis moios de pão teigado, e não mal postos, e metade de centeio e metade de milho, pela medida da terra de Aguiar, e entregue este pão em Requeixo até a festa de São Miguel, e me dê dezessete morabitinos em três vezes no ano, uma terça nas calendas de agosto e a outra nas calendas de dezembro e a outra nas calendas de abril, e me dê no dia de Natal a cada ano doze espáduas de porcos com vinte e quatro pães segundo costume da terra e doze galinhas com cento e vinte ovos, e me dê três carneiros por colheita no mês de Maio, e cada um de vós me entregue um morabitino quando morrer por lutuosa, e não pagais se não as três coimas se as fizestes, a saber: são homicídio, roubo e furto, e do homem morto por homicídio dê 10 morabitinos, a metade ao paço e metade ao concelho, e do roubo outro tanto furto qual o fizerdes tal pagueis por inquirição de homens bons e isto seja por homens de vossa vila e não por outros.

Tenhais vós e todos os vossos sucessores esta herdade em paz em todos os tempos, façais a mim e a todos os meus sucessores estes preditos foros e não mais. Esta herdade não deis nem vedeis nem emprezeis nem empenhoreis a nenhum homem senão a homem vilão que me faça meu foro em paz. E que esta coisa seja mais firme e mais estável para sempre dou-vos esta minha carta aberta selada de meu selo em testemunho.

Datada em Lisboa, 10 dias andados de Julho,

¹ Para este texto, estou me baseando na transcrição contida em: VENTURA, L.; OLIVEIRA, A.R. (eds.). *Chancelaria de D. Afonso III*. Coimbra: IUC, 2006, I, v. 1-2, documento nº 61. Original em latim.

*Era de Mil Duzentos e Noventa três. Ordenado pelo Rei por dom Gil Martins mordomo da corte e pelo chanceler.
João Soares a fez.*

Pesos, medidas e moedas

Como podemos interpretar as informações contidas neste foral? Dos muitos sentidos atribuídos pela historiografia acerca da concessão de forais por parte da realeza, quero aqui destacar algo que é pouco considerado quando estamos diante de uma documentação desse tipo, os pesos, as medidas e os valores monetários. Em outras palavras, quantos quilos equivaleriam aos seis moios? O que eram morabitanos? O que esses valores representavam para os camponeses que pagavam essas rendas?

Para nos aproximarmos dessas questões se faz necessário entender que, durante um bom tempo, a questão dos pesos e medidas no período medieval foi interpretada pela historiografia como uma área confusa e desigual. O que gerou um desinteresse pelo estudo dos sistemas metrológicos medievais, e também, uma aceitação das tabelas de equivalência produzidas no século XIX.

No entanto, podemos observar, desde os anos 1970 do século passado, um renovado interesse sobre o estudo dos pesos e medidas utilizados no Portugal medieval. O que nos permite saber que a influência dos sistemas metrológicos romano e árabe contribuíram para o surgimento de um sistema metrológico dinâmico e eminentemente regionalizado.

Assim, um aspecto central para compreendermos o sistema metrológico medieval é que o seu funcionamento está baseado em medidas de conta e medidas reais. As medidas de conta, quarteiro ou o moio, eram utilizadas para representar um número consagrado de medidas reais ou seus múltiplos. Nas medidas de capacidade, o número 4 é muito utilizado ($4 \times 4 = 16$, $4 \times 16 = 64$). Interessa aqui destacar que esse número é carregado de atribuições simbólicas (quatro estações do ano, quatro pontos cardeais, quatro evangelistas etc), mas também relacionado com a proporção média esperada entre o número de grãos colhidos e o número semeado.

Já as medidas reais são medidas com existência física correspondendo à base do sistema. É o caso do alqueire, teiga (múltiplo), meio alqueire ou a quarta de

alqueire (submúltiplo). Logo não era incomum o uso de diferentes recipientes para a medição dos cereais.

No caso português, as medidas de capacidade para sólidos tinham como base o alqueire (< *al-kail*) que equivalia a 4 litros. Em geral, todas as medidas de conta são múltiplos, mas nem todos os múltiplos são medidas de conta, por exemplo, a teiga que é uma medida real equivalente a 4 alqueires.

Investigações recentes têm indicado que em meados do século XIII, o moio era uma medida de grande capacidade na ordem de 258 litros. Se levarmos em conta que um moio equivale a 64 alqueires, encontramos o valor de 4 litros por alqueire, 16 litros por Teiga (*talica*), 32 litros por sesteiro (*sextarius*), e 64 litros por quartoiro (*quartarius*).

Ainda que essa aproximação exija certo cuidado tendo em vista que ao interpretar esses dados deve-se levar em consideração a diversidade e a variedade na qual os medievais designavam uma mesma medida. No documento, vemos que o pagamento deveria ser de seis moios por ano para os dezessete povoadores. O que significava na prática 1548 litros de cereais. Logo um pouco mais de 91 litros por cabeça.

Guardemos essa informação, e avancemos sobre a segunda pergunta. O que eram os morabitanos? Podemos responder de forma simplificada que eram moedas de ouro. O termo foi amplamente difundido na Península Ibérica para designar os dinares lavrados pelos almorávidas, e depois atribuído às próprias lavras dos reinos cristãos. Essa resposta nos impõe outra pergunta: os camponeses possuíam acesso às moedas de ouro?

Na maior parte das vezes não. A explicação se encontra na divisão entre sistema de conta destinado a referenciar, calcular e registrar valores e o sistema monetário destinado à efetivação dos pagamentos, ou seja, as transações cotidianas. Ou seja, quando vemos no documento a referência ao pagamento de 17 morabitanos, estamos diante de uma unidade destinada a medir o quantitativo a ser pago e não necessariamente que o pagamento seria realizado naquela moeda.

No entanto, devemos saber a quanto equivalia o tal morabitano. Assim, devemos ressaltar que a moeda base do sistema monetário medieval foi designada por “dinheiros”. Era uma moeda de prata mais ou menos ligada com cobre. De maneira geral, o padrão estabelecido por Carlos Magno se manteve no Portugal medieval, ou seja, 12 dinheiros valiam 1 soldo e 20 soldos valiam uma libra. E por volta

do século XII, temos duas novas moedas neste padrão peninsular, o morabítimo velho (com o valor de 27 soldos) e o morabítimo novo (com o valor de 15 soldos).

O morabítimo velho muito utilizado no Norte de Portugal, e o morabítimo novo ao Sul do reino. Por essa razão, vamos considerar aqui neste exercício historiográfico o valor de 1 morabítimo para 27 soldos. Referências essas que podem ser encontradas em diversos documentos do século XIII lusitano.

Exposto isto, se considerarmos como consumo mínimo para subsistência 2.027 calorias diárias por pessoa, e que uma família camponesa de quatro pessoas e meia (valor médio) necessitaria de 3,040 kg de cereal por dia para obter o mínimo para sua reprodução orgânica. Podemos fazer uma aproximação a partir dos preços da lei de almotaçaria de Afonso III e das Inquirições de 1258.

Segundo Mário Viana, o preço por alqueire, em 1258, seria de 2,7 dinheiros. O que demandaria um gasto anual de 900 dinheiros para obter aproximadamente 1095 kg de cereal. Assim, podemos observar que o pagamento de 91 litros de cereal significava um mês de alimentação de uma família camponesa. E um morabítimo significava 324 dinheiros nesse período, quantitativo suficiente para custear cereais para 1/3 do ano.

Efetivamente a alimentação camponesa era complementada por outros gêneros alimentícios, e eventualmente uma carne (de caça ou não). No entanto, o quadro apresentado nos oferece a possibilidade de repensar os significados da relação entre senhores e camponeses, pois, nos permite mensurar o peso de certas rendas sobre uma parcela dos campesinos.

Portanto, as nuances metrológicas, longe de se apresentarem como um preciosismo ou uma demanda de erudição, podem nos permitir uma aproximação mais efetiva dos níveis de exploração que os camponeses e camponesas estavam submetidos naquele tempo. Assim, um foral pode nos ajudar a reconstituir um quadro mais amplo da sociedade medieval e de suas relações sociais.

Referências Bibliográficas:

COELHO, M.H.C. Concelhos. In: MARQUES, A.H.R.O; SERRÃO, J. (dir.); COELHO, M.H.C.; HOMEM, A.L.C. (coord.). *Nova História de Portugal*, v. 3: Portugal em definição de fronteiras (1096-1325). Lisboa: Presença, 1996.

MARQUES, M.G. *História da moeda medieval portuguesa*. Sintra: Instituto de Sintra, 1996.

SANTOS, M.J.A. A evolução da língua e da escrita. In: MARQUES, A.H.R.O.; SERRÃO, J. (dir.); COELHO, M.H.C.; HOMEM, A.L.C. (coord.). *Nova História de Portugal*, v. 3: Portugal em definição de fronteiras (1096-1325). Lisboa: Presença, 1996.

VENTURA, L.; OLIVEIRA, A.R. (eds.). *Chancelaria de D. Afonso III*. Coimbra: IUC, 2006.

_____. Os livros do Rei: administração e cultura no tempo de D. Afonso III. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, v. 25, p. 181-194, 2012.

VIANA, M. *Estudos de história metrológica: medidas de capacidade portuguesas*. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2015.

As Inquirições gerais

Thiago Pereira da Silva Magela

As chamadas Inquirições Gerais em Portugal surgiram ao longo do século XIII e se estenderam durante o século XIV em meio ao processo de consolidação da realeza portuguesa. A primeira Inquirição geral da qual temos informação foi realizada por Afonso II (1211-1223) — terceiro rei de Portugal — que estava envolvido numa série de disputas com outros membros da família real e com o clero.

Assim, Afonso II — em conjunto com a corte — organizou em 1220 uma investigação acerca do patrimônio fundiário e dos direitos régios nas regiões do Entre Douro e Minho, Trás os Montes e do Norte da Beira. Também nestas inquirições de 1220 vemos ainda uma lista das igrejas do Reino e de seus respectivos direitos de padroado.

Essa prática foi acompanhada das chamadas “confirmações”, dispositivo pelo qual o monarca validava as doações e os privilégios da aristocracia e das igrejas concedidos por monarcas anteriores (Afonso Henriques e Sancho I). Ainda que a efetividade de tal prática seja contestada em estudos recentes, parece consensual que Afonso II procurava com esses mecanismos administrativos negociar e pactuar com os grupos aristocráticos.

O acesso aos documentos das Inquirições de 1220, hoje, encontra-se facilitado através do site do Instituto de Estudos Medievais (IEM) da Universidade Nova de Lisboa. Onde encontrar-se-á uma nova edição em língua latina que considerou os diversos manuscritos que estavam espalhados pelos arquivos lusitanos. Destaco ainda que o primeiro intento de transcrever, editar e publicar esse conjunto documental partiu de Alexandre Herculano em meados do século XIX.

Seja como for, a história das inquirições gerais seguiu o seu curso no reinado de Afonso III (1248-1279), filho de Afonso II e irmão de Sancho II. Por volta de 1258 este rei, Afonso III, decide levar a cabo um novo “cadastro” sobre a situação do reino. Afinal, entre 1245-1248 no reino de Portugal ocorreram conflitos armados entre Sancho II (até então rei) e Afonso (proclamado pelo papa “regedor e defensor do reino”).

Como em todo conflito armado na Idade Média, houve uma série de arbitrariedades de ambos os lados. Entre as consequências, podemos destacar, o avanço senhorial sobre terras e direitos da Igreja, da realeza, e de camponeses herdadadores. O que demandou por parte do poder régio um esforço em conhecer a situação de seus bens, direitos e propriedades pós-1248.

Dessa forma, o contexto de surgimento e ampliação das Inquirições Gerais remete ao processo de afirmação da realeza e as disputas entre os diversos setores aristocráticos desejosos de protagonismo político. No entanto, este momento de maior coesão da aristocracia em torno da realeza é por vezes entendido como sinal de uma precoce centralização estatal. Obviamente a concretude histórica é sempre mais complexa do que parece ser à primeira vista.

Entretanto, antes de observarmos o documento convém perguntar-se como se deu a produção das Inquirições? E, como os inquiridores realizavam a sua função investigativa? De forma geral, o rei elegia um conjunto de oficiais letrados que deveriam percorrer as macrorregiões (por exemplo, Entre Douro e Minho) recortadas em Julgados que estavam divididos em paróquias (freguesias). O objetivo desses inquiridores era encontrar a “verdade”, por essa razão os inquiridores juravam sobre os santos evangelhos e testemunhavam em sigilo.

Estes inquiridores perguntavam sobre os direitos que o rei havia naquela paróquia, sobre as honras e coutos¹ que lá existiam, sobre a quantidade de propriedades e a quem elas pertenciam. E também se os “donos” de honras, coutos e reguengos possuíam uma carta para confirmar os seus direitos sobre os bens ou propriedades em sua posse.

Mas afinal, o que podemos encontrar nestas Inquirições Gerais de interesse ao medievalista? A resposta é ampla e difusa. Porém, gostaria de destacar que nessa

1 Embora a palavra feudo seja rara, os grandes senhorios laicos levavam o nome de *honra*, e os senhorios clericais o nome de *couto*. Estas palavras em geral traduziam um conjunto de privilégios e imunidades de que dado território gozava em face do poder régio.

documentação encontramos uma fonte para estudo da nobreza, das relações entre a realeza e a aristocracia, sobre as dinâmicas econômicas locais e supralocais, informações sobre os camponeses, sobre as rendas senhoriais, informações geográficas, informação sobre os mosteiros e as igrejas do reino de Portugal, além é claro de referências temporais e sobre os conflitos sociais, violência e abusos de poder.

Inquirição de santo andré de molares(1258)²

Aqui começa a inquirição de Santo André de Molares e de todos os paroquianos desse lugar. D. Pedro de Fonte Coberta, jurado e interrogado sobre de quem é essa Igreja, disse que é do Senhor Rei e à apresentação do Senhor Rei, o Arcebispo de Braga, Domingo Domingues instituiu o prior da mesma forma.

Interrogado se fazem qualquer serviço ao Senhor Rei, disse que não. E é pousada de ricos-homens, mas disse que pousam ali pela força.

Perguntado quantos casais haviam nessa paróquia, disse que 29 casais³ e 18 cabanas,⁴ dos quais 6 casais e 3 cabanas são do Mosteiro de Veade. Perguntado onde os obteve, disse que por testamento. E pagam voz e coima,⁵ e de cinco casais e um cabaneiro herdador⁶ dão meia lutuosa ao Senhor Rei, e um desses seis em que morou Paio Gaio deve ir em, e dá vida ao mordomo e vai ao Apelido.⁷ E dois são dos filhos de D. Egas Velasco, e não fazem qualquer foro ao Senhor Rei; E dois são do mosteiro de Arnóia

2 Para este texto estou me baseando na transcrição realizada em: PORTUGALIAE Monumenta Historica a Saeculo Octavo Post Christum Usque ad Quintum Decimum: Inquisitiones. Lisboa: Academia das Ciências, 1888-1977, v. 1, partes I e II, p. 651-653.

3 O casal era a parcela de terra destinada a receber as casas de habitação e suas dependências imediatas e ainda outros cultivos como hortas e cortinhas. A palavra “casal” em muitos casos demarcava também o conjunto de terras que a família camponesa recebia de um dado senhor. Portanto, o termo designaria uma unidade produtiva e residencial.

4 Em geral denominava uma pequena unidade residencial sem terras para plantio ou com terras insuficientes para alimentar uma família camponesa.

5 O pagamento da “voz e coima” indicava que eram julgados no tribunal régio, ou seja, um tributo em reconhecimento da justiça régia.

6 A palavra herdador parece, efetivamente, aplicar-se a proprietários livres não nobres, embora sujeitos a encargos. No entanto, em alguns casos era tal a sobrecarga de foros e direitos que os onerava, que julgamos igualmente estar em presença de colonos.

7 Os camponeses estavam diretamente envolvidos na guerra de defesa quando soava o apelido, ou seja, a convocação de todos os homens válidos para defenderem o território. Este chamamento em geral era feito pelo mordomo da terra ou outros oficiais.

e foram comprados no tempo do pai deste Rei, e pagam voz e coima, e um destes vai à entroviscada que chamam de Quintã, e dá vida ao Mordomo-mor da terra com seus vizinhos três vezes ao ano, e vai ao Apelido. E o outro é dessa Igreja e a obteve por testamento de herdutores, e não faz qualquer foro ao Senhor Rei [...]

Além disso, disseram que depois viram o abade do [mosteiro] de Pombeiro D. Mendo e o juiz de Guimarães, e o prior do Mosteiro da Costa, e outros muitos homens bons, que vieram para dividir entre homens do rei e o mosteiro de Pombeiro, e por vontade das partes estabeleceram ali marcos: e dessa propriedade deixaram os homens do rei dar anualmente ao Senhor Rei à terça parte de todo o fruto, e depois veio o abade de Pombeiro e projetou-se sobre os homens do rei e arrancou os marcos, e não se faz qualquer foro ao Senhor Rei. E o predito Pedro Mendes disse que enviou ali marcos por sua mão e fez uma cruz num carvalho que lá estava. Perguntado quando plantou marcos nesse lugar, disse que no tempo do pai desse Rei. Perguntado quando arrancaram esses marcos, disse que no tempo desse Rei.

Conflitos sociais no tempo de Afonso III

Aqui vemos um trecho das inquirições de 1258 no julgado de Celorico de Basto. Podemos observar nele referências diversas, por exemplo, vemos menções às unidades produtivas (casais); unidades de residência (cabanas); a diferentes direitos senhoriais (voz e coima, entroviscada, pousada, o padroado, e o apelido); instituições eclesiásticas (a igreja de Santo André de Molaes, a Sé de Braga, os mosteiros de Pombeiro, Arnóia, Veade, e da Costa); oficiais régio e/ou senhoriais (mordomo-mor, juiz); categorias sociais (ricos-homens, herdutores); ao uso da força; a práticas de simulação.

Como podemos nos aproximar e interpretar esse trecho? Como a boa prática do ofício historiográfico nos demanda, um pequeno problema deve nos guiar nessa breve análise. Quais as tensões sociais esse pequeno texto nos permite vislumbrar desse passado? Ora, numa sociedade profundamente agrária como a medieval o acesso à terra e aos benefícios do trabalho campesino são muito disputados pelos senhores. A inquirição em questão nos permite pistas do procedimento senhorial. O direito de pousadia que permitia aos senhores uma alimentação

substancial para si e os seus cavaleiros, além é claro de um local para descanso. Aos nossos olhos pós-feudais pode parecer irrelevante, entretanto, este direito era importante por reafirmar de maneira prática e simbólica o poderio senhorial nas proximidades dos mosteiros/igrejas e sobre os mosteiros/igrejas.

Além disso, este direito possibilitava que o deslocamento dos senhores tivesse pontos de ancoragem no percurso. O que obviamente tornava igrejas/mosteiros no caminho senhorial possível alvo de arbitrariedades. De qualquer maneira, vemos ao longo do século XIII que os reis portugueses procuraram regular essas práticas que inclusive poderiam levar um pequeno mosteiro ou igreja a exaurir seus recursos. No trecho que temos em mãos, os ricos-homens o adquirem não por financiarem a fundação da igreja, mas pelo uso da força. Ou seja, a Santa André de Molares, uma igreja de padroado régio, estava sendo obrigada a receber nobres contra o costume.

Muito significativo é o caso no qual os homens do rei (provavelmente camponeses) e o mosteiro de Pombeiro, em disputa por terras da região, recebem um conjunto de árbitros que demarcam as terras nas quais os homens do Rei e o mosteiro teriam direitos. No entanto, essas inquirições nos informam que o abade do mosteiro teria arrancado os marcos pouco tempo depois e avançado sobre as terras anteriormente demarcadas.

Eis aí dois exemplos da secular disputa por terras, que envolveu diferentes atores sociais: os camponeses, a realeza, os senhores laicos e as instituições eclesíásticas. As inquirições de 1258 nos permitem uma pequena fresta na janela do passado, e esta fresta nos permite observar uma sociedade dinâmica e conflituosa, na qual acordos celebrados nos sagrados evangelhos não são eternos como pretendem alguns intérpretes do passado, mas quebrados, renegociados e disputados por múltiplos atores em disputa. Espero que esse pequeno aporte incentive os mais jovens a levantar as mangas e vislumbrar as frestas que as Inquirições afonsinas que até nós chegaram.

Referências Bibliográficas:

ANDRADE, A.A.; FONTES, J.L.I. (eds.). *Inquirir na Idade Média: espaços, protagonistas e poderes (sécs. XII-XIV)*. Tributo a Luís Krus. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2015.

COELHO, M.F. Inquirir em nome de Afonso II: a jurisdição régia a serviço da aristocracia cristã (Portugal, século XIII). *Revista Tempo*, v. 26, p. 210-229, 2020.

MAGELA, T. Abusos da nobreza e disputa por hegemonia: as Inquirições de Afonso III (apontamentos sobre o julgado de Baião – 1258). In: ENCUENTRO INTERNACIONAL DE HISTORIADORES JÓVENES SOBRE SOCIEDADES PRECAPITALISTAS, 2., 16-18 jul. 2013, Niterói. *Anales electrónicos...* Buenos Aires: FAHCE/UNLP, 2013.

MATTOSO, J. *Identificação de um país, oposição, composição: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325*. Lisboa: Temas & Debates, 2015.

PORTUGALIAE Monumenta Historica a Saeculo Octavo Post Christum Usque ad Quintum Decimum: Inquisitiones. Lisboa: Academia das Ciências, 1888-1977.

SOTTOMAYOR-PIZARRO, J.A. As inquirições medievais portuguesas (séculos XIII-XIV) Fonte para o estudo da nobreza e memória arqueológica: breves apontamentos. *Revista da Faculdade de Letras*, v. 12, p. 275-292, 2013.

Um grande acordo “nacional” com o papado com tudo

Thiago Pereira da Silva Magela

Nos últimos anos, os estudos medievais têm repensado o significado das fontes históricas e seus métodos de abordá-las. A documentação medieval que até nós chegou passou por diversos níveis de seleção e até mesmo por intempéries do processo histórico como incêndios, guerras e desastres naturais.

Portanto, os documentos que utilizamos no ofício historiográfico são marcados por uma historicidade que não pode ser ignorada. A constatação desse fato permite-nos entender que em muitos casos os documentos medievais que temos em mãos representam níveis de formalização de complexas negociações entre os atores sociais. Ou seja, em diversas ocasiões a harmonia aparente dos documentos dissimula tensões sociais profundas.

Este é o caso de centenas de documentos que genericamente designamos como acordos, concordatas, pactos de amizade, e juramentos de entronização. Aqui teceremos considerações acerca dos juramentos, porque eles expressam uma experiência histórica chave para compreendermos as relações entre os membros da comunidade política e a realeza.

Os juramentos envolvem atores sociais numa dinâmica de pacto e consenso, como demonstrou José Manuel Nieto Soria em diversos trabalhos. Na Península Ibérica, e em especial em Portugal, são recorrentes referências aos juramentos e pactos realizados por membros da aristocracia laica e eclesiástica e principalmente entre a realeza e os diversos poderes do reino.

Importa destacar que a Igreja ocupa nesses juramentos um papel verdadeiramente fundamental, pois, os santos evangelhos são ao mesmo tempo garantia do cumprimento e forma de legitimação do que foi jurado/acordado, afinal, o cará-

ter sagrado do livro conferiria àquele rito uma chancela divina sobre a concórdia estabelecida.

Um caso exemplar nesse sentido é o juramento do futuro rei de Portugal, Afonso III, realizado em setembro de 1245. Até aquele período, o infante Afonso era conde de *Boulogne*, enquanto seu irmão Sancho II governava o reino português. No entanto, após uma série de conflitos entre a realeza e as famílias nobiliárquicas preteridas em conjunto com os principais bispados e mosteiros do reino, permitiu que o papado após diversas demandas locais interviesse na administração do reino luso em favor dos queixosos.

Assim, o juramento de Paris de 1245 é um documento histórico interessante pelo seu contexto de surgimento e por possibilitar ao medievalista um olhar sobre os dispositivos jurídicos, as tensões sociais de meados do século XIII, no reino de Portugal, e os diferentes níveis de interesse dos atores sociais envolvidos naquele processo, desde um infante afastado, num reino estrangeiro, até bispos com interesses muito concretos em diversos territórios lusitanos.

Juramento de Paris¹

Sabei que o ilustre varão D. Afonso, conde de Bolonha, e filho de D. Afonso rei de Portugal de ínclita memória, estando em nossa presença, jurou aos Santos Evangelhos, em que pôs sua mão, recebendo-lhe o juramento o venerável padre D. João, arcebispo de Braga, em seu nome, e João Martins capelão do venerável padre D. Tibúrcio, bispo de Coimbra, em nome do dito bispo, que o mandou para este efeito com seu selo [...]

Eu D. Afonso, conde de Bolonha, filho de D. Afonso de ilustre memória rei de Portugal, prometo e juro sobre estes Santos Evangelhos de Deus, que, por qualquer título que alcançar o reino de Portugal, guardarei e farei guardar a todas as comunidades, ou concelhos, cavaleiros e aos povos, aos religiosos e clero do dito Reino todos os bons costumes e foros escritos e não escritos

1 Para este texto estou me baseando nas transcrições contidas em: BRANDÃO, F.A. *Quarta parte da Monarchia Lusitana que conthem a Historia do reyno de Portugal, desde o tempo delRey D. Sancho I, até o Reynado delRey D. Afonso III*. Lisboa: Pedro Crasbeek, 1632, p. 158-159; SOUSA, A.C. *Provas da história genealógica da Casa Real Portuguesa*. Lisboa: Oficina Silviana da Academia Real, 1739, tomo I, p. 51-53. Aproveito para agradecer a Dra. Leontina Ventura por toda ajuda com a documentação do reinado afonsino.

que tiveram em tempo de meu avô [Sancho I], e de meu bisavô [Afonso I]; e farei que se eliminem todos os maus costumes e abusos introduzidos em qualquer ocasião, ou por qualquer pessoa, em tempo de meu pai e meu irmão, e particularmente, quando se cometer homicídio, que não se leve dinheiro aos vizinhos do morto, mormente quando é manifesto quem foi o matador [...] Também prometo que defenderei as igrejas e mosteiros, especialmente daqueles que por seus delitos ou de seus pais têm perdido juridicamente o direito do padroado das mesmas igrejas [...] também prometo cumprir e tratar fielmente, quanto me for possível, o governo e administração do reino e mais coisas para que sou eleito; e farei que se exercite justiça com todo cuidado: que não prevaleça a ousadia dos maus, que a cada um seja dado o que é seu, sem haver nisto respeito a grandes ou pequenos, pobres ou ricos[...] Todas estas cousas eu o conde sobredito cumprerei, ressaltando o meu direito e o do reino de Portugal, de tal modo que tudo o que fica dito permaneça estável e firme e se guarde e cumpra em tudo e por tudo.

Aristocracia e realeza: negociação e conflito

Quando folheamos as páginas dos principais manuais de História Medieval utilizados nos cursos de História no Brasil, observa-se que o século XIII é marcadamente analisado sob o prisma da centralização do poder. Ou seja, o encaminhamento da análise está condicionado pelo paradigma estadualista. Assim, a leitura dos documentos é perenemente direcionada para a ampliação irrestrita do poder régio entendido como Estado.

O juramento de Afonso III — que aqui temos em mãos — nos possibilita aprofundar o quadro das relações políticas no medievo português. As idiossincrasias do reinado de Sancho II não devem obscurecer o fato de que as relações entre aristocracia e realeza eram pautadas numa dinâmica de conflito e negociação.

O infante Afonso promete nesse juramento proteger e defender as igrejas e mosteiros, respeitar os costumes e foros antigos e mais do que isso promete também exercer a justiça sobre grandes ou pequenos, ricos ou pobres. Se utilizarmos uma chave de leitura estadualista, interpretaremos essas informações como uma clara evidência do desenvolvimento das estruturas estatais modernas que teriam se iniciado desde o reinado de Afonso II.

Inclusive nos levaria a interpretar a deslegitimação de Sancho II por parte do papado como uma ação contra o senhorialismo aristocrático que procurava impedir o processo de centralização. E como consequência a ascensão ao trono de Afonso III como a solução para o desenvolvimento do Estado.

Todavia, temos que considerar que é muito fácil para os medievalistas se deixarem levar pela contundência dos discursos régios e eclesiásticos e assumir esses discursos como efetivação da realidade. O problema de tal interpretação é que reproduz a retórica utilizada pelos agentes do passado para sua legitimação. O que leva esses medievalistas a interpretar a realidade histórica a partir da dicotomia “nobres egoístas” x monarquia bondosa e de autoridade legítima.

É possível ler essas informações de outra forma? Certamente. Uma chave de leitura possível talvez seja entender o juramento de Paris como formalização de um amplo conjunto de negociações realizadas entre o infante Afonso, a aristocracia lusitana, o papado e as instituições eclesiásticas. Ou seja, a partir de um *puzzle* de interesses senhoriais assimétricos.

Nesse sentido, a proteção e o respeito às liberdades eclesiásticas (autonomia jurisdicional frente aos poderes laicos) contidas no juramento afonsino emerge como expressão de distintos interesses em disputa no processo de deposição de Sancho II e mais amplamente na dinâmica feudal, e não como submissão e/ou fraqueza de um ator *x* ou *y*.

Afinal, o avanço de pequenos cavaleiros sobre as terras e direitos que pertenciam às instituições eclesiásticas do reino, durante o reinado de Sancho II, colocou em xeque — na ótica eclesiástica — a capacidade do monarca de articular os diversos setores da aristocracia local e supralocal em seu favor. O que teve como consequência uma menor coesão dos grupos dominantes ao redor da realeza.

Podemos reler também a retórica real sobre a justiça através, não de sua apresentação imparcial, mas como um poderoso instrumento ideológico, que fornecia ao rei justificativa para intervir em diversas localidades do reino. Muito embora, os costumes e foros apontassem em direções diferentes das apresentadas em fontes de origem régia. De qualquer maneira, o discurso, ainda que retórico, facilmente se transmutava em argumento para ação régia.

O que nos leva a uma questão importante, os juramentos/acordos/pactos devem ser lidos como acordos temporários que estabilizam as disputas na mesma medida que rearticula as regras do jogo entre os diversos grupos em disputa. O que

significa na prática que devemos ler esses documentos como expressão do consenso obtido pela via da negociação e não como sinal de uma harmonização unilateral.

Quero com isto dizer que a sociedade medieval possuía mecanismos sociais complexos de regulação de conflitos. O juramento de Paris expressa consenso e conflito ao mesmo tempo, o que significa que os atores sociais que apostaram no infante Afonso sabiam da efemeridade das palavras, mas acreditavam que os juramentos possuíam a capacidade de constranger os atores sociais a certas ações ou no mínimo que serviriam como instrumentos para reivindicação de novas negociações no futuro.

Por tal razão, o infante termina o juramento afirmando que cumpriria as determinações resguardando os seus direitos e do reino. A aparente contradição longe de um erro ou invalidação do que foi jurado faz parte da dinâmica feudal. As contradições sociais longe de um problema para o funcionamento da realidade são efetivamente promotores de seu movimento. Assim sendo, os juramentos, pactos e etc. são documentos interessantíssimos para uma reavaliação das relações políticas na Idade Média. Eis aqui um exemplo, mas existem centenas ainda por escovar a contrapelo.

Referências Bibliográficas:

BRANDÃO, F.A. *Quarta parte da Monarchia Lusitana que conthem a Historia do reyno de Portugal, desde o tempo delRey D. Sancho I, até o Reynado delRey D. Afonso III*. Lisboa: Pedro Crasbeek, 1632.

MARQUES, M.A.F. Poder Real e Igreja em Portugal no século XIII: contributo do Arquivo do Vaticano. *Anos 90*, n. 16, 2001-2002.

MATTOSO, J. O triunfo da monarquia portuguesa. *Análise Social*, v. 35, n. 157, 2001.

NIETO SORIA, J.M. Pacto y consenso en la cultura política medieval: algunas perspectivas de análisis. In: NIETO SORIA, J.M.; VILLARROEL GONZÁLEZ, O. (coord.). *Pacto y consenso en la cultura política peninsular: siglos XI al XV*. Madrid: Sílex, 2013.

SOUSA, A.C. *Provas da história genealógica da Casa Real Portuguesa*. Lisboa: Oficina Silvana da Academia Real, 1739.

VARANDAS, J. *“Bonus rex” ou “rex inutilis” as periferias e o centro: redes de poder no reinado de D. Sancho II (1223-1248)*. 2003. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2003.

VENTURA, L. *D. Afonso III*. Rio do Mouro: Temas & Debates, 2009.

O Fabliau

Luan Lucas Araújo Morais

Dentre os gêneros literários produzidos e circulados no medievo, nenhum expôs tanto as contradições internas e externas à sociedade feudal e escandalizou, criticou e, acima de tudo, fez *rir*, quanto o *fabliau*. Essas curtas narrativas — provenientes das mudanças na ordem social a partir do século XII e produzidas entre o final deste até meados do século XIV — possuem em seus versos, comumente jocosos, satíricos e provocadores, um quadro rico e bem *gráfico* acerca das práticas sociais de camponeses, prelados e das camadas mercantis urbanas ascendentes na Idade Média Central (séculos XI-XIII).

Em relação à quantidade, restam pouco mais de 150 *fabliaux* preservados. Escritos em versos octossilábicos,¹ dísticos rimados² e em francês antigo (língua *d'oïl*, Norte da França), os *fabliaux* são composições — em sua maioria anônimas — de *jongleurs*,³ *trouvères*,⁴ cavaleiros sem rendas e até mesmo clérigos seculares que versavam sobre as pulsões que envergonhavam e ao mesmo tempo entretenham a sociedade medieval. Essas narrativas *grotescas*, cuja a sátira e o erotismo eram temas corriqueiros, circularam em todos os ambientes, desde os centros urbanos em desenvolvimento até as mais altas cortes nobiliárquicas da Europa Ocidental, visto que seus “autores e adaptadores, com talentos desiguais, escreveram para públicos diversos, que conheceram nos grandes salões dos castelos e

1 Estilo métrico cuja assinatura é a marcação do ritmo pela presença de versos com oito sílabas poéticas. Foi o estilo mais comum até o início do século XIII nas produções literárias medievais, quando foi gradualmente substituído pela prosa.

2 Dois versos, seguidos ou não, que rimam entre si e possuem o mesmo número de sílabas poéticas.

3 Artistas medievais de origem popular, geralmente independentes, que comumente performavam suas composições nos espaços públicos e privados.

4 O francês distingue *trouvères* de *troubadours*. Os primeiros são os trovadores da região Norte da França, enquanto os últimos são os cantores-poetas da região da Provença, no Sul do território francês.

nos lugares públicos. Os mesmos assuntos podem ser representados, ao mesmo tempo, em diferentes níveis”.⁵

Entretanto, em suas narrativas indubitavelmente *embaraçosas* mesmo para os padrões morais atuais, o *fabliau* medieval não se resumia *apenas* a isso. Como em todas as formas de expressão literária no medievo, o gênero transbordava *oralidade*. Exalava um tipo de *performance* que, arriscam alguns especialistas, suplantava seus contemporâneos *lais e romans*.⁶ Enquanto estes últimos tinham na leitura em voz alta (pública e privada) seu primado, os autores dos *fabliaux* pretendiam um esforço de teatralidade quando performavam as histórias, fosse pela vivacidade e absurdidade de seus temas, fosse pelo caráter pedagógico, *moral* que suas histórias forneciam à audiência plural que os ouviam, observavam e liam.

Comumente lido como um “gênero lúdico por excelência”,⁷ o *fabliau*, ao contrário do *roman* medieval, não se ancorava em uma tradição literária clássica previamente estabelecida, mas “Com o objetivo de fazer as pessoas esquecerem tristezas e preocupações, ele exprime o sonho persistente de uma vida livre e alegre, e mantém vínculos com a cultura popular e o folclore”.⁸ Embora haja uma leitura incompleta ou até *má* acerca dessa fonte, não podemos tomar o *corpus* textual dos *fabliaux* como homogêneo e monotemático. Em termos gerais, podemos defini-los como uma narrativa ficcional, de caráter erótico e/ou satírico de pequenas dimensões. Em seus versos, parodiam tanto o cotidiano dos comuns quanto dos poderosos, tendo na crítica virulenta à hipocrisia clerical um de seus principais vetores.

Desse modo, é válido ressaltar que não versavam unicamente sobre situações absurdas, sexuais ou engraçadas. O substrato moral presente em alguns *fabliaux* é percebido quando da análise de certas narrativas que (re)contam a história da Criação, pois, ao mesmo tempo que impõem uma crítica às práticas licenciosas do clero, ressaltam a centralidade do divino na observação e manutenção das estruturas hierárquicas medievais. Paradoxalmente, os *fabliaux* podem e devem ser lidos como portadores de uma moral ainda *conservadora*, porém, extremamente *rebelde*.

5 DUFOURNET, J (ed.). *Fabliaux du moyen âge*. Paris: Flammarion, 1998, p. 10.

6 BLOCH, R.H. Introduction. In: DUBIN, N.E. (ed.). *The fabliaux: a new verse translation*. New York; London: Liveright, 2013, p. XXVI.

7 DUFOURNET, *op. cit.*, p. 15.

8 *Ibidem*, p. 15.

As Prostitutas e os Artistas⁹

*Quando Deus criou o mundo
e o seu entorno preencheu
com aquilo que lhe convinha,
estabeleceu ali três ordens de homens
5 e na terra os colocou para viver:
o clero, os cavaleiros e os camponeses.
Aos cavaleiros deu-lhes a posse
das terras, ao clero deu
os dízimos e as esmolas,
10 e então aos camponeses
deu-lhes o trabalho de lavrar.
Quando tudo terminou, sem demora
os deixou e dali partiu.*

*Enquanto ia embora, veio-lhe
15 uma turba de trapaceiros,
Seguidos de prostitutas e artistas vilões.
Não ia muito longe quando chegaram,
e aos prantos o abordaram:
“Pare, Senhor! Fale conosco!
20 Não nos deixe! Aonde vais?
Nada nos foi dado,
do que aos outros foi deixado!”
Nosso Senhor os observou, e
enquanto os ouvia, perguntou a
25 São Pedro, que ali estava,
acerca daqueles que escutava.
“É uma gente mal-humorada, feita,
da mesma forma, por Sua Graça
e como aqueles que em Ti confiam,*

⁹ Des putains et des lecheurs, no original. Cf. DUBIN, N.E. (ed.). *The fabliaux: a new verse translation*. New York; London: Liveright, 2013, p. 8-13.

30 *se colocam e clamam para
que os recompense da mesma forma.”
Nosso Senhor, de imediato,
nada os respondeu e, rapidamente,
seguiu até aos cavaleiros para dizer-lhes:*

35 *“A vós cuja terra entreguei,
lhes dou os licenciosos para cuidar
e guiar sob auspiciosa proteção,
para que vivam sob sua guarda
e não venham a sofrer;*

40 *Não se desfaçam da Minha palavra, e
lhes deem o que pedem.
E a vós, senhor clero, lhes comando
as prostitutas para que as guardem e as
cuidem bem, assim como mando.”*

45 *Bem como ordenando,
o clero não demorou realizá-lo,
pois as tinham no mais alto cuidado
e no mais bem querer possível,
se doando a todas e às mais belas.*

50 *Ao contrário, como diz minha fábula,
se vocês a bem compreenderam,
estão condenados todos os cavaleiros,
que viam com escárnio os artistas
e os tratavam como atormentados.*

55 *Enquanto muitas vezes descalços,
casacos de pele às putas são dados,

com o dobro de forro e o dobro de luxo.*

*Pouco tinham ao seu dispor
os devassos, pois os cavaleiros,
60 embora muito nobres e falantes,*

*lhes davam peças usadas e
 poucas roupas boas, jogando-as
 até eles como se fossem cães;
 as putas trocavam de vestes,
 65 com os padres viviam e deitavam,
 bem como em suas despesas contavam.
 Se o clero fazia isso para salvá-las,
 os cavaleiros, porém, são
 como os imorais, traindo o
 70 mandamento que Deus havia lhes dado;
 Mas o clero não agia assim:
 ele é obediente e gentil com as
 putas — de sua obra sou testemunha! —,
 herdando o patrimônio e as
 75 riquezas do Cristo crucificado.
 Mantendo tal gente em
 suas rendas, dízimos e doações,
 merece nossas congratulações,
 acima de todos, graças aos seus feitos.*

*80 Se o que minha fábula diz é fato,
 ao clero é assegurado a salvação
 e aos cavaleiros a eterna danação.*

A Prostituição e os *Fabliaux*

Embora comumente associadas às descrições e celebrações dos apetites corporais como o sexo, a gula, o riso e a ganância, as ações e *lições* presentes nos *fabliaux* também guardam espaço para a narrativa de assuntos “não mundanos”. Dessa forma, os *jongleurs* encontravam, até mesmo no relato divino da criação e na própria divisão hierárquica da sociedade, uma oportunidade de expor os conflitos e constrangimentos que permeavam a ordem feudal.

O tema central do *fabliau* anônimo *As prostitutas e os artistas* orbita em torno do relato da criação do mundo e dos papéis sociais delegados por Deus a cada um

dos estratos regentes da sociedade medieval: o clero e a aristocracia, em especial, guerreira. Após o advento da criação e da divisão das tarefas, alguns questionam o Criador por não levar em conta suas necessidades (vv. 14-22). Quando indagado sobre o motivo de não os prover e assisti-los de acordo com seus anseios, Deus, então, dirige-se aos cavaleiros e ao clero, para que providenciem assistência aos grupos marginalizados que na lógica medieval, seriam pecadores por natureza: os artistas de rua e as prostitutas (vv. 35-44).

No texto, datado do final do século XIII, o autor buscou evidenciar a associação do clero com as mulheres, especialmente, as prostitutas. No medievo, as ações e os espaços destinados a estas foram controlados e vigiados pelo sistema eclesiástico do período, de modo a marginalizar sua condição existencial e controlar os impulsos sexuais e viris masculinos. A própria Igreja encarava a prostituição como uma mácula, mas ainda assim, um “mal necessário” devido ao fato de as prostitutas atuarem como agentes “reguladoras” da sociedade medieval, embora fossem, elas mesmas, reguladas por esta.

Logo, não causa surpresa que o *meretrício* fosse um dos temas prediletos dos autores, sobretudo, daqueles que habitavam os centros urbanos e que usufruíam eles próprios dos prazeres ofertados pelos prostíbulos citadinos. Quanto à tolerância, alguns bordéis da França do século XIII e da Inglaterra do XIV e XV tinham seu funcionamento regulamentado,¹⁰ e em Castela, o reinado de Afonso X (1252-1284) havia estipulado as condições de existência destes, geralmente localizados ou realocados fora dos limites das cidades.¹¹

Quando o *fabliau* citado nos fala sobre a gentileza e estima do clero em relação às prostitutas (vv. 71-75), notamos uma condescendência no discurso narrativo, uma “denúncia” da hipocrisia clerical de regular a tudo e a todos enquanto boa parcela de seu corpo eclesiástico desfrutava dos prazeres mundanos que tanto combatiam. Embora se justifique sob um véu humorístico, o que se percebia já na época era a tendência de uma aproximação da Igreja com o sexo *mundano*, ao mesmo tempo tão distante e tão próximo das realidades sociais do período.

A *caritas* eclesiástica, observada na obediência e na realização dos mandamentos divinos (v. 76-79), é prontamente recompensada com a salvação das almas,

10 KARRAS, R.M. *Common women: prostitution and sexuality in medieval England*. New York: Oxford University Press, 1996, p. 35-38

11 BASTOS, D.S. O controle dos espaços e dos corpos: a prostituição e o projeto monárquico de Afonso X. *Veredas da História*, v. 10, n. 1, p. 243-258, jul. 2017.

constituindo uma paradoxal, porém, interessante, realização dupla: no plano físico, atendiam suas próprias necessidades e anseios carnaís com as prostitutas sob sua *tutela*, e, graças a isso, detinham a perspectiva de descanso e regozijo eterno no plano divino. Devido à sua natureza *duplamente* pecaminosa — pelo seu sexo e pelo seu ofício — as prostitutas deveriam ser observadas de perto por aqueles que possuíam “uma nobreza superior em virtude do privilégio conferido estado sagrado”, mas que também “estão mais sujeitos que os outros homens às tentações do corpo, pois têm sempre muito tempo disponível e mesa farta”.¹²

Nenhum *fabliau* proíbe o acesso dos prelados aos lupanários medievais. Ao contrário, o clero constitui sua principal clientela. Ironicamente, o que se pode observar nos versos *fabliescos* é tanto a crítica ao comportamento hipócrita dos clérigos quanto a promoção, indireta ou não, do discurso *oficioso* da Igreja cristã em relação às “casas de tolerância”, encaradas como uma solução “aceitável” para os problemas de solidão e abstinência enfrentados pelos servos de Deus.¹³

Referências Bibliográficas:

BASTOS, D.S. O controle dos espaços e dos corpos: a prostituição e o projeto monárquico de Afonso X. *Veredas da História*, v. 10, n. 1, p. 243-258, jul. 2017.

BLOCH, R.H. Introduction. In: DUBIN, N.E. (ed.). *The fabliaux: a new verse translation*. New York; London: Liveright, 2013.

CAPELÃO, A. *Tratado do amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant e tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

COLLART, M.-F. *L'univers de la prostitution dans les fabliaux et sa représentation: le point de vue d'un genre*. 2012. Tese (Doutorado em Filologia e Linguística) – Universitat de València, València, 2012.

DUBIN, N.E. (ed.). *The fabliaux: a new verse translation*. New York; London: Liveright, 2013.

DUFOURNET, J (ed.). *Fabliaux du moyen âge*. Paris: Flammarion, 1998, p. 10.

12 CAPELÃO, A. *Tratado do amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant e tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 195-196.

13 COLLART, M.-F. *L'univers de la prostitution dans les fabliaux et sa représentation: le point de vue d'un genre*. 2012. Tese (Doutorado em Filologia e Linguística) – Universitat de València, València, 2012.

KARRAS, R.M. *Common women: prostitution and sexuality in medieval England*. New York: Oxford University Press, 1996.

MACEDO, J.R. O real e o imaginário nos fabliaux medievais. *Tempo*, v. 9, n. 17, p. 1-19, 2004.

MUÑOZ, N. *Disabusing women in the old french fabliaux*. New York: Peter Lang, 2014.

ROSSIAUD, J. *A prostituição na Idade Média*. Tradução de Cláudia Schilling. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

Testamento de Luís VIII

Edilson Alves de Menezes Junior

Os testamentos régios na Idade Média mobilizavam, fundamentalmente, um conjunto de elementos que compõem não apenas o poder monárquico, mas as tensões familiares, políticas e religiosas que o atravessam. Em outras palavras, consiste em sublinhar que o testamento é a expressão de relações objetivas que o antecedem, é a manifestação de uma dada conformação intrafamiliar e monárquica. Todo momento de partilha de patrimônio, em especial entre a classe dominante, mobiliza elementos diversos e querelas internas da linhagem que configuram a reprodução familiar da aristocracia no medievo. Nesse sentido, a especificidade do testamento régio, em especial na Idade Média Central, é bastante reduzida em face da própria aristocracia; varia-se no grau, no quantitativo, pouco na natureza em si.

A configuração e manutenção dos patrimônios aristocráticos, ao longo da Idade Média, sofreram significativas alterações: se durante boa parte da Alta Idade Média preponderou a partilha familiar do patrimônio entre os herdeiros, como parece paradigmático o caso das partilhas carolíngias, durante os séculos XI e XII, concretizou-se a tendência em estabelecer-se a manutenção da coesão patrimonial.¹ Assim, afirmou-se a tendência conjuntural na qual as fraturas do patrimonial reduziram-se significativamente, consolidando o princípio da primogenitura: o primogênito, herdeiro fundamental, aglutinava as posses elementares do patrimônio legado, restando aos demais herdeiros, os filhos segundos, (sobretudo nas famílias aristocráticas, onde o patrimônio era mais móvel) basicamente a vida

1 AURELL, M. Les sources de la croisade albigeoise: bilanet problématiques. In: LA CROISADE ALBIGEOISE COLLOQUE INTERNATIONAL, 4-6 oct. 2004, Carcassonne. *Actes du Colloque...* Carcassonne: CEC, 2004, p. 22-23; e TOCK, B.-M. *L'édition des chartes et des cartulaires dans le Nord de la France*. Tabularia, 2009, p. 63-64.

clerical e a cavalaria.² Às mulheres cabiam geralmente, por sua vez, se não poucas rendas, na ausência de um casamento, o confinamento da vida monástica.

Todavia, há outras pressões sob esses patrimônios como as doações à Igreja, o papel da caridade, a destinação dos bens móveis — mobiliário, joias etc. — que requisitavam recursos a serem espoliados do patrimônio herdado.³ Nesse sentido, há um conjunto de relações implícitas que marcam não apenas a conformação dos testamentos régios, como sua execução e as possibilidades, com alguma frequência realizadas, de sua contestação. Concretizar, portanto, a herança, sobretudo do ponto de vista do delfim (título do herdeiro do reino francês), pressupõe a capacidade de realizar-se enquanto nova autoridade em face dos vínculos de subordinação pessoal estabelecidos no seio da aristocracia.

Uma das marcas fundamentais do próprio *modus operandi* da aristocracia é a centralidade das relações de subordinação pessoal que configuram essa classe, os ditos vínculos de vassalagem. Assim sendo, a dinâmica e a própria manutenção da posição aristocrática requerem, sistematicamente, a vinculação constante de laços de subordinação pessoal: uma relação social que, por sua vez, repousa sob o papel primordial das concessões. Manter uma gama de laços de vassalagem impõe ao centro aristocrático catalizador o potencial estrutural da redistribuição de riquezas. Portanto, nota-se um conjunto variado de tensões que perpassam e destacam a importância dos testamentos e o que estes simbolizam no interior dessas relações sociais da classe dominante.

Muito mais que apenas transmitir uma herança, ou mesmo o trono de um reino, os testamentos podem oferecer referências fundamentais ao complexo de elementos e inter-relações que configuram a classe dominante medieval; tratam-se de uma fresta — por vezes rara, em face da carência documental de alguns períodos — em que se pode destacar grupos sociais envolvidos, disputas de poder, a incidência geopolítica da riqueza de um determinado grupo, etc. Os testamentos, a depender da confrontação teórica a qual o historiador o submete, podem ser um rastilho em direção a um arco amplo de elementos que caracterizam a história política da Idade Média.

2 CONTAMINE, P. (org.) *L'Économie médiévale*. Paris: Armand Colin, 1993, p. 251.

3 BERNARDO, J. *Poder e dinheiro. Do poder pessoal ao Estado impessoal no regime senborial, séculos V-XV, parte III*: sincronia: família, dinheiro e Estado, do século IX ao século XIV. Porto: Afrontamento, 2002, p. 191-195.

Testamento de Luís VIII, rei dos franceses (1225)⁴

Em nome da santa e indivisível Trindade, amém. Luís, pela graça de Deus, rei dos franceses, que já se encontra com o Senhor, saúda a todos que poderão ler essas letras. Desejando manter para sempre e de todas as maneiras que a tranquilidade do reino de nosso sucessor, que não possa em dia algum ser perturbada, sã de corpo e de espírito, pela graça de Deus, de quem advém tudo, no ano da Encarnação do Senhor de 1225, mês de junho, dispomos da seguinte maneira toda a terra que possuíamos e todos nossos bens móveis.

1. Primeiramente, desejamos e ordenamos que nosso primogênito, que nos sucederá sobre o trono, possua toda a terra que possuía nosso queridíssimo pai Filipe, de memória piedosa, e como ele a teve e como nós a tivemos em feudos e domínios, exceto as terras, feudos, domínios que nós excetuaremos no presente escrito.

2. Desejamos e ordenamos que nosso segundo filho tenha toda a terra de Arras em feudos e domínio e toda outra terra que possuímos da parte de nossa mãe Elisabeth (...). Se nosso dito filho, que possuirá Arras, morrer sem herdeiros, desejamos que toda a terra de Arras e as outras terras que possuíra retornem inteira e livremente a nosso primogênito, nosso sucessor em nosso reino.

3. Desejamos, também, e ordenamos que nosso terceiro filho possua todo o condado de Anjou e do Maine em feudos e domínios com seus pertences.

4. Desejamos e ordenamos que nosso quarto filho tenha o condado de Poitou e toda a Auvergne em feudos e domínios com todos seus pertences.

5. Desejamos e ordenamos que a terra que mantém de nós em dot⁵ nosso muito querido e fiel irmão Filipe, conde de Boulogne, retorne a nosso sucessor, rei da França, se o dito Filipe, conde de Boulogne, venha morrer sem herdeiro.

6. Desejamos e ordenamos que nosso quinto filho seja clérigo, assim como

⁴ Edição francesa em: RIGORD. *Vie de Philippe Auguste / Rigord. Vie de Philippe Auguste / Guillaume le Breton. Vie de Louis VIII*. Édition, traduction et notes sous la direction de François Guizot. Paris: Imprimerie de Lebel, 1825, p. 379-383.

⁵ Correntemente traduzida como “dote”, a palavra *dot* significa, no contexto medieval, concessões materiais internas à família, na forma de doação ou herança.

todos os outros que nasceram após ele.

7. Quanto aos bens móveis que estão em nossa possessão, os ordenamos assim: damos a nosso filho, que nos sucederá no trono, à defesa do reino, tudo o que temos em nossa torre de Paris, abaixo de Saint-Thomas, em ouro, dinheiro e moedas.

8. Desejamos e ordenamos que, sobre nosso mobiliário, sejam satisfeitos aqueles que possamos ter feito mal.

9. Ordenamos e legamos a nossa querida mulher, Branca, ilustre rainha dos franceses, trinta mil livres.⁶

10. Legamos e damos a nossa querida filha, Elisabeth, vinte mil livres.

11. Legamos e damos a duzentas casas do Senhor, vinte mil livres, isto é, cem livres a cada uma delas.

12. Damos e legamos a duas mil casas de leprosos dez mil livres, isto é, cem sous a cada uma delas.

13. Damos e legamos, para celebrar nosso aniversário, a sessenta abadias da ordem dos Prémontrés, seis mil e seiscentos livres, isto é, sessenta livres a cada uma.

14. Damos e legamos também, para celebrar nosso aniversário, quatro mil livres a quarenta abadias da ordem de Saint-Victor, isto é, cem livres a cada uma delas.

17. Damos e legamos a sessenta abadias da ordem de Cîteaux, seis mil livres, isto é, cem livres a cada abadia, para celebrar nosso aniversário.

18. Damos e legamos, para celebrar nosso aniversário, dois mil livres à vinte abadias de monges da ordem de Cîteaux, a saber cem livres a cada abadia.

19. Damos e legamos aos órfãos, às viúvas e aos pobres solteiras, três mil livres.

20. Damos e legamos a todos nossos servidores dois mil livres.

21. Desejamos que observem de todas as maneiras, assim como é indicado acima, a partilha do que fizemos entre nossos filhos, a fim de que nenhuma discórdia não se possa criar entre eles; isto é, que desejamos que nosso filho que nos sucederá no trono tenha e possua todo o reino da França e toda a terra da Normandia, como possuímos e mantemos no dia em que produzimos o testamento, exceto os condados que excetuamos acima, a sa-

6 Moeda de referência, predominante em diversas regiões francesas.

ber: o condado de Arras, o condado de Anjou e do Maine, os condados de Auvergne e Poitou que dividimos entre nossos outros filhos, assim como instituímos acima.

22. Por outro lado, desejamos que vendam-se todas as nossas pedras preciosas que fazem parte de nossa coroa, e as outras, e que do preço daí retirado construa-se uma nova abadia da ordem de Saint-Victor em honra de nossa bem-aventurada virgem Maria, e que vendam-se igualmente, para construir a dita abadia, todo o ouro que está na nossas coroas, nos anéis e outras joias.

23. Nomeamos como executores de nosso testamento, para o mobiliário, nosso querido e fiel bispo de Chartres, o bispo de Senlis e o bispo de Paris e com eles o abade de Saint-Victor (...).

Pressões internas e externas do patrimônio aristocrático

Tratando mais especificamente sobre o contexto da Idade Média Central, é imperioso destacar que o meio fundamental de expansão material da aristocracia feudal, sua forma de ampliação objetiva de patrimônio, são os conflitos. Há nesse campo, não obstante, uma variada tipologia de tensões sociais que podem ou não se manifestar como conflitos armados, porém, o recurso às armas é absolutamente constante, inclusive como forma de pressão política. Entretanto, pela própria constituição da aristocracia enquanto classe dominante, esses conflitos políticos que marcaram a cíclica dinâmica interna dessa classe requisitam, sistematicamente, a ampliação material como necessidade empírica *sine qua non* de sua reprodução social. A capacidade aristocrática de manter e alimentar com concessões uma cadeia de relações pessoais de subordinação, reproduzir sua dominação social sobre as comunidades rurais etc. supõe a ampliação recorrente de patrimônio, o que tensiona essa classe ciclicamente às guerras e querelas. A mera observação fática da documentação medieval, como primeiro movimento intelectual-lógico de análise, faz saltar aos olhos a centralidade dos conflitos — não como inflexão, mas o próprio movimento. A guerra não é a contradição, a inflexão, mas ao contrário, o próprio movimento sistêmico do regime senhorial.

Quanto às pressões internas, a reprodução patrimonial da classe dominante sofrera diversas alterações históricas a partir do século XI, sobretudo no que se

refere ao princípio da primogenitura. Procurou-se manter a solidez dos patrimônios evitando as partilhas sucessórias entre os herdeiros; mas, ora, o que fazer com os demais filhos? Lançar membros da linhagem à miséria não é uma opção, o que agride a moralidade aristocrática do período. O testamento de Luís VIII demonstra a conflitualidade em questão. Sabe-se que Luís VIII teve oito filhos, tendo o primogênito falecido antes da ocasião do testamento, dando lugar ao futuro Luís IX, o São Luís. A pressão interna está posta dentro da própria linhagem direta de um senhor; os filhos segundos geralmente têm destinos bem menos afortunados que o primogênito, pois é ele que dirige e herda o patrimônio aristocrático a bem dizer. Como, a partir do quinto filho de Luís VIII, o destino de boa parte dos filhos segundos era a vida clerical ou a cavalaria, o que lhes garantiria renda e posição. Não obstante, em termos metodológicos, esse conjunto de tensões não se apresentam explicitamente no testamento; é preciso escovar a documentação a contrapelo, mobilizar referências, ponderá-la sobre a constante chave da crítica-problema; não cabe ao historiador fazer exegese das fontes, mas assentar sobre esses registros suas análises. O aparentemente harmônico e bondoso testamento do rei transcrito acima, a bem dizer, é a expressão estrutural de um conjunto de tensões e disputas internas que marcam o *modus operandi* da aristocracia feudal, apreendê-las exige mais que a leitura cabal desses registros.

A propósito, não é apenas a pressão interna dos descendentes da linhagem que oneram o patrimônio da aristocracia. Há todo um conjunto de benefícios e doações feitas — seja por franca aliança ou disfarçadas sob o título cristão de serviços a Deus —, caridades etc. É absolutamente recorrente nos atos de chancelaria, não apenas nos testamentos, doações sistemáticas à Igreja e clérigos, a leprosos e miseráveis etc. que vão além do modelo ideal de rei virtuoso e residem, fundamentalmente, no cerne das formas de sociabilidade que caracterizam a reprodução aristocrática. Esses elementos aparecem no testamento de Luís VIII e consolidam, por sua vez, um conjunto de redes de sustentação e influência do poder monárquico, como a abadia de Saint-Victor e a ordem religiosa de Cîteaux.

Se internamente essas pressões oneram o patrimônio aristocrático e compelem essa classe à obtenção de novos recursos, não menos importantes seriam as pressões externas: as concessões aos vassalos, base do vínculo de subordinação pessoal. Ainda que não expressões de maneira direta, a realização do próprio testamento depende de outros fatores que residem na dinâmica de subordinação pessoal da

aristocracia. As grandes regiões concedidas aos filhos do rei, por exemplo, são abstrações sem si: sua realização real depende dos vínculos efetivos de vassalagem que um senhor superior pode exercer.

De toda forma, nenhum registro histórico fala por si; é a partir da crítica interna e externa a uma fonte histórica que se pode não apenas descortinar os elementos implícitos/ocultos ou mesmo ocultados deliberadamente por quem a produziu, mas também vincular esses registros do passado em análises que explicitem a sistematicidade do universal contida em cada particularidade.

Referências Bibliográficas:

AURELL, M. Les sources de la croisade albigeoise: bilan et problématiques. In: LA CROISADE ALBIGEOISE COLLOQUE INTERNATIONAL, 4-6 oct. 2004, Carcassonne. *Actes du Colloque...* Carcassonne: CEC, 2004.

BERNARDO, J. *Poder e dinheiro. Do poder pessoal ao Estado impessoal no regime senhorial, séculos V-XV, parte III: sincronia: família, dinheiro e Estado, do século IX ao século XIV*. Porto: Afrontamento, 2002.

CONTAMINE, P. (org.) *L'Économie médiévale*. Paris: Armand Colin, 1993.

DUBY, G. *Guilherme Marechal, ou, o melhor cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro: Graal, 1987.

LALOU, E. Les testaments des rois capétiens: perspectives et problématiques. *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, n. 31, 2016.

RICHARD, O. Les testaments de la fin du moyen âge dans l'espace germanique. *Bulletin d'Information de la Mission Historique Française en Allemagne*, v. 42, p. 97-108, 2006.

RIGORD. *Vie de Philippe Auguste / Rigord. Vie de Philippe Auguste / Guillaume le Breton. Vie de Louis VIII*. Édition, traduction et notes sous la direction de François Guizot. Paris: Imprimerie de Lebel, 1825.

TOCK, B.-M. L'édition des chartes et des cartulaires dans le Nord de la France. *Tabularia*, 2009.

Convenções

Edilson Alves de Menezes Junior

Parece quase tautológico destacar os níveis de conflitualidade sistêmica que configuraram o período medieval. Sobretudo do ponto de vista político-econômico, essa é a expressão fenomênica mais recorrente e destacável dos registros documentais.¹ Não obstante, as tensões sociais tão características da Idade Média, no seu mais variado arco de manifestações — guerras, atritos, querelas, escaramuças — supõem, em seu próprio *modus operandi*, graus e mecanismos de articulação e resolução de conflitos.² Alcançar um novo acordo, impor estrategicamente os interesses de um grupo, por vezes, é mais importante que o próprio conflito em si; nem todas as tensões sociais expressam-se pelo brandir das espadas.

Por essa via, as convenções são momentos particularmente interessantes no que se refere à conformação política após um conflito. Consistiam em momentos de negociação entre o setor vencedor e o derrotado, no qual estabeleciam-se a paz e os novos arranjos geopolíticos, econômicos e estratégicos. Os elementos em disputa entre os grupos em questão, por vezes nem sempre explícitos na documentação, revelam-se no momento do acordo: os fundamentos que excitam um dado conflito encontram nova configuração no momento da convenção. Trata-se, portanto, da fenomenologia sensível das relações sociais que compõe um dado recorte do período medieval. As articulações sociais entre a aristocracia, elites urbanas, interesses econômico-estratégicos diversos, níveis de realização territorial

1 TOCK, B.-M. L'édition des chartes et des cartulaires dans le Nord de la France. *Tabularia*, 2009, p. 63-64; CHASTANG, P. Cartulaires, cartularisation et scripturalité médiévale: la structuration d'un nouveau champ de recherche. *Cahiers de Civilisation Médiévale*, v. 49, n. 193, p. 21-31, 2006.

2 GEARY, P.J. Vivre en conflit dans une France sans État: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200). *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, v. 41, n. 5, p. 1107-1133, 1986.

dos poderes políticos em questão, extração de excedentes das comunidades rurais submetidas, os variados arcos de subordinação pessoal etc. manifestam-se nesta tipologia documental de forma a lançar luz às tensões e sistematicidades que compõem os níveis de configuração sociometabólica na Idade Média.

Além da possibilidade de análise dos elementos estruturais de um dado conflito, é possível aventar análises que compreendam traços constitutivos e sistêmicos do medieval, como a centralidade das relações de subordinação pessoal, a extração de renda das comunidades rurais, a particularização da realização político-territorial — isto é, o quão a manifestação de um poder aristocrático inclui flutuações locais — etc. As convenções não representam o esgotamento das tensões sociais, mas antes, seu rearranjo, o ápice de uma dada configuração política; ela, por sua vez, lança as bases para um novo ciclo de tensões. A dinâmica da aristocracia medieval supõe, enquanto sua base de reprodução, a sistêmica *negação da negação*³ de sua própria classe: para determinados setores aristocráticos reproduzirem-se, ampliarem patrimônio, outros devem perecer. O que pode parecer, ao primeiro olhar, um interdito lógico nada mais é que a reprodução contraditória que marcou as variadas conformações aristocráticas ao longo da Idade Média, sobretudo, na medida em que todo o edifício social que essas várias aristocracias realizaram ao longo desse vasto recorte temporal mantiveram, sob níveis diversos, um fundamento em comum: a exploração do trabalho camponês.

Nesse sentido, “os conflitos são a manifestação sensível das contradições. Materializam o tempo e são, por isso, o fundamento da história”;⁴ as convenções são o rastilho, a manifestação fenomênica, que o historiador pode requisitar no amplo esforço de compreender a manifestação histórica desses elementos estruturais e estruturantes que compuseram o passado medieval.

3 MARX, K. *Cadernos de Paris e Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015, p. 83-85; e ENGELS, F. *Anti-Dübring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 160-172.

4 BERNARDO, J. *Poder e dinheiro. Do poder pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial, séculos V-XV, parte II: diacronia: conflitos sociais do século V ao século XIV*. Porto: Afrontamento, 1997, p. 15.

Convenção feita entre os cidadãos de Rouen e o rei dos franceses pela rendição da cidade (1204)⁵

Pierre Després, e os outros cavaleiros que estão com ele em Rouen, os jurados e a comuna da dita cidade, saúdam a todos que verão as presentes cartas. Toda nossa cidade saberá que estas são, igualmente, as convenções entre o senhor rei da França e nós, exceto o conde de Meulan, Guilherme o Gordo, Roger de Thoëni e seus filhos, que o rei da França excluiu de todas as convenções seguintes:

1. O senhor rei da França nos concedeu uma trégua de trinta dias, a contar do primeiro dia do presente mês de junho, igualmente o fez com João, rei da Inglaterra, nos trinta dias conveniados. Se este não fizer a paz com o rei da França, a sua própria vontade, se ele não rejeitar pela força das armas, nós [Rouen] entregaremos ao rei da França, ou a sua ordem, a cidade de Rouen inteira, com suas fortalezas. Em testemunho de nosso juramento, eu, Pierre Després, Geoffroi du Bois, Henri d'Estouteville, Robert de Hivesneval, Thomas de Panillac, Richard de Huillecher, Pierre de Hottot, e todos os outros cavaleiros que estão em Rouen juraram também a observação fiel dessa convenção no primeiro domingo após a Ascensão do Senhor.

2. Pelos burgueses juraram: eu, Robert, prefeito, Geoffroi, encarregado, Mathieu Legros (...).

3. Em garantia das convenções precedentes e daquelas que vão seguir-se, os signatários devem dar os reféns ao rei da França na próxima Ascensão: eu, Pierre Després, entregarei Guilherme, meu sobrinho, filho de Jean Després; Renaud du Bois entregará Geoffroi, seu filho (...) e todos os outros cavaleiros que têm fortalezas devem entregá-las ao senhor rei da França os reféns pela honra de Jean Després e de Jean de Robert.

4. Nós também, burgueses de Rouen, devemos entregar, de forma similar, ao rei da França, à próxima Ascensão, em garantia das convenções precedentes e daquelas que vão seguir-se, quarenta reféns, tanto filhos quanto os

5 Edição francesa: RIGORD. *Vie de Philippe Auguste / Rigord. Vie de Philippe Auguste / Guillaume le Breton. Vie de Louis VIII.* Édition, traduction et notes sous la direction de François Guizot. Paris: Imprimerie de Lebel, 1825, p. 166-170.

próximos herdeiros de nossos familiares, a escolha do rei (...)

5. Nos entregaremos, ainda, ao rei da França o barbacã inteiro, que está ao lado da ponte do lado do rei, com seus dez cais ao longo do Sena, diante da ponte, aonde o rei poderá construir ou elevar uma fortaleza a sua vontade, e quando desejar. Quanto aos outros dez cais, nós destruiremos quatro arcos de ponte, segunda sua vontade, e quando desejar (...)

6. Após a execução das citadas convenções, e das que a seguirão, o rei fará a reposição aos cavaleiros, burgueses e sargentos de armas que se encontram em Rouen, no primeiro dia do presente mês de junho, de todas as posses que foram apreendidas nesse dia se eles lhe renderem homenagem e serviço; todavia, os serviços que prestarão ao rei serão sempre mensurados sobre os direitos de seus feudos e de suas terras. [...]

10. (...) após termos entregado ao rei a cidade inteira de Rouen com todas suas fortalezas, ele nos garantirá de sua parte a liberdade de pedágios, costumes e pertences, tal qual os que temos na Normandia, exceto no condado de Évreux, em Vexin normand, em Pacy-sur-Eure, sobre a terra de Gour-nay, depois da Pont-de-l'Arche, do lado de Rouen, por água e por terra, ainda como em Poitou, Anjou, Maine e Gascogne. [...]

13. Após esses trinta dias, os cavaleiros e sargentos que estiveram no primeiro dia de junho em Rouen poderão ir a suas posses que ocuparam no dito dia. E se no intervalo eles fizeram homenagem ao dito rei acerca das terras que foram apreendidas naquele dia, o rei os receberá na qualidade de homens dessas terras.

14. Os mercadores de Rouen poderão transportar suas mercadorias por terra e por água durante esses trinta dias, sobre a terra do dito rei, e as transportar sem pão ou trigo, pagando seus costumes e pedágios legítimos aonde for devido; e após o cumprimento de todas as ditas convenções, o rei nos restituirá nossos reféns.

15. Eu, Robert, prefeito de Rouen, jurarei com outros vinte, que longe de decapitar os homens do rei da França na cidade de Rouen, nós experimentamos mais dor que alegria; e se nós pudermos alcançar os culpados, os entregaremos nós mesmo, com descrição, ao senhor rei da França.

16. Aqui, a respeito de Verneuil e Arques. Se os homens de Verneuil desejarem fazer a paz com o senhor rei e lhe dar garantia, eles o farão saber a

próxima Ascensão, e o dito rei os acordará uma trégua nos mesmos termos que o fez conosco.

A cidade medieval e os conflitos aristocráticos: o caso de Rouen (1204)

Do ponto de vista geoestratégico, as cidades cumpriam um papel importante no bojo dos conflitos aristocráticos no reino da França. Não obstante, ainda que superadas as antigas teses do fenômeno urbano como antítese do sistema feudal, ou mesmo as reticentes romantizações que as cidades já suscitaram na historiografia medieval, ainda resta muito a esclarecer quanto sua vinculação orgânica e funcionalidade na composição conflituosa da aristocracia.

A capitulação da cidade de Rouen no início do século XIII, no contexto do acirramento das tensões entre as facções aristocráticas polarizadas entre os Plantagenetas e Capetíngios, oferece interessante parâmetro analítico da questão. A coalizão aristocrática em torno do rei da França avançava, nesse período, frente ao rival plantageneta na fulcral região da Normandia. A convenção transcrita, parcialmente, acima é resultado, nesse sentido, de um longo cerco à cidade de Rouen; explicita-se, ao longo desta, um conjunto de relações sociais e geopolíticas polarizadas por essa cidade. Os cronistas do período, com significativas doses de razão, chegam a asseverar que não haveria domesticidade possível na região da Normandia que desconsiderasse Rouen.

Ainda que o fenômeno urbano na Idade Média requirite a verificação de sua variada manifestação sócio-histórica na Europa Ocidental, é importante sublinhar que, ao menos no caso francês, o espaço urbano não é estranho aos poderes aristocráticos ou sua influência. Ainda que por vezes a aristocracia não se realize no interior das cidades — há referências de comunas, por exemplo, que rechaçam até mesmo a estadia de aristocratas em seu interior — seria demasiado romântico considerá-las ilhotas em meio ao mar feudal, ou mesmo antinomias em face da sistematicidade que compõe a realidade feudal. A convenção explicita as vinculações políticas entre a cidade e as facções aristocráticas.

O enxerto possibilita, não obstante, aventar a tipologia social que atravessava a elite urbana de Rouen: não apenas a burguesia, como seria clássico supor, mas também a cavalaria exercia uma função política de destaque na cidade. Controlando fortificações de partes da cidade, os cavaleiros aparecem como setor social,

ao lado da burguesia, de destaque na convenção, o que supõe, por sua vez, a importância do novo poder — isto é, a substituição da subordinação da cidade dos plantagenetas ao rei da França — em submeter esse grupo, o que inclui reduzir áreas estratégicas de algumas construções da cidade, como prevê o acordo no que se refere às demolições.

O fenômeno urbano supõe, ainda, níveis diversos de relações sociais e vínculos, que vão além da chave campo-cidade, mas que destacam que a área de influência cidadina extrapola, por vezes, os próprios muros da cidade. Tanto os burgueses como os cavaleiros de Rouen detinham posses, em “feudos e terras”, para além do espaço urbano; essas são capturadas pelo rei no momento da capitulação da cidade e restituídas aos seus donos por meio da homenagem. Contudo, para além dessa informação, trata-se de colocar em relevo o grau de influência externa da elite urbana de Rouen e o quão esses setores sociais, especialmente a burguesia, também se submetiam a lógicas pretensamente estranhas a sua posição social, como receber feudos e prestar homenagem. Destaca-se, com isso, o quão as problemáticas que envolvem as cidades medievais fogem aos estereótipos, romantizações e requisitam, sistematicamente, uma abordagem aprofundada das diversas particularidades que configuram esse fenômeno e sua inserção no bojo das relações sociais dominantes.

Com isso, é possível explicitar outro elemento primordial da convenção: a importância geopolítica da cidade de Rouen. Sua posição estratégica na região da Normandia, ao lado do rio Sena, além de sua extensão e poderio a configurava como ponto fulcral das dinâmicas políticas dessa região. Rouen submetia, sob vínculos diversos, vastas áreas e senhorios circunvizinhos — algumas dessas regiões consideradas na própria convenção — a destacando como um polo geopolítico fundamental na extração de excedentes do campesinato na região. Destaca-se, além disso, o quão o fenômeno urbano pode mobilizar aspectos que vão além dos limites de sua circunscrição ou mesmo de atividades que lhe são próprias. Rouen polarizava rendas camponesas, transporte, comércio, navegação do Sena — fundamental, sobretudo, por ser passagem quase obrigatória a Paris — e relação sociais que extrapolam as ditas características urbanas. Ainda que se pese o tamanho diferenciado da cidade, isso não torna o tema das comunas francesas e sua vinculação às dinâmicas aristocráticas menos candentes.

Referências Bibliográficas:

AURELL, M. *L'Empire des Plantagenêt 1154-1224*. Paris: Perrin, 2002.

_____. Philippe Auguste et les Plantagenêt. In: AURELL, M.; SASSIER, Y. (dir.). *Autour de Philippe Auguste*. Paris: Classiques Garnier, 2017.

BERNARDO, J. *Poder e dinheiro. Do poder pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial, séculos V-XV, parte II: diacronia: conflitos sociais do século V ao século XIV*. Porto: Afrontamento, 1997.

CHASTANG, P. Cartulaires, cartularisation et scripturalité médiévale: la structuration d'un nouveau champ de recherche. *Cahiers de Civilisation Médiévale*, v. 49, n. 193, p. 21-31, 2006.

DUTOUR, T. Les nobles et la ville à la fin du moyen âge dans l'espace francophone. *Cahiers de Recherches Médiévales*, v. 13, p. 151-164, 2006.

ENGELS, F. *Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. São Paulo: Boitempo, 2015.

GEARY, P.J. Vivre en conflit dans une France sans État: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200). *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, v. 41, n. 5, p. 1107-1133, 1986.

MARX, K. *Cadernos de Paris e Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

RIGORD. *Vie de Philippe Auguste / Rigord. Vie de Philippe Auguste / Guillaume le Breton. Vie de Louis VIII*. Édition, traduction et notes sous la direction de François Guizot. Paris: Imprimerie de Lebel, 1825.

THUILLOT, P. *Les châtellenies au nord du Bassin parisien, du Xe au XIIIe siècles: étude sur les cadres institutionnels et les lieux de pouvoir, sur la société aristocratique (princes, comtes et chevaliers)*. 2019. Thèse (Doctorat d'Histoire) – Université Paris-Est, Paris, 2019.

TOCK, B.-M. L'édition des chartes et des cartulaires dans le Nord de la France. *Tabularia*, 2009.

Imagens marginais dos manuscritos medievais

Lucas Werlang Girardi

Para que serve a margem de um livro? A questão parece sem sentido, uma vez que aparentemente não há motivo para atentar a um espaço periférico de uma obra, em que o principal é o texto apresentado. Ao adquirir um livro impresso ou digital, é comum que suas bordas — as margens — sirvam como um espaçamento entre o texto e o fim da folha, seja na parte superior ou inferior, interna ou externa. As margens costumam estar sem preenchimento algum, ou, quando muito, seja possível observar divisões de subtítulos. A margem possui maior função para a pessoa que lê e anota no livro, pois é nas margens que suas anotações tendem a ser escritas.

Os hábitos relacionados aos textos escritos se afastavam destas noções antes da difusão da tipografia e da multiplicação de obras impressas, como pode-se notar na maior parte da chamada Idade Média. No papel, pergaminho, ou outros suportes para a escrita, as margens eram um espaço importante em sua relação com o texto no centro da folha. Da mesma forma que os leitores que anotam nas margens das obras, havia quem elaborasse observações nos manuscritos, sejam os próprios escribas, sejam os leitores posteriores. Como exemplo, pode-se trazer as glosas marginais de textos jurídicos medievais. Tratava-se de comentadores de obras jurídicas, e entre os tipos de glosas, havia aquelas situadas nas margens do texto. Outra função da margem era a de corrigir textos copiados erroneamente pelo escriba, equívocos de grande interesse para a pesquisa histórica.

Assim como atualmente é possível encontrar edições rebuscadas de livros — impressos em folhas de maior qualidade e/ou em capa dura —, um manuscrito medieval poderia ter uma produção mais suntuosa que outros, o que se refle-

te em diversas características. Uma destas características seria a distribuição de imagens ao longo da obra, algumas destas decoradas com ouro, daí os chamados “manuscritos iluminados”. É neste tipo de manuscrito, cuja localização pode ser determinada geográfica e historicamente, que seria possível encontrar imagens marginais. Seja em manuscritos de caráter religioso ou laico, a historiadora Maria Cristina Pereira explica que a presença destas imagens nas margens teria seu início entre o fim do século XII e início do XIII, principalmente na região da Inglaterra, França e Flandres.¹

É necessário, porém, diferenciar o tipo de imagem exposta nas margens dos manuscritos e no centro deles, o que direciona a debates profícuos dentro da historiografia. Se por um lado as figuras poderiam mostrar cenas cotidianas, elas também costumavam apresentar outras muito distintas das concepções habituais sobre o imaginário medieval: são figuras representativas de humanos e animais — ou uma fusão de ambos —, por vezes interagindo em situações de inversão de papéis, envolvendo o grotesco, sexualidade e temas jocosos a costumes. Este tipo de imagem recebeu a denominação de “*drôleries*”, e por mais que possam parecer destacadas do contexto medieval, estas imagens faziam parte daquela sociedade e tinham um espaço próprio: a margem.

Desta forma, uma das reflexões se concentra exatamente no espaço em que estão estas imagens e sua relação com a sociedade medieval. Enquanto a imagem central, de dentro do texto, estaria conforme padrões aceitos, devidamente enquadradas e com progressão narrativa dentro do manuscrito, as figuras jocosas e grotescas estariam à margem. Essa espacialidade denotaria, de forma literal, uma associação entre o que deveria estar em primeiro plano — no centro — e em segundo plano na margem. De acordo com o historiador Jérôme Baschet, se estabeleceria uma tensão proposital entre o sagrado e o profano, a fim de demonstrar uma hierarquização das imagens.²

Ainda, na análise das margens, discute-se se é possível identificar uma relação direta entre estas e o conteúdo central do texto do manuscrito. Se, por um lado, é comum observar cenas com situações diversas e sem aparente ligação

1 PEREIRA, M.C.C.L. À margem da página: imagens “marginais” nos manuscritos medievais. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO DE PESQUISADORES EM CRÍTICA GENÉTICA, 9., 22-24 out. 2008, Vitória. *Anais...* Vitória: APCG, 2008.

2 BASCHET, J. A Igreja, instituição dominante do feudalismo. In: BASCHET, J. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 235.

ao texto nas imagens marginais, por outro, argumenta-se que há um diálogo com o que está presente no centro. Nesse sentido, a relação não estaria somente em uma reprodução nas margens daquilo que se encontra no centro, mas exatamente no antagonismo produzido: algumas imagens poderiam demonstrar uma situação extravagante logo abaixo de uma palavra com sentido contrário, ou representações de animais poderiam ser pintadas fazendo um mesmo gesto ou posição que uma figura humana em uma imagem entre o texto. Neste caso, seria possível entender uma relação entre estes dois espaços, mesmo que em um diálogo de sentidos invertidos.

Fólios 101v e 181v do MS. Bodley 264³



Imagem 1 – Miniatura e margens com representações da prática da justa, fólio 101v
Fonte: Digital Bodleian.

3 Imagens retiradas do fac-símile digital do MS. Bodley 264, disponibilizado na plataforma Digital Bodleian da Biblioteca Bodleiana. Disponível em: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/2d7945ce-b71e-41c6-ad1f-8af6b92f020f>. Acesso: 09 set. 2020.

A un ostel endurent / sen ont vne trouuce
Li seigant le roi / sont errant apozee
Et coroune / doz li ont el chief posee
Es menestreus huchier / silt li rois grāt maree
Out entour le pays / adzoutz adrounee
Calsuns apozee trompe / ou vielle a rempree
Acaures & tabozs / de grande renomnee
Ez la feste sen vont / chantant de randoonee
Aigle fu deuant pans / qui bien fu empenee



Comment chos & enuendus & vintuz
 fectuz & vintuz & reuel.

Edens la feste entra
 li rois & si suant
Aveit poestendu
 done le lu comprendant
A force & viertu
 vont la feste fendant
A charole souuiri / si les vont ataignant
Elyos par accort / aloit pardeuant
Laisie en haut parauement / portoit defor i-gant
Emenidus laloit / de molt pres costiant
E autz part martiens / quon apele perlant
Qu'affairement / laloiert adestiant
Poz li alegier / le keure susportant
Les trompes sont caisir / si vont en haut cantant

Enā ua qui amours demaine a son comant



A qui que soit dolours / enā ua qui amours
Es mauuais est langours / nos bis / mais nō por
 nsi / va qui amours / demaine a son comant



Nice pout quelhos aloit / la pietant
Calsuns a son chant / hautement respondant
Eriu & macedonois / saloient merueillant
A quoi aex fais seruoit / qui est en aparant
Cier qui le sauoit / loz aloit tenochant
Edisoit en basse / & loz aloit nonchant
As dames as puelles / qui amozs vont suant
En qui amozs maunt / & sont touz sen gmar
E est li pris des veus / qui tant furent parant
Et elhos laloit / as plufors portendant
Qoz metre & rasadher / & puis repour ostiant
E de phuleus au tour / sapoche en dariant
Parduant sezonas / va souuent ampasant
E deuers edes / se traist en sousploiant
E puis vers ptozus / sen va ratauerant
Pardedeuant porus / ydoz & flozidant
Caulus & ariste / & gadifer lentant
Pedicas le baudzain / qui le vis or lufant
Out enlement / en va / deuant tous remoustant
Et que plus fort sera / loz aus abandonnant



© Bodleian Library, University of Oxford, 1999

Imagem 2 – Miniaturas e margens, acompanhadas de partituras, representando a dança e a música, fólio 181v
 Fonte: Digital Bodleian.

Selecionaram-se dois fólhos do MS. Bodley 264, como forma de representar elementos que se observam com frequência ao longo deste manuscrito ricamente iluminado,⁴ estando em ordem de exposição e descrição o fólho 101v e em seguida o 181v.

O fólho 101v apresenta uma miniatura de fólho inteiro, com divisões internas e ornamentações marginais, assim como imagens na base do mesmo. A miniatura, no centro, possui uma moldura com hastes em ouro, decorada e preenchida por motivos florais, representando a estrutura de um castelo ou fortificação, apresentando, no topo, figuras antropomórficas com instrumentos musicais em torres fortificadas com estandartes. A estruturação interna da miniatura é dividida em quatro cenários: no canto superior esquerdo, quatro figuras antropomórficas representadas ora com mantos, ora com armaduras, que aparecem sobre figuras zoomórficas; na parte superior direita, representam-se três figuras antropomórficas representadas em armaduras, próximas a estruturas representativas de fortificações; nas duas cenas inferiores, representam-se duas figuras antropomórficas em atividade de combate, sobre cavalos e portando lanças, cada cena apresentaria estágios diferentes do combate. À margem, a ornamentação se apresenta em motivos florais. Na base do fólho estão colocadas seis figuras antropomórficas, duas sobre figuras zoomórficas, e duas representativas de pessoas do sexo feminino. As figuras marginais podem se dividir em três duplas, as duplas em cada extremidade constituem-se por uma figura masculina, de joelhos, e outra feminina, com uma peça de armadura em mãos. A dupla no meio está representada por figuras com armaduras e lanças, a cavalo, em situação de combate.

O fólho 181v segue o padrão de texto em duas colunas, escritos majoritariamente em preto, com exceção das duas linhas abaixo da iluminura à esquerda, em vermelho. A coluna da esquerda possui 26 linhas escritas, enquanto a da direita possui 21. Em ambas há uma iluminura em meio ao texto, assim como podem ser encontradas partituras musicais, uma nas linhas finais da coluna da esquerda, e duas no início da coluna da direita. A ornamentação é composta de motivos florais, folhagens, e pequenos animais. As hastes que contornam o texto servem de apoio para a ornamentação e as demais figuras representadas.

4 Por “iluminado”, entende-se que possui iluminuras, decorações e imagens, com o uso frequente do ouro. Para as imagens enquadradas no texto, por vezes do tamanho de um fólho, por vezes em meio ao texto, denomina-se, também, “miniaturas”.

Há uma inicial decorada, de extensão de seis linhas. Nas duas iluminuras estão colocados cenários com muralhas, uma delas, à direita, apresentando figuras antropomórficas no topo. Na iluminura à esquerda estão representadas nove figuras antropomórficas, em posição vertical, com túnicas como traje, e todas de mãos dadas, em uma formação identificada como uma roda. À direita, seis figuras antropomórficas são apresentadas em posição de gesticulação, em posição vertical, com túnicas, e uma delas, a quarta da esquerda para a direita, está acompanhada de uma figura zoomórfica – aparentemente uma ave de rapina. Na parte de baixo do fólio, estão representadas onze figuras. Cinco, à esquerda, são antropozoomórficas, tendo suas cabeças o formato assimilado ao de diferentes animais, suas mãos estão dadas, seu traje possui diversas colorações e inclui uma peça dourada, na qual utilizou-se de iluminação em ouro. À direita, estão colocadas seis figuras antropomórficas, também de mãos dadas, em túnicas de diversas colorações. Novamente, ressalta-se o uso do ouro nas diferentes figuras apresentadas no fólio.

As margens iluminadas do manuscrito Ms. Bodley 264 e a cultura de corte

O manuscrito MS. Bodley 264, atualmente parte do acervo da Biblioteca Bodleiana, da Universidade de Oxford, é uma obra perceptivelmente relevante por sua produção. O principal conteúdo trata-se do “Romance de Alexandre”, produzido no século XIV, escrito em francês e em versos, sobre pergaminho, possuindo uma grande quantidade de iluminuras e imagens marginais, com uso abundante de ouro nas mesmas. Os fólios selecionados reproduzem estas características, e permitem observar, nas cenas identificadas, a relevância da cultura de corte em sua constituição.

A corte pode ser identificada enquanto o espaço formado pela proximidade ao rei ou a um senhor influente. Ao abordar a corte medieval, não é possível tratá-la enquanto um lugar ancorado em um território fixo — ainda que, por vezes, possa limitar-se a alguns destinos. A corte é o próprio entorno, que viaja conjuntamente ao senhor que representa seu centro gravitacional. Neste espaço itinerante, é possível pensar em sociabilidades, relações de poder e a emanção de cultura, e mesmo possuindo manifestações diversas ao longo da história, as cortes medievais, a partir do século XII, possuem características peculiares.

Entre as características particulares das cortes a partir da Idade Média Central está a formulação de uma cultura própria aos seus integrantes. Este *ethos* cortesão ressoaria de forma ostentosa valores já presentes nas dinâmicas sociais da aristocracia, como a fidelidade, a vassalagem, o amor e honra. A cortesia tratar-se-ia de uma forma de ser, apresentar-se e agir com os demais integrantes daquele espaço e, principalmente, com seu senhor. E aqui é necessário ressaltar que a cultura de corte não se trata de mera futilidade por parte da aristocracia, mas da culminância de suas articulações sociais. Afinal, aproximar-se do senhor — ou mais especificamente do monarca — é parte da intenção de tornar-se relevante, e poder reproduzir um estatuto de dominação social. Quanto mais próximo ao principal senhor da corte, mais acesso o aristocrata teria a concessões de terras e rendas, podendo, por sua vez, mobilizar suas próprias relações familiares e de fidelidade. A cultura cortesã é, portanto, condicionada por estes aspectos.

A exacerbação destes valores no espaço cortesão supõe um grau elevado de teatralização das relações sociais, o que se reflete nas produções culturais ligadas a este ambiente. Tome-se como exemplo as obras literárias voltadas para a Cavalaria e seu ideal de comportamento, ressaltando o amor cortês, a coragem, o heroísmo e a piedade, para citar alguns. O modelo de comportamento relacionado à Cavalaria também era definido por suas práticas, como os jogos e festas — torneios, justas, caça, grandes banquetes e danças. Devido ao caráter potencializador da teatralização presente nas cerimônias, sua ocorrência na corte aumentaria gradualmente.

Os fólios da fonte selecionada demonstram sua relação a estes aspectos. Como abordado, o manuscrito iluminado em questão associa-se estreitamente com o espaço cortesão, e os elementos suscitados em suas miniaturas e imagens marginais são simbólicos disto. Em ambos os casos, há a presença do lúdico, como os cavaleiros que combatem sob a forma da justa, no fólio 101v. Ali, e mais especificamente na situação exposta na margem, dois sujeitos são investidos de uma peça de armadura por uma figura feminina, sendo exatamente esta peça que os diferenciaria no combate entre ambos, que acontece na parte intermediária da margem. A relação com a dama, expressa na margem, é legatária das noções cavaleirescas de amor e fidelidade, em que a figura feminina representa o papel de senhora daquele cavaleiro. A presença de brasões e símbolos de armas também ecoam hábitos de uma realidade cortesã, ligada à identificação de famílias e indivíduos, distinguidos por sua honra e fama. Na literatura de cavalaria, a honra vincula-se diretamente ao

exercício bélico, à coragem e destemor, o que é expresso nestas figuras em pauta.

O fólio seguinte, 181v, reflete outro lado da cortesia, mas tão representativa quanto a prática de cavalaria mencionada: a dança e a música. Enquanto elemento cerimonial, estas estariam presentes na maior parte das festas de corte. Tanto nas miniaturas de centro quanto nas margens, a dança é representada com pessoas vestidas apropriadamente para a ocasião, de mãos dadas, que ambientadas pelas notações musicais do fólio, supõe-se estarem dançando em uma roda. Há uma emulação da situação na margem, com pessoas de mãos dadas, separadas entre masculinas, à esquerda, e femininas, à direita.

Porém, não se pode deixar de notar uma inversão de significados operada na margem: as figuras masculinas aparecem com cabeças de animais, para o estarrecimento de suas contrapartes à direita. A situação é relevante por não permitir esquecer que o espaço cortesão não estava alheio a críticas, associado ora à demasiada ambição, ora à extrema servidão, ou mesmo como um ambiente de exageros e pecados diversos.

Referências Bibliográficas:

BASCHET, J. A Igreja, instituição dominante do feudalismo. In: BASCHET, J. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 230-236.

CAMILLE, M. Making margins. In: CAMILLE, M. *Image on the edge: the margins of medieval art*. London: Reaktion Books, 2004.

CRUSE, M. *Illuminating the "Roman d'Alexandre", Oxford Bodleian Library, MS Bodley 264: the manuscript as a monument*. Cambridge: D.S. Brewer, 2011.

PEREIRA, M.C.C.L. À margem da página: imagens "marginais" nos manuscritos medievais. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO DE PESQUISADORES EM CRÍTICA GENÉTICA, 9., 22-24 out. 2008, Vitória. *Anais...* Vitória: APCG, 2008.

A Epistolografia Medieval

Lucas Werlang Girardi

De forma sintética, uma epístola ou carta — que apesar de algumas tentativas de diferenciação, tendem a ser utilizadas como sinônimos — trata-se de um diálogo entre duas ou mais pessoas a distância, podendo atender a diversos objetivos, sendo escrita de forma mais ou menos extensa. Falar em gênero epistolar é entender que há um alto grau de generalidade em sua categorização. Estudá-lo, da mesma forma, significa compreender que a prática de escrever cartas possui determinadas características a depender de seu período de produção, podendo-se traçar sua origem na Antiguidade, e transformando sua forma e função até chegar em nossos dias.

Ao pensar na escrita de uma carta, o remetente atual se inclinaria para um relato pessoal, informativo, estabelecendo contato entre apenas duas pessoas, possivelmente espontâneo, e com vistas a manter-se na privacidade de cada indivíduo. Porém, cabe notar que este sentido é bastante recente, e a epístola teria outro lugar nas sociedades antiga e medieval. Pelo contrário, como coloca o historiador Giles Constable, a epístola seria um documento quase público, consciente de si mesmo, e cuja escrita buscaria promover um diálogo a distância entre o autor e seu destinatário, que poderia ser uma ou mais pessoas.¹ Ao tratar destas sociedades, Constable põe em dúvida a noção atual da escrita de uma carta como documento privado, ressaltando a implicação de uma estética literária por parte dos autores ao comporem suas epístolas, uma vez que se sabia que o documento estaria acessível para um grande número de pessoas.

Ao tratar-se de gênero epistolar, pode-se entender que uma carta possui uma função representativa, por permitir a conversa e diálogo entre dois sujeitos sem

1 CONSTABLE, G. *Letters and letter-collections*. Turnhout: Brepols, 1976, p. 11.

que estes estejam presentes em um mesmo lugar. A carta, portanto, teria a intenção de ultrapassar a barreira da distância. Inicialmente, coloca Constable, as cartas se originaram como mensagens orais, como instruções para lembrar o mensageiro do que dizer ao chegar em seu destino.² A carta, portanto, seria uma quase presença, dando lugar para a fala daquele que está ausente.

Enquanto documento, a carta também poderia ser elaborada sob diversas formas, a depender de quem escreve, como escreve e quais seus propósitos. Ainda assim, durante o período medieval, existiram os chamados “*dictamen*” ou “*ars dictaminis*” que, segundo a historiadora Cláudia Regina Bovo, seriam tratados que registravam “as regras de composição das cartas, além de apresentar os modelos possíveis para sua composição”.³ Estes tratados teriam se multiplicado a partir do século XI. A partir da maioria destes manuais, existiriam características formais necessárias ao se escrever uma carta: a saudação, o exórdio, a narração, a petição e a subscrição. Enquanto a saudação tratar-se-ia do cumprimento ao destinatário e a subscrição encerraria a carta com um apanhado de seu conteúdo e a assinatura do remetente, as outras três partes formariam o miolo do texto. O exórdio seria um provérbio ou citação com o intento de deixar o recipiente em um estado de espírito favorável para a narração — explicação do propósito da escrita — e a petição, parte central e substancial da carta.⁴

Porém, ainda que seja possível descrever estas fontes com o objetivo de padronizar a escrita epistolar, é necessário reafirmar que nem todas as cartas seguiam estes modelos estabelecidos. Por vezes, apenas a saudação e a subscrição denotariam que um documento seria uma carta, por outras, mesmo estes elementos poderiam estar ausentes.⁵ É nesse sentido, que Constable ressalta a dificuldade de categorizar este gênero, indicando sua generalidade. Cartas poderiam apresentar-se desde as mais breves até as de longo fôlego. Ainda, teria funções diversas, por vezes indistinguíveis de um documento oficial ou de um poema. Nelas, poder-se-ia encontrar discursos monásticos ou cavaleirescos, visando o uso da retórica para convencimento dos leitores/ouvintes, ou estabelecer notoriedade ao seu remetente. A epístola também poderia ser política, diplomática ou uma obra filosófica.

2 *Ibidem*, p. 13.

3 BOVO, C.R. No âmbito da epistolografia medieval: tipologia epistolar e política na correspondência de Pedro Damiano (1040-1072). *História*, v. 34, n. 2, 2015, p. 265.

4 CONSTABLE, *op. cit.*, p. 16-17; BOVO, *op. cit.*, p. 266-267.

5 CONSTABLE, *op. cit.*, p. 18.

Ao presentificar a mensagem ou discurso de um remetente ausente, a ser repassado para algum ou alguns destinatários, o gênero epistolário poderia ser instrumentalizado a fim de assumir formas e funções tão vastas quanto pudesse conceber seu autor.

Passo honroso de Suero de Quiñones, de Pero Rodríguez de Lena⁶

Capítulos do Passo Honroso.

Em nome de Deus e da bem-aventurada Virgem Nossa Senhora e do apóstolo Santiago. Eu, Suero de Quiñones, cavaleiro e natural vassalo do altíssimo e poderoso rei de Castela, nosso senhor, e da casa de seu magnífico senhor condestável,⁷ notifico e faço saber das condições de minha empresa,⁸ ao qual notifiquei no primeiro dia do ano presente,⁹ ante meu poderosíssimo rei e senhor dantes nomeado, os quais aparecem em ordem nos capítulos abaixo escritos, dos quais o primeiro é o que se segue.

A todos os cavaleiros e gentis homens a quem venha esta notícia sobre o presente feito, que fique manifesto que eu estarei com nove cavaleiros e gentis homens, que me acompanharão na deliberação de minha dita prisão¹⁰ e empresa, na passagem próxima à ponte de Órbigo, a uma distância do caminho de cerca de cinco passos, mais ou menos, quinze dias antes do dia do bem-aventurado Apóstolo mencionado,¹¹ onde estarei até quinze dias depois de sua festa, se antes deste prazo meu resgate não for cumprido. Resgate que será alcançado ao romper a baste de trezentas lanças, com pontas fortes, em armaduras de guerra, sem escudo nem tarja,¹² nem mais de uma peça de reforço sobre cada peça de armadura.

O segundo capítulo é que todos os gentis homens e cavaleiros encontrarão, ali, armaduras, cavalos e lanças sem nenhuma vantagem nem melhoria

6 Transcrição do manuscrito: RODRÍGUEZ DE LENA, P. *El Passo Honroso de Suero de Quiñones*. Escorial, Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, RBME f.II.19.

7 Trata-se do rei Juan II (1405-1454) e de seu privado, Álvaro de Luna (1390-1453).

8 Cabe notar que “empresa”, assim como “feito”, possuem o sentido de realizar um evento ou executar uma atividade.

9 O ano seria de 1434.

10 Neste caso, uma prisão amorosa.

11 Trata-se do apóstolo Santiago Maior, ou, de Compostela, cujo dia é comemorado em 25 de julho.

12 Peça defensiva da armadura, um escudo encaixado no ombro.

quanto a mim ou aos cavaleiros que estarão ali comigo. E se algum cavaleiro e gentil homem quiser trazer sua armadura, poderá fazer justas com ela.

O terceiro capítulo é que correrão carreiras¹³ com cada um dos cavaleiros e gentis homens que ali vierem até romper três lanças na haste, incluindo aquela que derrubar o cavaleiro, que será tida por rompida, assim como a que derramar sangue.

O quarto capítulo é que qualquer senhora de honra que passar por aquele lugar onde eu estarei com os cavaleiros e gentis homens já nomeados, ou a meia légua dali, que se não trouxer cavaleiro ou gentil homem que faça as armas¹⁴ por parte dela, perderá a luva da mão direita.

(...)

O oitavo capítulo é que — porque tantos poderão desafiar a um só cavaleiro ou dois dos que ali estarão, que suas pessoas não pudessem aguentar, ou se aguentassem, poderiam romper tantas lanças por mim limitadas que os outros ficassem sem fazer armas — saibam todos os cavaleiros e gentis homens que venham para fazer armas, que não poderão desafiar a nenhum dos cavaleiros que serão escolhidos para a guarda do Passo,¹⁵ nem saberão com quem farão as armas até que estas sejam cumpridas, resguardado que estejam certos que as farão com cavaleiro ou gentil homem de brasão de armas e sem mácula.

(...)

O décimo primeiro capítulo é que não serão feitas armas com nenhum cavaleiro ou gentil homem dos que venham ali, sem que antes seja dito quem é e de onde vem.

(...)

O décimo terceiro capítulo é que asseguro, à fé de cavaleiro, que se ocorrer tanto aos cavaleiros como aos gentis homens, que se levar vantagem ou ferir a mim ou a algum dos cavaleiros que estarão comigo nas armas que fizer, que não será intimado por nós, nem parentes, nem amigos nossos.

(...)

13 A expressão “correr carreiras” significa o ato de investir contra seu oponente no ato da justa.

14 Aqui, “fazer armas” significa praticar a justa.

15 A empresa em questão é um “passo de armas”, nomeada “Passo Honroso”, reduzido no texto a “Passo”.

O vigésimo primeiro capítulo é que os cavaleiros e gentis homens, por suspeita de receber engano, não deixem de vir ao dito Passo, e a todos seja manifesto que ali estarão presentes dois cavaleiros experientes, provados nas armas e dignos de fé, e dois arautos, a quem os cavaleiros e gentis homens que venham para fazer armas farão juramento apostólico e homenagem de seguir a tudo o que eles mandarem acerca das ditas armas, e os cavaleiros e arautos mencionados, igualmente, farão juramento para os proteger de engano, e jurarão a verdade segundo a razão e direito de armas. E que se alguma nova dúvida ocorrer para além daquilo que eu escrevi em meus capítulos, ficará a cargo da discricção daqueles julgar sobre o tema. E para que o bem ou vantagem que se fará nas ditas armas não seja escondido de ninguém, os arautos que ali estarão darão assinatura, a qualquer um que demandar, da verdade dos feitos realizados.

O último capítulo de minha deliberação é que seja notório a todas as senhoras do mundo, assim como aos cavaleiros e gentis homens que ouvirem os capítulos anteriormente colocados, que se a senhora da qual pertença passar por aquele lugar onde estarei, já nomeado por mim, que estará assegurada de perder a luva da mão direita, porque nenhum cavaleiro nem gentil homem fará armas por ela se não eu, pois no mundo não há quem tão verdadeiramente as possa fazer como eu.

Os capítulos do passo honroso e o discurso da cavalaria

Os capítulos do Passo Honroso tratam-se da definição de objetivos, estrutura e regras do evento liderado pelo aristocrata castelhano Suero de Quiñones, que teria sido realizado no ano de 1434 e, segundo a fonte observada, planejado para ocorrer entre quinze de julho a quinze de agosto. Estes capítulos podem ser encontrados em um escrito cronístico denominado “Passo Honroso de Suero de Quiñones” ou “Libro del Passo Honroso de Suero de Quiñones”, de autoria reivindicada para Pero Rodríguez de Lena, escriba e notário real, cuja intenção seria a de relatar os fatos ocorridos neste evento de mesmo nome. O fragmento em questão é parte de uma carta aberta que teria circulado por diversos reinos cristãos, e nele, é possível perceber elementos que evidenciam um discurso de Cavalaria próprio da aristocracia do período, manifestando valores e uma lógica intrínseca ao grupo.

Entendendo que o discurso de Cavalaria aqui exposto se trata de um ideal surgido por volta do século XI, em um contexto de transformação e reorganização da sociedade medieval, e ligando-se às novas realidades da aristocracia, pode-se distinguir determinada ética desta ideologia. Dentro dela, citam-se dois valores próprios das relações senhoriais: a fidelidade e a honra, o primeiro sempre preservado pelo segundo, para que se garantam os vínculos de aliança e vassalagem. Para o cavaleiro, a honra está sempre em pauta, precisando ser reafirmada constantemente, para que não se caia em desonra, em vergonha. Portanto, na ética da Cavalaria, é importante demonstrar características como a coragem, o destemor e a habilidade em feitos de armas. Neste ponto entram os desafios e combates entre cavaleiros.

Porém, a ideia da Cavalaria foi fruto de disputas dentro da sociedade medieval, em que diferentes grupos ressaltariam os valores que mais lhe conviriam. De qualquer forma, é na literatura que se pode encontrar os ecos sociais da Cavalaria, assim como as ressignificações propostas. De fato, a literatura foi uma manifestação de grande importância para a consolidação do ideal, sendo repetido e perpetuado pela aristocracia medieval.

A fonte selecionada apresenta bem esta influência literária na vida aristocrática, que buscava atender aos ideais de Cavalaria, mas sempre atrelados aos interesses próprios do grupo dominante. O próprio empreendimento cavaleiro em questão é uma emulação da literatura, na qual corajosos cavaleiros se lançam em defesa de uma passagem importante, enfrentando a todos os passantes. A provação do cavaleiro serve para demonstrar ser o melhor, o mais habilidoso e honrado.

Porém, o empreendimento da Cavalaria costuma estar atrelado a outra característica: a do amor a uma dama. Trata-se de uma relação simbólica, em que o cavaleiro é um vassalo de sua senhora, mantém-se fiel à mesma e aos seus desejos, a fim de conquistá-la. Da mesma forma, esta aproximação costuma ter limites impostos pela própria honra, isto é, a relação se constitui exatamente na sua impossibilidade. Assim, o amor cortês é vinculado à própria vassalagem. No Passo Honroso, Suero é este cavaleiro fiel e corajoso, cujo principal mote de sua deliberação é o amor a uma inominada dama, ainda que não seja possível determinar sua existência. Dentro da realidade aristocrática, estes temas evidenciam a importância do matrimônio e, novamente, dos laços de fidelidade.

O uso deste ideal de Cavalaria se vincula à própria afirmação da superioridade da aristocracia enquanto grupo. A construção e conservação de uma ética

própria se atrela a determinada justificação da dominação, afinal, é a aristocracia cavaleiresca a portadora de valores distintos, diferenciando-se de costumes brutos dos vilões. Nesse sentido, nas relações da Cavalaria, não se poderia confundir em um mesmo ambiente sujeitos com e sem honra, motivo pelo qual existem tantas garantias da procedência dos indivíduos na fonte exposta. A afirmação de que os juízes são provados em feitos de armas, e que os combates serão com cavaleiros provenientes de famílias aristocráticas, ressalta esta necessidade de se distinguir socialmente. Da mesma forma, garantida a entrada apenas da camada hegemônica no evento, os juramentos de impedir a vantagem de armamentos no combate indicam uma busca por um tratamento de igualdade — ao menos inicial — dentro do próprio grupo.

Referências Bibliográficas:

BASCHET, J. Ordem senhorial e crescimento feudal. In: BASCHET, J. *A civilização feudal*. São Paulo: Globo, 2006, p. 98-166.

BOVO, C.R. No âmago da epistolografia medieval: tipologia epistolar e política na correspondência de Pedro Damiano (1040-1072). *História*, v. 34, n. 2, p. 263-285, 2015.

CONSTABLE, G. *Letters and letter-collections*. Turnhout: Brepols, 1976.

RIQUER, M. *Caballeros andantes españoles*. Madrid: Gredos, 2008.

RODRÍGUEZ DE LENA, P. *El Passo Honroso de Suero de Quiñones*. Escorial, Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, RBME f.II.19.

ZUNTHOR, P. Prefácio. In: ZUNTHOR, P. *Correspondência de Abelardo e Heloísa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

O Prólogo Medieval

Lucas Werlang Girardi

O “Prólogo” pode ser frequentemente descrito como um texto introdutório a uma obra. É corriqueiro encontrar um prólogo, prefácio ou introdução nos livros publicados em nosso tempo, sejam eles literários ou historiográficos, dicionários ou biografias. Ao considerar os escritos do período medieval, também é possível localizar esses prólogos nos mais diversos gêneros textuais, aparecendo em formas variadas e apresentando conteúdos ora comuns, ora peculiares. A multiplicidade de apresentações dos prólogos, assim como as características que evidenciam sobre as obras que compõem, os tornam de grande interesse para a pesquisa histórica.

Em um primeiro ponto, cabe explicitar o porquê de destacar o “Prólogo” enquanto tipologia diversa das demais. Durante longo tempo, os prólogos medievais foram deixados em segundo plano, quando não ignorados, do estudo e análise de obras da Idade Média, sendo encarados como espaços em que se transcreveriam trechos desconexos de obras antigas ou sem importância para a compreensão do escrito que o sucede. Porém, o interesse pelo estudo dos prólogos aumentou desde as últimas décadas do século XX, ocasionando em pesquisas e eventos sobre o tema, a exemplo do colóquio “Os Prólogos Medievais”,¹ de 1998, cujas atas seriam publicadas dois anos depois.² Esta relevância no estudo dos prólogos permitiu que Jacqueline Hamesse, editora das atas mencionadas, pudesse indicá-los enquanto “gêneros literários”³ por si mesmos, em conformi-

1 Tradução de: “Les Prologues Médiévaux”.

2 HAMESSE, J. (ed.). *Les prologues médiévaux*: actes du Colloque international organisé par l'Academia Belgica et l'École française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M (Rome, 26-28 mars 1998). Turnhout: Brepols, 2000.

3 *Ibidem*, p. ix.

dade com a definição de Bernard Guenée, em que o prólogo seria “[...] uma obra em si”,⁴ ainda que o autor ressalte a impossibilidade de analisá-lo separadamente do texto que compõe.

Os textos que resultaram deste evento demonstram as possibilidades de estudo dos prólogos de obras da Idade Média, sendo estes não apenas uma parte importante das mesmas, mas fundamentais para compreendê-las em sua composição, objetivos, autoria e tradição intelectual.

Um prólogo medieval poderia assumir formas diversas a depender de seu autor, patrono ou gênero em que se inscreve, vinculando-se às intenções de sua escrita. Ele poderia ter um caráter didático e moralizante, ressaltando preceitos cristãos que considere importante para determinadas situações ou sujeitos, poderia identificar a autoria ou enaltecer um mecenas, abordar fontes e métodos utilizados para o escrito em questão, trazer compilações ou passagens de sábios e eruditos antigos. Um prólogo também poderia ser obra de um autor diferente daquele que escreveu o texto subsequente. Porém, ressalta-se de outra característica dos textos prologais, que seria a possibilidade de uma “liberdade textual”, como colocado em artigo recente por Aengus Ward.⁵ Nesse sentido, ao considerar que a produção de textos medievais tendia a uma reescrita da tradição, seria o prólogo o local mais propício para que o autor propusesse reflexões renovadas.

Tendo em vista estas características, os prólogos permitem uma percepção não apenas de identificar a(s) autoria(s) de um texto, mas também às perspectivas vinculadas ao autor ou seu mecenas. Seja nas demonstrações de cortesia e vassalagem de Chrétien de Troyes a Marie de Champagne, ao iniciar seu “Cavaleiro da Carreta”,⁶ seja na visão sobre a história de Rodrigo Jiménez de Rada, em sua “Historia Gothica”.⁷

Considerando as possibilidades elencadas até aqui, que Bernard Guenée pôde afirmar, ao tratar sobre a escrita da história na Idade Média, que “só o estudo

4 Tradução de: “Un prologue est une œuvre en soi”. Cf. GUENÉE, B. L'écho d'un prologue: de Guillaume de Tyr à Michel Pintoin. In: HAMESSE, J. (ed.). *Les prologues médiévaux: actes du Colloque international organisé par l'Academia Belgica et l'École française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M* (Rome, 26-28 mars 1998). Turnhout: Brepols, 2000, p. 242.

5 WARD, A. El prólogo historiográfico medieval. *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales*, n. 35, 2012, p. 62.

6 DE TROYES, C. The knight of the cart (Lancelot). In: DE TROYES, C. *Arthurian romances*. London: Penguin Books, 1991, p. 207.

7 WARD, *op. cit.*, p. 69.

atento dos prólogos permite perceber a que ponto a obra histórica era uma construção consciente”,⁸ identificando a distinção intencional que os autores medievais teriam entre os gêneros conhecidos. Também, é nesse sentido que, Marcella Lopes Guimarães destaca que “os prólogos constituem excelentes reflexos do que vagamente podemos chamar a ‘filosofia da história’ dos cronistas”.⁹ Assim, reconhecendo contextos, autores ou patronos, bem como a compreensão de métodos, perspectivas de escrita e tradições intelectuais, o estudo dos prólogos significa uma parte fundamental para o estudo dos textos medievais.

Generaciones y semblanzas, de Fernán Pérez de Guzmán¹⁰

Em que se põe o Prólogo.

Muitas vezes ocorre que as crônicas e histórias que falam de poderosos reis, notáveis príncipes e grandes cidades são tidas por suspeitas e incertas, e lhes é dada pouca fé e autoridade, o que, entre outras causas, acontece por duas: A primeira, porque alguns que se propõem a escrever e anotar as antiguidades são homens de pouca vergonha, e mais lhes agradam relatar coisas incomuns e maravilhosas que verdadeiras e certas, crendo que a história que não conte coisas grandiosas e difíceis de acreditar não será tida por notável, de maneira que sejam mais dignas de espanto que de fé, como em outros tempos fez um homem presunçoso e leviano, chamado Pedro de Corral, na chamada Crônica Sarracena, que outros chamavam do Rei Rodrigo,¹¹ que mais propriamente pode ser chamada de embuste ou mentira explícita. O qual, se ao presente tempo se praticasse em Castela aquele notável e útil ofício, de grande cortesia e civilidade, usado em Roma nos tempos antigos, chamado de censura, que tinha poder de examinar e corrigir os costumes dos cidadãos, ele seria digno de punição severa. Porque se o escrivão

8 GUENÉE, B. História. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. *Dicionário analítico do Ocidente medieval*: volume 1. São Paulo: Ed. Unesp, 2017, p. 586.

9 GUIMARÃES, M.L. As intenções da escrita da história no outono da Idade Média. In: TEIXEIRA, I.S.; BASSI, R. *A escrita na história da Idade Média*. São Leopoldo: Oikos, 2015, p. 77.

10 PÉREZ DE GUZMÁN, F. *Generaciones y semblanzas*. Edición de José Antonio Barrio. Madrid: Cátedra, 1998.

11 Trata-se da “Crónica del rey don Rodrigo con la destrucción de España”, de autoria de Pedro de Corral, escrita em meados do século XV e publicada em fins do mesmo.

merece grande pena por falsificar um contrato de pequena quantidade de moeda, quanto mais o cronista que falsifica os notáveis e memoráveis feitos, dando fama e renome aos que não merecem, e tirando-a dos que — com grandes perigos às suas pessoas e custo de sua fazenda — ao serviço de seu rei, defesa de sua lei, utilidade de sua república e honra de sua linhagem, fizeram notáveis atos! Dos quais, houve muitos que mais fizeram atos para que sua fama e nome se tornassem claros e gloriosos nas histórias, do que pela utilidade e proveito que se pudesse seguir deles, ainda que grandiosos. E assim, encontrará quem ler as histórias romanas, que contou com muitos príncipes romanos que não demandaram prêmios ou recompensas por seus grandes e notáveis feitos, salvo o renome ou título daquela província em que venciam e conquistavam, tais como três Cipiões e dois Metelos,¹² e outros muitos. Pois tais como estes, que não queriam se não a fama, a qual se conserva e guarda nas cartas,¹³ se estas cartas são falsas e mentirosas, que proveito houve àqueles nobres e valentes homens de todo seu trabalho? Pois ficaram frustrados e sem seu bom desejo e privados do fruto de seus merecimentos, que é a fama. O segundo defeito das histórias ocorre porque os que escrevem as crônicas a escrevem por ordem dos reis e príncipes. Para satisfazê-los e lisonjeá-los, ou por temor de enraivecê-los, escrevem mais o que lhes mandam ou o que creem que lhes agradará, que a verdade do feito como ocorreu.

A meu ver, para se fazer bem e corretamente as histórias são necessárias três coisas: A primeira, que o historiador seja discreto e sábio, e tenha boa retórica para escrever a história em belo e alto estilo: pois a boa forma honra e adorna a matéria. A segunda, que ele esteja presente nos principais e notáveis atos de guerra e de paz. E porque seria impossível estar em todos os feitos, que ao menos fosse discreto, e não recebesse informação se não de pessoas dignas de fé e presentes nos feitos. E o cronista pode usar de informação alheia sem incorrer em vergonha, uma vez que nunca houve nem haverá atos de tanta magnificência e santidade como o nascimento, vida, paixão e ressurreição de Nosso Salvador Jesus Cristo, que foram escritos por quatro

12 Pérez de Guzmán evoca os cognomes romanos “Cipião” e “Metelo”, dos quais alguns de seus membros ficaram reconhecidos por suas conquistas.

13 É possível que se refira às cartas de Sêneca (“Cartas morais a Lucílio”), que faz menção a atos honrosos de Cipiões e Metelos.

historiadores seus, dos quais dois não estiveram presentes, mas escreveram pela informação de outros.¹⁴ A terceira é que a história não seja publicada durante a vida do rei ou príncipe em cujo tempo e senhorio se ordena, para que o historiador esteja livre para escrever a verdade sem temor.

E porque não se cumprem essas regras as crônicas são suspeitas e carecem da verdade, dano que não é pequeno. E uma vez que a boa fama frente ao mundo é o verdadeiro prêmio e recompensa dos que bem e virtuosamente trabalham por ela, se esta fama é escrita de forma corrupta e mentirosa, os magníficos reis e príncipes atuam em vão e inutilmente ao fazer guerras e conquistas, e em ser justos e liberais¹⁵ e clementes — o que, por ventura, os faz mais notáveis e dignos de fama e glória que as vitórias das batalhas e conquistas. Da mesma forma aos valentes e virtuosos cavaleiros, cujo preparo está todo em exercitar-se em lealdade de seus reis, em defesa da pátria e boa amizade de seus amigos, e para isto não hesitar nos gastos nem temer as mortes. E ainda, os grandes sábios e letrados que com grande cuidado e diligência ordenam e compõe livros, tanto para combater os hereges como para aumentar a fé e devoção dos cristãos, e para exercitar a justiça e dar boas doutrinas morais. A todos estes, que frutos obteriam de tantos trabalhos, fazendo atos tão virtuosos e úteis à república, se a fama fosse negada a eles e atribuída aos negligentes e vis, segundo o arbítrio dos tais, não historiadores, mas embusteiros? [...]

Elementos da escrita da história no prólogo das generaciones y semblanzas

A fonte apresentada trata-se de uma parte do prólogo que inicia a obra *Generaciones y semblanzas*, de autoria do aristocrata castelhano Fernán Pérez de Guzmán e produzida em meados do século XV. É possível observar o fragmento como um tratado historiográfico por parte do autor, em que são apresentadas as características de uma boa escrita da história.

O que poderíamos chamar de historiografia medieval passou por diversos desenvolvimentos ao longo deste período, frequentemente, delimitado entre os sé-

14 Refere-se aos evangelistas Lucas e Marcos.

15 Neste contexto, deve-se entender “liberal” como “liberalidade” ou “prodigalidade”, característica de desperdício, consumir e distribuir bens entre beneficiários, a fim de sustentar laços e afirmar superioridade.

culos V e XV. Acompanhando as modificações da própria escrita, o compromisso com o registro do passado estaria inicialmente nas mãos de eclesiásticos — bispos, cônegos, monges —, mas a partir do século XII passaria por uma secularização, levando os notários e escrivães ao ofício de registrar a história. Nesse sentido, o tempo de Fernán Pérez de Guzmán já possui peculiaridades e preferências ao escrever o passado, mas também evidencia características gerais, marcantes desta atividade no período medieval.

A principal preocupação demonstrada pelo autor está na forma de se alcançar e explicitar a verdade. Porém, a verdade do relato estaria atrelada a critérios distintos dos que a historiografia atual se fundamenta. Como se observa no fragmento, a credibilidade do registro histórico se vincularia em parte ao seu autor, que deveria cultivar a devida moralidade cristã. Se por um lado, o sujeito que escreve mentiras e falsifica a história é identificado por sua falta de vergonha, aquele que preserva os feitos como ocorreram deve guardar discrição, anotando os méritos daqueles que o mereceram.

Para além dos valores cristãos, destaca-se a erudição e sabedoria necessárias ao historiador, e nesse sentido, este seria um herdeiro de uma longa tradição. É notável o apego de Guzmán a escritos e sujeitos da Antiguidade romana, do apreço concedido aos seus valores e, nomeadamente, à retórica. Os historiadores medievais estão em constante retorno a esta tradição, da qual são tributários e onde encontram autoridade. Dentre as tradições às quais se retornaria, a Bíblia era a grande detentora da verdade, a escritura de maior autoridade e, portanto, guia para aqueles que queriam escrever a história.

Quanto aos métodos empregados para se escrever a história, se por um lado buscava-se o embasamento em escritos tradicionais considerados fiáveis, por outro, no tempo de Guzmán, também se buscava credibilidade através do testemunho presencial dos fatos. Como evidencia a fonte, existiria a percepção de que a verdade do relato só poderia ser alcançada com a observação direta dos acontecimentos por parte do autor, ou, alternativamente, de um informante digno de fé. Porém, ainda que a fonte não estabeleça este informante confiável, compreende-se que seriam sujeitos com as características já ressaltadas — cultivadores da moral cristã e autoridades reconhecidas.

Enquanto uma escrita que objetiva estabelecer grandes fatos e personagens da história, as crônicas medievais têm um evidente caráter político. Por mais que

se possa apontar uma lógica própria da escrita historiográfica do período, é necessário entender que ela parte de um autor, de um grupo, de um contexto de produção e intenções ligadas aos mesmos. Uma análise detida dos diversos escritos pode revelar objetivações de caráter doutrinário, de legitimação de poderes ou reprodução de estatutos sociais. O prólogo de Guzmán é distinto por poder ser considerado como um tratado da escrita da história em seu período, mas também ressoa as próprias ambições como aristocrata, relacionadas à nobreza, honradez, erudição e aos valores morais cristãos.

Para os sujeitos medievais, a credibilidade do relato histórico ligado a uma tradição, à autoridade e à moralidade religiosa relaciona-se com a própria função da história. Como apresentado na fonte, ao preservar as características de um bom registro histórico, o historiador evidenciaria os méritos dos grandes sujeitos do passado. Afinal, se a mentira é indesejada por apagar ou deturpar os feitos, a verdade é importante por ressaltá-los, dar a fama a quem merece e esforçou-se para isso. A história, portanto, tratar-se-ia da preservação destes atos e nomes grandiosos, da transmissão de um legado histórico. Neste ponto, articula-se uma percepção da história como uma guia para os sujeitos do presente, orientadora de valores morais e doutrinários, uma história mestra da vida (*historia magistra vitae*).

Por fim, na análise destes escritos, uma pergunta não pode sair da cabeça do pesquisador e da pesquisadora: como estes aspectos da historiografia medieval são mobilizados em prol das intenções do autor e seu grupo?

Referências Bibliográficas:

DE TROYES, C. The knight of the cart (Lancelot). In: DE TROYES, C. *Arthurian romances*. London: Penguin Books, 1991.

GUENÉE, B. L'écho d'un prologue: de Guillaume de Tyr à Michel Pintoin. In: HAMESSE, J. (ed.). *Les prologues médiévaux: actes du Colloque international organisé par l'Academia Belgica et l'École française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M* (Rome, 26-28 mars 1998). Turnhout: Brepols, 2000.

_____. História. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 1*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017.

GUIMARÃES, M.L. As intenções da escrita da história no outono da Idade Média. In: TEIXEIRA, I.S.; BASSI, R. *A escrita na história da Idade Média*. São Leopoldo: Oikos, 2015.

HAMESSE, J. (ed.). *Les prologues médiévaux: actes du Colloque international organisé par l'Academia Belgica et l'École française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M* (Rome, 26-28 mars 1998). Turnhout: Brepols, 2000.

PÉREZ DE GUZMÁN, F. *Generaciones y semblanzas*. Edición de José Antonio Barrio. Madrid: Cátedra, 1998.

WARD, A. El prólogo historiográfico medieval. *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales*, n. 35, 2012.

Arquitetura e Morte

Cinthia Marina Moreira da Rocha

A partir do século XIII, mas, especialmente, do XIV, os ritos funerários sofreram modificações, acompanhando o processo que historiadores, como Georges Duby, consideram como a emergência do indivíduo. Segundo Philippe Ariès, o homem medieval descobrira a “morte de si mesmo”.¹ A partir desse momento, a sepultura e seus adornos adquiriram importância progressiva. Como afirma Duby, “a obra de arte principal do século XIV não é a catedral; mais que o palácio, é a tumba”.² Nesse período, ao encomendar seu próprio túmulo, o indivíduo passava a tomar precauções para que sua identidade fosse reconhecida, o que se fazia através de gravações, símbolos e, finalmente, da escultura do jacente.³ Segundo Duby:

De todos os modos, para os grandes príncipes deste mundo [...], erigir sua tumba era também afirmar pela última vez seu poder. Um poder terrestre. O mausoléu, consolidando os direitos de uma dinastia, era uma operação política. A tumba se converte, pois, em um monumento de majestade civil.⁴

1 ARIÈS, P. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p. 63.

2 DUBY, G. *Europa en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2007, p. 196.

3 Cf. ERLANDE-BRANDENBURG, Alain. O jacente. In: DUBY, G.; LACLOTTE, M. *História artística da Europa: Idade Média II*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

4 “De todos modos, para los grandes príncipes de este mundo [...], erigir su tumba era también afirmar por última vez su poder. Un poder terrestre. El mausoleo, consolidando los derechos de una dinastía, era una operación política. La tumba se convierte pues en un monumento de majestad civil.” DUBY, 2007, p. 199 (tradução nossa).

Morte e memória estavam profundamente relacionadas. Em uma sociedade hierarquizada com base no nascimento, a veneração dos ancestrais mortos é um dos pináculos da formação política e da legitimação da nobreza. A valorização e o orgulho da linhagem passavam pela defesa de um passado de honras e glórias, construídos a partir da memória familiar. No contexto de Castela no século XV essa questão se tornou, todavia, mais sensível, uma vez que algumas linhagens no poder haviam sido formadas em um passado muito recente, o que estimulou a proliferação de crônicas de exaltação dos antepassados e as genealogias que buscavam vincular essas linhagens a personagens importantes da história castelhana, como El Cid. Nesse sentido, os túmulos e capelas funerárias teriam uma função essencial, uma vez que criavam presenças duradouras das famílias e de seus membros mais destacados:

Na escolha de grandes capelas funerárias e no encargo de Crônicas e Histórias de suas façanhas, como os reis, se manifesta tanto este desejo de perdurar na memória dos demais depois de morrer, como de obter a salvação no Além, demonstrando que, nem mesmo na hora da máxima prova igualitária, são semelhantes aos demais.⁵

O recurso da memória funerária foi amplamente utilizado pelo estamento nobiliário de Castela, especialmente a partir do século XV, pois essa rica nobreza, poderosa e orgulhosa de sua linhagem foi responsável pela construção de vários túmulos que estão entre os mais suntuosos e imponentes da Europa.⁶ A comparação entre as capelas e sepulcros desse século e do anterior revela que eles haviam se convertido em construções espetaculares, que se prestavam aos jogos de poder. O desenvolvimento alcançado pela arte funerária nesse período não tinha precedentes. Por um lado, o processo de emergência do indivíduo se tornava cada vez mais latente e se manifestava através da arte funerária, que deveria se esmerar para que

5 “En la elección de grandes capillas funerarias y en el encargo de Crónicas e Historias de sus hazañas, como los reyes, se pone de manifiesto tanto este deseo de perdurar en la memoria de los demás después de morir, como el de obtener la salvación en el más allá, demostrando que ni aún en la hora de la máxima prueba igualitaria son semejantes a la mayoría.” YARZA LUACES, J. La imagen del rey y la imagen del noble en el siglo XV castellano. In: RUCQUOI, A. (coord.). *Realidad e imágenes del poder: España a fines de la Edad Media*. Madrid: Ámbito, 1988a, p. 288 (tradução nossa).

6 Cf. YARZA LUACES, J. *La nobleza ante el Rey: los grandes linajes castellanos y el arte del siglo XV*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2003, p. 113.

os sepulcros e as capelas fizessem jus ao *status* do finado e para que sua identidade fosse reconhecida. É o que podemos observar, por exemplo, através da escultura do jacente. Enquanto no século XIII a escultura se caracterizava pela idealização do morto, que aparecia quase sempre em postura serena, como se estivesse dormindo, a partir do século XIV e XV, a escultura passava a tender para o realismo, mostrando traços de individualidade.⁷ Por outro lado, o investimento em capelas e sepulcros, muitos dos quais viriam a se tornar panteões familiares, estava entre os principais gastos da nobreza,⁸ fazendo com que essas construções se tornassem algumas das mais emblemáticas do século.

Garantir um local privilegiado para o sepultamento era uma das questões fundamentais. A partir do século XII, conquistou-se o direito de enterrar-se no interior dos templos, antes destinados a casos muito excepcionais, ainda que o cemitério localizado na parte exterior seguisse sendo o tipo mais frequente até o século XIV.⁹ Enterrar-se no interior das igrejas era ainda um privilégio, destinado a um número limitado de pessoas, selecionadas por sua condição social ou por sua “santidade”. Enterrar-se no interior do templo era, por si só, um signo de diferenciação social.

No momento em que a prática se tornou mais frequente, começou-se a produzir a necessidade de hierarquização dos espaços, privilegiando determinados locais. O local preferente era o presbitério, próximo ao altar-mor, pois a visualização do sepulcro pelos fiéis seria uma recordação para que dedicassem orações pela alma do defunto, garantia não só de salvação, como também de memória. Entretanto, a disposição de sepulcros nessas áreas acarretava problemas para a realização de ofícios e cerimônias, o que teria gerado reiteradas proibições das autoridades eclesiásticas.¹⁰ Uma possível solução era a disposição do sepulcro sob arcossólios,¹¹ adossados à parede, que se tornou uma fórmula comum. Entretanto, enterrar-se no centro do presbitério, em sepulturas destacadas, era a solução mais preferível.

Aqueles que eram suficientemente abonados para tanto, encarregavam a cons-

7 FRANCO MATA, A. Escultura funeraria gótica en Castilla y León (siglos XIII y XIV). *De Arte*, n. 2, 2003, p. 51.

8 YARZA LUACES, 2003, p. 113.

9 Cf. BANGO TORVISO, I.G. El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n. 4, p. 93-132, 1992.

10 BANGO TORVISO, *op. cit.*, p. 115.

11 Nicho em forma de arco onde se insere um túmulo.

trução de todo o conjunto da igreja para que pudessem dispor o sepulcro no local que desejavam, podendo, inclusive, limitar que fossem enterrados aí personagens que não estivessem vinculados à linhagem. Essa opção foi amplamente utilizada pela alta nobreza de toda a Europa. Proliferaram fundações de mosteiros e conventos com a intenção que a igreja abrigasse o panteão da família. As principais ordens escolhidas eram as mendicantes (franciscanos e dominicanos), jerônimos e cartuxos. Além de garantir as orações dos religiosos pelo defunto, vincular-se à determinada ordem por meio do patronato também era interessante, uma vez que tais atos de piedade contribuiriam para a salvação da alma.

Devido ao desejo de diferenciar-se dos demais e com a intenção de dotar os enterramentos do maior destaque possível, durante o final do século XIV e início do XV, a função de algumas igrejas como local de sepultamento chegou a provocar alterações na própria arquitetura do local, com a privatização de determinados espaços com a intenção de que fosse dada mais evidência aos sepulcros. Segundo Begoña Alonso Ruiz:

Em torno a 1400, encarregaram-se de nova planta ou ampliaram-se numerosas igrejas, cuja capela-mor ficou reservada para panteão dos promotores. Tratava-se de uma prática consolidada. A particularidade de estes anos radica na presença de características arquitetônicas que enfatizam o destino sepulcral dos presbitérios, mediante a ampliação da largura ou da altura com respeito à nave, ou recorrendo às abóbodas de maior monumentalidade.¹²

Ilustrando essa tendência, um interessante caso é o de Gómez Manrique, que pertencia a uma das principais famílias do reino de Castela naquele período, por ser filho, ainda que bastardo, de Pedro Manrique de Lara, *adelantado mayor*¹³ do reino. Vejamos mais detidamente esse exemplo:

Sepulcro de Gómez Manrique e Sancha de Rojas

12 “En el entorno de 1400 se encargaron de nueva planta o se ampliaron numerosas iglesias cuya capilla mayor quedó reservada para panteón de los promotores. Se trataba de una práctica consolidada. La particularidad de esos años radica en la presencia de rasgos arquitectónicos que enfatizan el destino sepulcral de los presbiterios, mediante la ampliación en anchura o en altura con respecto a la nave, o recurriendo a bóvedas de mayor monumentalidad.” ALONSO RUIZ, B. *Arquitectura en la Corona de Castilla en torno a 1412. Artígrama*, n. 26, 2011, p. 116 (tradução nossa).

13 Cargo que representava a maior autoridade sobre um território.



Imagem 1 – Sepulcro de Gómez Manrique e Sancha de Rojas

Fonte: Museo de Burgos (maio 2012). Acervo pessoal.

A morte expressa as condições da vida

Ainda que em condição de bastardo, Gómez Manrique ostentou uma posição de destaque, alcançando o mesmo cargo que o pai. Foi descrito por Pérez de Guzmán em seu *Generaciones y Semblanzas*, como “bom cavaleiro, sagaz, são e bem razoável, e muito esforçado, muito soberbo e obstinado: bom amigo e correto com seus amigos: mal ataviado pessoalmente; mas sua casa a mantinha bem guarnecida”.¹⁴

Deveu-se a ele a construção do mosteiro de Nossa Senhora de Fresdelval, próximo a Burgos. Anteriormente, o local era um eremitério onde foi encontrada uma imagem de Nossa Senhora a qual sua esposa, Sancha de Rojas, atribuiu a cura de sua filha e a recuperação de Manrique de uma ferida que deveria ter sido fatal. Segundo Yarza Luaces, a fundação do mosteiro e sua dedicação aos jerônimos correspondiam a um desejo de atribuir certo sentido de prestígio ao associar-se, por um lado, a uma imagem milagrosa e, por outro, à ordem a qual o

14 “buen caballero, ardid, cuerdo é bien razonado, y de gran esfuerzo, muy soberbio é porfioso: buen amigo é cierto con sus amigos: mal ataviado de su persona; pero su casa tenía bien guarnida.” PÉREZ DE GUZMÁN, F. *Generaciones y semblanzas*. In: GOMEZ DE CIBDAREAL, F.; PÉREZ DE GUZMÁN, F.; PULGAR, F. *Centón epistolario*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1775, p. 311 (tradução nossa).

rei e sua família eram especialmente devotos naquele momento.¹⁵ Sua condição de bastardo, ainda que tenha adquirido uma posição elevada, teria motivado a construção do mosteiro e de um suntuoso sepulcro, que se localizou no centro do presbitério. Seu enlace matrimonial, com uma dama de família nobre, contribuía para reforçar seu prestígio e talvez por isso ele tenha optado por figurar sua esposa a seu lado no túmulo, ainda que sua data de falecimento tenha sido posterior a execução deste (respectivamente 1438 e 1411). Seu testamento indicava que o sepulcro estava pronto quando Manrique veio a falecer. O mosteiro atualmente está em ruínas, mas o túmulo está preservado e se encontra agora no Museu de Burgos.

A obra foi feita em alabastro e encomendada a um mestre que atualmente não se conhece, mas que representava as novas tendências vindas dos Países Baixos e o Norte da França. Essa atitude viria depois a consolidar-se entre a nobreza, tornando-se o estilo mais frequentemente adotado. Chamam atenção os jacentes, realizados com um refinamento de detalhes até então sem precedentes em Castela. Os vãos nas laterais, atualmente vazios, poderiam estar ocupados por *pleurants*,¹⁶ também comuns na escultura funerária daquele tempo na região Norte da Europa. Ainda que descrito por Pérez de Guzmán como “mal ataviado”, seu jacente aparece representado com trajes luxuosos e com uma espécie de turbante, que segundo Yarza Luaces, corresponde a uma moda nórdica em uso no final do século XIV. De acordo com o mesmo autor, o que sobressai da análise do sepulcro é “seu desejo de chamar atenção sobre ele, talvez a fim de superar o estigma da bastardia”.¹⁷

Gómez Manrique seguiu uma tendência entre a alta nobreza da época ao construir uma igreja para que ali, da forma como lhe conviesse, pudesse dispor seu sepulcro em um local privilegiado, próximo ao altar-mor. No entanto, procurou diferenciar-se e as inovações trazidas por ele, no que diz respeito à escultura tumular, prefiguram uma atitude que será largamente utilizada pelo meio nobiliário, ao

15 YARZA LUACES, J. La capilla funeraria hispana en torno a 1400. In: NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.; PORTELA SILVA, E. (coords.). *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*: Ciclo de conferencias celebrado del 1 al 5 de diciembre de 1986. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1988b, p. 71.

16 Esculturas que representam figuras anônimas que lamentam a morte de alguém. A palavra vem de *pleurs*, que significa “choro” em francês.

17 “su deseo de llamar la atención sobre él, tal vez a fin de superar el estigma de bastardia.” YARZA LUACES, 1988b, p. 80 (tradução nossa).

criar um monumento que se destacava dos demais, já não só pela sua localização, mas também pelo estilo e maneira como foi concebido.

Como afirmou Yarza Luaces, “a ostentação da capela funerária era, para qualquer um que estivesse em condição de levá-la a cabo, um signo distintivo de poder, pelo qual se seguia identificando depois da morte supostamente igualitária”.¹⁸ Ainda com a proliferação dos discursos de igualdade perante a morte, como atestam as chamadas *Danças Macabras*, também se destacava a necessidade de morrer de acordo com a condição da vida. Não se morria igual, ou, mais especificamente, a morte não igualava os homens. A morte reproduzia as mesmas desigualdades da vida. Os privilégios que detinham determinados indivíduos, como clérigos, reis e nobres, os acompanhavam na sepultura.

Segundo Emilio Mitre Fernández, “as exéquias funerárias devem manifestar o nível do defunto, que deve morrer de acordo com seu estado e segundo a ordem admitida por todos”.¹⁹ Assim como o momento da morte era a derradeira oportunidade de garantir a salvação da alma, também o era para expressar as condições da vida. Tornava-se uma realidade cada vez mais frequente buscar demonstrar por meio da memória funerária o *status* que o indivíduo havia possuído em vida.

Referências Bibliográficas:

ALONSO RUIZ, B. *Arquitectura tardogótica en Castilla: los Rasines*. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2006.

_____. *Arquitectura en la Corona de Castilla en torno a 1412*. *Artigrama*, n. 26, 2011.

ARIÈS, P. *História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

18 “la ostentación de la capilla funeraria era para cualquiera que estuviera en condiciones de llevarla a cabo un signo distintivo de poder, por el que se seguía identificando después de la muerte supuestamente igualatoria.” YARZA LUACES, 1988b, p. 68-69 (tradução nossa).

19 “Las exequias funerarias han de manifestar el rango del difunto que ha de morir de acuerdo con su estado y según el orden admitido por todos.” MITRE FERNÁNDEZ, E. Muerte y memoria del Rey en la Castilla Bajomedieval. In: DUBY, G. (coord.). *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*: ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de abril de 1991. Santiago de Compostela: Servicio de Publicación e Intercambio Científico de la Universidad de Santiago de Compostela, 1992, p. 18 (tradução nossa).

- BANGO TORVISO, I.G. El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n. 4, p. 93-132, 1992.
- DUBY, G. (coord.). *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*: ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de abril de 1991. Santiago de Compostela: Servicio de Publicación e Intercambio Científico de la Universidad de Santiago de Compostela, 1992.
- _____. *Europa en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2007.
- ERLANDE-BRANDENBURG, Alain. O jacente. In: DUBY, G.; LACLOTTE, M. *História artística da Europa*: Idade Média II. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- FRANCO MATA, A. Escultura funeraria gótica en Castilla y León (siglos XIII y XIV). *De Arte*, n. 2, 2003.
- GUIANCE, A. *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998.
- MARTÍNEZ GIL, F. *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Madrid: Universidad de Castilla La Mancha, 1996.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. Muerte y memoria del Rey en la Castilla Bajomedieval. In: DUBY, G. (coord.). *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*: ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de abril de 1991. Santiago de Compostela: Servicio de Publicación e Intercambio Científico de la Universidad de Santiago de Compostela, 1992.
- PÉREZ DE GUZMÁN, F. Generaciones y semblanzas. In: GOMEZ DE CIBDAREAL, F.; PÉREZ DE GUZMÁN, F.; PULGAR, F. *Centón epistolario*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1775.
- YARZA LUACES, J. La imagen del rey y la imagen del noble en el siglo XV castellano. In: RUCQUOI, A. (coord.). *Realidad e imágenes del poder: España a fines de la Edad Media*. Madrid: Ámbito, 1988a.
- _____. La capilla funeraria hispana en torno a 1400. In: NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.; PORTELA SILVA, E. (coords.). *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*: Ciclo de conferencias celebrado del 1 al 5 de diciembre de 1986. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1988b.
- _____. *La nobleza ante el Rey: los grandes linajes castellanos y el arte del siglo XV*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2003.

Arquitetura e Magnificência

Cinthia Marina Moreira da Rocha

A nobreza medieval como a imaginamos é uma construção ideológica bem-sucedida. As representações criadas no período e, posteriormente, por uma parte da historiografia contribuíram para criar — e consolidar — uma imagem social que a própria categoria forjou de si mesma. O imaginário popular, medieval ou não, está repleto de figuras icônicas que, para nós, personificam o ideal que temos sobre “ser nobre”: de Lancelot a D’Artagnan, de Guilherme Marechal a Simão de Monforte, de El Cid a Pero Niño. Nos dicionários, ao termo “nobre” estão associados, por exemplo, adjetivos como honrado, generoso, magnânimo. São, em linhas gerais, as mesmas virtudes difundidas pela literatura do medievo. A mensagem transmitida pelos legados que nos deixaram teve êxito em seu objetivo principal: fizeram do ideal de nobreza o filtro por meio do qual enxergamos a realidade.

Foi no século XV que a parcela da aristocracia detentora de títulos — a que chamamos nobreza — consolidou, através de diversas práticas culturais, um discurso sobre o “ser nobre”. Esse discurso, repetido e reiterado por tantos meios quanto possível, naturalizou-se na imagem da nobreza como categoria social. Segundo Morsel:

A nobreza chega a assim, no século XV, a ser uma “categoria consolidada”, mas considerá-la simplesmente como uma “realidade social” contribui justamente para fazer desaparecer todo o trabalho social que conduziu a “naturalizar” sua existência.¹

Uma das formas pelas quais conhecemos o ideal de nobreza no Medievo são os chamados “espelhos de príncipe”. Trata-se de um gênero literário muito difundido

1 “La nobleza deviene así, en el siglo XV, en una ‘categoría consolidada’, pero considerarla simplemente como una ‘realidad social’ contribuye justamente a hacer desaparecer todo el trabajo social que condujo a ‘naturalizar’ su existencia.” MORSEL, J. *La aristocracia medieval: el dominio social en Occidente (siglos V-XV)*. València: Universitat de València, 2008, p. 14 (tradução nossa).

do em todo o Ocidente Medieval e que se dedicava à instrução moral, política e religiosa de reis e aristocratas. Como a própria expressão indica, esses espelhos visavam refletir a imagem do soberano ideal, para que servisse de modelo ou exemplo para os demais governantes. Estas obras são constituídas por discursos teológicos ou jurídicos — ou uma combinação de ambos, como frequentemente ocorreu — em que preceitos morais eram apresentados sob a forma de conselhos que os príncipes deveriam seguir, tanto para melhor governança dos reinos, quanto para o engrandecimento de sua própria pessoa.

Alguns desses tratados, como o que teremos oportunidade de analisar, nos falam da associação entre o ideal de nobreza e os investimentos em grandes obras. A arquitetura foi uma das ferramentas do “trabalho social” citado por Morsel, na medida em que tornava visível o poder de seus responsáveis e materializava a ideologia que desejavam criar de si próprios. Entre as práticas culturais de cada sociedade, a arquitetura talvez seja aquela em que o encontro entre o material e o imaterial seja mais perceptível. Nós não só construímos edifícios: nós os habitamos, transformando-os e imprimindo neles um pouco de nossos hábitos e valores. É possível estudar técnicas construtivas, materiais e estilos, mas se quisermos compreender a razão dessas escolhas e os usos que tiveram essas construções, precisamos estar atentos ao seu aspecto social, em parte dado pelas relações de poder. Como afirma Joaquín Yarza Luaces, “de todas as artes, só através desta se manifesta de maneira rotunda o poder de quem a utiliza”.² É imperativo considerar a importância de algumas construções enquanto a materialização do poder exercido por um grupo dominante e cuja função era marcar, legitimar e consolidar sua hegemonia perante a sociedade.

Sobre essa questão, vejamos o exemplo da virtude da Magnificência, como expresso por Egidio Romano (ou Gil de Roma) em seu *Regimento de Príncipes*.

2 “De todas las artes sólo a través de ésta se manifiesta de manera rotunda el poder de quien la utiliza.” YARZA LUACES, J. *La nobleza ante el Rey: los grandes linajes castellanos y el arte del siglo XV*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2003, p. 28 (tradução nossa).

Regimento de Príncipes³

Egidio Romano

Capítulo XIX

Que coisa é magnificência e junto a quais coisas deve haver ou como nos podemos tornar magníficos

Há que notar-se que, assim como a liberalidade está em fazer despesas medianas e convenientes, a magnificência está em fazer grandes despesas. Mas as despesas podem-se comparar a duas coisas, que convém saber: às riquezas e às obras em que se fazem as despesas. Porque a liberalidade guarda (ou examina) as despesas e as doações que faz, segundo as riquezas e o tanto que o homem possui; mas a magnificência guarda (ou examina) as despesas em relação às obras, porque magnificência quer dizer homem que quer fazer grandes obras e despense muito nelas. E assim aparece que coisa é magnificência, que é virtude de fazer grandes despesas em grandes obras. E deve haver essa virtude em quatro coisas, pelo modo em que o homem se pode relacionar a quatro coisas, que convém saber: a Deus, a comunidade, a algumas pessoas especiais, e a si mesmo.

Porque o magnífico precisa ter em mente todas essas coisas e principalmente a Deus, pois, se há possibilidade, deve gastar muito grandemente nas coisas divinas, fazendo grandes igrejas e honrados sacrifícios, e assim como a outras coisas que pertencem a Deus. E diz o Filósofo no IVº das Éticas, que então são honradas as despesas que faz o magnífico, quando são feitas em obras divinas. O segundo, o magnífico deve fazer grandes despesas, se há possibilidade, junto à comunidade, pois os bens comuns são divinos, e ainda um pouco semelhantes aos bens sagrados de Deus, segundo diz o Filósofo no livro mencionado, pois o bem de Deus mais belamente reluz em toda a comunidade que em uma pessoa singular. O terceiro, deve o magnífico gastar largamente junto a algumas pessoas especiais, que são dignas de grande honra, pois nisso aparece

3 A tradução que apresentamos está baseada no manuscrito do século XV, disponível na Biblioteca Nacional de España, da chamada “Glosa Castellana al ‘Regimiento de Príncipes’”, mas corresponde a um trecho da obra original do século XIII, traduzida naquela ocasião ao castelhano antigo. ROMANUS, A.; GARCÍA DE CASTROGERIZ, J. *Regimiento de príncipes* [Manuscrito]. Biblioteca Nacional de España. MSS/10223. Disponível em: <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000043479>. Acesso em: 29 out. 2020.

muito a magnificência, quando se dão grandes dons a pessoas honradas e muito dignas. O quarto, deve o magnífico fazer grandes despesas junto a sua própria pessoa, e isso em três coisas: o primeiro, naquelas coisas que duram toda a vida do homem, assim como são as casas, vilas ou castelos, que os devem fazer muito bons e honrados e muito duráveis, se há possibilidade; o segundo, deve fazer grandes despesas naquelas coisas que acontecem, como são os casamentos e cavalarias, aí lhe convém gastar largamente; o terceiro, deve ser copioso em convidar e fazer honras e convites e vestir honradamente. E daqui aparece como nos podemos fazer magníficos, pois assim como a liberalidade mais contrária a avaréza que aquele gasto e declinando de gastar nos fazemos liberais, a magnificência é mais contrária ao pouco gastar que ao consumir ou ao muito gastar e declinando de gastar bens (ou moedas) ou de consumir algo nos podemos fazer magníficos e grandes.

Magnificência como demonstração de nobreza

A obra *De regimini principum* foi escrita no século XIII por Egidio Romano para a educação do então príncipe Filipe, que viria a ser Filipe IV, o Belo, rei da França. Consta de três livros. O primeiro trata sobre como o rei deve reger-se a si mesmo; o segundo, de como governar a família; e o terceiro, de como administrar a cidade e o reino. Estava baseada essencialmente nas obras de Aristóteles, de quem utiliza vários textos. Teve grande aceitação no final da Idade Média e início da Moderna, visto que foi traduzido e publicado em vários idiomas e constava da biblioteca de príncipes e nobres, como o Marquês de Santillana.⁴ Em Castela circulou também uma versão glosada, realizada pelo frei Juan García de Castrojeriz, chamada *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano*.⁵

A obra dedica uma de suas partes às virtudes que deveriam possuir os príncipes, na qual há um capítulo sobre magnificência, um conceito caro à nobreza e à Monarquia do século XV. Essa ideia era considerada como uma das principais virtudes que deveriam possuir os príncipes e nobres, associada diversas vezes à liberalidade (generosidade). Segundo o autor, “quer dizer homem que quer fazer grandes obras

4 Íñigo Lopez de Mendoza (1398-1458), importante aristocrata castelhano, membro da destacada linhagem dos Mendoza, e conhecido bibliófilo.

5 BENEYTO PÉREZ, J. (ed.). *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano*. Madrid: CEPC, 2005.

e despende muito nelas”, pois magnificência seria “virtude de fazer grandes despesas em grandes obras”.⁶ Afirma ainda que a virtude deve se manifestar de quatro maneiras: nas coisas divinas, no que atende a comunidade, nas “pessoas honradas e muito dignas” e em si próprio. Este último divide ainda em “coisas que duram toda a vida do homem, assim como são as casas, vilas ou castelos”, em acontecimentos ou eventos, em convidar e “fazer honras” e em “vestir honradamente”.⁷ É possível perceber como magnificência e honra estão diretamente relacionados, pois, como afirmou Aristóteles, “o homem magnificante, além disso, gastará dinheiro tendo em mira a honra, pois essa finalidade é comum a todas as virtudes”.⁸ Para o homem medieval, a honra “constitui um dos pilares básicos sobre os quais se assenta a condição do nobre”,⁹ sendo, portanto, a magnificência uma maneira de reconhecer e demonstrar honra e, conseqüentemente, nobreza. Corroborando essa ideia, Begoña Alonso Ruiz afirmou que “entre as virtudes que deveriam adornar ao nobre, a magnificência ocupava um lugar muito destacado, ao proporcionar-lhe um corpo simbólico que lhe aportava uma clara distinção social”.¹⁰

A expressão “magnificência” e seus derivados — magnífico, magnificamente — aparecem em diversos momentos ao longo dos textos e crônicas produzidos no período, como, por exemplo, na descrição que Fernando del Pulgar faz de Enrique IV em seu *Claros Varones*, em que afirma:

Usaba asimismo de magnificencia en los recibimientos de Grandes hombres, é de los Embaxadores de Reyes que venían á él, faciéndoles grandes é sumptuosas fiestas, é dándoles grandes dones: otrosí en fâcer grandes edificios en los Alcazares é Casas Reales, y en Iglesias é lugares sagrados.¹¹

Vemos, também, o termo sendo usado pelo cronista de Álvaro de Luna quan-

6 *Ibidem*, p. 164.

7 *Ibidem*, p. 165.

8 ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Nova Cultural, 1991, p. 195.

9 GIBELLO BRAVO, V.G. *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura; Servicio de Publicaciones, 1999, p. 104.

10 “[...] entre las virtudes que debían adornar al noble la magnificencia ocupaba un lugar muy destacado al proporcionarle un cuerpo simbólico que le aportaba una clara distinción social.” ALONSO RUIZ, B. La nobleza en la ciudad: arquitectura y magnificencia a finales de la Edad Media. *Studia Historica*, n. 34, 2012, p. 224 (tradução nossa).

11 PULGAR, F. Claros Varones de Castilla y Letras. In: GOMEZ DE CIBDAREAL, F.; PÉREZ DE GUZMÁN, F.; PULGAR, F. *Centón epistolario*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1775, p. 7.

do fala dos preparativos que o Mestre de Santiago realizou em sua fortaleza de Escalona para o recebimento do rei, dizendo “mandó el Maestre ordenar lo mas alta é magnificamente que pudo”.¹² Esse recebimento é narrado com detalhes, trazendo informações sobre a riqueza da indumentária, a abundância das refeições e o luxo da decoração e do serviço de mesa.¹³

Ao longo do século XV, em especial, percebe-se que a dedicação de recursos para as artes, especialmente para as empresas arquitetônicas, ganhou atenção por parte de reis e nobres, o que se justificaria pelo desejo de distinção social que se tornou parte do *modus operandi* da aristocracia. O reconhecimento social tornava-se parte essencial do próprio exercício desse poder, uma vez que a posição de nobre exigia determinadas posturas e comportamentos que confirmassem e legitimassem o pertencimento àquela categoria. A manifestação do poder tornou-se, assim, uma preocupação cada vez mais patente entre a nobreza.

Se tomamos essa ideia por base, podemos entender os projetos e construções levados a cabo pela nobreza como parte de uma estratégia de dominação não apenas sobre o território, mas, sobretudo, sobre a comunidade em que se inseriam, pois, em última instância, elas eram a manifestação concreta da posição que ocupavam na hierarquia do reino. E a magnificência era, portanto, parte essencial dessa estratégia, pois era entendida como uma exibição visível da condição de nobre.

Referências Bibliográficas:

ALONSO RUIZ, B. La nobleza en la ciudad: arquitectura y magnificencia a finales de la Edad Media. *Studia Historica*, n. 34, p. 213-249, 2012.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

BENEYTO PÉREZ, J. (ed.). *Glosa Castellana al “Regimiento de Príncipes” de Egidio Romano*. Madrid: CEPC, 2005.

GIBELLO BRAVO, V.G. *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura; Servicio de Publicaciones, 1999.

12 MIGUEL DE FLORES, J. (ed.). *Crónica de D. Álvaro de Luna, Condestable de los Reynos de Castilla y León, Maestre y administrador de la Orden y Caballería de Santiago*. Madrid: Imprenta de D. Antonio de Sancha, 1784, p. 190.

13 Exemplo da descrição da festa de Luna para o recebimento do rei e da rainha na fortaleza de Escalona. *Ibidem*, p. 190-195.

MIGUEL DE FLORES, J. (ed.). *Crónica de D. Álvaro de Luna, Condestable de los Reynos de Castilla y León, Maestro y administrador de la Orden y Caballería de Santiago*. Madrid: Imprenta de D. Antonio de Sancha, 1784.

MORSEL, J. *La aristocracia medieval: el dominio social en Occidente (siglos V-XV)*. València: Universitat de València, 2008.

PULGAR, F. Claros Varones de Castilla y Letras. In: GOMEZ DE CIBDAREAL, F.; PÉREZ DE GUZMÁN, F.; PULGAR, F. *Centón epistolario*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1775.

ROMANUS, A.; GARCÍA DE CASTROGERIZ, J. *Regimiento de principes* [Manuscrito]. Biblioteca Nacional de España. MSS/10223. Disponible em: <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000043479>. Acceso em: 29 out. 2020.

YARZA LUACES, J. *La nobleza ante el Rey: los grandes linajes castellanos y el arte del siglo XV*. Madrid: Fundación Iberdrola, 2003.

Autores

Cinthia Marina Moreira da Rocha

Possui doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense, mestrado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e graduação em História pela Universidade de Vassouras.

Edilson Alves de Menezes Junior

Doutorando em História Social pela Universidade Federal Fluminense. Desenvolve pesquisas acerca do Estado Feudal na França a partir da relação entre aristocracia e campesinato nos séculos XII e XIII. Mestre em História Social pela UFF e possui graduação em História pela mesma universidade.

Eduardo Cardoso Daflon

Mestre e Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (PPGH-UFF). Possui graduação em História pela mesma universidade. Desenvolveu pesquisa na Universidade de Salamanca durante o período sanduíche do doutorado. É membro pesquisador do Translatio Studii, colaborador do TranslatioCast e administrador do canal do laboratório no Youtube.

Luan Lucas Araújo Morais

Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense, possui graduação e mestrado em História pela Universidade Estadual do Ceará. Desenvolveu pesquisas na graduação e mestrado sobre Amor Cortês e romans arturianos dos séculos XII-XIII. Atualmente, pesquisa sobre os poemas Trietristanianos e suas intersecções insulares, com ênfase nos elementos celtas irlandeses destas obras.

Lucas Werlang Girardi

Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense, possui mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo e graduação em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina. É membro do Translatio Studii e professor

substituto no Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia desde 2019.

Marcio Felipe Almeida da Silva

Possui graduação em Licenciatura em História - ABEU Centro Universitário, mestrado em História pela Universidade Federal Fluminense e doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente é professor do Centro Educacional Nazareno, professor - Abeu Colégios e professor superior - ABEU Centro Universitário.

Mário Jorge da Motta Bastos

Professor da UFF desde 1992, foi fundador do *Translatio Studii* em 2007 e orientou dezenas de trabalhos em nível de mestrado e doutorado. Possui Doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo, Mestrado em História pela Universidade Federal Fluminense e Graduação em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Autor e co-autor de diversos livros, sendo os mais conhecidos “O Poder nos Tempos da Peste” (2009) e “Assim na Terra como no Céu...” (2013) e os mais recentes “Olhares sobre o Português Medieval: Filologia, História e Língua” (2017) e “Filologia, História e Língua: olhares sobre o Português Medieval” (2018).

Patrick Zanon Guzzo

Possui graduação em História pela Faculdade de Filosofia Santa Dorotéia e mestrado em História Social pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente é bolsista de doutorado do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico na Universidade Federal Fluminense e professor docente I - Secretaria de Estado de Educação - SEEDUC.

Renata Vereza

Doutora em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), mestra em História Social pela Universidade de São Paulo (USP) e graduada em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Atualmente é professora do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense e coordenadora do *Translatio Studii*: Grupo de Pesquisa Dimensões do Medievo.

Thiago Pereira da Silva Magela

Doutor e mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e graduado em História pela mesma instituição. Realizou estágios de investigação na Universidad Nacional de La Plata, Universidade de Coimbra e na École des Hautes études hispaniques et ibériques-Casa de Velázquez. Atualmente é pesquisador colaborador do *Translatio Studii*.

