

MARTA SILVEIRA  
ROSIANE RIGAS  
WENDELL VELOSO(ORG.).



**T**ECENDO

**A Idade Média**



# **Tecendo a Idade Média**

Tecendo a Idade Média

# **Tecendo a Idade Média**

**Organização**

**Marta Silveira  
Rosiane Rigas  
Wendell Veloso**



**Rio de Janeiro**

**2025**

## Conselho Editorial

Lorena Val de Moura  
Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva  
Carolina Coelho Fortes  
Claudio de Carvalho Silveira  
Maria do Carmo Parente Santos  
Paulo André Leira Parente  
Rosiane Graça Rigas Martins

### E-book de acesso gratuito

Os autores cederam os direitos autorais dos seus artigos para essa publicação.  
As informações e as opiniões expressas nesta obra são de responsabilidade dos autores.

Edição: Equipe Chale Editorial

Arte e diagramação: Cleiton Batista de Oliveira

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T255 TECENDO A IDADE MÉDIA

Tecendo a Idade Média / organização Marta de Carvalho Silveira;  
Rosiane Graça Rigas Martins; Wendell dos Reis Veloso. – Rio de  
Janeiro : Chale Editorial, 2025.  
167 p.

ISBN: 978-65-982667-2-1

1. Idade média – história. I. Silveira, Marta de C. II. Martins,  
Rosiane Graça R. III. Veloso, Wendell dos Reis. IV. Título.

CDD – 940.1



Chale Editorial

[chaleeditorial@gmail.com](mailto:chaleeditorial@gmail.com)

## Sumário

<b>Apresentação.....</b>	<b>6</b>
<b>A PREGAÇÃO AOS SOBERANOS DE FRANÇA: O CASO DE BOAVENTURA DE BAGNOREGIO.....</b>	<b>8</b>
Bruno Alves Coelho	
<b>A TEOLOGIA POLÍTICA DE DANTE ALIGHIERI: CONSIDERAÇÕES SOBRE O LIVRE-ARBÍTRIO NA “DIVINA COMÉDIA” .....</b>	<b>22</b>
Giovanna de Campos Mauro	
<b>PODEM OS MODERNOS SUPERAR OS ANTIGOS? PERSPECTIVAS MEDIEVAIS SOBRE A SUPERIORIDADE MODERNA .....</b>	<b>37</b>
Hiago Maimone da Silva Rebello	
<b>BÍBLIA HEBRAICA E PODER NA ALTA IDADE MÉDIA: UMA ANÁLISE DA OBRA <i>GESTA KAROLI MAGNI</i> NA CRISE SUCESSÓRIA DO IMPÉRIO CAROLÍNGIO NO PÉRIODO DE CARLOS III (884-888).....</b>	<b>55</b>
Luís Felipe da Silva Rodrigues	
<b>O PODER DA AUGUSTA: A AGÊNCIA POLÍTICA DA IMPERATRIZ TEODORA DE BIZÂNCIO, A PARTIR DE PROCÓPIO DE CESAREIA, JOÃO MALALAS E JOÃO EFÉSIOS .....</b>	<b>75</b>
Mariana Luiza Secco	
<b>A IDADE MÉDIA, A ESCOLA BÁSICA E AS FONTES DOCUMENTAIS .....</b>	<b>92</b>
Marta de Carvalho Silveira	
<b>A REPRESENTAÇÃO DA MORTE DO REI AFONSO VI DE LEÃO E CASTELA NA <i>CHRONICON MUNDI</i>.....</b>	<b>112</b>
Nathália Velloso de Castro Costa Ribeiro	
<b>A MORAL CRISTÃ E OS ESPETÁCULOS DE GLADIADORES NA ANTIGUIDADE TARDIA .....</b>	<b>125</b>
Ricardo Russo Carvalho	
<b><i>DEL LAS MUERTES DE LOS HOMINES</i>: O HOMICÍDIO NOS TEXTOS JURÍDICOS CASTELHANOS (SÉC. XIII) .....</b>	<b>137</b>
Rosiane Graça Rigas Martins	
<b>“OS VALORES E O DEVER NA ERA MEDIEVAL”: A IDADE MÉDIA EM UM COMPÊNDIO ESCOLAR DE FILOSOFIA DO SISTEMA ELEVA DE ENSINO .....</b>	<b>150</b>
Wendell dos Reis Veloso	



## **Apresentação**

O título do livro que você tem nas mãos, leitor, é “Tecendo a Idade Média”. Este título não foi escolhido de forma aleatória. Pelo contrário, ele representa o espírito que move todos os membros do Programa de Estudos Medievais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, responsáveis pela organização dos Seminários de Estudos Medievais, que já se encontra na sua oitava versão, no ano de 2025. Anualmente nos reunimos, no formato digital, para compartilhar o conhecimento produzido, tanto nas universidades brasileiras quanto estrangeiras, acerca da História Medieval, tecendo uma sólida rede de conhecimentos que perpassam inúmeras temáticas. Pesquisadores em diversos níveis de formação partilham, generosamente, as suas reflexões sobre os estudos medievais, os (neo) medievalismos e o ensino da História Medieval fortalecendo, ainda mais, o robusto tecido do conhecimento em Idade Média no Brasil.

Desde a virada historiográfica que a Escola dos Annales e a historiografia marxista promoveram no início do século XX, as formas do fazer História estão em contínuas e profundas transformações. A tessitura do saber histórico, em marcha acelerada e abrindo frentes analíticas inovadoras, avança em seu movimento em busca da compreensão da variação das ações humanas ao longo do tempo e do espaço. Os organizadores e os autores deste livro, e participantes do VII Seminário de Estudos Medievais do PEM-UERJ, por sua vez, pretendem contribuir ativamente para o reforço desse tecido historiográfico comunicando os resultados, mesmo que ainda parciais, das suas pesquisas. Ao mesmo tempo que conclamam a você, leitor, que se sente na oficina do saber conosco, prepare os seus instrumentos de tecelagem teórico-metodológicos, aproprie-se do conhecimento historiográfico que reverberamos neste livro e tome o seu lugar, como um artesão dedicado e minucioso, na tecitura histórica e coletiva que nos esforçamos, anualmente, para produzir.

Os organizadores



## **A PREGAÇÃO AOS SOBERANOS DE FRANÇA: O CASO DE BOAVENTURA DE BAGNOREGIO**

Bruno Alves Coelho<sup>1</sup>

### **Introdução**

Uma das marcas mais expressivas da religião e da religiosidade durante a Idade Média, sem sombra de dúvidas, é a pregação. Ao longo de todo o medievo um sem-número de pregadores itinerantes percorreram as mais diversas regiões se dirigindo às mais variadas camadas sociais em alocações orais que versavam de grande pluralidade de assuntos, embora, evidentemente, involucrados em temas bíblicos e voltados ao religioso.

O presente trabalho, entretanto, não analisa o mais óbvio da pregação medieval, ou seja, a prédica litúrgica nas igrejas ou os grandes sermões livres ao povo em geral, mas, uma parcela pouco enfatizada pela historiografia do tema, isto é, os sermões aos soberanos. De forma mais particular, a pregação do minorita Boaventura de Bagnoregio (1217-1274) ao Rei Luís IX de França (1214-1270) e sua família.

Devido ao montante de sermões e suas muitas possibilidades de investigação histórica, apresento e analiso apenas dois sermões, um realizado no Primeiro Domingo do Advento e outro no dia de Santo Estêvão. O fato é que, de antemão, a existência desses sermões demonstra uma patente realidade do Reino de França do século XIII: a busca concreta por alcançar uma vida santa por parte de Luís IX e a força política das ordens mendicantes ainda no século de seu nascedouro.

A metodologia de análise das fontes que emprego é a leitura crítica do conteúdo dos sermões, levando em consideração as informações biográficas de Luís IX e de Boaventura de Bagnoregio, cotejados ao contexto vital do Reino Franco do século XIII. A leitura crítica dos sermões é feita a partir da compreensão medieval dos quatro sentidos exegéticos das Sagradas Escrituras, operação em que me apoio, sobretudo, no trabalho de Henri de Lubac; mas também me utilizo da principal ferramenta do trabalho exegético dos medievais, ou seja, a *glosa magna*: os comentários interlineares e marginais do texto ordinário da Bíblia que os mais

<sup>1</sup> Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGH-UFGM); Orientador: Prof. Dr. André Luis Pereira Miatello; *E-mail*: brunodasein@gmail.com

variados exegetas deixaram registrados os sentidos hermenêuticos das passagens bíblicas e a forma como, no geral, eles eram entendidos, significados e empregados.

Meu objetivo, porém, não é estabelecer o sentido fechado dos textos bíblicos em si que eram replicados nas pregações; como disse anteriormente, meu objeto de pesquisa não é o religioso propriamente dito, mas, a busca do sentido mais velado que esta roupagem religiosa e bíblica às vezes impossibilita ao historiador contemporâneo captar: o político que está sendo trabalhado no evento predicativo/religioso. Portanto, trata-se de uma pesquisa sobre *o político*, no sentido dado por Pierre Rosanvallon (2010), ou seja, o político como lugar onde as representações (a política) são produzidas.

### **A relação de Luís IX com as ordens mendicantes**

É fundamental para a abordagem correta do lugar da pregação de Boaventura aos soberanos de França, a compreensão de como se dava a relação de Luís IX com as ordens mendicantes<sup>2</sup>. Os dominicanos fundaram um convento em Paris no ano de 1217, Convento de São Tiago; já os franciscanos fundaram o Convento de Saint-Denis, em 1219. A geografia urbana do estabelecimento dos conventos mendicantes demonstra, na origem das Ordens, a novidade eclesial que ofereciam às pessoas do século XIII: diferentemente da Vida Religiosa tradicional, ancorada na *fuga mundi*, os mendicantes estavam inseridos em locais desafiadores, ou seja, o coração das cidades. Embora, evidentemente, não no centro urbano, mas, nos novos *bairros* circundados por gente das camadas mais simples. Vivendo do que conseguiam através de doações, sua espiritualidade residia no constante apostolado e serviço ao povo. Dentro do carisma mendicante, tanto de dominicanos quanto de franciscanos, o ministério predicativo tinha grande destaque. Arelada aos sacramentos, ou melhor dizendo, como estrada que a eles conduz, os mendicantes, com suas pregações carismáticas e performáticas desempenharam fundamental papel eclesial na educação das massas e na moralização social. Logo, sua participação política nas cidades em particular e no Reino de França em geral, foi consequência dos carismas presentes nessas Ordens.

O sucesso das ordens mendicantes no Reino de França contou também com as circunstâncias que envolviam o Rei Luís IX. O grandioso trabalho de pesquisa de Jacques Le

<sup>2</sup> Limite minha análise às duas principais ordens mendicantes do século XIII, ou seja, Ordem dos Pregadores (dominicanos) e Ordem dos Frades Menores (franciscanos).

Goff sobre o referido rei franco, intitulado “São Luís” não deixa dúvidas sobre a veia religiosa de Luís IX e, conseqüentemente, da realidade de um homem devoto que buscou ser santo em sua vida. A busca pela santidade de Luís passava, inclusive, pelo reconhecimento de seu lugar político-social, ou seja, rei e leigo como o *locus* em que Deus o havia posto para cumprir sua missão em vida. Isto é, Luís IX, embora gostasse da presença dos religiosos e tenha promovido as mais diversas Ordens, se entendia como leigo e não buscou outra vocação, pois, sua missão *divina* se manifestava em seu lugar de rei (LE GOFF, 2002, p. 296).

A presença de frades mendicantes na corte franca era uma realidade anterior ao governo de Luís IX. Ao que parece, o primeiro mendicante a inaugurar este *costume* foi o dominicano Jordão da Saxônia (1190-1237), quando ocupava o lugar de Mestre Geral da Ordem dos Pregadores (1222-1237). Durante seus 13 anos como sucessor de São Domingos à frente da Ordem, Frade Jordão fez muitas viagens a Paris, onde estabeleceu estreitas relações com Branca de Castela (LE GOFF, 2002, p. 295). Já a primeira presença dos franciscanos na corte franca se deu de forma impactante e simbólica. Em 1226, ano da morte de São Francisco de Assis (3 de outubro de 1226), e também aquele em que o jovem Luís, aos 12 anos de idade, assumiu o trono real (29 de novembro de 1226), os Frades Menores enviaram uma relíquia (o travesseiro que Francisco utilizou até sua morte) de seu Santo fundador à Rainha-mãe, Branca de Castela, e ao futuro Rei, Luís (LE GOFF, 2002, p. 295).

Além do aspecto religioso e de foro íntimo, a predileção do Rei pelos mendicantes se fez sentir na esfera político-social do Reino. Como o fato de Luís IX ter ao seu lado dois confessores/diretores espirituais, um proveniente dos dominicanos e outro dos franciscanos; e pelo fato de, após seu retorno da Terra Santa, em 1254, seu conselheiro mais próximo e também amigo, fosse o arcebispo franciscano de Rouen, Eudes Rigaurd (1210-1275). Além disso, os solenes cultos celebrados na Sainte-Chapelle, com a veneração às muitas relíquias que lá se encontravam, e que possuíam três ofícios anuais, estavam sob o cuidado dos mendicantes: um ofício seria conduzido pelos dominicanos, outro pelos franciscanos e o terceiro ficava reservado para as outras ordens religiosas de Paris (LE GOFF, 2002, p. 295). Por si só é fácil perceber o quão prestigiados eram dominicanos e franciscanos, fato que contribuiu grandemente para o aumento do número de membros e de conventos e, conseqüentemente, o incremento das suas atuações Reino afora.

O fato é que a proximidade de Luís IX com os mendicantes e deles para com o Rei se dá de forma harmônica, pois, ambos tinham os mesmos interesses e os mesmos objetivos: uma profunda reforma do Reino que passasse pelos setores religioso, moral e social (LE GOFF,

2002, p. 296). O simples desejo reformista de Luís IX não seria exequível sem ter à sua disposição homens bem formados e disponíveis para esta árdua tarefa. O desejo reformista dos mendicantes seria impossível no Reino Franco sem o aval e os favorecimentos do Rei. Portanto, tanto Luís IX quanto os mendicantes se valeram do poder temporal para cumprirem um programa de reformas sociais. Há, portanto, uma estreita relação de cumplicidade entre o Trono e as ordens mendicantes que transcende a mera relação afetiva e perpassa todas as esferas do Reino, pois, aponta para um complexo e amplo programa político de exercício do poder.

### **Boaventura e a pregação aos soberanos de França: *corpus* sermonário**

Entre homilias, sermões, discursos e conferências, há um total de 736 composições oratórias de Boaventura. Sendo que, deste total, 588 são discursos completos e os outros 148 são esquemas ou notas. Geralmente os textos apresentados não passam de *reportationes*, ou seja, anotações registradas por notários/ouvintes, não preparadas ou reelaboradas pelo autor. Apenas um conjunto de cerca de 50 *sermones de tempore* apresenta seus textos revisados ou escritos diretamente pelo autor. Alguns biógrafos hão de exaltar Boaventura como o maior pregador de seu século. Entretanto, torna-se importante notar que – diferentemente de um Santo Antônio de Pádua, por exemplo – ele não foi um pregador popular. Apenas 24 vezes pregou ao *coram populo* [aos fiéis em geral] e só em raríssimos casos serviu-se da língua vulgar. Normalmente falava em latim diante de um público seletivo. Justamente por este motivo muitos de seus *sermones* e *collationes* apresentam também grande interesse doutrinal (CORVINO, 2006, p. 118-119).

Integra o impressionante *corpus* sermonário de Boaventura de Bagnoregio o registro de 22 alocuções aos soberanos de França<sup>3</sup>. Em algumas, houve também a seleta presença dos soberanos do Reino de Navarra<sup>4</sup>. Ei-las:

<sup>3</sup> Jacques Guy Bougerol, em estudo de 1973, aponta para a ocorrência de 27 sermões aos soberanos de França, dos quais, 18 foram na presença do Rei Luís IX (BOUGEROL, 1973, p. 469-493). Todavia, a edição que utilizo nessa pesquisa registra apenas os citados 22 sermões.

<sup>4</sup> Teobaldo II (1239-1270), rei de Navarra, era casado com Isabel de França (1241-1271), filha de Luís IX. Além da aliança política e matrimonial, havia amistosa convivência entre os monarcas sogro e genro. Tanto que os soberanos de Navarra, desde 1263, tinham residência própria em Paris e nela ficavam nas visitas ao Rei de França (LACARRA, 1972, p.186).

Tecendo a Idade Média

<b>TEMPO LITÚRGICO</b>	<b>ALOCUÇÃO</b>	<b>TO TAL</b>
I Domingo do Advento	Sermão ao Rei de França; Sermão para a Rainha de França e sua filha, a Rainha de Navarra; Homilia sobre o Evangelho do dia ao Rei de França, a pedido dele; Sermão ao Rei e à família real.	4
II Domingo do Advento	Sermão ao Rei de França.	1
III Domingo do Advento	Sermão ao Rei de França e à família real; Homilia sobre o Evangelho do dia à Rainha de Navarra, a pedido dela.	2
IV Domingo do Advento	Sermão ao Rei de França e à família real.	1
Vigília do Natal	Sermão ao Rei de França, juntamente com a família real e os conselheiros; Curta explicação do Evangelho da Vigília de Natal (homilia) quando o mesmo caía no Domingo, a pedido do Rei de França; Sermão ao Rei e à Rainha de Navarra e sua família real.	3
Natal	Sermão ao Rei de França, seus filhos e família; Sermão à Rainha de Navarra; Sermão ao Rei de França, seus filhos e seus conselheiros.	3
Oitava do Natal	Sermão ao Rei de França.	1
Epifania	Sermão ao Rei de França e à família real.	1
Domingo pós-Epifania	Sermão à Rainha de Navarra e sua família.	1
Quinta-feira após o I Domingo da Quaresma	Sermão ao Rei de França, à família real e ao conselho.	1
Segunda-Feira após o II Domingo da Quaresma	Sermão à Rainha de França e família real.	1
Domingo de Ramos	Sermão à Rainha de França e família real.	1
Domingo de Páscoa	Sermão ao Rei e Rainha de França e toda a família real.	1
Domingo da Oitava da Páscoa	Sermão ao Rei e Rainha de França e toda a família real.	1
Festa de Santo Estêvão	Sermão ao Rei de França, seus filhos e conselheiros reais.	1

Todos os sermões listados acima são frutos de *reportationes*, ou seja, secretários/notários que, presentes durante as pregações de Boaventura aos soberanos de França e de Navarra, tomaram notas das palavras proferidas pelo Pregador minorita. A publicação do *corpus* sermonário boaventuriano ocorreu pela primeira vez em edição crítica moderna no ano de 1901, pelos padres editores de *Quaracchi* – são justamente os textos dessa edição que utilizo como fonte primária nesta pesquisa. Embora o material *reportado* tenha conservado a língua original, latim, o conteúdo das pregações não se encontra em sua integralidade. Alguns sermões apresentam uma *reportatio* bastante simplória e simplificada, desde a estrutura da pregação até o desenvolvimento resumido das ideias de Boaventura. No fim das contas, de todo esse grupo de sermões, nenhum registra a integralidade predicativa ocorrida.

Este estado das coisas levou os editores da Città Nuova Editrice<sup>5</sup> a uma apreciação bastante negativa e limitada das *reportationes* dos sermões boaventurianos aos soberanos. Nas palavras de Massimiliano Lenzi, responsável pela introdução da referida edição crítica de 2017, embora esses esquemas, salvo raras exceções, sejam "esqueléticos" e, portanto, do ponto de vista do conteúdo de pouco ou escasso valor, a riqueza de informações que suas rubricas nos fornecem têm a grande vantagem de situar a pregação de Boaventura no espaço e no tempo (INTRODUZIONE, 2017, p. 12). De fato, a evidente vantagem das *reportationes* são as preciosas informações que os *reportatores* registravam nos textos anotados, ou seja, o local em que aconteceu a pregação, o registro dos ouvintes mais proeminentes e quem fez a pregação. Todavia, discordo de que os esquemas sejam "esqueléticos" e que transmitam poucas ou escassas informações de valor. Penso que esta apreciação editorial está comprometida não pela fonte sermonária em si, mas, pela metodologia de análise empregada. O fato é que muito do que se produz e se edita no campo dos sermões ainda é debitário dos interesses teológicos. Mesmo sem manifestar tal ideia, acredito que Massimiliano Lenzi tem como substrato de análise aquilo que os editores de *Quaracchi* afirmaram na introdução da edição de 1901: "os sermões do século XIII não se destacam pela eloquência profana, mas por

<sup>5</sup> Me refiro à mais recente edição crítica dos Sermões de São Boaventura. O tomo reservado aos *Sermoni de diversis* foi publicado em 2017. Leva em consideração o texto-base em latim das edições *Quaracchi*, de 1901. Todavia, apresenta uma edição bilíngue latim-italiano.

copiosa doutrina teológica e abundância das sentenças [opiniões]”<sup>6</sup> (INTRODUCTIO, 1901, p. 4 – tradução minha)<sup>7</sup>.

Quanto à datação das pregações, esta é uma questão que permanece aberta, pois, as *reportationes* não apontam os anos em que aconteceram. Assim, há a possibilidade de oferecer uma aproximação, que não ajuda muito, pois, fica circunscrita a um longo intervalo temporal. De qualquer forma, Boaventura não pregou aos Soberanos de França antes de 1253. Esta data é segura pois diz respeito à formação de Boaventura na Universidade de Paris. É justamente no ano letivo 1252-1253 em que o Minorita recebe o título integral de Bacharel em Teologia, o que o habilitou, na vida acadêmica a ler e comentar as Sentenças e a participar das Disputas, e na vida religiosa e universitária, a pregar. Todavia, duvido que ele tenha sido convidado à corte de Luís IX ainda no ano de 1253, quando era ainda um desconhecido acadêmico. Pautando a investigação pela “fama” de Boaventura como intelectual e pregador, acredito que tenha sido notado apenas a partir do ano de 1254, data de sua *licentia docendi*, isto é, quando assume a cadeira de Teologia reservada aos franciscanos na Universidade de Paris. Portanto, levando em consideração o ano da morte de Luís IX, 1270, as pregações boaventurianas aos soberanos de França ocorreram dentro do intervalo temporal de 16 anos.

Outro aspecto importante a ser notado no *corpus* sermonário aos soberanos é o fato da ocorrência de pregações no mesmo dia. A não ser os casos de explicação do Evangelho ou homilias particulares, como apontados pelas *reportationes*, não significa que Boaventura tenha pregado, por exemplo, duas vezes no mesmo I Domingo do Advento a Luís IX. Tal constatação é importante porque as “repetições” de pregação no mesmo dia não apresentam o mesmo sermão, mas, outra peça oratória distinta, ou seja, as pregações boaventurianas na corte franca ocorreram ao longo dos anos. Embora os períodos litúrgicos possam sugerir, erroneamente a princípio, que se deram consecutivamente ao longo de um ano. Ademais, também não significa que Boaventura tenha pregado em dias seguidos, pois, era comum que os pregadores se alternassem na corte de Luís IX. Sem contar que Boaventura por muitas vezes se ausentou de Paris, sobretudo a partir de 1257, quando foi eleito Ministro Geral da Ordem dos Frades Menores.

<sup>6</sup> *Sermones saec. XIII, non quidem profana eloquentia, sed copiosa theologica doctrina et sententiarum abundantia excellunt.*

<sup>7</sup> A fim de poupar espaço e também gerar fluidez na leitura, observo que todas as traduções tanto do latim quanto das línguas modernas para português foram feitas de forma livre por mim. Portanto, não irei mais apontar no corpo do texto a informação “tradução minha”.

## O I Domingo do Advento

O sermão do I Domingo do Advento<sup>8</sup>, registro da pregação de Boaventura ao Rei e à família real inteira, na Capela Real em Paris, apresenta já a forma discreta, mas direta, como o Minorita aborda o tema do político como edificação do Rei e de sua família. Segundo o Pregador, quem quiser celebrar dignamente o Natal deve encontrar a renovação interior nos afetos e a renovação exterior nas obras e na moral sagradas. A fim de que nele se encontre o sinal da salvação e se conforme ao Cristo, o sol, à Virgem Mãe, a lua, e aos apóstolos, as estrelas<sup>9</sup> (*Sermo XI*, p. 35). Neste quadro de renovações internas e externas, Boaventura propõe aos nobres ouvintes nove etapas espirituais, ou melhor dizendo, um caminho de virtudes: I) altíssima pobreza [do Cristo], pois, quem quiser seguir a Cristo deve estar marcado com este sinal<sup>10</sup>; II) abundantíssima piedade [do Cristo], pois, Cristo permaneceu como um sinal para o povo a fim reunir os filhos de Deus dispersos congregando-os em um único povo<sup>11</sup>; III) profunda humildade [do Cristo], indicando sua submissão a Deus e servindo de sinal ao povo da presença de Cristo<sup>12</sup> (*Sermo XI*, I, p. 36); IV) imitar a honestidade [da Virgem Mãe] cheia de honra e gáudio nos cinco sentidos internos e nos cinco sentidos externos em sua incorruptível virgindade<sup>13</sup>; V) o louvor pela sua sobriedade [da Virgem Mãe] que assim agindo foi para o povo um sinal de salvação<sup>14</sup>; VI) a pregação por sua fidelidade [da Virgem Mãe], ou seja, a fidelidade de Maria que a fez mãe do Salvador e, por isso, sua vida foi uma pregação das coisas da fé, que é uma bênção para seu povo e uma ação divina contra os gentios<sup>15</sup> (*Sermo XI*, II, p. 36); VII) zelo fervorosíssimo [dos Apóstolos], ao guardar os mandamentos e

<sup>8</sup> *Sermo XI* na ordem apresentada nesta edição dos sermões deste tempo litúrgico, à página 35.

<sup>9</sup> [...] *si quis vult Nativitatem Domini digne celebrare, digne renovari debet interius in affectibus et exterius in sacris moribus et operibus, ut inveniantur in eo signa salvationis per conformationem ad Christum solera et Matrem lunam et Apostolos stellas.*

<sup>10</sup> [...] *est signum paupertatis altissimae [...]. Hoc signo signari debet qui vult sequi Christum.*

<sup>11</sup> *Secundum signum fuit pietatis affluentissimae [...]. Christus in signum populorum ad filios Dei dispersos congregandos in unum.*

<sup>12</sup> [...] *humilitatis profundissimae [...]. Sicut ambulavit servus meus Isaias nudus et discalceatus, trium annorum signum et portentum erit, supple: Christus Christianis.*

<sup>13</sup> [...] *imitandae honestatis [...]. est honor et gaudium plenum quinque sensuum interiorum et quinque exteriorum incorruptione et virginitate post partum.*

<sup>14</sup> [...] *laudandae per omnia sobrietatis [...]. et omnibus se praeberet exemplum et signum ad salvationem.*

<sup>15</sup> [...] *praedicandae per omnia fidelitatis [...]. Ecce, levabo, inquit Filius, ad gentes manum meam, id est, ostendam eis potestatem meam, et ad populos exaltabo, id est coram populis, signum meum, id est fidelitatem, quae fuit in Matre mea.*

enfrentar os *reis iníquos*<sup>16</sup>; VIII) o resolutíssimo martírio [dos Apóstolos] que enfrentaram os infiéis que não reconheceram os sinais da salvação<sup>17</sup>; IX) propósito constantíssimo [dos Apóstolos] que não desanimaram e cumpriram sua missão com fortaleza, expressando santidade<sup>18</sup> (*Sermo XI*, III, p. 36).

É interessante notar que Boaventura não entra diretamente em assuntos polêmicos em sua pregação aos soberanos (DELMAS, 2014, p. 137) e, inclusive, não ensina ao Rei como governar suas terras, ou seja, não entra em assuntos específicos sobre governança. Todavia, por um caminho sutil, o Pregador não se furta ao político. Tomando o sentido analógico<sup>19</sup> dos versículos bíblicos empregados em sua prédica, Boaventura pinta uma bela imagem de quem deve ser o rei e a família real, mas, não com argumentos e epistemologia seculares ou da tradição grega e romana da Antiguidade. Boaventura constrói a identidade da realeza valendo-se de um arcabouço epistemológico eminente e exclusivamente cristão e eclesial. Assim, sua argumentação é uma chamada à conversão pessoal (primeiro sinal do Cristo e primeiro sinal da Virgem Mãe) que desemboca, necessariamente em ações políticas dentro do Reino e fora dele (segundo e terceiro sinais do Cristo, segundo e terceiro três sinais da Virgem Mãe e três sinais dos Apóstolos).

Em suma, a imagem do político que brota das palavras boaventurianas aos soberanos de França nesta pregação é uma exortação para que a realeza, sobretudo o Rei Luís IX, seja alguém que nutra a virtude da pobreza, demonstrando o desapego aos bens materiais assim como Cristo, e também, a exemplo de Maria, viva a honestidade dos sentidos e busque a castidade. Todavia, a imagem mais ressaltada não é a de uma santidade passiva, mas, ao contrário, uma santidade zelosa, guerreira e que não mossa esforços para a construção de um povo único, ou seja, que viva a fé cristã sem dissidências, que cuide deste povo e ao mesmo tempo sua presença seja um sinal de Deus por suas boas ações e que estas, por si só, sejam uma pregação de tudo isto. Ademais, em um contexto de Cruzadas, o Rei é aquele que expande e defende a fé contra os infiéis. O bom rei cristão deve também ser um guerreiro que é exemplo, para todo seu povo, de uma *virtude sagrada*.

<sup>16</sup> [...] *zeli ferventissimi [...] ad commemorationem mandati legis tue [...] contra reges horrendos in portentis et signis.*

<sup>17</sup> [...] *martyrii promptissimi [...] id est, infideles hoc cognoscere recusaverun.*

<sup>18</sup> [...] *propositi constantissimi [...] id est ordinis apostolici, expressa signo sanctitati [...] opus fortitudinis.*

<sup>19</sup> Trata-se de um dos quatro sentidos da Escritura que serviam de parâmetros para a exegese bíblica medieval. Para mais informações: LUBAC, 1998; COELHO, 2019, p. 59-60.

## O Dia de Santo Estêvão<sup>20</sup>

A *reportatio* da pregação de Boaventura ao Rei de França, seus filhos e conselheiros reais, para a Festa de Santo Estêvão segue o mesmo padrão econômico, em palavras, e direto no desenvolvimento da prédica. Diferentemente das outras pregações, nesta o notário não indicou o local em que ocorreu. Todavia, suspeito que tenha sido em Paris, na Capela Real, local da maioria das pregações boaventurianas aos soberanos de França. Embora também persista a dificuldade de datação, para esta pregação em particular pelo menos o dia em que ocorreu é possível indicar com precisão, pois, o calendário litúrgico já havia fixado a celebração da memória de Santo Estêvão no dia 26 de dezembro.

Boaventura escolheu como *thema* de sua pregação o versículo bíblico extraído de Sirácida (ou Livro do Eclesiástico), capítulo 50, versículo 8<sup>21</sup>: “Como uma flor de rosas em dias de primavera”<sup>22</sup>. A partir desse versículo, o Minorita desenvolve sua pregação elencando as cinco prerrogativas<sup>23</sup> das rosas e de Estêvão. Boaventura inicia a pregação se valendo do sentido exegético da alegoria. Ao relacionar o versículo bíblico de Sirácida com o martírio de Santo Estêvão, Boaventura aponta para a unidade entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento, onde a narrativa sapiencial de Sirácida apontava para o nascimento da Igreja na Antiguidade

O bem-aventurado Estêvão é descrito nestas palavras de duas maneiras, a saber, como maravilhosamente gracioso diante dos olhos de Deus e dos homens: Como uma flor de rosas; tão maravilhosamente fecunda no início da Igreja dos fiéis, ali: nos dias de primavera<sup>24</sup> (*Sermo VIII*, p. 491).

Ademais, Boaventura também se utiliza do sentido exegético da analogia nesta pregação. Sua aplicação mais evidente diz respeito a Santo Estêvão. Ele seria a rosa perfeita na primavera da Igreja. O símbolo da rosa [vermelha] era já um consenso teológico da indicação

<sup>20</sup> A edição crítica que utilizo nessa pesquisa coloca o sermão para o dia de Santo Estêvão catalogado nos *Sermones de Sanctis*. Trata-se do *Sermo VIII*, à página 491.

<sup>21</sup> Boaventura já conhecia a divisão em capítulos da Bíblia, pois, esta foi proposta por Stephen Langton em torno do ano 1226 e foi muito bem acolhida entre os teólogos e exegetas. O mesmo não se aplica quanto à divisão em versículos, a qual surgiria séculos depois. Entretanto, utilizo propositalmente, de forma anacrônica, o apontamento dos versículos.

<sup>22</sup> *Quasi flos rosarum in diebus vernis*.

<sup>23</sup> Interpreto o vocábulo latino *praerogative* no sentido de sinais visíveis.

<sup>24</sup> *Describitur his verbis beatus Stephanus dupliciter, scilicet ut mirabiliter gratiosus ante conspectum Dei et hominum, ibi: Quasi flos rosarum; ut mirabiliter fructuosus in principio Ecclesiae fidelium, ibi: in diebus vernis*.

do martírio. As glosas deixadas pelos exegetas medievais são inequívocas nesse tipo de interpretação. Trago aqui a *glosa ordinária* da *Biblia communis* do versículo utilizado como *thema* da pregação por Boaventura, no comentário interlinear de Sir 50, 8: “o sangue dos mártires no verdor da Igreja nascente”<sup>25</sup>. Justamente pelo testemunho de fé de Estêvão, ele seria a mais nobre e bela das flores (*Sermo VIII*, p. 491)<sup>26</sup>.

O sentido analógico menos evidente, porém, diz respeito não ao campo religioso em si, mas, ao político propriamente dito; mais especificamente sobre o uso político das Escrituras. Como elencado mais acima, Luís IX era um homem com profunda abertura religiosa e, justamente por isso, estava rodeado por eclesiásticos, dentre estes, muitos pregadores. Portanto, penso que não seja especular acerca da “cultura bíblica” do monarca, isto é, o seu conhecimento dos textos da Sagrada Escritura, sejam as narrativas, sejam as muitas explicações que ouviu. A sequência do versículo 8 do capítulo 50 do Sirácida é esta: “como lírios à beira da água e como incenso perfumado nos dias de verão”<sup>27</sup>. Embora Boaventura não desenvolva o restante do versículo no sermão, penso que os ouvintes, sobretudo o Rei e Família Real, devem ter atribuído sentidos baseando-se na memória do texto. Os comentários interlineares do complemento versicular são os seguintes: o lírio simboliza continência e virgindade<sup>28</sup>, à beira da água representa a passagem dos séculos/do tempo<sup>29</sup>; o incenso representa a oração pura<sup>30</sup>; perfumado em dias de verão é entendido como na clareza da fé<sup>31</sup>.

Caso ainda o caminho que estou trilhando nesta análise não tenha ficado claro, ao trazer a sequência do versículo 8 do capítulo 50 de Sirácida e, conseqüentemente, deslocando meu foco do símbolo da rosa para o símbolo do lírio, justamente o símbolo da Dinastia Capeta a flor-de-lis (ou lírio), indico que, do meu ponto de vista, embora o discurso direto de Boaventura seja sobre Santo Estêvão (rosa), há uma camada que subjaz este sentido óbvio que é o lírio, símbolo da realeza que ouve a pregação. Logo, o sentido analógico não fica circunscrito hermeticamente ao referido texto, mas, abre a possibilidade da extensão de sentidos para além do enunciado, no qual, ao se falar da rosa e das suas virtudes na primavera, os ouvintes podem também entender a imagem do lírio na passagem dos tempos em dias de

<sup>25</sup> *Sanguis martyrum in virore nascentis Ecclesie.*

<sup>26</sup> *Fuit enim sicut rosa florum principalíssima per nobilitatem [...]. Rosa florum formosíssima per gratiositatem.*

<sup>27</sup> *quasi lilia que sunt in transitu aque et quasi thus redolens in diebus estatis.*

<sup>28</sup> *continentia et virginitas.*

<sup>29</sup> *labentis seculi.*

<sup>30</sup> *pura oratio.*

<sup>31</sup> *in claritate fidei.*

verão. De forma mais direta, por analogia, a rosa se aplica ao lírio, Santo Estêvão é a analogia referente a Luís IX e a sua família.

Levando em consideração esta possibilidade de análise como plausível, as palavras boaventurianas aos soberanos adquirem novo sentido exegético, isto é, o sentido moral. Ao não simplesmente apontar os méritos e as virtudes de um mártir cristão da Antiguidade como narrativa instrutiva – embora, evidentemente ela exista e seja importante - Boaventura está a orientar seus nobres ouvintes a buscarem estas mesmas virtudes e a praticá-las. Novamente Boaventura não está falando ao Rei sobre assuntos de governança, porém, suas palavras têm o peso do político, pois acabam por apontar como o monarca deveria ser e qual caminho de virtudes seguir. Palavras que parecem mesmo fazer sentido para Luís IX, como veremos a seguir.

O final da *reportatio* da pregação do Dia de Santo Estêvão é o seguinte: “A rosa é a mais eficaz das flores pelo poder dos milagres da graça; donde Atos 6, 8: “Cheio de graça e fortaleza, ele fazia grandes prodígios e sinais entre o povo”<sup>32</sup>. Independentemente da datação desta pregação, a biografia de Luís IX, um rei leigo que buscou o caminho da santidade e se fez santo, narra que ele de fato se apropriou do sentido da pregação de Boaventura. No campo do maravilhoso, a ele foi atribuído o dom da cura pelo toque. O caso do poder taumatúrgico dos reis de França, de acordo com Le Goff, independia de serem santos ou não; contudo, para o caso de Luís IX o poder taumatúrgico da realeza está atrelado à sua santidade pessoal (LE GOFF, 2002, p. 752), o que potencializou a multiplicação de milagres a ele atribuídos depois de sua morte.

## Considerações finais

As *reportationes* das pregações aos soberanos de França são uma importante documentação que abre possibilidades de pesquisas interessantes para o Reino Franco do século XIII e também para a Ordem dos Frades Menores na mesma centúria. A predileção de Luís IX pela companhia e serviços dos mendicantes ajuda a explicar um dos motivos do grande crescimento de dominicanos e franciscanos no Reino e também a sua insistência em proteger

<sup>32</sup> *Rosa florum efficacissima per virtutem miraculorum gratiae; unde Actuum sexto: Plenus gratia et fortitudine faciebat prodigia et signa magna in populo.*

os interesses dessas ordens na Universidade de Paris. Afinal, será a partir da atividade mendicante que o Rei irá implementar suas reformas no campo sócio-moral.

Por outro lado, fica evidente que os mendicantes não foram agentes passivos da preferência do Rei. Ao passo que tiveram a possibilidade de estarem intimamente ligados ao poder régio, foram ativos e se desdobraram em esforços para assim continuarem. Tal esforço ocorreu desde o foro íntimo, com os confessores reais, até à vida pública, com o aberto apoio das determinações reais e mesmo as pregações de corte. Este é o caso de Boaventura. Muito atribulado com o governo da Ordem dos Frades Menores e sabedor da importância de continuar com o apoio régio para os trabalhos franciscanos no Reino Franco, suas idas à corte serão ocasião de fortalecimento dos vínculos entre os minoritas e o Rei.

Sophie Delmas (2014, p. 136) afirma acertadamente que os sermões aos soberanos de França em geral, mas, aqui também incluo as pregações de Boaventura em particular, versam sobre moral e raramente abordam assuntos polêmicos. Embora a pesquisadora francesa aborde esta questão corretamente, pois, o conteúdo dos sermões aponta para isso, penso que ela o faz de modo insuficiente. O fato é que os pregadores convidados à corte não precisam entrar em assuntos polêmicos por dois motivos. O primeiro é porque Luís IX realmente não se envolvia, publicamente, em temas polêmicos, pois, realmente se revestiu em vida da busca do rei cristão ideal e santo. Todavia, o segundo motivo é o principal: os pregadores mendicantes não tinham a necessidade de exporem assuntos delicados ao público nestas pregações e nem incorreriam em um confronto aberto com Luís IX. Repito, os pregadores não precisavam disso. Afinal, faziam parte das mesmas Ordens religiosas dos confessores/diretores espirituais do Rei e também de alguns conselheiros reais, logo, assuntos polêmicos eram tratados, mas, não em público.

Tendo em vista o parágrafo anterior, creio que é justamente esta a maior valia das *reportationes* das pregações boaventurianas aos soberanos de França para a pesquisa histórica do político no Reino Franco do século XIII. Uma análise mais desatenta do conteúdo dos sermões pode levar à rasa conclusão de que se trata apenas de prédicas sobre doutrina e moral cristãs. Porém, como tentei demonstrar na análise do *Sermão do 1 Domingo do Advento* e do *Sermão do dia de Santo Estêvão*, Boaventura não deixa de abordar temas importantes para a realeza Capeta do século XIII e, de forma sutil, busca a instrução do Rei e da realeza na esfera do político, fortalecendo e validando as representações políticas da referida realeza.

## Referências bibliográficas

### Fontes Primárias

DOCT. SERAPH S. BONAVENTURAE. Opera omnia ed. studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura ad plurimos codices mss. emendata, anecdotis aucta, prolegominis scholiis notisque illustrata. "Sermones de Tempore, de Sanctis, de B. Virgine Maria et de Diversis". Tomus IX. Clara Aqua: Quaracchi, 1901.

GLOSSAE SCRIPTURAE SACRE-ELECTRONICAE (GLOSS-E). "Biblia communis. Siracida. Capitulum 50". Disponível em: [https://gloss-e.irht.cnrs.fr/php/editions\\_chapitre.php?id=liber&numLivre=32&chapitre=32\\_50](https://gloss-e.irht.cnrs.fr/php/editions_chapitre.php?id=liber&numLivre=32&chapitre=32_50).

SAN BONAVENTURA. Opere di San Bonaventura, "Sermoni de diversis", ed. Massimiliano Lenzi. Roma: Città Nuova Editrice, 2017: XII/1.

### Bibliografia Crítica

BOUGEROL, Jacques Guy. "Saint Bonaventure et le roi Saint Louis". San Bonaventura 1274-1974. Vol. 2. Grottaferrata, 1974, p. 469-493.

COELHO, Bruno Alves. A Teologia da Criação de São Boaventura. Uma necessária comparação do Hexaëmeron de São Boaventura (séc. XIII) com o Hexaëmeron de Santo Ambrósio (séc. IV). Curitiba: Editora CRV, 2019.

CORVINO, Francesco. Bonaventura da Bagnoregio: Francescano e pensatore. Roma: Città Nuova, 2006.

DELMAS, Sophie. "La prédication aux souverains capétiens au XIIIe siècle. Essai de mise au point". Études franciscaines. V. 7/1, 2014, p. 123-137.

LACARRA, Jose Maria. Historia Política del Reino de Navarra. Desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla. Vol. 2. Pamplona: Editorial Aranzadi, 1972.

LE GOFF, Jacques. São Luís. Biografia. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LUBAC, Henri de. Medieval Exegesis: the four senses of Scripture. 3 vols. Michigan: Eerdmans, 1998.

ROSANVALLON, Pierre. Por uma história do político. São Paulo: Alameda, 2010.

## A TEOLOGIA POLÍTICA DE DANTE ALIGHIERI: CONSIDERAÇÕES SOBRE O LIVRE-ARBÍTRIO NA “DIVINA COMÉDIA”

Giovanna de Campos Mauro<sup>1</sup>

### Introdução

O *Purgatório* é a segunda cântica da *Divina Comédia*, poema que narra a viagem do poeta-personagem Dante pelo *oltretomba* (além-morte) ao longo de cem cantos, divididos em três *cantiche* (cânticas): *Inferno*, *Purgatório* e *Paraíso*. Diferentemente do *Inferno*, primeira cântica da obra-prima, em que as almas condenadas são punidas ao longo de nove *cerchi* (círculos), o *Purgatório* é concebido como um espaço transitório, destinado à purificação das almas antes da ascensão ao Paraíso. A concepção desse reino intermediário ainda era incerta na época em que Dante escrevia a *Divina Comédia*, mas o poeta conferiu ao seu *Purgatório* uma estrutura geográfica inédita, representando-o como uma imensa montanha situada no hemisfério austral, formada a partir da queda de Lúcifer.

O sistema moral do *Purgatório* também difere daquele do *Inferno*. Enquanto os pecadores do primeiro reino são punidos de acordo com os princípios da lei do *contrappasso*, no *Purgatório*, por sua vez, a expiação dos pecados é temporária e está relacionada ao desejo da própria alma de se purificar. Alighieri estrutura a montanha em sete *cornici* (cornijas), cada qual correspondente a um dos sete pecados capitais, os quais são progressivamente expiados à medida que as almas se aproximam do Paraíso Terrestre, no topo da montanha.

O canto XVI do *Purgatório* representa a síntese do pensamento religioso e político de Dante Alighieri e pode ser considerado um dos cantos mais representativos de todo o poema (MAZZAMUTO, 1964, p. 6). Neste canto, Dante aborda questões fundamentais para a sua teologia política e oferece uma solução para um dos dilemas centrais do pensamento medieval: a relação entre o livre-arbítrio e a predestinação. Ao rejeitar a influência completa do determinismo astral sobre os homens, o poeta reafirma a importância da liberdade e da responsabilidade de cada indivíduo por suas ações, um fundamento que está na base da

<sup>1</sup> Mestranda em Modern Languages na Universidade de Oxford (Reino Unido). Trabalho desenvolvido sob orientação da Prof. Dra. Alessandra Petrina (Universidade de Pádua, Itália). giovanna.decamposmauro@merton.ox.ac.uk

concepção dos três reinos da *Divina Comédia* e suas estruturas hierárquicas (CHIAVACCI LEONARDI, 2005, p. 361). Dessa maneira, o tema do livre-arbítrio, abordado em suas implicações ético-filosóficas e políticas, e sua função sobre as ações dos homens, são discutidos no centro do poema, no meio da viagem dantesca. No canto XVI do *Purgatório*, Dante estabelece o fundamento de sua ideia da ordem do mundo, inicialmente elaborada no *Convívio* (1304-1307) e nas *Epístole* (1303-1311), mas de forma ainda mais madura e em confronto com os eventos fundamentais dos primeiros anos do século XIV, e posteriormente sistematizada na *Monarquia* (1312-1313).

A análise é conduzida por meio da leitura atenta do canto XVI do *Purgatório*, o que permite uma investigação detalhada dos preceitos políticos, históricos e filosóficos que o fundamentam. Além disso, utiliza-se a comparação entre a *Divina Comédia* e duas outras obras de Alighieri, o *Convívio* e a *Monarquia*, com o objetivo de traçar a evolução do pensamento do autor. Este capítulo, portanto, analisa como a centralidade estrutural e ideológica do canto evidencia a relevância atribuída pelo poeta à liberdade humana, um tema de importância crucial para toda a sua produção intelectual.

### **O debate sobre a predestinação e o livre-arbítrio**

O livre-arbítrio, a faculdade que o homem possui de se autodeterminar e assumir responsabilidade pelas suas ações, foi o tema de um debate fundamental no século XIV e, de particular relevância para este capítulo, um dos conceitos fundamentais do pensamento dantesco. Ao tentar formular uma explicação para o livre-arbítrio com base em suas experiências pessoais e políticas, Dante foi influenciado pelas teorias dos principais teólogos de referência na Idade Média, como Santo Agostinho, Boécio, Isidoro de Sevilha e São Tomás de Aquino, e concebeu a liberdade como ato da razão que abrange o intelecto e a vontade e que envolve a operação de escolha dos seres humanos (MAZZAMUTO, 1964, p. 18). No *Convívio*, Dante também atribui uma função ética e instrumental ao conceito, interpretando-o simultaneamente como *libertas contrarietatis* (*Conv.*, I, II, 6) e *libertas contradictionis* (*Conv.*, IV, IX, 7). Na *Monarquia*, por outro lado, Alighieri define o livre-arbítrio como o maior dom divino para a humanidade e reflete sobre a distinção agostiniana entre livre-arbítrio (*libertas*) e liberdade (*liberum arbitrium*), argumentando que a verdadeira liberdade da humanidade

depende do uso do livre-arbítrio: "perché grazie ad esso in questa vita godiamo di una felicità umana, in un'altra di una felicità celeste" (*Mon.*, I, XII, 6).<sup>2</sup>

Além de ser de particular relevância para a elaboração do pensamento dantesco nos tratados políticos do poeta, o livre-arbítrio é também o núcleo do universo moral da *Comédia*, pois é visto como fundamental para a justiça, que é o princípio do poema. No entanto, embora considerado o princípio central do sistema político e teológico de toda a obra, o livre-arbítrio é de particular importância para a segunda cantiga dantesca, pois o princípio moral do *Purgatório* é baseado na gradual conquista da liberdade (AGRIMI, 1966, p. 45), com as almas do reino iniciando a ascensão para a plena liberdade do querer, "che risiede nella spontanea e volontaria scelta del bene" (BAUSI, 2018, p. 249)<sup>3</sup>, por meio da humildade, do arrependimento e da graça. A reivindicação da liberdade humana no *Purgatório* pode ser considerada uma consequência da realidade histórica que foi convertida em problema filosófico, religioso e político a partir de 1309, pois naquele momento, quando Dante escrevia a segunda cântica da *Divina Comédia*, a notícia da chegada do imperador Henrique VII à Itália estimulou o poeta a reapresentar, de forma tomista, os problemas da predestinação divina e da liberdade humana nos desígnios da Providência. Consequentemente, na cântica estão presentes os mesmos aspectos fundamentais do conteúdo político e religioso representado não apenas nos principais tratados dantescos, mas também nas *Epistole* escritas entre 1308 e 1312, que expressam a participação e a reação de Dante à missão de Henrique VII na península<sup>4</sup>. Dessa forma, o *Purgatório* pode ser interpretado como a reação poética de Alighieri aos acontecimentos políticos da época, que foram também uma lição religiosa, pois suscitaram uma reflexão complexa sobre valores meta-históricos, na qual também se discutiram os debates sobre as incidências da Providência divina na história (MAZZAMUTO, 1964, p. 8-9).

A análise deste capítulo será centrada no canto XVI do *Purgatório*, que representa o ponto central do poema não apenas do ponto de vista estrutural, mas também ideológico (HOLLANDER, 1969, p. 139), pois expõe a problemática fundamental da teologia política da *Comédia*, baseada nos textos de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, e a discute em confronto com o contexto histórico do poeta (CHIAVACCI LEONARDI, 2005, p. 360). O canto XVI é o primeiro de um tríptico e marca uma etapa fundamental na jornada do personagem-

<sup>2</sup> "porque graças a ele, nesta vida gozamos de uma felicidade humana, e em outra, de uma felicidade celeste." (tradução nossa).

<sup>3</sup> "che reside na escolha espontânea e voluntária do bem." (tradução nossa).

<sup>4</sup> O tema é discutido nas *Epistole* V, VI e VII.

poeta pelo além-túmulo. Neste canto de dupla centralidade, posicionado no centro da segunda cântica e de todo o poema, Alighieri encontra o momento propício para realizar uma pausa e refletir sobre o principal conceito da teologia política de toda a *Divina Comédia*. Ao assumir a defesa da liberdade individual e sua justificação do universalismo teológico sobre o qual foi elaborado o pensamento religioso da Baixa Idade Média, com base nas ideias de Tomás de Aquino (MAZZAMUTO, 1964, p. 22),

Dante aperfeiçoa, no canto XVI do *Purgatório*, as suas ideias sobre o livre-arbitrio formuladas nos tratados anteriores e conclui o desenvolvimento de sua interpretação sobre a influência celestial nos acontecimentos terrenos e o livre querer do homem, iniciado na primeira *cântica* do poema. De fato, no canto VII do *Inferno*, a discussão sobre o aspecto providencial da Fortuna (*Inf.* VII, 67-96) poderia ser interpretada como uma espécie de determinismo astrológico no poema, sugerindo que, à época da redação da primeira cântica, o poeta ainda não havia assimilado completamente as ideias que já haviam sido alcançadas pela filosofia tomista (MAZZAMUTO, 1964, p. 17). Contudo, no canto XVI do *Purgatório*, Dante adere à conciliação escolástica entre Providência e livre-arbitrio, substituindo o determinismo astrológico medieval pelo providencialismo tomista. Neste canto, o poeta esclarece sua posição sobre a liberdade humana e suas relações com Deus e as influências celestes, devolvendo ao indivíduo a posse de suas faculdades racionais livres e limitando a influência dos corpos celestes apenas ao impulso inicial dos seres humanos; a esse influxo substitui-se o livre-arbitrio (MAZZAMUTO, 1964, p. 18-9).

No canto XVI do *Purgatório*, a teologia política dantesca é exposta por meio de um discurso no qual se podem identificar dois aspectos centrais: o ético, com a discussão sobre o problema do livre-arbitrio, e o político, com o debate sobre a necessidade da guia secular independente da Igreja para instruir os homens (CHIAVACCI LEONARDI, 2005, p. 359). No entanto, na segunda cântica, o debate ético-político começa no canto XIV, em que Guido del Duca denuncia a corrupção dos habitantes do vale do Arno. A invectiva representa o início de um lamento sobre a corrupção do presente, que inicialmente possui um aspecto regional (*Purgatório* XIV), mas que se expande, posteriormente no canto XVI, em um discurso sobre a corrupção universal no mundo contemporâneo, bem como as suas causas (SCOTT, 1996, p. 145).

No canto XVI, Dante e Virgílio entram na cornija dos iracundos, onde as almas estão imersas em uma densa fumaça que, com evidente *contrappasso* por analogia (BAUSI, 2018, p. 248), constitui a sua pena: a espessa escuridão cega as almas no além-túmulo, assim como

a fumaça da ira havia cegado suas mentes em vida. Nessa escuridão comparável ao ambiente encontrado pelos viajantes no *Inferno* (*Purg.* XVI, 1), Virgílio, guia de Dante nas duas primeiras cânticas e símbolo da razão, aproxima-se do peregrino e lhe oferece seu apoio (*Purg.* XVI, 15). O gesto do poeta romano é muito simbólico, pois antecipa a discussão sobre a necessidade de um guia que possa instruir o homem no uso correto de seu livre-arbítrio, incluída posteriormente no canto e previamente discutida no por Alighieri no *Convívio* (IV, XII, 15), e faz referência à tradição clássica e cristã, que interpretava a ira como privação da razão e, conseqüentemente, da liberdade, pois impede o correto exercício da liberdade, o qual deve ser realizado por meio do uso da razão.

Para expiar o pecado, os iracundos cantam juntos o *Agnus Dei*, “símbolo dell'amore universale che congiunge la creatura con il Creatore” (CIOFFARI, 1989, p. 338)<sup>5</sup>, em contraste com a discórdia causada pela ira em vida (*Purg.* XVI, 18). Dessa forma, a condição moral e física dos iracundos pode ser considerada o primeiro elemento a indicar a inspiração político-religiosa do canto (MAZZAMUTO, 1964, p. 12), uma vez que a ambientação com características “infernais” da terceira cornija do *Purgatório* simboliza não apenas a cegueira da razão causada pela ira, mas principalmente a cegueira do mundo privado de suas guias e, conseqüentemente, “quella dell'uomo, incapace per questo di esercitare in maniera corretta il libero arbitrio” (BAUSI, 2018, p. 252).<sup>6</sup>

Em meio à escuridão, uma das almas se dirige ao peregrino Dante, e revela a sua identidade de maneira breve (*Purg.* XVI, 46-8). Sua autodescrição se limita a informações mínimas e genéricas sobre sua biografia, como país de origem e nome de batismo (*Purg.* XVI, 46), além de uma referência ao seu caráter e à sua experiência no mundo terreno (*Purg.* XVI, 47-8). Embora Marco Lombardo seja um personagem de grande relevância narrativa e temática, pois a ele é confiado o discurso político mais importante da *Comédia*, Alighieri não fornece outras indicações sobre sua biografia e situação no além-túmulo. No entanto, as descrições existentes de Marco em textos novelísticos e cronísticos dos séculos XIII e XIV o descrevem como um cortesão dotado de qualidades e experiências que o distinguem. Na *Divina Comédia*, esse perfil está geralmente associado ao papel de denúncia da corrupção social. No *Novellino* (1280-1300), por exemplo, Marco Lombardo é retratado como um homem de corte sábio e convencido de que, na Itália de sua época, somente uma pequena minoria

<sup>5</sup> “símbolo do amor universal che une a criatura ao Criador.” (tradução nossa).

<sup>6</sup> “a do homem, incapaz por isso de exercer corretamente o livre-arbítrio.” (tradução nossa).

possuía a verdadeira virtude (MAZZAMUTO, 1964, p. 14), características que poderiam explicar não apenas a escolha de Marco para o discurso que aborda temas fundamentais da reflexão dantesca, mas também poderiam sugerir a identificação do próprio poeta Dante com o personagem lombardo. Essa conexão se torna ainda mais evidente se considerado o contexto histórico da composição da segunda cântica, período em que Alighieri circulava pelas cortes do norte da Itália durante o exílio e, especialmente, se via também cortesão da corte imperial, apoiando o imperador Henrique VII (MAZZAMUTO, 1964, p. 15).

O discurso de Marco Lombardo sobre a condição dos homens e o abandono da virtude reforça a dúvida de Dante que lhe havia sido suscitada pelo lamento de Guido del Duca sobre a corrupção dos costumes no canto XIV do *Purgatório*, pois o personagem havia declarado que os habitantes do vale do Arno fogem da virtude como se fosse uma serpente “o per sventura / del luogo, o per mal uso che li fruga” (*Purg.* XIV, 38-9).<sup>7</sup> Reafirmando que o estado de corrupção dos homens é indiscutível, o personagem Dante compartilha com o cortesão lombardo a sua dúvida sobre as causas da decadência moral e política do mundo, uma vez que alguns a atribuem à influência dos astros (“nel cielo”, *Purg.* XVI, 63) e outros ao livre-arbitrio dos seres humanos (“qua giù”, *Purg.* XVI, 63).

E io a lui: “Per fede mi ti lego  
di far ciò che mi chiedi; ma io scoppio  
dentro ad un dubbio, s'io non me ne spiego.

Prima era scempio, e ora è fatto doppio  
ne la sentenza tua, che mi fa certo  
qui, e altrove, quello ov' io l'accoppio.

Lo mondo è ben così tutto deserto

<sup>7</sup> “ou por desventura/ da terra, ou malquerer que os descaminha.” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

d'ogne virtute, come tu mi sone,

e di malizia gravido e coverto;

ma priego che m'addite la cagione,

sì ch'i' la veggia e ch'i' la mostri altrui;

ché nel cielo uno, e un qua giù la pone.”

(ALIGHIERI, 2005, *Purg.* XVI, 52-63)<sup>8</sup>

Na metade de sua jornada, o poeta-peregrino recorre ao mecanismo do diálogo para esclarecer uma dúvida essencial à validade de sua jornada no além: Dante precisa saber se o indivíduo é responsável por suas ações e, portanto, pode ser julgado segundo a lei divina, ou se, ao contrário, os seus atos são causados por influências astrais, o que tornaria o sistema de justiça inválido, já que os eventos não poderiam ser controlados pelos homens. Além disso, a necessidade de entender a verdadeira “cagione” (*Purg.* XVI, 61) da decadência da sociedade não é uma exigência puramente individual, mas está diretamente relacionada ao caráter de missão que permeia a sua viagem pelo *oltretomba*: Dante possui o dever de conhecer a verdade “per comunicarla agli uomini, per quei fini di salvezza della cristianità, che costituiscono la ragione essenziale del suo viaggio oltremondano” (AGRIMI, 1966, p. 16-7).<sup>9</sup> Dessa forma, o canto XVI do *Purgatório* pode ser visto como o canto responsável pelo anúncio da jornada dantesca como uma missão predestinada à salvação do povo cristão corrompido através de seu renovamento religioso, moral e político, caráter que já havia sido mencionado em cantos anteriores e que encontrará sua confirmação definitiva no *Paraíso* XVII, com a profecia de Cacciaguia.

A pergunta de Dante inicia uma *inquisitio causarum* fundamentada nos princípios teóricos expostos tanto no *Convívio* quanto na *Monarchia* (BOITANI, 1997, p. 14). As causas

<sup>8</sup> “E eu: ‘Por minha fé, vou me empenhar/ no que pedes, mas ouve: eu me arrevento/ buscando de uma dúvida escapar,/ que ora é dobrada pelo entendimento/ das tuas palavras que me tornam certo/ aqui, e alhures, do meu argumento./ O mundo todo está mesmo deserto/ de virtude qualquer, como disseste,/ e de malício grávido e coberto;/ mas rogo que o motivo alguém me preste/ - para que o veja e o mostre, aos outros, nu -/ do que ora o Céu e ora o mundo se investe” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

<sup>9</sup> “para comunicá-la aos homens, para aqueles fins de salvação da cristandade que constituem a razão essencial de sua viagem ultramundana.” (tradução nossa).

da corrupção mundana serão investigadas na resposta de Marco Lombardo, que, antecipada por um suspiro de desaprovação e compaixão (*Purg.* XVI, 64-5), versa sobre a questão do livre-arbitrio e suas implicações religiosas e políticas (BAUSI, 2018, p. 254). O discurso, que se estende até o verso 129, estrutura-se em três argumentos principais: a relação entre determinismo astrológico e livre-arbitrio (*Purg.* XVI, 67-84), a criação da alma (*Purg.* XVI, 85-90) e os papéis dos dois poderes universais: o império e o papado (*Purg.* XVI, 91-105).

A resposta do personagem reúne em si o discurso central da *Divina Comédia* sobre o livre-arbitrio e pode ser interpretada como uma afirmação dos princípios que sustentam a doutrina política e teológica do poema. O ponto de partida do discurso do cortesão (*Purg.* XVI, 64-84) é a responsabilidade moral que os seres humanos têm pelos seus atos e o papel primário da autonomia individual na escolha do seu destino eterno (CHIAVACCI LEONARDI, 2005, p. 361). Marco Lombardo rejeita o determinismo astral por meio da declaração de que seria absurdo atribuir a causa dos eventos à exclusiva influência dos astros (*Purg.* XVI, 67-9), como fazem os seres humanos, pois se os céus pudessem determinar as ações humanas, o papel do livre-arbitrio seria anulado, e não haveria justiça alguma em punir o pecado e premiar a virtude (*Purg.* XVI, 67-72). A primeira argumentação de Marco Lombardo segue, portanto, um raciocínio de *reductio ad absurdum*, já que, partindo da premissa inicial, chega-se a uma conclusão ilógica que retiraria toda justificativa à punição e à recompensa do comportamento humano e destruiria a ideia da justiça divina (*Purg.* XVI, 70-2), fundamental para a ideologia e a estrutura do poema, que define o destino além-túmulo de cada indivíduo com base no uso do seu livre-arbitrio em vida (BAROLINI, 2014).

A convicção de Dante expressa através do discurso de Marco Lombardo é centrada na interpretação da razão, simultaneamente baseada na cosmologia medieval, que sustenta a influência dos céus, e na teologia cristã, que sanciona o livre-arbitrio e a responsabilidade humana (AGRIMI, 1966, p. 17-8). Unindo-se ao pensamento tomista, focado na equilibrada conciliação entre a Providência divina e o livre-arbitrio, Alighieri não contesta a existência das influências celestiais, reconhecendo que os céus exercem uma influência inicial sobre as inclinações humanas.

Como reconhece Beniamino Andriani, os nove céus do sistema cósmico dantesco exercem impacto sobre as coisas e os seres sujeitos, unidos na intenção de se assemelhar a Deus, irradiando e despejando virtude na Terra (ANDRIANI, 1981, p. 106). No entanto, não sendo forças corpóreas, o intelecto e a vontade do homem não são totalmente dependentes da influência dos corpos celestes. De fato, a vontade é livre porque pertence à "mente" (*Purg.*

XVI, 81), ou seja, à alma intelectual, livre da influência dos astros, uma vez que foi criada diretamente por Deus e não por causas subordinadas, como no caso das *vires sensitivae* (AGRIMI, 1966, p. 19). Portanto, ainda que os astros possam ser responsáveis pela inclinação de cada indivíduo em um primeiro momento, os homens são completamente responsáveis pelas “operazioni nostre che subiacciono alla ragione e alla volontade” (*Conv.*, IV, IX, 4):<sup>10</sup>

Lo cielo i vostri movimenti inizia;  
non dico tutti, ma, posto ch'ì 'l dica,  
lume v'è dato a bene e a malizia,

e libero voler; che, se fatica  
ne le prime battaglie col ciel dura,  
poi vince tutto, se ben si notrica.

A maggior forza e a miglior natura  
liberi soggiacete; e quella cria  
la mente in voi, che 'l ciel non ha in sua cura.

(ALIGHIERI, 2005, *Purg.* XVI, 73-81)<sup>11</sup>

O cortesão argumenta que os seres humanos são dotados da luz da razão e de “libero voler” (*Purg.* XVI, 75-6), ou seja, livre-arbítrio, para distinguir e escolher entre o bem e o mal, sendo capazes de resistir a qualquer tipo de impulso inicial. No entanto, conforme a concepção dantesca da virtude intelectual e moral como um hábito adquirido pelo uso (*Conv.*, I, XI, 7),

<sup>10</sup> “nossas operações que se submetem à razão e à vontade.” (tradução nossa).

<sup>11</sup> “O céu nossas tendências inicia,/ mas não todas, pois nos é dada a luz/ que o bem do mal distinguir propicia,/ e que ao nosso querer, livre, dá jus/ à batalha co, o Céu que, em luta dura,/ se bem se nutre, à vitória conduz./ À maior força e à melhor natura,/ livres, sujeitos sois; só aquela cria/ vossa mente, da qual o Céu não cura” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

Marco Lombardo destaca que o uso do livre-arbitrio deve ser encorajado da maneira adequada (*Purg.* XVI, 78) para que os homens possam gerir as inclinações provenientes dos céus.

O raciocínio sobre o livre-arbitrio é concluído com a ênfase na responsabilidade humana e no contexto histórico específico do poeta Dante (*Purg.* XVI, 82-4). Observando o estado de corrupção dos homens da sua geração, afirmar a responsabilidade dos homens sobre o uso do próprio livre-arbitrio torna-se uma exigência moral urgente para o cortesão lombardo, assim como o é para Dante Alighieri, que, na *Epistola* de 1314 (*Ep.* VIII), direcionada aos cardeais italianos, denuncia a corrupção da Igreja contemporânea e a atribui não ao determinismo, mas sim ao livre-arbitrio.

Além disso, a segunda parte do discurso de Marco Lombardo (*Purg.* XVI, 85-90) segue o anúncio de uma explicação mais aprofundada (*Purg.* XVI, 84) da “cagione” (*Purg.* XVI, 61) pela qual “lo mondo è ben così tutto disertò / d'ogne virtute” (*Purg.* XVI, 58-9).<sup>12</sup> Tendo afirmado que os homens possuem plena responsabilidade no uso de seu livre-arbitrio porque a alma racional é criada diretamente por Deus, o personagem decide continuar o raciocínio sobre as coisas que tornaram o mundo “di malizia gravido e covertò” (*Purg.* XVI, 60)<sup>13</sup> por meio de uma exposição teológica sobre a alma humana:

Esce di mano a lui che la vagheggia  
prima che sia, a guisa di fanciulla  
che piangendo e ridendo pargoleggia,  
  
l'anima semplicetta che sa nulla,  
salvo che, mossa da lieto fattore,  
volontier torna a ciò che la trastulla.  
  
(ALIGHIERI, 2005, *Purg.* XVI, 85-90)<sup>14</sup>

<sup>12</sup> “O mundo todo está mesmo deserto/ de virtude qualquer” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

<sup>13</sup> “e de malícia grávido e coberto;” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

<sup>14</sup> “Surge da mão d'Aquele que a acarinha,/ inda antes de criá-la, a alma ilibada,/ que tal como inocente menininha/ que, como chora, ri, não sabe nada,/ mas, movida por seu ledô Fator,/ volta com gosto para o que lhe agrada” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

Em correspondência com o pensamento de Tomás de Aquino e com as formulações previamente elaboradas no *Convivio*, Marco Lombardo explica que a alma é criada diretamente por Deus como uma *tabula rasa*, ou seja, com uma "conoscenza prima e imperfetta" (*Conv.*, IV, XII, 15), não sendo "esperta nè dottrinata" (*Conv.*, IV, XII, 15).<sup>15</sup> O desejo supremo da alma é retornar a Deus, de onde provém:

Lo sommo desiderio di ciascuna cosa, e prima dalla natura dato, è lo ritornare allo suo principio. E però che Dio è principio delle nostre anime e fattore di quelle simili a sé (sì come è scritto: 'Facciamo l'uomo ad imagine e simiglianza nostra'), essa anima massimamente desidera di tornare a quello. (ALIGHIERI, 1934, IV, XII, 14)<sup>16</sup>

A fragilidade humana depende do fato de que a alma é movida por um desejo indistinto de felicidade, o que a expõe ao risco de confundir os bens terrenos com os bens supremos: sendo seu conhecimento imperfeito, a alma é atraída pelos bens terrenos e, assim, não escolhe o caminho para Deus, mas sim o caminho errado (*Conv.*, IV, XII, 15). Através da explicação teológica sobre a alma, Marco Lombardo transfere o seu discurso do plano teológico e filosófico para o plano civil e político (*Purg.* XVI, 91-3), enfatizando as consequências políticas da atração instintiva das almas por bens secundários "se guida o fren non torce suo amore" (*Purg.* XVI, 93).<sup>17</sup> A correspondência entre os dois planos é possível por meio da representação da consciência de que o livre-arbítrio não pode ser exercido da maneira correta por um indivíduo sem que esteja aliado também à instrução e orientação, que permitem ao homem discernir o bem do mal.

Di picciol bene in pria sente sapore;

quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,

se guida o fren non torce suo amore.

Onde convenne legge per fren porre;

<sup>15</sup> "conhecimento primeiro e imperfeito"; "experiente nem instruída" (tradução nossa).

<sup>16</sup> "O desejo supremo de cada coisa, e primeiro dado pela natureza, é retornar ao seu princípio. E porque Deus é o princípio de nossas almas e seu criador as fez semelhantes a si (como está escrito: 'Façamos o homem à nossa imagem e semelhança'), essa alma deseja acima de tudo retornar a Ele." (tradução nossa).

<sup>17</sup> "se freio ou guia não dobra o seu amor." (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

convenne rege aver, che discernesse

de la vera cittade almen la torre.

(ALIGHIERI, 2005, Purg. XVI, 91-6)<sup>18</sup>

A esse respeito, além da imagem do cavalo e do cavaleiro elaborada no *Convívio* (*Conv.*, IV, XII, 15), é oportuno mencionar também o primeiro livro da *Monarquia*, em que Dante afirma que as vontades dos homens necessitam de “una mente che le diriga” (*Mon.*, I, 15, 9) uma vez que estão sujeitas às “lusinghe di giovanili diletta” (*Mon.*, I, 15, 9).<sup>19</sup> Além disso, como o desenvolvimento do pensamento político de Alighieri no *Purgatório* XVI deve ser interpretado em um plano doutrinário e religioso, pode-se destacar, ainda, o terceiro livro do tratado, no qual Dante esclarece, por meio de uma abordagem de inspiração agostiniana, que o Império e a Igreja foram ordenados por Deus para reparar as consequências do pecado original (*Mon.*, III, IV, 14).

## Considerações Finais

No canto XVI do *Purgatório*, a discussão de Marco Lombardo introduz um dos temas mais importantes relacionados à união entre o pensamento político e teológico de Dante Alighieri na *Divina Comédia*: a teoria dos dois sóis. A metáfora sugere a existência de uma única autoridade, que é divina, compartilhada por dois poderes que, embora distintos e independentes (TROVATO, 1993, p. 239), devem se combinar de maneira harmoniosa para auxiliar os homens na realização de seus objetivos: a monarquia com seu poder universal deveria conduzir os povos à bem-aventurança na justiça e na paz, e a Igreja, livre de qualquer ambição temporal, poderia conduzir os homens, por meio do ensino e do exemplo, à salvação eterna (NARDI, 1942, p. 277-8). No entanto, Marco Lombardo destaca que o problema da Itália é que as leis existem, mas não são aplicadas porque o papado e o império, que deveriam guiar os homens no uso do livre-arbítrio (*Purg.* XVI, 106-8), “si sono spenti a vicenda” (BAUSI, 2018, p. 262)<sup>20</sup>: o imperador não pode garantir o cumprimento das leis porque a confusão

<sup>18</sup> “De pouco bem logo sente o sabor;/ e aí se engana, e à sua procura corre,/ se freio ou guia não dobra o seu amor,/ pela lei necessária, que a socorre;/ e é necessário um rei que possa ver,/ ao menos, da veraz cidade, a torre.” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

<sup>19</sup> “uma mente que as dirija”; “tentações dos prazeres juvenis.” (tradução nossa).

<sup>20</sup> “se apagaram mutuamente.” (tradução nossa).

entre os poderes espiritual e temporal limita sua autoridade, e o Papa, ao invés de oferecer orientação espiritual aos homens, almeja alcançar e exercer o poder temporal, exercendo uma influência negativa (*Purg.* XVI, 97-102). Assim, no canto XVI do *Purgatório*, o pensamento teológico de Dante é vinculado às doutrinas políticas por ele defendidas: é necessário que o equilíbrio entre o Império e a Igreja seja restabelecido. Caso contrário, os seres humanos não poderão exercer plenamente o próprio livre-arbítrio. No centro de seu discurso, Marco Lombardo substitui a tradicional imagem hierocrática do sol e da lua, previamente utilizada na *Monarchia* (*Mon.*, III, IV, 3), para conectar o eclipse dos dois sóis à cegueira presente do mundo e dos homens (“Frate, / lo mondo è cieco, e tu vien ben da lui”, *Purg.* XVI, 65-6), temática central do canto. Como reconhece Francesco Bausi, ao apagamento mútuo dos dois sóis, Marco Lombardo atribui a incapacidade dos indivíduos de recorrer ao próprio sol, o “lume” (*Purg.* XVI, 75) racional que deveria orientar para a escolha do verdadeiro bem e liberar o homem da sujeição às paixões, tendência natural da alma humana (BAUSI, 2018, p. 268).

A denúncia da corrupção humana encontra sua eficácia precisamente na afirmação de que o homem é “pienamente dotato e qualificato all'esercizio della virtù” (AGRIMI, 1966, p. 22)<sup>21</sup>, e assim Marco Lombardo conclui sua intervenção afirmando que “la cagion che 'l mondo ha fatto reo” (*Purg.* XVI, 104)<sup>22</sup> pode ser atribuída completamente a “responsabilidades humanas precisas e não à fatal influência dos astros” (AGRIMI, 1966, p. 27), uma vez que deriva da “mala condotta” (*Purg.* XVI, 103) oferecida pelos dois sóis, uma consequência da confusão entre os dois poderes e a corrupção do papado, e não de uma condição predeterminada pelas influências astrológicas. Com a teoria dos dois sóis, Dante alcança o equilíbrio entre o ideal religioso e o ideal laico (MAZZAMUTO, 1964, p. 30), consagrando pela primeira vez, em seus escritos, a independência dos dois poderes e a consequente autonomia do imperador, influenciado pela forte paixão moral e política que se acendeu com o anúncio da vinda do imperador Henrique VII à Itália.

Nos versos restantes de seu discurso (*Purg.* XVI, 106-129), Marco Lombardo dedica-se a delinear o contraste entre a virtude do passado e a corrupção do presente. A situação do presente o leva a evocar o esplendor dos dois sóis da antiga Roma e a se refugiar nas “nostalgici ricordi della sua vita terrena d'uomo cortese e valoroso” (AGRIMI, 1966, p. 23).<sup>23</sup>

<sup>21</sup> “plenamente dotado e qualificado para o exercício da virtude.” (tradução nossa).

<sup>22</sup> “esse é que ensaja/ todo intento, do povo, inverecundo,” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

<sup>23</sup> “lembranças nostálgicas de sua vida terrena como homem cortês e valoroso.” (tradução nossa).

A lembrança pessoal de Marco Lombardo é um mecanismo de confirmação e exemplificação da teoria apresentada anteriormente: segundo o cortesão, valor e cortesia predominavam “in sul paese ch'Adice e Po riga” (*Purg.* XVI, 115)<sup>24</sup> até que a autoridade imperial foi usurpada pelo papa, provocando o triunfo da corrupção. Nesse sentido, nas *terzine* finais, os ideais de renovação moral, política e religiosa de Marco Lombardo são apresentados como “memoria nostalgica di un'età di cortesia e di valore” (AGRIMI, 1966, p. 39).<sup>25</sup>

Através da refutação do determinismo astrológico, da afirmação do livre-arbítrio humano e da elaboração da teoria dos dois sóis, o discurso de Marco Lombardo representa o momento em que a visão política de Dante, simultaneamente religiosa e moral, atinge não apenas um dos momentos de maior clareza, mas também sua expressão mais madura na produção intelectual do poeta.

## Referências Bibliográficas

### Fontes Primárias

ALIGHIERI, Dante. *Il Convivio*, Volume I, con introduzione di Michele Barbi. Firenze: Felice Le Monnier, 1934.

\_\_\_\_\_. *Epistole*. In: \_\_\_\_\_. *Dante Tutte le opere*, a cura di Giovanni Fallani, Nicola Maggi e Silvio Zennaro. Roma: Newton Compton editori, 1997, pp. 1155-1197.

\_\_\_\_\_. *Purgatorio*. Ed. Anna Maria Chiavacci Leonardi. Milão: Milano: Mondadori, 2005.

\_\_\_\_\_. *Monarchia*, a cura di Diego Quaglioni. Milano: Mondadori, 2015.

\_\_\_\_\_. *A divina comédia: Purgatório*. Tradução e notas de Italo Eugenio Mauro. Prefácio de Carmelo Distante. São Paulo, 2019.

\_\_\_\_\_. *Epistola a Cangrande*, a cura di Luca Azzetta. Padova: Antenore, 2024.

### Bibliografia Crítica

AGRIMI, Mario. *Il canto XVI del Purgatorio*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1966.

ANDRIANI, Beniamino. *Aspetti della scienza in Dante*. Firenze: Felice Le Monnier, 1981.

<sup>24</sup> “Na yerra que os rios Pó e Adige abriga.” (Trad. de Italo Eugenio Mauro, 2019).

<sup>25</sup> “Memória nostálgica de uma época de cortesia e de valor.” (tradução nossa).

- BAUSI, Francesco. "L'ira buona di Marco Lombardo. Parlando di libertà nel cuore del Purgatorio." *Rivista di Studi Danteschi*, XVIII (2018), p. 246-77.
- BAROLINI, Teodolinda. "Purgatorio 16: The Fault Is Not In Our Stars." *Comento Baroliniano*, 2014. Disponível em: <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-16/>.
- BOITANI, Piero. "From Darkness to Light: Governance and Government in Purgatorio XVI." In: WOODHOUSE, John (ed.). *Dante and Governance*. Oxford: Clarendon Press, 1997, p. 12-26.
- CIOFFARI, Vincenzo. "Canto XVI." In: POMPEO, Giannantonio (ed.). *Lectura Dantis Neapolitana: Purgatorio*. Napoli: Loffredo, 1989, p. 337-47.
- HOLLANDER, Robert. *Allegory in Dante's Commedia*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- MAZZAMUTO, Pietro. *Il canto XVI del Purgatorio*. Firenze: Felice Le Monnier, 1964.
- NARDI, Bruno. *Dante e la cultura medievale*. Bari: Laterza, 1942.
- SCOTT, John A. *Dante's Political Purgatory*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.
- TROVATO, Mario. "Purgatorio XVI." *Lectura Dantis*, 12 (1993), p. 235-47.

## PODEM OS MODERNOS SUPERAR OS ANTIGOS? PERSPECTIVAS MIEIEVAIS SOBRE A SUPERIORIDADE MODERNA

Hiago Maimone da Silva Rebello<sup>1</sup>

### Introdução

"*Moderno*", termo complicado, já que é polissêmico. Por mais diferente que os seguintes termos possam parecer, "moderno" vem de "*hoje*". No fim do Império Romano, *Hodiernus* (de *hodie*, "hoje") foi aos poucos se modificando para formar o *modernus*, significando "atual", já que vinha de um termo que queria dizer "*de hoje*". Podemos ver que seu sentido original era o de apontar a contemporaneidade de algo, o que se conserva nos nossos dias: "esse computador é o mais moderno", "o *design* desse prédio é muito moderno", "as ideias daquele autor são modernas". Tais frases mostram que o que é moderno é o mais novo, atual, em oposição ao antigo, ao velho.

Porém, não podemos ser inocentes e ceder ao simplismo do significado etimológico puro, por mais que ele se conserve. Essa percepção não pode ser desvinculada de uma *qualidade*. Todas as frases usadas de exemplo também podem significar algo *positivo*, uma melhoria, uma superioridade ao que se passou, já que o oposto do computador menos moderno é um computador *limitado*. A constatação temporal de algo contemporâneo, com o termo moderno, muitas vezes quer dizer algo bom, melhor, algo que foi além do que existia até então – e apenas essa característica pode diferenciar consideravelmente o que a etimologia diz em sua pureza e o que nossa época pode entender do termo, porém as complicações apenas começam a surgir.

*Moderno* também pode significar um período da História humana: a *Idade Moderna*. Nesse sentido, podemos falar que a monarquia dos Bourbon era moderna, assim como a promoção e o aumento dos poderes das realezas é algo moderno, mesmo se, hoje, qualquer iniciativa de aumento do poder de um monarca seja vista por muitos como algo do passado, retrógrado e sem sentido com o nosso mundo. Também há uma noção negativa do que pode

<sup>1</sup> Hiago Rebello é graduado (2019), mestre (2022) e doutorando (2022) em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense e membro do laboratório Scriptorium.

ser moderno, se levamos em conta o que tradicionalistas e conservadores podem pensar de certas mudanças científicas, estéticas e sociais – além do que uma ética mais geral também pode considerar como negativas coisas mais atuais, como armas de destruição em massa, métodos burocráticos que permitem a existência de ditadoras, o avanço desenfreado de uma tecnologia, etc.

Se a palavra é tão complicada em nossa época, como então podemos aplicá-la para um período que não é o nosso? Como conseguir observar seu uso em contextos, já mortos há muito tempo, e identificar que neles existia uma consciência do que era moderno e que detinha, já, um valor embutido, seja negativo ou positivo?

Para tratar do tema será necessário analisar como ou *se* ou os modernos no medievo eram tratados, discriminados, para que suas importâncias fossem reconhecidas e aceitas. A *autoridade* dos mesmos terá que ser colocada em conta, assim como e onde essa autoridade aparecia, dentro do cenário escolar do século XII. Por fim, uma discussão sobre em qual conceito pode ser encaixado, dentro do debate historiográfico no qual a pertinência do conceito de “progresso” é discutida.

Para tal, é inevitável investigar a terminologia empregada nas fontes e como esta pode se estender em um conceito que seja identificável para um pesquisador ou um leitor de nosso século. O livro de João de Salisbury de Salisbury (1115/1120–1180), o *Metalogicon*, é um documento que usa o termo moderno de um modo interessante para abordar as obras dos autores “contemporâneos” ao salebriense, além de ser dotado de representar uma inovação filosófica em sua época ao comentar todos os livros do *Órganon*, de Aristóteles. A proposta do autor era apresentar aos estudantes uma educação voltada à lógica e ao estudo da eloquência, o que apresenta uma “contradição” (como veremos) ao defender o *novo* estudo da lógica e o *velho* estudo da eloquência, com críticas aos modernos que abandonaram os estudos antigos e, ao mesmo tempo, aos que *apenas* estudam os antigos e renegam os modernos. Este será o principal texto a ser abordado.

O texto de João de Salisbury não orbitava um “nada” cultural, em seu tempo. Publicado no ocaso dos anos 50 do século XII, o *Metalogicon* não é o único texto do medievo passível de ser explorado. Assim como, tampouco, é um texto singular e desprendido de ligações temáticas que podem ser feitas a partir de outras fontes. Adelardo de Bath (1080-1152) e a sua filosofia natural podem ser úteis nesse ponto - uma vez que ele discute a importância da autoridade dos antigos e do valor dos modernos – e, assim como Guilherme de Conches

(1090-1154), poderão servir como fontes comparativa para analisarmos o contexto da questão<sup>2</sup>.

Como metodologia, é preciso dizer que as palavras são as guias do historiador, mas não apenas estas: conceitos são inestimáveis. Sem conceitos não existe material com o qual trabalhar, na História. No presente caso, o conceito de progresso será analisado para esse entendimento medieval de superação dos antigos. Conceito, evidentemente, polêmico, normalmente relegado à Modernidade, na historiografia, mas um conceito que pode ser trabalhado pela depuração das fontes, dado que as mesmas podem exibir uma carga conceitual sem ter necessariamente uma palavra atrelada ao mesmo. Os textos de João serão analisados à luz dessas ponderações.

### **A modernidade medieval**

O texto de João de Salisbury é repleto de críticas a falta de atenção aos estudos que, em seu contexto, eram *novos* no período. Ao mesmo tempo, ele lamentava a ausência de dedicação escolar para a “eloquência”, isto é, a retórica, a arte do bem falar, dentro das mesmas escolas. Em seu *Metalogicon* (1159), essa última crítica fica muito clara logo no primeiro livro da obra. Em uma retrospectiva sobre como a Filosofia era ensinada na Antiguidade e em tempos mais remotos, o salberriense reclama da qualidade do ensino adquirido pelos modernos:

O que, atualmente, eles ensinam? Como podem eles permitir que tudo permaneça cru [*rude*] e imperfeito, obsoleto [*obsoletum*]? Contemple, todas as coisas “renovadas”. A gramática completamente terminada; a lógica foi remodelada; a retórica foi desprezada. Descartando as regras de seus predecessores, eles trouxeram novos métodos para todo o *Quadrivium* dos mais íntimos santuários da filosofia. Eles falam apenas de “consistência” ou “razão”, e a palavra “argumento” estava nos lábios de todos. Para mencionar “um asno”, “um homem”, ou qualquer um dos trabalhos da natureza era considerado um crime, ou impróprio, cru, e estranho ao filósofo. Foi condenado dizer ou fazer qualquer coisa “consistente” e “racional”, sem

<sup>2</sup> **Todas as fontes** usadas aqui têm a *minha tradução*. Infelizmente, não existe nenhuma delas em língua portuguesa.

expressamente mencionar “consistência” e “razão”. Nem mesmo qualquer argumento era admitido, a menos que fosse prefaciado com esse nome<sup>3</sup> (METALOGICON, I, 3)<sup>4</sup>.

Em comparação ao passado, o presente parece mais cinzento, no qual a consistência argumentativa e a razão drenam, segundo o autor, qualquer tentativa séria de filosofar. No texto acima podemos perceber uma “contradição” muito interessante: o *obsoleto* é encarado como *renovado*, para os que João de Salisbury critica. Sua renovação nada passa de uma limitação, onde ao mesmo tempo em que se regride, se esquece dos autores antigos. Linhas antes dessa citação, o autor falava que a verdadeira filosofia, como quela aprendida e ensinada após olhar para os olhos de Phebo, demandava certos conhecimentos que, atualmente, eram ignorados (DE SALISBURY, I, 3.).

Um claro uso das posições temporais de seus adversários educacionais e intelectuais é feito, com o intuito de desqualificar alguém, ou qualificar, dentro de certo espectro temporal. O trecho citado é rico em explorar essa questão, pois já antevê como o autor expressará suas posições no tocante ao uso do tempo (passado/presente, antigo/moderno) em suas críticas e elogios aos autores novos e atuais. Essas posições podem parecer paradoxais, uma vez que aqueles que são obsoletos só o são porque não seguiram “*as regras de seus predecessores*” e “*eles trouxeram novos métodos para todo o Quadrivium dos mais íntimos santuários da filosofia*”, isto é, a obsolescência está na ausência da atenção aos mais antigos.

No medievo, essa aproximação com os autores mais antigos e prestigiados era o normal. Os usos do passado se davam em um contexto de valorização do que era mais antigo e seguro, dentro de uma tradição de estudos e referências (LADNER, 1982). Muitos, inclusive, criticavam outras obras de contemporâneos usando justamente a nova idade dos escritos. O tempo, no

<sup>3</sup> A principal referência de tradução serão as de Daniel McGarry, com sua tradução para a língua inglesa, e a de François Lejeune. Das duas, o trabalho de McGarry é o que mais deixa a desejar, por não raramente acrescentar palavras novas ao texto, dando ênfase à ideia geral do autor e, com isso, se distanciando da pureza do texto latino, algo que não ocorre muito com Lejeune. Para escapar das imprecisões das traduções, o texto latino do salebriense, editado em 1610, será de grande valia. Certas palavras-chave de maior interesse ao artigo, que estarão presentes nas traduções de McGarry, por exemplo, serão suprimidas aqui, uma vez que obedecerei mais ao texto latino.

<sup>4</sup> *Quid nunc docent? Quomodo sinere possunt omnia manere cruda et imperfecta, obsoleta? Contempletur: omnia renovata sunt. Grammatica penitus consummata est; logica reformatata est; rhetorica contempta est. Praetermissis regulis priscorum, novi modi ad totum Quadrivium ex intimis philosophiae penetrabilibus introducti sunt. Loquuntur tantum de “consistentia” vel “ratione”, et vox “argumentum” in ore omnium erat. Dicere “asinum”, “hominem”, aut quascumque naturae operationes crimen habebatur, vel inusitatum et crudeum atque philosophis alienum. Damnatum est quidquam dicere aut facere quod esset “consistens” aut “rationale” nisi aperte ipsis vocabulis ‘consistentiae, et ‘rationis, declararetur. Nec ullum argumentum admittebatur, nisi ipso nomine praefatum esset.*

medieval, poderia ser usado como uma ferramenta de retórica no que concerne a qualificação ou desqualificação de alguma posição.

Um autor contemporâneo a João de Salisbury (de fato, um de seus mestres), Guilherme de Conches, pode ser um exemplo de como um intelectual validava os trabalhos de seus contemporâneos através da presença ou ausência de continuidade com autores prestigiados e tradicionais:

Os autores da gramática existentes são tanto mais perspicazes quanto mais jovens. " Ele [Prisciano] não diz mais doutos, mas mais perspicazes. Pois não sabemos mais do que os antigos, mas enxergamos mais. De fato, temos os escritos deles e, além disso, um engenho natural pelo qual percebemos algo novo. Pois somos anões sobre os ombros de gigantes, percebendo muito pela qualidade dos outros, e pouco pela nossa própria (CONCHES, citado em JEAUNEAU, 1967, p. 85)<sup>5</sup>.

De Conches não é o único que pensava dessa forma. Muitos historiadores já enumeraram autores do século XII que favoreciam o passado em detrimento do presente. Stephen Jaeger defendeu que existe muito mais uma tendência *pessimista* no período do que uma otimista, uma vez que o Homem não teria superado os antigos em nada, dependendo deles inteiramente (JAEGER, 2003, p. 1156-1159). Outros medievalistas especializados em como a cultura medieval via o tempo histórico afirmam o mesmo. Bernd Schneidmüller (1954 – ) e Hans-Werner Goetz (1947 – ), em seus capítulos do trabalho *Medieval Concepts of the Past* (2002), deixam claro que, para a Idade Média, quanto mais antiga uma tradição de pensamento fosse, mais adesão ela possuía e menos seria questionada<sup>6</sup> (SCHNEIDMÜLLER; GOETZ, 2002). A própria transmissão de conhecimento era imbuída por uma *autoridade*, sendo o passado uma das fontes de autoridade (CHARRUTERS, 2008, p. 234).

*Autoridade* é um conceito a se fiar, já que dava legitimidade e condições para a continuidade dos estudos, no medieval. Um autor conhecido há gerações, com suas ideias pautando o ensino e as reflexões acerca de qualquer tema, no mínimo, possuía um prestígio de elevando nível. A composição do ensino medieval também detinha sua conta: na densa maioria dos casos, quem ensinava e aprendia fazia parte do *clero*. De fato, no século XII havia

<sup>5</sup> *Auctores artis grammaticae, qui nunc sunt, tanto perspicaciores sunt quanto iuniores. " Non enim dicit doctiores, sed perspicaciores. Non enim plus scimus quam antiqui, sed plus videmus. Illorum enim scriptis utimur, et praeterea ingenio naturali aliquid novi percipimus. Nos enim nani sumus super humeros gigantum, ex altitudine eorum plurima cernentes, propria virtute pauca.*

<sup>6</sup> Essa regra não valia, é preciso dizer, para aspectos que contradiziam a Verdade Revelada e os dogmas da fé. Platão podia ser muito antigo e venerado, porém seu entendimento de que o mundo foi criado por um Demiurgo e que o mesmo criou outros deuses para geri-lo, era tido como um erro.

uma relação profunda entre a entrada de autos postos do clero com uma formação escolar considerável (JAEGER, 2019, p. 73-96). Contudo, o que era o clero, afinal? Qual condição sociocultural definia a atuação do clero no que diz respeito ao passado e sua valorização?

O clero latino medieval (mesmo que isso não se resume ao medieval) detinha um apego extraordinário ao passado, uma vez que o que pautava suas crenças lá estava, além dos próprios dogmas serem algo do passado. No campo religioso, a novidade era considerada como algo negativo, perigoso e normalmente era desincentivada (JAEGER, 2003). A ortodoxia da Igreja era defendida com termos temporais, com cada período possuindo uma qualidade. O que era mais novo, era mais negativo, digno de desconfiança.

Todas essas questões podem ser observadas nos fragmentos do texto do salebriense e de Chonches, citados acima. De fato, sem o passado a possibilidade do *bom* estudo era tido como impossível. João de Salisbury, em outra parte de seu *Metalogicon*, declara de maneira muito objetiva a importância dos antigos, ao criticar um de seus antigos alunos:

Enquanto isso, ensinei os primeiros princípios da lógica a Guilherme de Soissons. Guilherme mais tarde, de acordo com seus seguidores, inventou um dispositivo [lógico] para revolucionar a velha lógica, construindo conclusões inaceitáveis e demolindo as opiniões autorizadas dos antigos. Depois de instruir Guilherme, enviei-o ao referido professor [Adam de Petit-Pont]. Talvez tenha sido lá que ele aprendeu que a mesma conclusão pode ser inferida de qualquer um dos dois contraditórios (METALOGICON, II, p. 7)<sup>7</sup>.

As citações, porém, podem parecer contraditórias com afirmações que mostram um outro peso para o tempo. O próprio salebriense, em várias passagens, também mostra a importância de se ler os *modernos* e de não se ficar apenas presos aos antigos:

Recordo que o Peripatético de Pallet fez a observação, que acredito estar correta, de que seria fácil para um de nossos contemporâneos compor um livro sobre essa arte, que seria pelo menos igual a qualquer um dos escritos [no assunto] pelos antigos, tanto em sua apreensão da verdade, quanto na adequação de sua redação, mas [ao mesmo tempo] seria impossível ou extremamente difícil para tal livro ganhar aceitação como uma autoridade (METALOGICON, III, p. 4)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Interim, prima logicae principia Guillelmo de Suessione tradidi. Guillelmus postea, ut aiunt asseclae eius, machinamentum quoddam excogitavit ad logicam veterem subvertendam, conclusiones intolerabiles construens et opiniones antiquorum auctoritate munitas evertens. Postquam eum instruxi, ad praefatum magistrum, id est Adamum de Parvo Ponte, transmisi. Forte ibi didicit quod eadem conclusio ex utraque parte contradictionis inferri possit.

<sup>8</sup> *Memini Peripateticum Pallatini illud observasse, quod recte dictum esse credo: facile enim esse cuiquam nostrorum temporum librum componere de hac arte, qui non inferior esset scriptis antiquorum, sive ad veritatem*

Os modernos poderiam ser muito capazes. para o autor, considerando que no mínimo escreviam coisas de igual calibre aos antigos, podendo ir além dos mesmos, dado que certos modernos *no mínimo* estariam em pé de igualdade a eles. Ignorar os modernos seria ficar alheio ao que poderia ser atingido em matéria de filosofia. Percebemos, aqui, que em João de Salisbury já existia uma noção localizada de *progresso* de conhecimento frente aos gigantes da Antiguidade? João de Salisbury encarava o passado como o detentor de produções filosóficas que salvaguardam a humanidade da ignorância, através da conservação de suas “descobertas” pela escrita e pela história (POLICRATICUS, Prólogo) <sup>9</sup>. É por dicotomias aparentes como essa que Jaeger afirmou que João de Salisbury era um autor que buscava uma “conciliação nostálgica” (JAEGER, 2019, p. 320). Jaeger defende que o século XII era um período de mudanças de interesse e de atitudes a respeito do ensino nas escolas catedráticas. Não que eu procure impugnar essa constatação, mas é possível acrescentar que o mesmo século possuiu uma nova reflexão acerca de si mesmo, justamente por deter essas mudanças intelectuais.

Contudo, o próprio Jaeger e autores como Edouard Jeuneau (1967) afirmaram que as considerações dos medievais para com seu próprio período (o séc. XII, para ser preciso) eram pessimistas, nunca otimistas. Os medievais não detinham uma noção de progresso histórico, em termos intelectuais, uma vez que apenas o passado era a via para se aprender algo. Um passado que não poderia ser superado. Mesmo que certos autores elogiassem os modernos, os antigos sempre teriam precedência em qualidade (JAEGER, 2003).

O fato de autores como João de Salisbury utilizarem do peso do passado para validar o presente não implica em um foco absoluto no passado, deixando os modernos sempre abaixo. Esta é uma questão de negação, onde algo que existe, por existir, nega um suposto oposto. Exaltar o passado é o mesmo que condenar o presente no contexto medieval? Uma análise consistente do *Metalogicon* é crucial para entender a questão. Para tal, é preciso nos

*percipiendam, sive ad stilum aptandum; sed idem librum auctoritate recipi posse, aut impossibile, aut valde difficile foret.*

<sup>9</sup> João acreditava que a escrita era uma das maiores dádivas possuídas pela humanidade. Em seu livro de filosofia política, o *Policraticus*, ele comentou que a transmissão temporal do conhecimento era dependente da conservação do mesmo das vagas do tempo, isto é, das mutações históricas que acompanham o Homem. Mesmo a Revelação Divina era dependente dessa conservação pela escrita, assim como as obras filosóficas. Se também prestarmos atenção a certa parte do *Metalogicon*, onde o autor resume a história do desenvolvimento da Lógica (METALOGICON, II, 2), esse trecho do *Policraticus* é uma das maiores evidências que mostram que João entendia a Filosofia como um produto de um labor histórico, cronologicamente progressivo, mas também progressivo a partir de certos desenvolvimentos que avançam com o tempo.

perguntarmos algo: o que o autor utilizava como critério para determinar o que era superior, ou inferior, na filosofia? A resposta se encontra no próprio *Metalogicon*:

Pois coisas assemelham-se uma à outra, e nosso intelecto, abstraindo da consideração das coisas [particulares] em si, considera esta conformidade. Um homem tem a mesma forma que um outro, visto que, como ambos são homens, embora eles difiram em suas qualidades pessoais. O homem também tem em comum com o cavalo (do qual ele difere completamente em espécie, isto é, em toda forma de sua natureza, e para dizer, em sua aparência por inteira) que os dois vivem têm sensação, ou, em outras palavras, que os dois são animais [...]. Apesar de [que em] Platão não pudesse existir [algo] sem forma e divorciado do lugar e do tempo, a razão o considera, por assim dizer, “nu”, despido de sua quantidade, qualidade e outros acidentes [...]. Isso, é preciso ser admitido, é uma ficção, designada a acelerar o aprendizado e uma profunda inquirição. Tal coisa [como “homem”, em geral] não pode ser realmente encontrada. Ainda assim, o conceito de “homem” no geral é um ato válido de conhecimento. É possivelmente por isso que, nos *Analíticos*, nós encontramos a afirmação: “Aristómenes é sempre inteligível, embora Aristómenes não exista sempre, como ele deve um dia se desintegrar” (METALOGICON, II, p. 20)<sup>10</sup>.

No texto acima, João de Salisbury está falando de substâncias secundárias, estas que são inteligíveis, mas que não mudam. A *Verdade* era o critério. Ela sobrevive ao tempo, pois consegue transmitir informações que não se deterioram (para o autor), como conceitos de gênero e espécie<sup>11</sup>. Se um moderno alcança a verdade, ele supera o antigo que não a alcançou. O autor antigo pode chegar ao que é verdadeiro, porém também pode chegar a falsidades em suas conclusões. João de Salisbury criticou veementemente os que defenderam apenas a leitura dos antigos, dado que estes últimos também estão suscetíveis ao erro. Ao exemplificar filósofos antigos que se equivocaram em várias propostas, João de Salisbury os compara com

<sup>10</sup> *Res enim sibi invicem assimilantur, et intellectus noster, a consideratione rerum singularium abstrahens, ipsam conformitatem contemplatur. Homo enim eandem formam habet ac alter homo, cum uterque sit homo, licet in proprietatibus personalibus differant. Homo etiam cum equo aliquid commune habet – quamvis ab eo specie differat, id est, in omni forma naturae suae, immo, ut ita dicam, in ipsa apparentia –, scilicet quod uterque vivit et sentit, seu, ut breviter dicamus, quod uterque est animal. Quamvis secundum Platonem nihil esse possit sine forma et extra locum et tempus, ratio tamen rem quasi nudam considerat, a quantitate, qualitate, caeterisque accidentibus exutam. Hoc quidem fictum est, ut fatendum est, sed ad discendi facilitatem et altioris indagationis exercitium excogitatum. Tale autem aliquid, scilicet “hominem in communi”, re ipsa inveniri non potest. Nihilominus conceptus generalis de homine actus est cognitionis legitimus. Ideo forsitan in Analyticis legitur: “Aristomenes semper intelligibilis est, quamvis Aristomenes non semper existat, cum aliquando necesse sit eum dissolvi.*

<sup>11</sup> João de Salisbury defendia, a partir de Platão, que as Ideias eram em si inatingíveis pelas mudanças temporais (METALOGICON IV, 35). Gêneros não poderiam ser deteriorados, mas que podem ser inteligíveis. Essa característica de inteligibilidade é o que faz a “Verdade” ser atemporal (pois o inteligível é o verdadeiro, é aquilo que permanece como verdadeiro eternamente), uma que opera em um estado além da contingência do mundo.

os modernos. Em muito, autores de seu tempo superavam os epicuristas ou nomes como Heráclito ou Melisso:

Mas essas opiniões dos antigos são admitidas, simplesmente por suas antiguidades, enquanto as bem mais prováveis e corretas dos nossos contemporâneos são, por outro lado, rejeitadas meramente porque elas foram propostas por homens de nosso tempo (METALOGICON, II, p. 10)<sup>12</sup>.

A antiguidade de algo, portanto, não é um alicerce absoluto que determina o prestígio de uma ideia, para João de Salisbury. Diferente de Guilherme de Conches e outros filósofos, o salebriense não se fundamenta na nua tradição, mas sim em algo que *valida* as tradições. Quando lemos o salebriense reclamando que certo autor rompeu sua linha de pensamento com os antigos (Ibid., I, 3), ou que os estudos dos antigos são o alicerce para se filosofar de modo apropriado (Ibid., II, 7), ou que os antigos “cimentaram” alguma ciência ou arte, não devemos ler isso como uma pura dependência ao passado que invalide o que é criado no presente, ou uma pura validação da autoridade do que é antigo – devemos, antes de tudo, entender que para João de Salisbury a *autoridade* está na Verdade, não na condição cronológica do argumento que ele observa.

Jaeger, ao citar João de Salisbury, por mais que sempre ressalte que o passado para o salebriense é fundamental, não consegue perceber que ele é apenas, se quisermos usar uma alusão na linguagem aristotélica, um “*acidente*” no que diz respeito à Verdade, que é a real “substância” da validade qualitativa de algo que está no tempo, independente da antiguidade do argumento valorizado por João de Salisbury<sup>13</sup>. Podemos ver baixo que o que interessava ao filósofo de Salisbury estava no atemporal, não no *antigo*.

Por conseguinte, Bernardo concluiu que apenas aquelas três pessoas, cuja natureza, poder e operação são um, singular e inseparável, são coiguais e coeternos, pois entre eles [sozinho] existe paridade absoluta. A ideia não pode atingir um status igual ao da divindade. Pois a ideia é, de certo modo, subsequente por natureza à divindade, e uma espécie de efeito que subsiste no santuário interior da mente divina, sem necessidade de nenhuma causa extrínseca. Consequentemente, embora Bernardo ousasse chamar a ideia de “eterna”, ele se recusou a dizer que era “coeterna”. Como ele observa ao explicar Porfírio, as obras da mente divina são de dois tipos. A primeira espécie é criada a partir da matéria ou junto com ela; os segundos são feitos e contidos na própria mente divina, sem necessidade de nada externo. Assim, a mente divina desde o início

<sup>12</sup> *Sed opiniones antiquorum recipiuntur sola ratione vetustatis; contra, sententiae multo verisimiliores et rectiores a viris nostrae aetatis prolatae repudiantur, eo tantum quod a nostris temporibus proferuntur.*

<sup>13</sup> Em João de Salisbury, “ideia” não pode ser confundido com a mesma palavra corriqueiramente usada em nosso português atual. No caso, são “formas”, ideias que Deus tem se espécies, gêneros, substâncias.

concebeu os céus em seu entendimento, nem precisou empregar qualquer matéria ou forma extrínseca a si mesma para esta concepção mental. Como Bernardo já disse:

Mesmo que o tempo eventualmente devore todos os seus próprios descendentes,  
Sob a compulsão da necessidade, e apesar da suspensão temporária,  
Ainda é impotente para destruir, nem pode demolir,  
Um princípio baseado única e diretamente na vontade divina.  
Portanto, se alguém lamenta a condição acima mencionada  
É claro que ele faz isso sem ou com poucos motivos.

Outros, embora admitam que algumas coisas são verdadeiras desde [toda] a eternidade, negam que as últimas sejam realmente eternas. Eles argumentam que apenas as coisas vivas podem ser eternas, já que Agostinho nos diz que a eternidade é um estado de vida interminável. Pelo que foi dito, é claro que os platônicos sustentavam, com Salomão, que todas as coisas sob o sol são vãs, e que apenas aquelas coisas que não desaparecem como invenções da imaginação, mas permanecem definitivamente seguras e sempre as mesmas em o estado das substâncias, são verdadeiras (METALOGICON, IV, p. 35)<sup>14</sup>.

Essa característica pode ser notada na diferença de peso que a famosa frase “anões nos ombros de gigantes”<sup>15</sup> possui em João de Salisbury, se comparada com o mesmo uso por outros autores do século XII. Jeauneau (1967), em seu paralelo textual do uso da mesma frase, defendeu que a autoridade dos gigantes era superior à dos anões. A estatura gigantesca é por

<sup>14</sup> *Quapropter Bernardus conclusit quod solae tres personae, quarum natura, potentia et operatio sunt una, singularis et inseparabilis, sunt coaequales et coaeternae, quoniam inter eas [solas] absoluta paritas existit. Idea vero non potest attingere statum aequalem divinitati. Nam idea quodammodo natura subsequens est divinitati, et quasi effectus quidam, qui in interiori sanctuario mentis divinae subsistit, nulla causa extrinseca indigente. Proinde, licet Bernardus ideam "aeternam" appellare ausus sit, negavit tamen eam esse "coaeternam". Ut explicans Porphyrium notat, opera mentis divinae duplicia sunt. Primum genus ex materia vel cum materia creatur; secunda vero in ipsa mente divina fiunt et continentur, nulla re externa indigente. Sic mens divina ab initio caelos in intellectu suo concepit, nec materia aut forma extrinseca sibi uti debuit ad hanc conceptionem mentalem. Sicut Bernardus iam dixit:*

*Etsi tempus tandem omnes suos posteros devoret, Sub necessitate coactum, et licet suspensione temporaria, Impotens tamen est destruere, nec demoliri potest, Principium unice et directe in voluntate divina fundatum. Quare si quis superius dictam conditionem deplorat, Manifestum est quod id sine causa vel parva causa facit. Alii, quamvis concedant quaedam ab [omni] aeternitate vera esse, negant tamen ea vere aeterna esse. Arguunt quod solae res vivae aeternae esse possint, quoniam Augustinus dicit aeternitatem esse statum vitae interminabilis. Ex his quae dicta sunt, manifestum est quod Platonicis, cum Salomone, tenuerunt omnia sub sole vana esse, et solas eas res, quae non sicut imaginationis inventa evanescent, sed in statu substantiarum definite securae et semper eadem manent, veras esse.*

<sup>15</sup> Termo empregado por João de Salisbury e outros autores, tendo como origem Bernardo de Chartres (? – 1124), onde os gigantes são os antigos, pais do labor intelectual que criou as condições para o estudo, com os anões sendo os autores modernos, totalmente dependentes desse trabalho inicial, mas que estão acima dos gigantes, justamente por se sustentarem neles. O termo, como foi demonstrado por Jeauneau, possui uma polivalência de significados, contudo, em todo caso, esses sentidos tendem a valorizar os antigos que tem os modernos em seus ombros, ainda que no caso do salebriense o texto seja claro acerca das capacidades que os anões modernos possuem e os gigantes, não (METALOGICON, II, 2; III, p. 4).

si mesma mais elevada do que a dos pequeninos, que são os modernos, ainda que estes possam ver além dos antigos, só o fazem através da participação dos últimos. O argumento é válido, porém ainda assim não pode ser usado para todos os que utilizaram a frase. João de Salisbury via a autoridade na capacidade intelectual de se chegar à verdade. Para ele, o "*peripatético de Pallet*" (Pedro Abelardo, seu antigo professor) supera vários autores antigos, ao mesmo tempo em que dependia dos mesmos. Isso só mostra que os antigos e os modernos, para *certos* autores do medievo, não eram antitéticos no que dizia respeito ao progresso que poderia ser alcançado. Essa antítese entre o passado e o presente diz mais sobre o *nosso* período do que sobre o medievo.

Talvez essa relutância de alguns pesquisadores de observar que no medievo existia uma mentalidade minoritária que entendia que os modernos poderiam superar os antigos e serem a autoridade mais recomendada, só exista por conta de um mal entendimento do que seria um "progresso" (ou otimismo para com o presente, nos termos de Jaeger). É possível que essa aversão orbite o *nosso* conceito contemporâneo de *progresso*, isto é, o de avanço, o desenvolvimento positivo em um movimento de melhoria e incremento que coloca uma situação atual ou futura como *superior* a uma *antiga*.

Para tecer uma crítica e determinar o que seria esse "progresso", é necessário decompor o conceito do mesmo. Para tal, vale a pena se valer de um recente livro sobre o progresso e a História, *Progress and the Scale of History* (2022), onde Tyson Retz definiu muitas visões sobre o progresso como uma espécie de "filosofia da história", pois dentro das várias acepções haveria pressuposições por uma orientação temporal que colocasse como antagônicos o passado e o presente, onde a percepção de progresso estaria apenas na visão de uma elevação humana através de etapas históricas que superariam umas às outras, dentro da ideia de que pode-se propositalmente ir para um futuro que será certamente melhor que o passado (RETZ, 2022, p. 15-18, 59).

Retz, inclusive, não vê a possibilidade de uma noção de progresso antes da Era Moderna porque o entendimento da história, antes desta, é de que ela era destrutiva, não positivamente construtiva em uma escala sempre ascendente (Ibid., p. 13). O autor prefere usar o termo "*developmental improvement*" do que "*progress*" para se referir às noções de melhorias que existiam em tempos pré-modernos. O mesmo parece acontecer com as considerações de Jaques Le Goff (1924-2014) sobre o tema, onde o termo é negado à Idade Média, pois é afirmado que apenas dentro da Idade Moderna o conceito de progresso como um avanço histórico existirá (LE GOFF, 2013, p. 223-224, 227). Com isso, Le Goff queria dizer que o

respeito às autoridades antigas fazia com que a ideia de progresso histórico fosse “exagerada” – o que é ambíguo, uma vez que páginas antes ele admite uma noção de progresso no medievo, na Escola de Chartres, mas também entre os gregos antigos (LE GOFF, *Ibid.*, p. 219-223).

Se compararmos Retz e Le Goff com Jaeger e Jeaneau, poderemos perceber um padrão: eles usam a ideia de progresso com o entendimento de que um futuro sempre será melhor, dotado de etapas sucessivas de aprimoramento e superação do passado. Se quisermos ir além dessa concepção, basta meditar sobre o conceito para buscar o que o faz ter sentido.

“Progresso” pode ter tido muitas acepções na História, como bem mostrou Koselleck (2006). O entendimento de que o futuro sempre seria positivo e teria um antagonismo com o passado faz parte de uma das visões do progresso, mas de modo algum pode ser a *quintessência* do mesmo, isto é, a característica que o define de modo concreto, que sem ela a própria noção de progresso deixaria de ter sentido. A ideia de “desenvolvimento” de Retz, como algo que existiria no medievo e na Antiguidade, mas que ainda assim não poderia ser observada como um progresso carece de sentido quando notamos que o conceito de “progredir” não existe sem a percepção de avanço, sem a identificação de uma melhoria que prossegue positivamente. A fim de saber o que resta do conceito de “progresso” sem o “desenvolvimento”, retiremos a noção de um futuro sempre promissor, antitético ao passado, de uma marcha otimista no tempo na qual o passado sempre parecerá obscuro e obsoleto. Veremos que o “núcleo duro” do conceito ainda permanece: que é o de melhoria positiva, onde um futuro supera um passado. Retiremos esse “núcleo duro” e vamos perceber que o que primariamente define o progresso é a noção de aprimoramento em uma linha temporal, uma vez que o conceito de “progresso” já perde todo seu sentido quando não há nenhuma melhoria no mesmo, mas ainda se mantém, se existir uma noção de aprimoramento e não uma de uma superioridade total para com o passado.

Em resumo: retiremos os componentes básicos de “melhoria de algo pelo tempo” e o conceito de progresso morre, mas tiremos a ideia de que o futuro sempre será melhor que o passado (e, por consequência, o presente também) e veremos que a noção de que o “ontem” era de alguma forma inferior (mas não *necessariamente*) ao “agora” permanece intacta. “Progresso” não pode ser o que Retz e Le Goff identificaram, portanto.

É indagável, diga-se, se mesmo em períodos posteriores esse desapego ou desprezo ao passado realmente ocorreu integralmente. Se é inquestionável que o iluminismo ou o republicanismo da Modernidade buscavam romper com o passado medieval, também

devemos observar como os mesmos dependiam do passado para se firmarem. Parte dos iluministas propunham uma mudança revolucionária embasada em Licurgo (HARTOG, 2013, p. 157-185) e os republicanos tinham toda sua base na República Romana.

Não há uma forma absoluta de encarar o passado ou o presente (e o futuro). Existem visões majoritárias, razões para as mesmas, mas também existem minoritárias, ou mesmo visões que contém elementos aparentemente contraditórios. Exaltar o passado não implica logicamente em denegrir o presente ou o futuro. Ter otimismo com o futuro ou ver o presente como um tempo superior também não nos sugere necessariamente uma aversão ao passado. As considerações a respeito de João de Salisbury de Salisbury, nessa questão, devem ser observadas com esse prisma.

Há dois modos que se pode pesquisar uma “história do progresso”. O primeiro é (como este texto faz) estudar como ou *se* percebiam o progresso no passado, o segundo é estudar como o progresso *existiu* no passado. Se podemos atribuir um progresso a algo, não importando se o mesmo era percebido, é porque exportamos conceitos atuais - no caso, o que consideramos progresso - para o passado. Essa característica é muito velha na historiografia, já percebida por Bloch (BLOCH, 2001, p. 135-137), assim como Koselleck (KOSELLECK, 2006, p. 116-117) e outros teóricos da História (PROST, 2015, p. 115-133; BARROS, 2016, p. 151-159). O que nos interessa aqui, por seu turno, é saber se um progresso real ocorrente no século XII<sup>16</sup>, se ele estava presente também nas mentes desses autores, quando eles viam seu próprio mundo e o que esperavam dele.

Há muito pessimismo nesse sentido. O brilho do passado parecia ser inatingível e a própria ignorância deste era motivo para descrédito de um autor. Adelardo de Bath é bem claro quanto a isso:

Quando examino os escritos famosos dos antigos – não todos, mas a maioria – e comparo seus talentos com o conhecimento dos modernos, julgo os antigos eloquentes e chamo os modernos de estultos. Concedo que os antigos não sabiam de tudo, nem os modernos são totalmente ignorantes. Assim como os antigos não disseram tudo, os modernos também não devem permanecer completamente em silêncio. Portanto, acredito que algo deve ser escrito – por mais modesto que seja –

<sup>16</sup> É impossível afirmar que não existiu progresso filosófico no século XII frente aos séculos precedentes, ao menos no Ocidente Europeu cristão. Basta comparar a técnica do silogismo desenvolvida anteriormente com as verdadeiras escolas de lógica que surgiram no século XII, ou como filosofia moral e natural foram extremamente incrementadas, assim como a filosofia política foi recriada (e pelo próprio João de Salisbury), além da infusão de textos árabes e gregos vindos da Península Ibérica, sul da Itália e Oriente Médio. É um progresso tanto quantitativo, quanto qualitativo, se compararmos aos séculos X e XI.

para que os modernos, por medo do contágio da inveja, não incorram na acusação de ignorância. (DE BATH, 1998, p. 3)<sup>17</sup>.

O próprio salebriense via certos aspectos do *avanço da lógica* como algo problemático em sua época. Alunos e mestres, segundo João de Salisbury, estariam se interessando apenas pela lógica e esquecendo outras partes da educação e da filosofia, mas isso não pode desmerecer a alta estima que João de Salisbury detinha por vários modernos, os colocando até mesmo acima dos antigos. Além de confessar sua decepção quando o debate se tornava estagnado em questões já antigas, não conseguindo formular nada novo. Comparemos essas atitudes nas duas citações seguintes:

É uma questão de se admirar, para mim, por que nossos contemporâneos têm negligenciado essa parte [da gramática], pois ela é muito útil e igualmente concisa, e tem sido cuidadosamente tratada pela maioria dos escritores da arte [da gramática]. Donato, Sérvio, Prisciano, Isidoro, Cassiodoro, ou Beda, e muitos outros, discutiram isso, então se alguém permanece ignorante do assunto, isso só pode ser atribuído à negligência (METALOGIOCON, I, p. 19)<sup>18</sup>.

Assim, pareceu-me uma ideia agradável revisitar os antigos companheiros que eu havia deixado para trás, ainda retidos pela dialética em Mont Sainte-Geneviève, e comparar notas com eles sobre nossas antigas incertezas, para que, por meio da comparação mútua, pudéssemos medir nosso progresso respectivo. Eles foram encontrados exatamente como eram antes, na mesma posição; pareceram-me não ter avançado nem um palmo. *Para a solução de problemas de longa data, não haviam acrescentado sequer uma pequena proposição.* Os estímulos com que costumavam incitar os outros agora os fustigavam. Certamente haviam progredido – mas apenas nisso: ao desaprenderem a moderação, perderam também toda a modéstia; tanto assim que se poderia bem desesperar de sua recuperação. Aprendi, portanto, pela experiência, como se pode claramente inferir, que, assim *como a dialética promove outras disciplinas, se permanecer isolada, torna-se estéril e sem vigor e, se não conceber algo de outra fonte, não torna fértil a alma para gerar os frutos da filosofia* (METALOGICON, II, p. 10) [grifos meus]<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> *Cum scripta praeclara veterum inspicio – non omnia, sed pleraque – et eorum ingenia cum modernorum scientia comparo, veteres eloquentes iudico et modernos stultos voco. Concedo tamen quod veteres non omnia sciverunt, nec modernes omnino ignari sunt. Sicut veteres non omnia dixerunt, ita modernes non omnino silere debent. Quapropter credo aliquid scribendum esse – quantumcumque modestum – ne modernes, propter invidiae contagionem metuentes, ignorantiae crimen incurrant.*

<sup>18</sup> *Mirum est mihi cur nostri contemporanei hanc partem [grammaticae] neglexerint, cum sit valde utilis et pariter brevis, et a plerisque scriptoribus artis [grammaticae] diligenter tractata. Donatus, Servius, Priscianus, Isidorus, Cassiodorus, vel Beda, et multi alii, de ea disputaverunt; quare si quis in hoc subiecto ignorans remanet, id solum negligentiae attribui potest.*

<sup>19</sup> *Itaque visum est mihi iucundum revisere antiquos socios quos reliqueram, adhuc dialectica detentos in Monte Sanctae Genovefae, et cum eis de pristinis nostris dubitationibus conferre, ut per mutuam comparisonem progressus nostros respective metiremur. Inventi sunt prorsus ut antea erant, in eadem positione; visi sunt mihi ne minimum passum profecisse. Ad quaestiones diuturnas solvendas, ne parvam quidem propositionem*

O que é escrito acima igualmente não nega a preferência de João de Salisbury pelos autores antigos, assim como deixa um grande elogio aos seus contemporâneos, colocando nestes a crença de que também alcançarão a posteridade por conta de seus talentos e capacidades. Podemos ver que o elogio aos antigos não anula as capacidades dos mais novos, mesmo estes últimos fossem dependentes do que já foi criado. Jaeger possui uma interpretação discutível da passagem acima (JAEGER, 2012, p. 504-506), defendendo que João de Salisbury falava apenas da retórica (ou eloquência), mas há de se notar que o salebriense *esperava* por melhorias com a *passagem do tempo*, não apenas da retórica ou da moral, mas em todas as áreas da filosofia pelo bom uso da lógica<sup>20</sup>.

Eu não tive vergonha de citar os modernos, cujas opiniões em muitas instâncias eu, sem hesitação, prefiro acima da dos antigos. Eu confio que a posteridade irá honrar nossos contemporâneos, pois eu tenho uma profunda admiração pelos talentos extraordinários, estudos diligentes, memórias maravilhosas, mentes férteis, marcante eloquência e proficiência linguística de muitos dos nossos dias. (METALOGICON, Prólogo)<sup>21</sup>.

As citações acima nos mostram como essa relação com o progresso poderia ser quase que dúbia, dadas as suas sutilezas, em João de Salisbury. Voltemos a outro autor que também tem uma posição "ambígua" da autoridade dos antigos e dos modernos, Adelardo de Bath. Enquanto o mesmo autor afirma que os antigos superam os modernos, ele também salientou que algo negativo de seu tempo era a falta de atenção que se dava aos *modernos*.

Empreendi o seguinte tratado, que sei que será útil para seus ouvintes, mas se será agradável, não sei. Pois a geração atual sofre de um defeito profundamente arraigado: acredita que nada deve ser aceito se for descoberto pelos "modernos". Assim, acontece que, sempre que desejo publicar minha própria descoberta, atribuo-a a outra pessoa, dizendo: "Foi outra pessoa que disse, não eu!". Dessa forma, para que eu não fique sem audiência alguma, algum mestre apareceu com todas as minhas opiniões, e não eu. Isso basta quanto a isso! Mas agora, como é justo que eu diga algo a pedido dos amigos, gostaria de ter mais confiança, seguindo seu escrutínio, para saber se o

*addiderant. Stimuli quibus alios incitare solebant, nunc eos ipsos flagellabant. Certe profecerant – sed in hoc tantum: dediscentes moderationem, omnem modestiam amiserant; adeo ut de eorum recuperatione quis bene desperare posset. Didici igitur experimento, ut clare inferri potest, quod, sicut dialectica alias disciplinas promovet, si sola remaneat, sterilis et sine viribus fit et, nisi ex alio fonte aliquid concipiat, animam non fecundat ad fructus philosophiae generandos.*

<sup>20</sup> No medievo, lógica poderia ser chamada de dialética.

<sup>21</sup> *Non erubui modernos citare, quorum opiniones in multis casibus, nulla haesitatione, prae opinionibus veterum praefero. Confido posteritatem nostros contemporaneos honoraturam esse, quoniam profundam admirationem habeo pro insignibus eorum talentis, studiis diligentibus, memoriis mirabilibus, mentibus fecundis, eloquentia praeclara et linguarum peritia multorum nostri temporis.*

que digo está correto. Pois nada está tão bem tratado nas artes liberais que não possa florescer ainda mais esplendidamente por meio de sua ação (DE BATH, 1998, p. 83)<sup>22</sup>.

Ora, se os modernos são estultos, como o mesmo autor disse em outra ocasião, por que reclamar da falta de atenção dada aos mesmos? Aqui, sim, é uma contradição, mas nos parece que ela pode nos mostrar algo: a existência de uma valorização dos modernos, na aurora do século XII, uma vez que Adelardo escreve nas primeiras décadas do século.

Em continuidade a Jaeger (2012), com sua ideia de um " *longo século XI*", é possível ver nas críticas de João de Salisbury de Salisbury e de Adelardo de Bath uma clara continuidade com o passado, uma dependência com a autoridade dos antigos, porém ao mesmo tempo vislumbramos uma modificação, ainda que localizada e em uma escala muito menor do que em outros períodos, da consciência que esses autores possuíam de seu próprio tempo, ainda que em graus bem diferentes. De fato, diferente dos séculos X e XI, o ensino medieval do XII detinha um apego muito maior à especulação filosófica do que à cultura ética e moral, tão valorizada nos períodos precedentes, como demonstrou Jaeger em seu *A Inveja dos Anjos* (2019), mas ao mesmo tempo temos um apego extremo ao passado em detrimento dos modernos que "começaram" essa especulação, como bem mostrou Jeaneau. Porém, esse cenário não exclui a presença de consciências que valorizam os modernos por sua modernidade e questionam a autoridade dos mais velhos – coisa que não caracteriza os autores do século XI.

## Conclusão

Diferente do que ocorre com o início da Era Moderna, no medievo poder-se-ia ter a superação dos antigos, *mas* pautada *na dependência dos mesmos*. A antiguidade de algo era vista de modo positivo em várias instâncias, ainda que de forma não-absoluta, como se a avançada idade de uma ideia ou doutrina filosófica a validasse por si só, o que não implica em uma superioridade total frente ao que é novo, ao moderno. Se um mestre era elogiado, sem

<sup>22</sup> *Ego hunc tractatum suscepi, quem scio auditoribus suis utilem fore, sed an iucundum, ignoro. Generatio enim praesens vitio penitus insito laborat: credit nihil accipiendum esse si a "modernis" inventum sit. Unde fit ut, quoties meam inventionem publicare volo, eam alteri ascribo, dicens: "Alius dixit, non ego!". Sic, ne omnino auditorio caream, quidam magister cum omnibus meis opinionibus apparuit, non ego. Hoc de hac re sufficit! Nunc autem, quoniam iustum est ut aliquid ex amicorum petitione dicam, vellem maiore fiducia, vestro scrutinio secutus, scire an recte dicam. Nihil enim tam praeclare in artibus liberalibus tractatum est quin splendidius adhuc per actionem vestram floreat.*

dúvida era em seu bom manejo com um autor como Aristóteles. Contudo, dentro do próprio “domínio da antiguidade” um autor poderia ascender, ir além dos próprios gigantes que o alçaram a essa tremenda altura.

## Referências Bibliográficas

- ALTHOFF, Gerd; FRIED, Johannes; GEARY, Patrick J (orgs.). *Medieval Concepts of Past: Ritual, Memory, Historiography*. Cambridge: German Historical Institute, Cambridge University Press, 2002.
- BARROS, José D, Assunção. *Os Conceitos: seus usos nas ciências humanas*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- BATH, Adelard of. *Conversations with his nephew*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BENSON, Robert L; CONSTABLE, Giles; LANHAM, Carol D (Eds.). *Renaissance and Renewal in Twelfth Century*. Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- HARTOG, François. *Os Antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.
- JAEGER, C. Stephen. *A Inveja dos Anjos: as escolas catedrais e os ideais sociais na Europa Medieval (950-1200)*. Campinas: Kíron, 2019.
- JEAGER, Stephen. Pessimism in the Twelfth-Century “Renaissance”. *Speculum*. Vol 78, nº 4, 2003, pp. 1151-1183.
- JEAUNEAU, Edouard. “Nani gigantum humeris insidentes” : Essai d'interpretation de Bernard de Chartres. *Vivarium*, vol. 5, nº. 2, 1967, pp. 79-99.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro do Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2006.
- LE GOFF, Jacques. *História & Memória*. 7ª ed., São Paulo: Editora Unicamp, 2013.
- NOBLE, Thomas F.; ENGEN, John Van (Eds.). *European Transformations: the long twelfth Century*. Indiana: Notre Dame University Press, 2012.
- PROST, Antoine. *Doze Lições sobre a História*. 2ª ed., Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- RETZ, Tyson. *Progress and the Scale of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- SALISBURY, John Of. *The Metalogicon of John of Salisbury: Twelfth-Century Defense of the Verbal and Logical Arts of the Trivium*. Gloucester: Peter Smith, 1971.
- SALISBURY, Juan de. *Policraticus*. Madri: Editora Nacional, 1984.

SARESBERIENSIS, Ioannis. *Metalogicus*. Paris: Viâ Iacobea, 1610.

SARESBERIENSIS, Ioannis. *Policraticus: sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum, libri octo accedit huic editioni ejusdem metalogicus*. Officina Ioannis Maire, 1639.

# **BÍBLIA HEBRAICA E PODER NA ALTA IDADE MÉDIA: UMA ANÁLISE DA OBRA *GESTA KAROLI MAGNI* NA CRISE SUCESSÓRIA DO IMPÉRIO CAROLÍNGIO NO PÉRIODO DE CARLOS III (884-888)**

Luís Felipe da Silva Rodrigues<sup>1</sup>

## **Introdução**

Na Alta Idade Média,<sup>2</sup> após a divisão do Império Carolíngio pelos três netos de Carlos Magno (742-814, r. 768-814) por meio do Tratado de Verdun (843), um bisneto, Carlos III (839-888, r. 881-888), reuniu brevemente o território sob sua autoridade e foi o último carolíngio a ostentar o título de imperador.

No entanto, Carlos III não tinha filhos legítimos e seu único filho, Bernardo (ca. 870-891), a quem tentou estabelecer como sucessor, era bastardo por ser fruto da relação com uma concubina, gerando uma crise sucessória e abrindo precedente para outros carolíngios bastardos, como seu sobrinho Arnulfo da Caríntia (ca. 850-899).

Carlos III comissionou a produção da *Gesta Karoli Magni* (884-887) ao monge Notker I de São Galo,<sup>3</sup> sobre seu bisavô, Carlos Magno, para usar sua *memória*<sup>4</sup> e tentar legitimar seu projeto de poder. Carlos Magno foi *representado*<sup>5</sup> como um soberano tal como os reis das

<sup>1</sup> Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ) e Docente I – História na Prefeitura Municipal de Volta Redonda (PMVR). Vinculado ao Programa de Estudos Medievais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Pem-UFRJ) e ao Insulæ – Grupo de Estudos sobre Britânia, Irlanda e as Ilhas do Arquipélago Norte, na Antiguidade e Medievo. Orientado pelo Prof. Dr. Paulo Duarte Silva (PPGHC-UFRJ/Pem-UFRJ). e-mail: [luisfelipe.lfrodrigues@gmail.com](mailto:luisfelipe.lfrodrigues@gmail.com).

<sup>2</sup> Seguimos a reflexão de Chris Wickham sobre analisar a Alta Idade Média em seus próprios termos, em vez de uma perspectiva teleológica (WICKHAM, 2019. p. 39-40).

<sup>3</sup> Geralmente conhecido pelo epíteto Notker, o Gago.

<sup>4</sup> “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 1990, p. 423).

<sup>5</sup> “[...] os vestígios, sejam de que tipo forem – discursivos, iconográficos, estatísticos, etc., - que indicam as práticas constitutivas de qualquer objetivação histórica [...]” (CHARTIER, 2002, p. 87).

escrituras,<sup>6</sup> a saber, Davi e Salomão, ou associado a atributos a eles característicos, como rei guerreiro e rei sábio e justo, respectivamente.

Portanto, o objetivo deste artigo, que é parte da pesquisa desenvolvida no mestrado no âmbito do PPGHC-UFRJ, é investigar as motivações de Carlos III e seus interesses nas *representações* de Carlos Magno por meio da apropriação de elementos da Bíblia hebraica, bastante influente na Alta Idade Média, para procurar legitimar o projeto de poder de Carlos III em um contexto de crise sucessória.

Assim, a *Gesta Karoli Magni*, por meio do uso de elementos das escrituras e pela associação com Carlos Magno, procurava conferir *poder simbólico*<sup>7</sup> a Carlos III por ter sido escrita por um clérigo, isto é, um produtor/especialista do *campo religioso*<sup>8</sup> que, por ter

<sup>6</sup> O uso do termo *Bíblia* é uma questão de praticidade, tendo em mente que a uniformização do texto escriturístico tal como conhecemos hoje foi um processo relacionado aos círculos intelectuais eclesiásticos – em mosteiros, escolas diocesanas e afins –, permeado por disputas, reviravoltas e contradições. Na *renovatio* carolíngia, Alcuíno de York corrigiu as bíblias de Tours e Teodulfo de Orleães realizou uma revisão mais filológica das bíblias de tradição visigótica. No século XIII, quando os eruditos passaram a se importar mais com a uniformização do texto bíblico, difundiu-se um texto menos impreciso, talvez revisado, denominado “parisiense” em referência às suas supostas origens. Foi também no século XIII que houve um ordenamento do texto bíblico e o surgimento da bíblia de bolso (LOBRICHON, 2006, p. 107-8). Por isso, a Bíblia hebraica é denominada, no *corpus* escriturístico cristão, como *Antigo Testamento* e como *Tanakh* pelos judeus. Ademais, conforme Guy Stroumsa (2018, p. 553-4), o desenvolvimento do conceito de “escrituras sagradas” ocorreu no contexto do Romantismo e Orientalismo do século XIX a fim de discutir o hinduísmo e o budismo com termos facilmente identificados na história cultural ocidental, além do estabelecimento de uma oposição errônea entre “religiões escriturísticas”, como judaísmo e cristianismo, e “religiões arcaicas e tradicionais”, como na Grécia e em Roma, por exemplo, pois estas últimas também fizeram uso de livros para propósitos religiosos. Nesta pesquisa, consultamos a *Bíblia de Jerusalém*.

<sup>7</sup> É o “[...] poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força [...]”. (BOURDIEU, 2010, p. 14).

<sup>8</sup> *Campo* é um ambiente de concorrência pela posse e acumulação do respectivo *capital social* ou *bem cultural* conferido aos especialistas a ser consumido pela sociedade (BOURDIEU, 1983b, p. 154-61). Em relação ao *campo religioso*, por conta da posição dos clérigos na estrutura de distribuição do capital de autoridade religiosa, as instâncias religiosas podem recorrer ao capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso como poder de mudar as representações e práticas dos leigos (BOURDIEU, 2015, p. 57).

recebido a comissão de sua produção,<sup>9</sup> era *porta-voz autorizado*<sup>10</sup> do projeto de poder carolíngio e que delineava um *habitus*<sup>11</sup> para nortear as ações régias.

Em nossa comparação dos contextos e apropriações das escrituras por Carlos Magno e por Carlos III relacionando-as com a *memória* de Carlos Magno, seguimos a proposta de Jürgen Kocka, para quem comparação em história consiste em “[...] discutir dois ou mais fenômenos históricos sistematicamente com respeito a suas similaridades e diferenças de modo a alcançar certos objetivos intelectuais [...]” (KOCKA, 2014, p. 279) e seu objetivo *heurístico*, que “[...] permite identificar questões e problemas que se pode perder, negligenciar, ou até mesmo não conceber [...]” (KOCKA, 2014, p. 280). Seguimos também a *História das Transferências*<sup>12</sup> de Michel Espagne e a *História Cruzada*<sup>13</sup> proposta por Bénédicte Zimmermann e Michael Werner.

No processo de constituição das monarquias, as escrituras foram muito relevantes, uma vez que a Bíblia hebraica, por ser componente do *corpus* escriturístico cristão<sup>14</sup> e por conter relatos sobre as origens de um povo tribal e o desenvolvimento de um governo monárquico, fornecia um modelo bastante concreto e conveniente para o alto medievo.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Trata-se do que Pierre Bourdieu chamou de *ilusão biográfica*, que é uma espécie de ficção criada, com cumplicidade natural do biógrafo, com objetivo de dar sentido e coerência aos acontecimentos narrados, seguindo uma ordem cronológica e lógica (BOURDIEU, 1996, p. 185).

<sup>10</sup> É aquele “[...] dotado do poder pleno de falar e de agir em nome do grupo, falando sobre o grupo pela magia da palavra de ordem, é substituto do grupo que existe somente por esta *procuração*” (BOURDIEU, 2008, p. 83).

<sup>11</sup> É um “[...] um sistema de disposições duráveis e transferíveis que integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, apreciações e ações, e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas [...]” (BOURDIEU, 1983a, p. 65).

<sup>12</sup> “Toda passagem de um objeto cultural de um contexto para outro tem por consequência uma transformação de seu sentido, uma dinâmica de ressemantização, que só se pode reconhecer plenamente se levarmos em conta os vetores históricos da passagem. [...]. Transferência, não é transportar, mas sim metamorfosear, [...]. É menos a circulação de bens culturais que sua reinterpretação que está em jogo” (ESPAGNE, 2017. p. 136-7).

<sup>13</sup> O *cruzamento* consiste em “[...] dispor duas coisas uma sobre a outra em forma de cruz. [...] Cruzar é também entrecruzar, entrelaçar, ou seja, cruzar diversas vezes, segundo temporalidades eventualmente distanciadas. [...] nos remete à análise das resistências, das inércias, das modificações – das trajetórias, de formas, de conteúdos –, ou, de combinações que podem ora resultar do cruzamento, ora nele se desdobrar. Tais transformações, aliás, não se limitam necessariamente aos elementos postos em contacto; elas podem ainda tocar seu entorno próximo ou distante e manifestar-se segundo temporalidades distintas” (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 95-6).

<sup>14</sup> Para o cristianismo, as profecias da Bíblia hebraica se consumaram com Jesus e seus apóstolos, interpretando, assim, a maior parte de seus trechos como uma alegoria profética do chamado *Novo Testamento* (FELDMAN, 2020, p. 68).

<sup>15</sup> Durante incursões militares de outros povos, os israelitas teriam solicitado ao profeta, sacerdote e juiz Samuel para designar um rei de modo a serem iguais aos outros povos e tivessem um exército permanente, resultando na unção de Saul como o primeiro rei de Israel (MEYERS, 2001, p. 62).

### ***Gesta Karoli Magni*: circulação e transmissão**

A autoria da *Gesta Karoli Magni* foi motivo de debate ao longo do tempo, uma vez que o autor não havia assinado a obra. Arthur James Grant (1926, p. 19) identificou o autor somente como “Monge de São Galo”, mas autores como Simon MacLean (2003, p. 199) e Thomas Noble (2009, p. 51) apontam que o monge Notker I realmente escreveu a obra. Outro ponto de debate foi o próprio nome da obra que, sem título oficial, também já apareceu em latim sob o título *De Carolo Magno*.

A obra foi comissionada por Carlos III, que havia reunificado brevemente o Império Carolíngio ao herdar os domínios dos demais soberanos carolíngios que faleceram. Carlos III teve contato com Notker I, monge da Abadia de São Galo, que era poderosa e proprietária de terras. Assim, o autor da obra é um *porta-voz autorizado*. Por ter comissionado a produção da *Gesta Karoli Magni*, é bastante provável que Carlos III tenha interferido em seu conteúdo (MACLEAN, 2003, p. 225).

Notker I também tinha motivações próprias na composição da obra, pois procurou convencer Carlos III a atender interesses seus e também da Abadia de São Galo, tal como a reedição de privilégios que haviam sido conferidos anteriormente por seu pai (MACLEAN, 2003, p. 215). Para compreender a produção da obra, portanto, é necessário compreender também as relações entre o seu autor e o seu encomendador.

A obra tinha como objetivo legitimar o projeto de poder de Carlos III. Como o soberano não tinha filhos legítimos, tentou colocar seu filho Bernardo - que era bastardo por ser fruto de um relacionamento com uma concubina, - como seu herdeiro. No entanto, como bastardos geralmente eram excluídos da linha de sucessão, a tentativa de Carlos III trouxe oposição de outros reivindicantes bastardos carolíngios, gerando uma crise sucessória. Juntamente com outros problemas em seu governo, como as migrações escandinavas, acabou deposto por um sobrinho bastardo apoiado por alguns aristocratas, resultando na dissolução do Império Carolíngio.

Notker I parou de escrever a *Gesta Karoli Magni* em 887, provavelmente por causa do contexto da crise de sucessão imperial, uma vez que, justamente ao final daquele mesmo ano, Carlos III foi deposto por meio de um golpe liderado por seu sobrinho, que teve como consequência a dissolução definitiva do Império Carolíngio.

A obra foi criticada ao longo do tempo pela pouca precisão histórica e por seu estilo anedótico. Assim, o contexto e as motivações de produção foram aos poucos sendo estudados. A obra possui 25 manuscritos datados de antes do século XVI que foram copiados

em áreas ocidentais nas atuais Áustria, França e Alemanha e, aparentemente, nenhuma no Oriente, embora certas cópias ainda não tenham sido localizadas (HAEFELE, 1959 apud MORREALE, 2018, p. 10).

No século XIX, em 1850, a obra foi traduzida para o alemão por Wilhelm Wattenbach em *Der Mönch von Sanct Gallen über die Thaten Karls des Gro en*. Em 1914, foi publicada outra versão em alemão, agora por Karl Brüggmann, em *Die Geschichten von Karl dem Gro en, aufgezeichnet durch Notker den Stammler*. Em 1926, Arthur James Grant a traduziu para o inglês em *Early Lives of Charlemagne by Eginhard and the Monk of St. Gall*.

Em 1959, a obra foi incluída na *Monumenta Germaniae Historica*, editada por Hans Haefelle, com o título *Gesta Karoli Magni Imperatoris*. Em 1969, Lewis Thorpe a traduziu para o inglês em *Two Lives of Charlemagne*. Em 2009, Thomas Noble traduziu para o inglês várias *vitae* carolíngias, dentre as quais a escrita por Notker I, sob o título *The Deeds of Emperor Charles the Great em Charlemagne and Louis the Pious: The Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan, and the Astronomer*.<sup>16</sup>

Notker I parou de escrever, provavelmente, em 887, por conta da crise sucessória, pois Carlos III foi deposto em novembro daquele ano, o que parece corroborar com o fato de que a obra ficou incompleta (NOBLE, 2009, p. 54). Somado à ausência de evidência de que tenha circulado no período em que foi escrita (MACLEAN, 2003, p. 229).

Portanto, é possível que a *Gesta Karoli Magni* compreendesse três livros. Notker I afirmou que teve três informantes para escrevê-la, tornando possível que cada um forneceu informações para um dos livros. No prefácio do Livro 1, Notker I afirmou que um homem chamado Verimberto (m. 884), do qual pouco se sabe a respeito, foi o mais importante. No prefácio do Livro 2, o autor relatou que o livro, contendo informações sobre as guerras empreendidas por Carlos Magno, foi informado por Adalberto, pai de Verimberto e que foi um pai adotivo para Notker I. O Livro 1, portanto, provavelmente foi informado por Verimberto (NOBLE, 2009, p. 51-2).

Não há como dizer com certeza quem foi o terceiro informante, mas com base no que Notker I diz no capítulo oito do Livro 1 sobre Grimaldo, abade de São Galo entre 841-872, foi levantada a hipótese de que este seria o informante (INNES, 1998, p. 19-20 apud NOBLE, 2009, p. 52).

<sup>16</sup> As duas edições consultadas no presente estudo foram a edição em latim constante na *Monumenta Germaniae Historica* (1959) e a edição em inglês de Thomas Noble (2009).

Não há evidências de que o restante do Livro 2 ou que o Livro 3 tenham sido escritos (NOBLE, 2009, p. 53). Algumas pistas sobre o motivo de Notker I ter deixado sua obra inacabada derivam do período de composição da obra. Tradicionalmente, os anos de 883 e 887 foram estabelecidos como o suposto período de composição. Em 883, Carlos III visitou a Abadia de São Galo por três dias e, em novembro de 887, foi deposto. O autor poderia ter recebido uma comissão para escrever o livro a qualquer momento *após* 883, não necessariamente *em* 883, pois o capítulo 10 do Livro 2 mencionou a morte do abade Hartmut, em dezembro de 883. Além de ter citado que Verimberto faleceu havia sete dias, o que ocorreu em maio de 884 (NOBLE, p. 52-3).

A *Gesta Karoli Magni* que chegou até nós, está incompleta. O Livro 1 possui 34 capítulos sobre as atividades educacionais, religiosas e eclesiásticas de Carlos Magno, enquanto o Livro 2 tem 22 capítulos sobre assuntos militares e diplomáticos. O capítulo 22 é interrompido no meio de uma frase. É importante ressaltar que as divisões dos capítulos foram feitas por editores modernos, não por Notker I (NOBLE, p. 54).

Nos capítulos 11 e 16 do Livro 2, Notker I deu a entender que discorreria sobre os hábitos e a vida privada de Carlos Magno. Uma possível evidência de que a obra nunca foi devidamente editada foi que os capítulos 26 a 34 do Livro 1 trataram de assuntos militares e diplomáticos, projetos de construção de Carlos Magno e vestes e armas francas. Ocasionalmente, tais capítulos relataram clérigos desobedientes e, muitas vezes, aspectos do caráter de Carlos Magno de forma explícita, tópicos que poderiam ter sido movidos para o Livro 2 ou para o Livro 3 nunca escrito (NOBLE, p. 52).

No entanto, apesar dos esforços empreendidos por Notker I, ao escrever sua *Gesta Karoli Magni*, que foi comissionada por Carlos III, de modo a procurar legitimar seu projeto de poder por meio da relação com seu bisavô, Carlos Magno, a obra aparentemente não circulou contemporaneamente naquele contexto de modo a cumprir com seus objetivos, mas permitiu uma melhor compreensão dos aspectos relativos ao contexto problemático envolvendo a sucessão do Império Carolíngio.

### **O restabelecimento do Império Carolíngio: a *Gesta Karoli Magni* em seu contexto**

Ainda no período merovíngio, seus contemporâneos também procuraram relacionar os reis dessa dinastia com Davi e Salomão. Anteriormente, os próprios reis merovíngios procuravam nos imperadores bizantinos uma fonte de legitimidade para seu poder. No entanto, a mudança de paradigma ocorreu no contexto das diferenças entre as igrejas no

Ocidente e Oriente, que fez com que os eclesiásticos merovíngios procurassem cada vez mais por modelos régios presentes nas escrituras em detrimento de Bizâncio (SILVA, 2008, p. 38-45).

Vários autores merovíngios fizeram várias alusões à Bíblia hebraica, resultando em influências sobre prosa, relatos biográficos, hagiográficos, escritos sobre história, sermões. (HEN, 1998, p. 278-9; SILVA, 2013, p. 40; SILVA, 2022, p. 46). O *Livro de Reis* foi um importante modelo para o relacionamento correto entre os reis e os profetas e como os primeiros deveriam ouvir e respeitar os últimos. O sucesso ou fracasso de um governante dependeria de sua fidelidade aos preceitos de Deus e os relatos sobre os conflitos entre os profetas e os reis de Israel forneceu um modelo para enquadrar um aspecto central entre a autoridade real e divina (O,HARA, 2018, p. 160).

A partir do século VI, a Igreja passou a influenciar a coroação dos reis e de estabelecer práticas rituais em torno das concepções escriturísticas em várias localidades, levando os reis a terem a Igreja como importante fonte de consulta para deliberações sobre os governos (FOURACRE, 2006, p. 376-7). Certo número de regras nas escrituras foi transformado em normas cristãs, difundidas pela literatura canônica e pela legislação régia (LAUERS, 2008, p. 1-2).

Progressivamente, o *major domus* passou a ter mais proeminência na política franca. Carlos de Herstal alcançou mais prestígio após a Batalha de Poitiers (732) e seu filho, Pepino III, depôs o último rei carolíngio e se tornou o primeiro carolíngio no trono franco apoiado pela Igreja. Para legitimar a usurpação, Pepino III recorreu à unção régia,<sup>17</sup> seguindo o exemplo dos reis das escrituras (FAVIER, 2004, p. 474-5).

Ao suceder a seu pai, Pepino III, Carlos Magno deu prosseguimento à aliança com a Igreja e iniciou um processo de expansão territorial benéfico à Igreja e à aristocracia guerreira. No Natal do ano de 800, Carlos Magno foi coroado Sacro-Imperador Romano.

Para a Igreja, a expansão territorial significava novas fontes de renda por conta da obrigatoriedade do dízimo, além de terras e cargos para os eclesiásticos. Sendo estes dois últimos também direcionados para a aristocracia guerreira, que era remunerada por serviços militares a fim de possibilitar as expansões (WICKHAM, 2019, p. 516).

<sup>17</sup> O rei Wamba (ca. 643-687/688), em Toledo, no Reino Visigodo, em 672, foi o primeiro a ter recorrido à unção régia ou ao menos o primeiro a ter sido relatado.

Como necessitava da aristocracia guerreira, Carlos Magno precisava agregar este segmento social que também tinha nas escrituras um precedente que o colocava como pilar legítimo deste projeto de poder, pois além dos bispos, os reis carolíngios também deviam sua ascensão ao poder ao apoio da aristocracia leiga. Nas escrituras, o rei Davi não havia sido ungido apenas pelo profeta Samuel, mas também pelos anciãos,<sup>18</sup> de modo que, assim como os bispos poderiam se identificar com Samuel e os demais profetas, a aristocracia leiga tinha nos homens poderosos um precedente bastante conveniente. Portanto, a aristocracia leiga era tão importante e legitimadora do poder dos soberanos quanto os bispos (DE JONG, 2005, p. 107).

Por conta das conquistas territoriais, Carlos Magno foi *representado* como um soberano guerreiro tal como o rei Davi. Na Escola Palatina, um dos frutos da *renovatio* carolíngia, havia vários debates intelectuais nos quais o próprio Carlos Magno costumava participar. Cada um dos participantes escolhia um nome e Carlos Magno era chamado de Davi.

Além de Carlos Magno, Eginardo, que posteriormente escreveu a *Vita Karoli Magni*, também escolheu um nome bíblico para participar dos debates na Escola Platina, a saber, Bezalel o construtor da Arca da Aliança conforme relatado nas escrituras. Alcuíno de York, outro membro, relacionou Carlos Magno com Davi, que: “[...] submeteu a Israel as nações vizinhas com sua espada vitoriosa, e pregou a lei divina aos seus súditos. Da nobre descendência de Israel veio [...] o Cristo a quem nos nossos dias o [novo] povo, que Ele fez Seu, recebeu um outro Rei Davi.”<sup>19</sup> Portanto, na construção da imagem de Carlos Magno como um rei guerreiro, o rei Davi era uma síntese bastante conveniente entre as tradições cristãs e germânicas, pois o aspecto guerreiro era tido como uma característica dos povos germânicos.

Carlos Magno citou o rei Josias, que teria realizado reformas religiosas durante seu reinado, como uma influência em uma de suas capitulares, a *Admonitio Generalis* (789). Ademais, o rei Josias teria combatido o que considerava idolatria para que seu povo adorasse

<sup>18</sup> Cf: 2 Samuel 5:3: “Todos os anciãos de Israel vieram, pois, até o rei, em Hebron, e o rei Davi concluiu com eles um pacto em Hebron, na presença de Iahweh, e eles ungiram Davi como rei em Israel” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 437).

<sup>19</sup> “[...] subjected the neighboring nations to Israel with his victorious sword, and preached the divine law to his subjects. From the noble lineage of Israel came forth [...] the Christ, from whom in our time the [new] people, whom He has made His, has received another King David.” (HALPHEN, 1977. p. 153-4, tradução nossa).

somente a Deus,<sup>20</sup> servindo para Carlos Magno como um precedente para a conversão dos povos ainda não adeptos do cristianismo.

Na Catedral de Aachen ou Aix-la-Chapelle, a mais famosa construída no período de Carlos Magno, a qual Alcuíno de York relacionou com o Templo de Salomão, há um trono que se acredita ter sido inspirado no trono de Salomão.<sup>21</sup> Assim, Carlos Magno foi *representado* como um soberano sábio que teria seguido o exemplo de Salomão, pois sua catedral teria sido inspirada no Templo de Salomão, que teria sido construído em Jerusalém pelo rei bíblico<sup>22</sup>.

Na biblioteca de Reichenau, uma das grandes abadias carolíngias, um livro de “leis” (*de legibus*) juntou as capitulares de Carlos Magno, comentários sobre o *Pentateuco – Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio* – e os livros de *Juízes, Josué, Rute e Reis*, todos da Bíblia hebraica. A coleção de textos legislativos de Carlos Magno foi associada, no século IX, a vários livros destas escrituras em um volume organizado em uma série de obras sobre “leis” (LAUERS, 2008, p. 1).

Apesar de, ao longo do tempo, ter havido a construção de uma *memória* de Carlos Magno como um gênio militar, um “pai da Europa”, um monarca “forte” por conta de seu aspecto guerreiro, seu poder aparentemente não era totalmente estabelecido, o que se evidenciou, por exemplo, na ocorrência de revoltas:

Estas são as revoltas de Rodgaldo em 775-6, Hardrada em 785-6 e Pepino, o Corcunda [sic] em 792. Os historiadores usam o nome dos supostos líderes dessas revoltas para identificá-los. Isso é útil, pois é um lembrete da natureza pessoal da sociedade altomedieval. E os contemporâneos entenderam que as revoltas se uniram em torno de figuras principais em cada caso. Os nomes pessoais, no entanto, não devem distrair do ponto de que essas revoltas não eram apenas pessoais. As revoltas foram motivadas por queixas individuais e redes particulares e mutáveis de alianças. Mas também foram motivadas por profundos problemas estruturais que apresentavam sérias dificuldades a qualquer esforço para manter o controle do império (DAVIS, 2015, p. 135, tradução nossa).<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Cf: 2 Crônicas 34:1-33. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 623-4).

<sup>21</sup> No entanto, aparentemente, o trono de Salomão tinha um encosto redondo, enquanto o de Carlos Magno não tinha, pois os desenhos do século XVIII, agora preservados em Londres e Aachen, mostram um encosto trapeziforme. Além de outras inconsistências apontadas, também foi posta em dúvida o fato de os seis degraus fazerem parte da construção original (GARRISON, p. 155-6).

<sup>22</sup> Outras evidências materiais são: o Oratório de Germigny-des-Prés, construído pelo bispo Teodulfo de Orleães (ca. 750-821) – outro nome importante da *renovatio* carolíngia –, onde foi produzido um mosaico em que Deus foi *representado* sob a forma da Arca da Aliança e o Saltério de Dagulf, de fins do século VIII – além dos saltérios de Stuttgart e Utrecht, que teriam sido produzidos no reinado de Luís I, filho e sucessor de Carlos Magno.

<sup>23</sup> “These are the revolts of Hrodgaud in 775-6, Hardrad in 785-6, and Pippin the Hunchback [sic] in 792. Historians use the name of the supposed leaders of these revolts to identify them. This is useful, as it is a reminder

Na primeira rebelião, em 775-6, o duque Rodgaldo de Friuli (m. 776) foi tido como líder. Este já era Duque de Friuli desde que Carlos Magno havia conquistado o Reino Lombardo e deixou autoridades lombardas no poder. No entanto os lombardos se revoltaram enquanto Carlos Magno se preocupava com a Saxônia, mas a rebelião foi logo controlada (DAVIS, 2015, p. 136).

Na segunda rebelião, ocorrida em 785-786, o conde Hardrada (m. 786), da Turíngia, foi tido como o líder de uma revolta na França Oriental. Os revoltosos, como punição, foram cegados, exilados ou privados de suas honras. Alguns dos envolvidos nessa revolta alegaram que não quebraram a fé porque nunca juraram lealdade ao monarca, o que levou Carlos Magno a fazer com que toda a população fizesse um juramento de lealdade a ele.<sup>24</sup>

Em 792, Pepino, filho de Carlos Magno,<sup>25</sup> apesar de ser o primogênito, foi preterido pelo pai e tentou usurpar o trono em uma revolta que envolveu aristocratas da Nêustria, Austrásia e da Bavária (FLIERMAN, 2016, p. 191). A condição de Pepino como corcunda<sup>26</sup> está entre as hipóteses que o teria feito ser preterido por Carlos Magno, que teria se envergonhado do filho. Outra hipótese é que sendo Pepino filho de Himiltrude (ca. 742 - ca. 780), repudiada por Carlos Magno, sua esposa Hildegarda (ca. 758-783) teria pressionado para que seus filhos fossem os herdeiros<sup>27</sup>. Dentre eles estava Luís I, o único que viveu para suceder a Carlos Magno

of the personal nature of early medieval society. And contemporaries did understand the revolts to have coalesced around figureheads in each case. The personal names, however, should not distract from the point that these revolts were not only personal. The revolts were prompted by individual grievances and particular, mutable networks of alliances. But they were also prompted by profound structural problems that presented serious difficulties to any effort to maintain control of the empire”.

<sup>24</sup> Por conta das limitações desta pesquisa, não nos aprofundaremos na discussão sobre as causas da revolta e indicamos a leitura de (DAVIS, 2015, p. 140-149).

<sup>25</sup> Geralmente conhecido pelo epíteto *Pepino, o Corcunda*.

<sup>26</sup> A motivação, possivelmente, teve influência da Bíblia hebraica. Cf: Levítico 21:18-23: “Pois nenhum homem deve se aproximar, caso tenha algum defeito, quer seja cego, coxo, desfigurado ou deformado, homem que tenha o pé ou o braço fraturado, *ou seja corcunda*, anão, ou tenha belida no olho, ou darto, ou pragas purulentas, ou seja eunuco. Nenhum dos descendentes de Aarão, o sacerdote, poderá se aproximar para apresentar oferendas queimadas a lahweh, se tiver algum defeito; tem defeito, e por isso não se aproximará para oferecer o pão de seu Deus. Poderá comer dos alimentos de seu Deus, coisas santíssimas e coisas santas, porém não virá até junto do véu e não se aproximará do altar; ele tem um defeito e não deve profanar as minhas coisas sagradas, pois fui eu, lahweh, que as santifiquei.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 191).

<sup>27</sup> Alguns documentos da época denominaram Himiltrude como concubina, o que tornaria Pepino um filho ilegítimo. Alguns pesquisadores defenderam a hipótese de que a união entre Carlos Magno e Himiltrude era um *Friedelehe*, uma forma postulada de casamento germânico, um quase-casamento que não teria sido aceito pela Igreja. (BARBERO, 2002 apud COVALCHUK, 2021, p. 31-2). No entanto, a historiografia recente apontou que se trata de uma invenção (NELSON 2019. p. 19).

como imperador. Ao final, Pepino foi enviado para a Abadia de Prüm, enquanto os aristocratas foram punidos com a morte ou a perda de cargos (DAVIS, 2015, p. 150).

As *representações* de Carlos Magno por meio da apropriação de elementos escriturísticos se evidenciou pela necessidade de legitimar sua dinastia, visto que seu pai, Pepino III, havia usurpado o trono do último merovíngio. A necessidade de legitimação e de reforço da sua autoridade ficou evidente também por conta de revoltas ocorridas em seu reinado, somado ao fato de que uma delas, inclusive, partiu de seu filho primogênito, mas preterido, com apoio de alguns aristocratas do reino

Portanto, a revolta de Pepino e a de Hardrada evidenciaram que segmentos importantes na aristocracia eram opositores a Carlos Magno. Identifica-se três eixos principais de tensão e dissidência no Império Carolíngio: terras conquistadas, oposição aristocrática à autoridade real e divisões dentro da própria família real (DAVIS, 2015, p. 152), que também se manifestaram nos reinados de outros reis carolíngios.

Ademais, embora tenha punido os revoltosos, Carlos Magno precisou recompensar os que não se revoltaram com ouro, prata e seda, pois a lealdade da aristocracia não poderia ser dada como garantida (AIRLIE, 2005, p. 96). Sendo assim, evidencia-se uma autoridade régia que necessitava ser consolidada e não garantida e que suas *representações* por meio da apropriação das escrituras eram componentes de uma ideologia régia.

### **Carlos III e o breve restabelecimento do Império Carolíngio**

As *representações* de Carlos Magno e sua *memória* também foram de grande interesse por parte de seus sucessores, principalmente devido aos problemáticos contextos nos quais se encontravam. Quando Pepino III morreu, o reino foi dividido entre seus dois filhos, Carlos Magno e Carlomano. No entanto, com a morte de Carlomano, Carlos Magno assumiu a parte de seu irmão, apesar deste último ter tido dois filhos. Carlos Magno dividiu o território entre três filhos com a *Ordinatio* de Thionville, em 806, mas nada foi dito sobre a sucessão imperial e foi somente pela morte dos outros filhos que o título imperial ficou para Luís I (MCKITTERICK, 2004, p. 123).

Luís I, por sua vez tinha três filhos em idade adulta: Lotário I (795-855), Pepino I da Aquitânia (797-838) e Luís II (ca. 806-876).<sup>28</sup> Na *Ordinatio imperii* de 817, Lotário I foi

<sup>28</sup> Geralmente conhecido pelo epíteto *Luís, o Germânico*.

estabelecido como co-imperador e seria detentor do título imperial, enquanto seus irmãos seriam reis subordinados. Todavia, um novo casamento de Luís I e o nascimento de um quarto herdeiro, Carlos II (823-877),<sup>29</sup> tornou a divisão problemática ao descontentar as aristocracias que já haviam feito acordo com os filhos de Luís I.

Antes, o fato de tentar estabelecer sua linhagem causou um problema entre Luís I e seu sobrinho, Bernardo da Itália, filho de Pepino (777-810, r. 781-810). Bernardo da Itália tinha muitos apoiadores aristocratas e eclesiásticos e herdou a Itália com a morte de seu pai, mas a *Ordinatio imperii* de 817 designava a Itália a Lotário I, o que resultou em uma revolta que não foi bem-sucedida, sendo Lotário acusado ainda de tentar usurpar o trono e de ser filho ilegítimo (DE JONG, 2009, p. 28).

Após a revolta, embora a pena de Bernardo da Itália tenha sido alterada de execução para cegueira, por ordem de Luís I, a punição fez sua morte ser agonizante, após dois dias, por conta dos ferimentos. Além disso, Luís I enviou seus três irmãos ilegítimos, Drogo de Metz (801-855), Hugo de São Quintino (802-844) e Teodorico (807-?), além de mais dois primos de Carlos Magno, Adelardo de Corbie (ca. 751-827) e Wala de Corbie (ca. 755-836) a mosteiros (DE JONG, 2009, p. 28-9).

Anos depois, em 822, Luís I fez uma penitência pública em Attigny por conta do ocorrido com o seu sobrinho e, para se reconciliar com seus meios-irmãos, nomeou Drogo como bispo de Metz e Hugo como abade de São Quintino (HAMILTON, 2003, p. 235).

Sobre as disputas entre os filhos de Luís I, para a *Reichsaristokratie* – grande aristocracia –, interessava a unidade imperial, pois Carlos Magno elevou os principais aristocratas regionais a um patamar transregional ao conceder-lhes terras e *honores* – administração condal, atuações como *missus* e nomeações como abades leigos. Assim, um aristocrata de uma região poderia ter terras em outras localidades. Com as partilhas, no entanto, teriam que optar por apenas um senhor, ou seja, renunciar a parte do patrimônio. Para a aristocracia regional interessava a divisão, pois a necessidade de opção pelos aristocratas transregionais faria suas terras serem revertidas e doadas a novos vassallos. Deste modo, as tensões centrípetas e centrífugas na aristocracia abasteceram as rivalidades entre os irmãos (ARAUJO, 2016, p. 16).

Com o falecimento de Pepino da Aquitânia, em 839, a disputa passou a ser entre Lotário I e seus irmãos Luís II e Carlos II. Lotário I era apoiado pela aristocracia transregional e queria

<sup>29</sup> Geralmente conhecido pelo epíteto *Carlos, o Calvo*.

negar o status de sub-reis aos irmãos. Portanto, a guerra civil expôs as tensões e os interesses conflitantes entre as poderosas linhagens transregionais – que apoiaram Lotário I – e as regionais (COSTAMBEYS, INNES, MACLEAN, 2011, p. 131-5 apud ARAUJO, 2016, p. 17, 30).

Luís I morreu, em 840, sem ver a situação resolvida, o que veio somente com o Tratado de Verdun, em 843, que dividiu o território entre Lotário I, Luís II e Carlos II. Lotário I ficou com o título imperial, mas não exerceu uma autoridade propriamente imperial sobre os irmãos. O império foi brevemente reunificado pelo filho de Luís II, chamado Carlos III, após o falecimento de todos os homens carolíngios legítimos.

No entanto, Carlos III não tinha filhos legítimos e tentou estabelecer seu filho Bernardo, um bastardo, como seu sucessor. Como parte de seu projeto de poder, comissionou a produção da *Gesta Karoli Magni* (884-887) a Notker I, monge da Abadia de São Galo. Por ter encomendado a sua produção a um *porta-voz autorizado*, Carlos III provavelmente interferiu no conteúdo da obra (MACLEAN, 2003, p. 225).

A obra, que tem como biografado seu bisavô, Carlos Magno, o *representou* como um soberano explicitamente relacionado com os reis Davi e Salomão – e também implicitamente por meio das características a eles atribuídas, como rei guerreiro e rei sábio e justo, respectivamente. Um exemplo está no fato de Notker I ter associado Carlos Magno a Davi e Luís I com Salomão, ambos os casos pai e filho:

Assim como depois da morte do grande guerreiro Davi, os povos vizinhos, que por muito tempo foram mantidos em sujeição por sua mão poderosa, prestaram homenagem a seu pacífico filho Salomão, por causa do medo, eles prestaram homenagem ao augusto imperador Carlos, e então aquele os selvagens se acostumaram a honrar seu filho Luís com o mesmo respeito (NOTKER, 2009, p. 115, tradução nossa).<sup>30</sup>

Em 881, antes da *Gesta Karoli Magni*, Notker I, em sua outra obra chamada *Continuatio*,<sup>31</sup> relatou que Carlos III foi ungido imperador. Carlos III foi ungido também rei da França Ocidental, em 885, por Geilo (m. 888), bispo de Langres em Grand, na Lotaríngia, tendo se intitulado *rex in Gallia*. Sua ascensão ao trono da França Ocidental reuniu todo o

<sup>30</sup> "As after the death of the great warrior David the neighboring peoples who had long been held in subjection by his powerful hand paid tribute to his peaceful son Solomon, so on account of fear they had paid tribute to the most august emperor Charles, and then that savage people got used to honoring his son Louis with the same respect."

<sup>31</sup> Trata-se da *Erchanberti Breviarium Continuatio*. O nome *Continuatio* é devido ao fato de Notker I ter completado a obra *Breviarium Regum Francorum*, escrito pelo monge Erchemberto (m. ca. 889) da Abadia de Monte Cassino.

território do Império Carolíngio em suas mãos e deu substância territorial ao seu título imperial (MACLEAN, 2003, p. 127, 225).

Também a *Continuatio*, Notker I relacionou Carlos III a Carlos Magno, tendo ressaltado atributos régios importantes e associados aos reis das escrituras, tais como sabedoria, sucesso na guerra, manutenção da paz e da prosperidade:

O muitíssimo misericordioso Carlos [o Gordo] [sic] é igual ao grande imperador, seu bisavô Carlos Magno em toda a sabedoria, diligência e sucesso na guerra, e sua superioridade na [manutenção da] tranquilidade da paz e na prosperidade dos afazeres (NOTKER, 1829, p. 329-330 apud MACLEAN, 2003, p. 215, tradução nossa).<sup>32</sup>

Os relatos da Abadia de São Galo revelam que Carlos III conheceu e conversou com Notker I, em 883, em uma visita de três dias quando houve uma mudança de abades com confirmação imperial. Até 879, Carlos III provavelmente esteve lá anualmente na festa de São Otemaro (ca. 689 - ca. 759), depois foi representado por legados. Carlos III era um ávido leitor das obras da biblioteca, assim como sua esposa, Ricarda da Suábia (ca. 840 - ca. 895) e seu arquichanceler, Liutuardo de Vercelli (m. ca. 900), na época em que Notker I era o bibliotecário, tendo ainda registrado as retiradas no catálogo da biblioteca. Tal fato supõe que Carlos III e sua comitiva se encontraram com Notker I e resolveram diversos assuntos com o monge em outras ocasiões (MACLEAN, 2004, p. 202).

Carlos III também parece ter mantido ligações particularmente estreitas com os mosteiros de São Galo e Reichenau, poderosos proprietários de terras na Alamânia e as principais academias, para o recrutamento de pessoal para a sua corte. Ambos estavam entre as potências espirituais mais importantes do Ocidente, além de serem lugares nos quais o carisma carolíngio era estimulado. Carlos III procurava apoio de uma autoridade religiosa carismática que ajudaria a sustentar seu poder em todo o império (MACLEAN, 2003, p. 87-8).

Notker I procurou convencer Carlos III a atender aos seus interesses e os da Abadia de São Galo, como reeditar privilégios conferidos por seu pai. Notker I afirmou que Carlos Magno nunca concedia mais que um condado por indivíduo, ou qualquer igreja real ou abadia a qualquer bispo, embora Carlos Magno nunca o tenha feito. Portanto, parece que Notker I fez essas observações porque eram de particular interesse para a comunidade de São Galo. A

<sup>32</sup> "The most merciful Charles [the Fat] is the equal of the great emperor his great-grandfather Charlemagne in all wisdom, diligence and success in war, and his superior in [maintaining] the tranquility of peace and the prosperity of affairs."

posse de vários condados por um único conde passou a ser característica da distribuição de poder na província da Alamânia com Luís II e Carlos III, tendo como objetivo simplificar sua autoridade (MACLEAN, 2003, p. 215).

Notker I também procurou alertar Carlos III sobre as ameaças episcopais e condaís à independência de São Galo, pois naquele período o soberano ainda se abstinha de confirmar a reivindicação às mesmas amplas liberdades e privilégios da vizinha Reichenau. Segundo Notker I, os privilégios foram concedidos por Carlos III ao final de maio de 887 (MACLEAN, 2003, p. 204).

Apesar do esforço ideológico de Notker I, o projeto de poder não foi bem-sucedido. Carlos III não teve filhos com sua esposa e tentou incluir seu filho bastardo, Bernardo, como herdeiro do Império Carolíngio, o que trouxe a oposição de bispos e abriu precedente para que outros bastardos carolíngios reivindicassem. O próprio Notker I citou Bernardo como potencial sucessor na *Gesta Karoli Magni* após relatar a destruição de um mosteiro pelos escandinavos (NOTKER, p. 106).

A tentativa de Carlos III criou pretexto para que seus sobrinhos, Arnulfo da Caríntia (ca. 850-899), filho de Carlomano II, e Hugo da Lotaríngia (ca. 855-895), filho de Lotário II, bastardos carolíngios, também se achassem no direito de reivindicar o trono, pois bastardos geralmente eram excluídos (MACLEAN, 2003, p. 130).

Em 885, dois fatos atrapalharam os planos de Carlos III. O imperador planejou um encontro com o bispo de Roma Adriano III (m. 885), para tentar legitimar de Bernardo. Carlos III se divorciaria de sua esposa e o bispo de Roma sancionaria a união que gerou Bernardo, mas o bispo de Roma faleceu no caminho. Além disso, os escandinavos fizeram um cerco a Paris que durou entre 885-886 e foram embora somente após terem recebido uma grande quantia, trazendo preocupações sobre a sucessão imperial (MACLEAN, 2003, p. 218-20).

Quando Notker I, ao falar sobre uma incursão escandinava que destruiu um mosteiro, citou Bernardo, procurando apontá-lo como possível sucessor, disse a Carlos III que não contaria sobre o fato ocorrido antes de ver Bernardo com uma espada amarrada à coxa (NOTKER, 2009, p. 106), deixando evidente que Bernardo era bem jovem e que o problema de sucessão permanecia sem qualquer solução.

A crise dinástica, portanto, resultou na deposição de Carlos III e, conseqüentemente, na dissolução definitiva do Império Carolíngio. Não se tratava de uma narrativa teleológica de uma suposta "ascensão" da aristocracia contra um suposto "declínio" da autoridade monárquica, pois as famílias da alta aristocracia não 'ascenderam, às suas posições reais e

ducais, mas saíram da sombra após o desaparecimento da linhagem masculina legítima (MACLEAN, 2003, p. 234-5).

Em suma, foi a falta de uma solução satisfatória para o problemático contexto de sucessão imperial e os problemas decorrentes do governo de Carlos III que levaram à sua deposição e à consequente dissolução do Império Carolíngio. Em novembro de 887, Carlos III foi deposto por seu sobrinho, Arnulfo da Caríntia, que liderou um golpe bem-sucedido com apoio de aristocratas (MACLEAN, 2004, p. 194).

No entanto, por também ser um filho bastardo, Arnulfo da Caríntia não foi imperador e governou somente a França Oriental. O império foi dividido e mais quatro reis foram coroados. Nenhum era da linha direta masculina carolíngia ou da linhagem feminina carolíngia. Foi a primeira vez que isso ocorreu desde 751, quando Pepino III se tornou o primeiro rei desta dinastia no poder. Eudo de Paris (ca. 857-898) na França Ocidental – escolhido pelos nobres e que liderou a resistência ao cerco escandinavo a Paris –, Rodolfo I (859-911) na Borgonha Transjurana, Guido III de Spoleto (m. 894) na França Ocidental e depois Itália e Berengário de Friuli (ca. 845-924) na Itália (MACLEAN, 2004, p. 119-20). Bernardo, o filho de Carlos III, foi morto três anos depois, em 891, quando se rebelou contra o primo Arnulfo da Caríntia (FRIED, 2008, p. 160).

Após a divisão territorial, em que vários reis foram coroados fora da linhagem masculina carolíngia, pouco depois houve disputas entre diversos grupos aristocráticos pelo poder, de modo que alguns reis foram substituídos nos reinos. Assim, o vácuo criado pela deposição de Carlos III possibilitou a reivindicação de aristocratas ao poder nos territórios divididos.

Também é importante ressaltar que os investimentos carolíngios em ideologia régia parecem ter sido bem-sucedidos na demonstração de que esta linhagem era a única merecedora do trono, pois em todo o contexto da guerra civil entre os filhos de Luís I e das tensões precedentes, não houve tentativas por parte das aristocracias de tomar coroas para si, o que só se tornou possível com a deposição de Carlos III. Embora mesmo assim os reinos não carolíngios que surgiram na Provença, Borgonha e Itália buscavam se legitimar por meio de uniões matrimoniais com princesas carolíngias (ARAUJO, 2016, p. 16-7).

Por fim, a crise sucessória foi datada de 884-7, e coincide com a datação que seguimos sobre a produção da *Gesta Karoli Magni*, corroborando, assim, a hipótese de que a obra foi produzida por Notker I e comissionada por Carlos III neste contexto:

Por sua própria natureza, a estabilidade da política altomedieval sempre foi vulnerável ao tipo de disputa dinástica que destruiu o império em 887-8. No entanto, o fato é

que, desde que tenhamos em mente o escopo comparativamente limitado do governo altomedieval, as estruturas da autoridade carolíngia funcionaram e continuaram funcionando até 887. Como uma conclusão geral, é importante enfatizar que a crise política causada pela falta de uma solução satisfatória para os problemas de sucessão de 884-7 precedeu, e portanto não foi causada, pelo desaparecimento da credibilidade e do poder carolíngios (MACLEAN, 2003, p. 220, tradução nossa).<sup>33</sup>

## Considerações finais

Tendo ciência de que a produção de documentos era bastante dispendiosa no medievo, defendemos a hipótese de que a produção do relato biográfico investigado, que mobilizou categorias como *memória* e *representações*, estava associada a contexto de *crise* – neste caso, uma crise sucessória no Império Carolíngio causada pela ausência de herdeiros legítimos.

Somado a isto, acreditamos que a mobilização de elementos das escrituras nas *representações* de Carlos Magno, na obra *Gesta Karoli Magni*, tinha como objetivo usar a *memória* do soberano carolíngio para legitimar as pretensões de seu bisneto, Carlos III, isto é, estabelecer seu filho bastardo como sucessor. Ademais, observa-se que, no próprio período de Carlos Magno, que também se apropriou das escrituras, houve períodos de crise, o que parece apontar para que a relação com as escrituras também servia para conferir poder simbólico ao monarca.

Assim, as recorrências às escrituras por parte do autor parecia ser parte de uma ideologia régia que contribuiria para a legitimação deste projeto de poder em crise, visto que as escrituras forneciam um modelo bastante concreto e conveniente de monarquia e até mesmo de sociedade de uma forma geral.

Em suma, conclui-se que os esforços ora investigados por Carlos III devem ser examinados nos próprios termos do período em questão, distanciando-se, portanto, de perspectivas teleológicas. Assim, a Bíblia hebraica, por ter sido bastante influente naquele período, era vista como um modelo concreto e conveniente de monarquia, sendo importante sobretudo naquele contexto de crise dinástica, em que os agentes interessados procuravam legitimar suas pretensões políticas.

<sup>33</sup> “By its very nature, the stability of early medieval politics was always vulnerable to the kind of dynastic dispute which shattered the empire in 887–8. However, the fact is that, as long as we bear in mind the comparatively limited scope of early medieval government, the structures of Carolingian authority worked, and kept on working right up until 887. As an overall conclusion, it is therefore important to stress that the political crisis caused by the lack of a satisfactory solution to the succession problems of 884–7 preceded, and hence was not caused by, the disappearance of Carolingian credibility and power.”

## Referências bibliográficas

### *Fontes Primárias*

*Bíblia de Jerusalém*. Ed. Gilberto Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Anderson. São Paulo: Paulus, 2002.

GRANT, A. J. *Early Lives of Charlemagne by Eginhard and the Monk of Saint Gall*. London: Chatto & Windus, 1926.

NOTKER BALBULUS. *Gesta Karoli Magni Imperatoris*. In: HAEFELE, Hans (ed.). *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Germanicarum*. Nova series. Tomus XII. Berlin: Weidmann, 1959. p. 1-93.

NOTKER. *The Deeds of Emperor Charles the Great*. In: NOBLE, Thomas F. X. *Charlemagne and Louis the Pious: The Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan, and the Astronomer*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2009. p. 59-118.

### *Bibliografia Crítica*

AIRLIE, Stuart. *Charlemagne and the aristocracy: captains and kings*. In: STORY, Joanna (ed.). *Charlemagne: Empire and Society*. Manchester: Manchester University Press, 2005. p. 90-102.

ARAUJO, Vinicius Cesar Dreger de. *Grüderkrieg: guerra civil e o início do fim da unidade do Império Carolíngio*. *Veredas da História*, v. 8, p. 4-33, 2016.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp, 2008.

\_\_\_\_\_. *A ilusão biográfica*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996. p. 181-91.

\_\_\_\_\_. *Esboço de uma teoria da prática*. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983a. p. 46-81.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

\_\_\_\_\_. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983b.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 2002.

DAVIS, Jennifer R. *Charlemagne's Practice of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

DE JONG, Mayke. *Charlemagne's Church*. In: STORY, Joanna (ed.). *Charlemagne: Empire and Society*. Manchester: Manchester University Press, 2005. p. 103-35.

- \_\_\_\_\_. The penitential state: authority and atonement in the age of Louis the Pious, 814-840. Cambridge. Cambridge University Press, 2009.
- KOCKA, Jürgen. Para além da Comparação. Revista Esboços. Florianópolis, v. 21, n. 31, p. 279-86. Ago. 2014.
- FAVIER, Jean. Carlos Magno. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- FELDMAN, Sergio Alberto. Bíblia hebraica. In: LANGER, Johnni (org.). Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medievo. Petrópolis: Vozes, 2020. p. 67-73.
- FLIERMAN, Robert. Religious Saxons: paganism, infidelity and biblical punishment in the Capitulatio de partibus Saxoniae. In: MEENS, Rob et al (ed.). Religious Franks. Religion and power in the Frankish Kingdoms: studies in honour of Mayke de Jong. Manchester: Manchester University Press, 2016. p. 181-201.
- FOURACRE, Paul. Space, Culture and Kingdoms in Early Medieval Europe. In: LINEHAN, Peter; NELSON, Janet L. (ed.). The Medieval World. London: Routledge, 2006. p. 366-80.
- FRIED, Johannes. The Frankish kingdoms, 817-911: the East and Middle kingdoms. In: MCKITTERICK, Rosamond (ed.). The New Cambridge Medieval History: Volume II, c. 700–c.900. Cambridge: Cambridge University, 2008.
- GARRISON, Mary. The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne. In: HEN, Yitzhak; INNES, Matthew (ed.). The Uses of the Past in the Early Middle Ages. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 114-61.
- HALPHEN, Louis. Charlemagne and the Carolingian Empire. Translated by Giselle de Nie. Europe in the Middle Ages: Selected Studies, volume 3. New York: North-Holland, 1977.
- HEN, Yitzhak. The uses of the Bible and the perception of kingship in Merovingian Gaul. In: Early Medieval Europe, Vol. 7, No. 3, 1998. p. 277-90.
- LAUWERS, Michel. Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident medieval. Médiévales, 55, 2008.
- LE GOFF, Jacques. Memória. In: \_Idem. História e memória. Campinas: Unicamp, 1990. p. 423-83.
- LOBRICHON, Guy. Bíblia. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. Bauru: Edusc, 2006. p. 105-17.
- MACLEAN, Simon. Kingship and Politics in the Late Ninth Century: Charles the Fat and the End of the Carolingian Empire. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. The reign of Charles III the Fat (876-888). PhD thesis. London: University of London, 2000.
- MCKITTERICK, Rosamond. History and Memory in the Carolingian World. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

- MEYERS, Carol. Early Israel and the Rise of the Israelite Monarchy. In: PERDUE, Leo G. (ed.) *The Blackwell Companion to the Hebrew Bible*. Oxford: Blackwell, 2001. p. 61-86. p. 62.
- NELSON, Janet L. *King and emperor: a new life of Charlemagne*. Oakland, University of California Press, 2019.
- NOBLE, Thomas F. X. *Charlemagne and Louis the Pious: The Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan, and the Astronomer*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2009.
- O,HARA, Alexander: *Jonas of Bobbio and the legacy of Columbanus*. New York: Oxford University Press, 2018.
- STROUMSA, G. The scriptural galaxy of Late Antiquity. In: LÖSSL, Josef, BRIAN-BAKER, Nicholas (ed.). *A companion to religion in late Antiquity*. Oxford: Willey-Blackwell, 2018. p. 553-70.
- WICKHAM, Chris. *O legado de Roma: iluminando a idade das trevas, 400-1000*. Campinas: Unicamp, 2019.

# **O PODER DA AUGUSTA: A AGÊNCIA POLÍTICA DA IMPERATRIZ TEODORA DE BIZÂNCIO, A PARTIR DE PROCÓPIO DE CESAREIA, JOÃO MALALAS E JOÃO EFÉSIOS**

Mariana Luiza Secco<sup>1</sup>

## **Introdução**

O Império Romano do Oriente (324-1453 E.C.)<sup>2</sup>, durante o período da Antiguidade Tardia, foi marcado por tensões e mudanças. A fundação de Constantinopla no ano de 330 como nova sede imperial e o fortalecimento do cristianismo foram alguns dos fatores de significativa importância no período, influenciando diretamente as perspectivas dos indivíduos inseridos nesse contexto. É também importante ressaltar que conflitos entre religião e política eram recorrentes e as diferentes práticas e doutrinas resultaram em múltiplas formas de embate entre as distintas formas de crença ou entre governos — haja vista a sua ligação durante a Antiguidade e o Medievo.

Do século II ao X, o período foi marcado por intensas reformas eclesiásticas e conflitos políticos. Desde o surgimento das correntes baseadas na fé em Jesus, ocorreram inúmeras hostilidades, perseguições e guerras, até que, em 380, Teodósio reconheceu oficialmente o cristianismo como a religião do Império Romano. Este evento fortaleceu a permeabilidade das questões moralizantes nas relações sociais, consolidando assim o domínio masculino sobre a política e a religião, enquanto o lar e a vida privada se tornavam o espaço destinado à atuação feminina. Brown (1990) aponta que a renúncia sexual cristã, por exemplo, tornou-se norma e um dos fundamentos para a dominação masculina da Igreja. Isto porque a valorização do celibato e da castidade foram associadas à pureza espiritual e a sexualidade feminina era vista como uma fonte de tentação e desordem. Estes aspectos contribuíram para fundamentar a restrição da presença das mulheres tanto no clero quanto na esfera pública.

<sup>1</sup> Graduanda em História; Universidade Federal do Paraná; Orientador: Professor Dr. Otávio Luiz Vieira Pinto; marilusecco@gmail.com

<sup>2</sup> Compreende-se, aqui, o início do Império Romano do Oriente a partir do ordenamento da construção da nova sede administrativa para o Império Romano, feita por Constantino I em 324 E.C. (CARLAN, 2009).

Apesar da exclusão das mulheres dos espaços de decisão, a atuação da Imperatriz Teodora no governo e na esfera religiosa do Império Bizantino é amplamente reconhecida historiograficamente, destacando a influência de sua figura em um contexto predominantemente masculino. A partir de fontes diversas, historiadores constantemente inferem a relevância de sua atuação política e religiosa: liderou, por exemplo, movimentos monofisistas e criou políticas de proteção às mulheres<sup>3</sup>. Antes de se tornar Imperatriz ao lado de Justiniano, Teodora veio de uma origem modesta e distante da elite bizantina. Sua ascensão representa um caso singular em que uma mulher, outrora dançarina, conquistou espaço e influência nos âmbitos político e religioso durante o auge de um dos maiores impérios medievais (GARLAND, 2002).

O propósito desta pesquisa é oferecer uma interpretação sobre a figura de Teodora capaz de apresentar um enfoque renovado sobre a agência feminina nas políticas bizantinas. Para tanto, será realizada uma análise historiográfica, sustentada por uma revisão da literatura existente e pela interpretação de trechos selecionados das obras dos cronistas João Malalas (491-578 E.C.), João Efésios (505-585 E.C.) e Procópio de Cesareia (c. 500-565 E.C.). Assim, o estudo busca comparar as representações da Imperatriz contrapondo visões diversas. A partir da análise de trechos selecionados dessas obras pretende-se problematizar a construção do papel feminino no governo bizantino, questionando os limites e as possibilidades de agência das mulheres na sociedade da época. Além disso, além de analisar o passado, o estudo contribui para o debate contemporâneo sobre a história das mulheres, permitindo uma reflexão crítica sobre os discursos de gênero e poder na historiografia.

Efésios, Procópio e Malalas são cronistas cujas trajetórias e perspectivas refletem a diversidade da sociedade bizantina. Embora tenham vivido no mesmo período e compartilhado um contato direto com o território e os costumes do Império Romano do Oriente, suas experiências foram moldadas por diferentes contextos sociais, políticos e intelectuais, influenciando diretamente suas narrativas sobre a Imperatriz Teodora. Conseqüentemente, os

<sup>3</sup> Segundo GARLAND (2002), a influência política de Teodora é evidenciada ao analisarem-se relatos, como os de Procópio e Malalas, que narram sua tendência de auxiliar mulheres desvalidas. Sua origem social e trajetória, segundo a autora, podem ter influenciado seu interesse em mitigar desigualdades enfrentadas por mulheres de classes mais baixas em Constantinopla. Contudo, é importante lembrar que as imperatrizes bizantinas eram tradicionalmente associadas ao dever de prestar assistência aos mais necessitados, o que incluía mulheres marginalizadas. Teodora, por sua vez, levou essa prática a um patamar reconhecidamente mais amplo.

três cronistas apresentam graus distintos de simpatia em relação à figura de Teodora, veiculando interpretações divergentes sobre sua atuação.

A análise de suas obras permite compreender a pluralidade de perspectivas sobre a Imperatriz, abrangendo tanto sua influência política quanto seu envolvimento religioso. Os cronistas oferecem relatos praticamente contemporâneos aos acontecimentos, estando pessoalmente inseridos nos conflitos e demandas sociais do período. A proximidade temporal das fontes torna a análise mais rica, considerando a escassez de fontes que enfocam a Imperatriz Teodora de forma direta e singular. Em um período marcado por predominâncias masculinas, a existência de múltiplas perspectivas — sejam elas elogiosas ou críticas — evidencia a relevância histórica de Teodora.

Sendo assim, este trabalho analisa os três cronistas citados a partir de suas obras que evidenciam a atuação significativa da Imperatriz nos âmbitos político e religioso. A partir da análise, busca-se salientar e resgatar sua atuação em um contexto no qual o protagonismo feminino era amplamente restrito, questionando-se acerca das circunstâncias particulares à atuação de Teodora.

Michelle Perrot (2008, p. 17) destaca que toda história possui um compromisso com o presente, pois investiga o passado a partir de questões que ainda são relevantes na sociedade atual, como as desigualdades de gênero. Nesse sentido, o estudo da história das mulheres reflete demandas contemporâneas, evidenciando a importância de revisitar narrativas históricas sob novas perspectivas. Analisar a presença e as ações de Teodora entre as elites políticas do Império Bizantino significa aproveitar a oportunidade de examinar uma mulher que, apesar de inserida em uma sociedade patriarcal e sexista, conquistou um papel de destaque que perdurou além de sua época.

## **O feminino em Bizâncio**

Na Antiguidade Tardia, o cristianismo consolidou sua influência na moral bizantina, reforçando a submissão feminina e restringindo sua atuação ao ambiente doméstico e à reclusão. De acordo com Santos (2023), os lugares sociais que eram ditos como femininos eram normativamente aqueles relacionados a uma vida casta e pura. Deste modo, delegavam-se os cuidados da casa e da família às mulheres, incluindo a geração e a proteção da prole, o que garantia a continuidade da linhagem do marido.

A exiguidade de fontes sobre a atuação feminina na Antiguidade Tardia reflete um apagamento histórico que, como apontam Ehrhardt *et al.* (2019), decorre da predominância

da "voz poética masculina" na produção documental, dificultando o acesso a relatos sob a perspectiva das próprias mulheres. A historiografia tradicional perpetuou uma narrativa que reforça a subordinação feminina, vinculando-a ao espaço privado e ao matrimônio como destino obrigatório. Estes fatos moldaram as práticas sociais da época e a forma como a história das mulheres foi contada e transmitida (EHRHARDT et al., 2019). Trabalhar com narrativas masculinas sobre a vida de Teodora, por conseguinte, envolve tanto a compreensão da construção da imagem de uma mulher poderosa, apesar do contexto predominantemente masculino, mas sobretudo a reflexão acerca do impacto das ausências na historiografia das mulheres na Antiguidade Tardia.

No contexto de reclusão, o único espaço em que as mulheres poderiam exercer alguma participação na vida política era por meio de sua inserção na casa imperial. Evans (2011) afirma que às imperatrizes-consortes não eram permitido o exercício do poder de fato, mas poderiam opinar em questões públicas e desempenhar papel simbólico para propaganda e culto imperial — seria vista, portanto, como uma "mãe", que simboliza a estabilidade da dinastia.

O acesso ao público às Imperatrizes era limitado, todavia, já que, caso a Augusta demonstrasse muita influência no governo, o Imperador era desmoralizado e considerado débil e fraco por ceder ao poder de suas esposas. Foi o caso de Justiniano, criticado por Procópio de Cesareia por ceder a Teodora um espaço considerado excessivo. Santos (2023) observa que a visão preconceituosa em relação à mulher bizantina, a levava a ser vista como impura e descrente após o parto, como uma figura de tentação sexual e impureza, justificando o afastamento feminino em relação aos meios públicos. Apesar disso, a Imperatriz se destacou por sua presença na esfera política participando diretamente de privilégios e homenagens tipicamente masculinas, como a cunhagem de moedas e apresentações artísticas, como os mosaicos, que exaltam o seu poder

Estes fatores de afastamento das mulheres do meio público são evidentes na própria legislação romana do período que restringia os direitos das mulheres, limitando-os essencialmente à posse de heranças e ao dote. O direito romano, conforme afirma Curi (2022), servia como um vínculo entre o povo de Constantinopla e sua história, já que é uma herança direta de Roma. Desta forma, refletia os padrões de uma sociedade fortemente patriarcal, que excluía os direitos femininos e reforçava a subordinação das mulheres, mantendo-as à margem da legislação. Ainda assim, mesmo em um contexto no qual o Imperador Romano detinha o poder divino de legislar, centralizando a política, o direito e a religião em suas mãos e mantendo preceitos patriarcais, a Imperatriz Teodora se destacou.

Teodora utilizou sua influência política de uma maneira diferente e ativa, participando da elaboração de leis em prol da proteção daqueles que eram silenciados (CURI, 2022). Como destaca Evans (2011), Teodora defendia aqueles que não podiam fazer isto por conta própria, mas também se mantinha fiel a Justiniano, refletindo em suas ações um desejo pela mudança. Seja em âmbito político ou religioso, a Imperatriz não deixou que as limitações patriarcais da legislação romana, ou da Igreja Católica, interferissem em suas ideias e propósitos.

A sociedade patriarcal e católica de Bizâncio esboçava uma visão dual das mulheres, refletindo figuras opostas, como Eva e a Virgem Maria. A Imperatriz Teodora é um exemplo disto: podia ser vista, por um lado, como fonte dos pecados, sendo associada à figura de dançarina e prostituta que manipulava Justiniano em busca de privilégios próprios — uma perspectiva defendida por Procópio de Cesareia, por exemplo. Em *História Secreta*, os preceitos cristãos supersticiosos e o status social de Procópio resultaram em uma narrativa depreciativa não apenas de Teodora, mas de também outras personalidades centrais na corte. Contudo, as críticas mais intensas são direcionadas à esposa do Imperador Justiniano, remetendo-a à Eva pecadora (SANTOS, 2023). Por outro lado, a participação de Teodora nos movimentos monofisistas a transformou em uma figura mariana, associando sua imagem à de Maria, mãe de Jesus, dentro desse grupo. Segundo Malalas e Éfesios, Teodora não mediu esforços para proteger sua crença em meio aos movimentos cristãos conflitantes do século X, apresentando-se assim, dependendo da perspectiva do conflito, como uma santa ou como uma pecadora.

Quando Evans (2011) justifica a relevância de estudar Teodora na contemporaneidade, cita a importância de sua trajetória como um exemplo de mulher que desafiou limitações impostas pela sociedade de seu tempo. Ou seja, além de seu destaque na corte bizantina, a Imperatriz Teodora foi capaz de moldar políticas e influenciar o governo de forma efetiva, o que nos leva a repensar as narrativas históricas que tradicionalmente marginalizam a atuação feminina nas esferas públicas da Antiguidade Tardia. Suas principais participações públicas foram nos conflitos eclesiásticos e na promulgação de leis que defendiam as mulheres.

No âmbito da defesa dos direitos femininos, Teodora influenciou na regulamentação do divórcio, por exemplo, e nas causas que justificavam a dissolução do casamento (CURI, 2022). No século VI, em meio a uma sociedade regida por ideais católicos e misóginos, a

atuação de Teodora na defesa das mulheres — fossem elas casadas, solteiras ou sexualizadas<sup>4</sup> — é muito significativa.

A imperatriz desafiou a tradição do direito romano e, por meio da promulgação do *Corpus Juris Civilis* de seu marido Justiniano, contribuiu para a edição de normas e a inclusão de leis que buscavam melhorar a condição de vida das mulheres. Na regulamentação do divórcio, a nova legislação passou a normatizar situações como o direito ao segundo casamento, a entrada de um dos cônjuges no monastério, a guarda dos filhos e a divisão de bens entre o casal (CURI, 2022, p. 48). Percebe-se, assim, a impactante influência de Teodora no âmbito judicial, mais especificamente na proteção das mulheres dentro do Império Bizantino.

Já em meio aos conflitos eclesiásticos que marcaram Bizâncio no século VI, é possível observar Teodora como defensora dos monofisitas, influenciando as decisões de seu marido e estabelecendo certo equilíbrio entre os lados conflitantes por meio de suas políticas de governo. Como, por exemplo, na construção de abrigos e igrejas, na doação de valores para os cristãos perseguidos e apoio aos refugiados religiosos. Esse período foi marcado por intensas disputas doutrinárias que estavam intrinsecamente ligadas às figuras de poder, uma vez que, desde Constantino, o Cristianismo estava vinculado à corte imperial. Assim, as questões da Igreja, especialmente as heresias, eram também problemas políticos.

As controvérsias teológicas centravam-se na natureza de Cristo: se Ele possuía uma encarnação tanto humana quanto divina, ou apenas divina. O Imperador Justiniano, em conjunto com a Igreja Romana, defendia as duas naturezas distintas de Cristo e considerava as igrejas orientais como hereges, por acreditarem no monofisismo. No contexto de um Império em que se buscava a unidade religiosa, Justiniano impôs uma política de perseguição aos anti-Calcedônios<sup>5</sup>. No entanto, Teodora se envolveu profundamente com os cristãos monofisistas, sendo considerada uma verdadeira patrona do movimento.

<sup>4</sup> O termo “sexualizada” representa a percepção e representação de uma mulher primariamente ou exclusivamente, como um objeto sexual, tendo suas características físicas hipervalorizadas, enquanto a individualidade é reduzida. No caso da presente pesquisa, contempla as dançarinas e cortesãs.

<sup>5</sup> A “crise calceldoniana” no medievo bizantino foi um período de intensas disputas teológicas sobre a natureza de Jesus Cristo, que culminaram no Concílio de Calcedônia em 451 d.C. e geraram profundas divisões na Igreja Cristã, que estabeleceu a doutrina das “duas naturezas em uma pessoa” de Cristo. Apesar da decisão conciliar, muitos no Oriente, especialmente nas províncias do Egito, Síria e Armênia, não aceitaram as definições de Calcedônia. Esses grupos ficaram conhecidos como anticalcedonianos ou não-calcedonianos, e eram em sua maioria monofisistas ou diacritas. Consultar: WELLS, Collin. **De Bizâncio para o Mundo**, 2023.

Percebe-se assim, que a Imperatriz Teodora era bastante independente, já que algumas de suas ações iam contra as leis de seu próprio marido, pois ela possuía sua própria rede de agentes de informação e organizava encontros com as comunidades religiosas dos cristãos anti-Calcedônios. Sua independência dentro dos âmbitos políticos pode ser explicada pela confiança de Justiniano nas ações da esposa, que abriu espaço para sua atuação e participação ativa nas decisões, mesmo quando estas divergiam das do imperador: “Depreende-se, das diversas alusões dos autores à relação entre Justiniano e Teodora, que havia entre eles uma grande conexão, parecendo agir, muitas vezes, como se fossem um só” (CURI, 2022, p. 34).

Ainda que Justiniano não concordasse com as opiniões da esposa, principalmente no campo religioso, existia espaço para que ambos tomassem decisões particulares, mesmo como Casal Imperial. Evans (2011), afirma que Teodora chega a levar o Imperador Justiniano para conhecer o Palácio dos Hormisdas, um dos locais de encontro dos monofisistas, e, e mesmo que o basileu rejeitasse a visão daqueles indivíduos acerca da Trindade Divina, acabou se impressionando com a santidade daqueles homens (Evans, 2011, p.109). A intervenção da Imperatriz foi significativa, uma vez que a perseguição contra os cristãos ortodoxos foi suspensa, e Justiniano decidiu abrir um canal de diálogo com eles. Segundo Evans (2011, p.110), esta decisão do Imperador demonstra a participação ativa de Teodora nas políticas imperiais. Durante o período de diálogo, a estratégia da Imperatriz foi apoiar seu marido na busca por um consenso entre os diferentes grupos. Além disso, o autor discorre sobre outras políticas de Teodora que a aproximaram dos monofisistas, viabilizando um período de equilíbrio entre os calcedônios e os anti-calcedônios. A partir do estudo de Evans, é possível inferir que Teodora soube usar seu poder e influência política a seu favor.

### **Efésios, Procópio e Malalas**

João Efésios foi um monge viajante autor da obra *História Eclesiástica*<sup>6</sup>. Aliado dos monges monofisitas, participou das redes de resistência e apoio aos cristãos monofisistas criadas pela Imperatriz Teodora. Efésios nutria, portanto, grande apreço e admiração por Teodora, considerando-a uma das principais líderes do movimento monofisista. O cronista

<sup>6</sup> Publicada em grego pela primeira vez no século VI, a obra retrata a história da Igreja Católica e Cristã em seus primórdios.

reconheceu sua postura ousada ao descumprir as leis de Justiniano, que perseguiram aqueles que defendiam a ideia de uma única natureza de Cristo.

Ao se referir à Teodora em sua obra, Efésios a descreve como “divina” e “virtuosa”, adjetivos que também são atribuídos a ela por outros autores da época, como João Malalas. Um exemplo que reforça a visão positiva de Efésios sobre a Imperatriz, destacando seu papel ativo na luta pela causa monofisista e sua importância para os movimentos religiosos e políticos da época se manifesta no trecho a seguir:

Mas, quando ele subiu, o bom Deus, que, como também diz o divino apóstolo, ‘é fiel e justo, que não permitirá que sejais provados mais do que podeis ser provados’ dirigiu o virtuoso Stepben a Teodora, que veio do bordel, que na época era patriciana, mas acabou se tornando rainha junto com o rei Justiniano. Ela, portanto, quando soube dessa angústia, como que por instigação divina, porque viu a angústia daquele santo, manifestou sua misericórdia e suplicou a Justiniano, seu marido, que era mestre dos soldados, também patriciano e sobrinho do rei. (...) <sup>7</sup> (Efésios, 1923, p.189)

Observa-se, então, que o autor descreve Teodora como uma mulher virtuosa, que foi escolhida por Deus para ser esposa de Justiniano, com a missão de iluminá-lo e guiá-lo. Como nos mostra Denise Curi (2022, p. 34), o nome *Teodora* significa “dádiva” “dom” ou “presente de Deus”. Este significado simbólico pode ser diretamente associado à forma como João Efésios descreve a Imperatriz, enfatizando seu papel quase divino para desempenhar papel central no Império. O autor a retratou como alguém dotada de propósito sagrado, afirmando que Teodora possuía o dom de Cristo para ser a esposa de Justiniano, aquela encarregada da missão divina de iluminá-lo e guiá-lo.

Ainda que inserido em uma sociedade patriarcal, aristocrática e regida pelos dogmas do Cristianismo, João Efésios não aprofunda sua narrativa no fato de Teodora ter advindo de um prostíbulo como algo negativo. Pelo contrário, ele destaca sua salvação divina, que a transformou em uma figura escolhida por Deus para servir como parceira de Justiniano. Mesmo sendo uma mulher considerada “pecadora” por parte da sociedade, Teodora é retratada como santa e virtuosa. Essa ideia de salvação divina, associada à ideia de ser

<sup>7</sup>“But, when he went up, the good God, who, as the divine apostle also says, 'is faithful and just, who will not permit you to be tried more than ye are able to be tried' directed the virtuous Stepben to Theodora who came from the brothel, who was at that time a patrician, but eventually became queen also with King Justinian. She therefore, when she learned of that distress, as if by divine instigation, because she saw that saint's distress, made her mercy manifest, and made entreaty to Justinian her husband, who was master of the soldiers and also a patrician and the king's nephew. - Tradução nossa

escolhida por Deus para governar, permeou de forma recorrente a *História Eclesiástica* de Efésio.

Outro momento em que João Efésios que retrata a Imperatriz como uma mulher profundamente devota a Cristo, talvez designada por Deus para ser uma proteção para os perseguidos diante da crueldade do período, pode ser encontrado no seguinte trecho:

(...) Embora Teodora, a amante de Cristo, que talvez tenha sido nomeada rainha por Deus para ser um apoio para os perseguidores contra a crueldade da época, diminuiu a atenção deles, bem como dos outros homens perseguidos em todos os lugares, fornecendo-lhes provisões e subsídios liberais.<sup>8</sup> (Efésios,1923, p. 529,)

A imagem de Teodora aqui é de uma figura misericordiosa e protetora, e Efésios valoriza sua atenção dedicada aos oprimidos e protegidos, de forma que celebra a sua generosidade e ações em nome da justiça. Efésios apresenta Teodora como uma “amante de Cristo” que foi escolhida para ajudar aqueles que eram perseguidos pelas crueldades de seu tempo.

Teodora foi importante figura na resistência dos movimentos monofisistas, criando mecanismos de proteção para os cristãos considerados “fora da lei”. Evans (2011, p.108) destaca que, por meio de sua soberania incansável, Teodora conseguiu ampliar seu poder e ser reconhecida por sua piedade, sempre empenhada em fornecer recursos e sustento aos marginalizados pela ortodoxia cristã. Percebe-se, assim, que uma das principais características da representação da Imperatriz em questão é a escolha divina e sua bondade e piedade, que é traduzida em ações concretas de apoio aos desfavorecidos. Teodora conseguia cultivar virtudes como piedade e compaixão, dedicando suas ações aos que careciam de necessidade (EVANS, 2011, p.94) na ajuda àqueles que são desprovidos de outras oportunidades. Desta forma, a imagem da Imperatriz passava a se aproximar da figura de Maria, mãe de Cristo, retratada como mulher bondosa, piedosa e protetora. Todavia, esta visão não era unânime. Procópio, por exemplo, tinha uma opinião amplamente divergente sobre a *Basilissa*, oferecendo perspectiva crítica e desfavorável de sua atuação e, inclusive, do seu caráter.

Procópio de Cesareia foi um estudioso romano da Antiguidade Tardia, cujas principais obras, *História Secreta* (c. 550 E.C.) e *História das Guerras* (c. 551-554 E.C.), abordam o governo de Justiniano, caracterizado por diversas adversidades e ambições políticas.

<sup>8</sup> “Though the Christ-loving Theodora, who was perhaps appointed queen by God to be a support for the persecuted against the cruelty of the times, showed great attention o them as well as the other persecuted men everywhere, supplying them with provisions and liberal allowances” - Tradução nossa

Sabe-se que Procópio foi um aristocrata que compactuava com preceitos cristãos do período e que se opunham à participação feminina em âmbitos públicos. Neste contexto, pode-se compreender que, baseado nos princípios cristãos seguidos por Procópio, a atuação política de Teodora durante o governo de Justiniano foi vista com desconfiança e desaprovação. Haja vista sua postura desafiadora em relação aos papéis femininos tradicionais e sua defesa ativa de movimentos considerados heréticos pela ortodoxia cristã da época. A crítica de Procópio foi um reflexo da tensão entre o papel subordinado atribuído às mulheres na sociedade bizantina e a liderança ativa que a Imperatriz exerceu (Santos, 2023, p.115).

Segundo Santos (2023, p.118), ao analisar diretamente o texto de Procópio, é possível observar que a narrativa do autor imbuída de forte carga misógina, carregada de preceitos baseados em diferenças sexuais e dinâmicas de poder. Procópio tende à perspectiva de um membro da elite, homem e cristão anti-monofisita — ou seja, em uma posição de discurso diametralmente oposta à de Teodora, o que condiciona sua obra a uma abordagem depreciativa em relação à Imperatriz e suas ações. Evans (2011, p.79) afirma que Procópio de Cesareia retrata o reinado de Justiniano e os acontecimentos políticos com um tom otimista no início da obra, mas gradualmente se torna mais ácido ao longo do reinado, especialmente no que tange à sua visão sobre Teodora.

A própria construção da imagem de Justiniano é desmoralizada por Procópio, que o retrata como um governante fraco e imprudente por permitir a participação de Teodora no poder imperial. Para Procópio de Cesareia, a influência feminina na construção dinástica e nas questões políticas deveria ser rigidamente controlada, já que o papel tradicional da Imperatriz na sociedade bizantina estava associado à propaganda da casa imperial, simbolizando a estabilidade da dinastia, assim como uma mãe representa a ordem e continuidade familiar (SANTOS, 2023. p.115).

Procópio de Cesareia, neste sentido, constrói a imagem acerca de Teodora de forma depreciativa, contrastando com as representações mais favoráveis de Efésios e Malalas. Em *História Secreta*, Cesareia liga a figura de Teodora à prostituição, como se sua trajetória fosse indissociável da figura de uma mulher pecadora. Isto é exemplificado no trecho seguinte:

Nunca houve ninguém tão entregue a todos os tipos de prazeres, pois muitas vezes, participando de uma refeição comunitária com dez ou mais rapazes, especialmente notáveis por seu vigor físico e realizando seu trabalho de fornicação, ela se deitava a noite toda com todos os comensais e, uma vez que todos desistiam de continuar com

essa tarefa, ela ia até seus servos, que eram talvez trinta, e copulava com cada um deles, sem sequer conseguir satisfazer sua luxúria.<sup>9</sup> (Cesareia, 2000, p. 16-17)

Neste trecho Procópio buscou desprezar Teodora ao retratá-la como uma mulher entregue a todos os tipos de prazeres e pecados, que se “deitava com qualquer rapaz”, o que induz os leitores a aproximarem a imagem da Imperatriz Teodora à luxúria e devassidão. Ao refletir acerca de tais críticas ao passado e juventude de Teodora, a partir da perspectiva de Procópio de Cesareia, é possível notar as convicções e crenças de um cristão aristocrático do século VI (SANTOS, 2023, p. 39), que manipula sua narrativa para expor opiniões misóginas e patriarcais. A vida privada de Teodora, desta forma, é central para a percepção de sua imagem como Imperatriz, de modo que seu passado como dançarina e referências públicas a ela como “Teodora do Prostíbulo” impactam diretamente as percepções sobre sua personagem histórica, gerando interpretações mais ou menos queridas acerca de sua existência.

Somado a isso, Procópio de Cesareia aproxima a imagem da Imperatriz Teodora à figura de Eva, a primeira culpada do pecado original. Diferentemente dos outros dois autores, Efésios e Malalas, que a exaltam como piedosa e santa (como a mãe de Cristo), Cesareia relaciona a Imperatriz ao outro extremo de estereótipo feminino presente na bíblia. A posição política e ideológica do autor aristocrata distancia seus valores daqueles defendidos pelos outros dois autores monofisistas — estes, apegando-se à figura materna e protetora dos refugiados religiosos; e Procópio a desafiando como uma adversária. Teodora possuía valores e trajetória reconhecidamente distintos daqueles defendidos pelo aristocrata, que acolhia a ideia de distanciamento de figuras femininas do poder.

Durante toda *História Secreta*, Cesareia construiu a imagem de Teodora como preceptora de pecados e mulher impura, tentando demonstrar que seu passado como “dançarina licenciosa” não se afastava do cargo imperial que ela exercia:

Dizem que então Teodora disse que naquela noite veio-lhe um sonho ordenando que não se preocupasse absolutamente com sua prosperidade, já que quando chegasse a Bizâncio se deitaria com o príncipe dos demônios e este se serviria de todos os tipos

<sup>9</sup> Nunca hubo nadie que estuviera tan rendido a todo tipo de placeres, puesto que muchas veces, acudiendo a una comida comunitaria con diez o más jóvenes que destacaban especialmente por su vigor corporal y hacían su trabajo de la fornicación, yacía a lo largo la noche con todos los comensales y una vez que todos ellos renunciaban a continuar con este menester, ella iba junto a sus servidores, que tal vez eran treinta, y copulaba con cada uno de ellos, sin que su lascivia pudiera siquiera saciarse así - Tradução nossa

de artimanhas para viver com ela como legítima esposa e converteria na dona de todo dinheiro do mundo <sup>10</sup>(Cesareia, 2000, p. 31)

Nesse trecho de Procópio é possível perceber a forma direta com que o autor associa Teodora a ações demoníacas, vinculando sua imagem à luxúria e ao inferno. Além disso, o aristocrata insinua que a Imperatriz teria planos e preocupações egoístas, e ambições de prosperidade que visavam apenas a si mesma, sem levar em consideração o restante de seu povo — já que “ela seria a dona de todo o dinheiro do mundo” (CESAREIA, 2000,p. 31). A partir deste, pode-se também refletir acerca da perspectiva do autor sobre o comportamento feminino e sobre o modo como as mulheres deveriam ser exemplares e santas, mas muitas, segundo o autor, seguiam uma conduta depravada e pecaminosa quando seguiam a liderança da Imperatriz (SANTOS, 2023, p. 42).

Reflete-se, assim, que a visão de Procópio se afasta consideravelmente daquela descrita por Efésios, considerando que Cesareia se mostrava bastante incomodado com as ações políticas de Teodora e sua participação ativa nos assuntos imperiais, bem como na influência que exercia sobre Justiniano. Na perspectiva de Efésios e Malalas, Teodora teria sido enviada por Deus com a missão de guiar e iluminar seu esposo. Enquanto isso, Procópio (representante dos católicos convencionais e da aristocracia bizantina) via a agência de Teodora como demoníaca e prejudicial ao Imperador e ao Império. O autor de *História Secreta* buscou atacar o casal imperial por meio da desmoralização de Teodora (Santos, 2023) No entanto, a narrativa de Procópio de Cesareia, apesar de carregada de críticas, também proporciona entendimentos das ações e da participação política e religiosa da Imperatriz, demonstrando que, independentemente da opinião cristã do autor, Teodora teve ações significativas na corte bizantina.

Os próximos excertos a serem analisados fazem parte da obra *O Tempo do Imperador Justiniano* (529 E.C.), de João Malalas. Este cronista bizantino, que ocupava cargos burocráticos antes de se mudar para Constantinopla, dedicou-se a escrever sobre o império. Em *O Tempo do Imperador Justiniano*, Malalas abordou desde a aparência física do imperador até as ações políticas daquele período, trazendo à tona a participação da Imperatriz Teodora, esposa de Justiniano desde antes de sua ascensão ao poder.

<sup>10</sup> Dicen que entonces Teodora dijo que le sobrevino aquella noche un sueño que le ordenaba que no se preocupase en absoluto por su prosperidad, ya que cuando llegara a Bizancio yacería con el príncipe de los demonios y éste se serviría de toda clase de artimañas para vivir con ella como legítima esposa y convertirla en dueña de todo el dinero del mundo. - Tradução nossa

Ao longo de toda a obra, Malalas refere-se à Teodora como “Augusta” ou “piedosa”, evidenciando o respeito que nutria pela Imperatriz. Diferente de Procópio, que a retratava de forma crítica, Malalas a apresenta como uma mulher de grande influência e poder político, demonstrando admiração por suas ações e por sua significativa contribuição ao governo de Justiniano:

Da mesma forma, a mais devota Teodora também forneceu muito para a cidade. Ela construiu uma igreja extremamente bela para o arcanjo Miguel; ela também construiu o que é conhecido como a Basílica de Anatólio, para qual as colunas foram enviadas de Constantinopla. A Augusta Teodora fez e enviou para Jerusalém uma Cruz muito custosa, enfeitada com pérolas. O Imperador Justiniano enviou presentes para todos aqueles que pagavam impostos no Estado Romano<sup>11</sup>(Malalas, 1986, p. 243)

O trecho foi extraído da obra de Malalas, sendo que os autores responsáveis pela edição afirmam que a construção frasal de Malalas (que geralmente utilizava verbos passivos para se referir ao imperador) foi adaptada para representar as ações de Teodora. Tal recurso linguístico reflete uma normatividade da época. O uso de uma construção verbal associada a ações masculinas ilustra, portanto, a dificuldade em representar a Imperatriz dentro de um sistema linguístico e social predominantemente masculino.

O excerto de Malalas destaca várias contribuições de Teodora para a cidade e para o Império Bizantino, como a construção de igrejas importantes, incluindo uma dedicada ao arcanjo Miguel e a basílica de Anatólio, para a qual as colunas foram enviadas de Constantinopla. Além disso, as próprias ações da Imperatriz já indicam o seu poder político e de influência na sociedade bizantina, como se observa no envio de presentes a Jerusalém, iniciativas estas que exemplificam sua capacidade de intervir diretamente nos processos de governo e em questões religiosas de grande importância para o Império.

Além de sua participação religiosa, João Malalas também discorreu acerca de outras questões importantes de Teodora para o Império Bizantino, como, por exemplo, a libertação de jovens envolvidas com bordéis. Malalas (1986, p. 255-256) descreveu uma situação em que um homem pobre faleceu, mas antes de sua morte enviou cartas ao Imperador Justiniano, solicitando que ele cuidasse de suas filhas. Justiniano acata o pedido e envia as meninas para serem cuidadas por Teodora. Malalas explicou que, naquela época, os donos de bordéis

<sup>11</sup> Likewise the most devout Theodora also provided much for the city. She built na extremely fine church of the archangel Michael; she also built what is known as the basilica of anatolius, for which the columns were sent from Constantinople. The Augusta Theodora made and sent to Jerusalem a very costly cross, set with pearls. The emperor Justinian despatched gifts to all tax-payers in the Roman state - Tradução nossa

passavam de cidade em cidade à procura de filhas de homens pobres, que eram levadas para a prostituição. Teodora, utilizando seu poder como *Basilissa* ordenou a prisão urgente destes homens. Quando capturados, a Imperatriz descobriu o valor pago por eles pelas meninas e devolveu o dinheiro, libertando as jovens com roupas novas e uma quantia em dinheiro.

Nesse tempo, a piedosa Teodora acrescentou o seguinte às suas outras boas obras. Os conhecidos como donos de bordéis costumavam andar em todos os distritos à procura de homens pobres que tinham filhas para dar-lhes, dizem, seu juramento e alguns nomismatas, eles costumavam levar as meninas como se estivessem sob um contrato; costumavam transformá-las em prostitutas públicas, vestindo-as como sua miserável sorte exigia e, recebendo delas o preço miserável de seus corpos, forçavam-nas à prostituição. Ela ordenou que todos esses donos de bordéis fossem presos com urgência. Quando eles foram trazidos com as meninas, ela ordenou que cada uma delas declarasse sob juramento o que haviam pago aos pais das meninas. Eles disseram que lhes deram cinco nomismatas cada. Quando todos deram informações sob juramento, a piedosa imperatriz devolveu o dinheiro e libertou as meninas do jugo de sua miserável escravidão, ordenando que não mais houvessem donos de bordéis. Ela presenteou as meninas com um conjunto de roupas e as dispensou, cada uma com cinco nominaasmas.<sup>12</sup> (Malalas, 1986, p. 255-256,).

Essa foi uma das ações de Teodora que possibilitou a concessão de direitos femininos, libertando aquelas meninas que estavam à margem da sociedade<sup>13</sup>.

A Imperatriz Teodora desempenhou significativo papel político durante o governo de Justiniano, evidenciado nas três fontes analisadas, independentemente dos julgamentos ideológicos de seus autores. Sua atuação legislativa e institucional amparava meninas e mulheres envolvidas em situações de prostituição, como apontado por McClanan (1996, p.11). No relato anterior, de Malalas, observa-se a preocupação e contribuição direta de Teodora na busca pelo fim do abuso de meninas no comércio da prostituição. Ademais, é interessante refletir acerca das medidas que foram tomadas pela Imperatriz, que não apenas ordenou a prisão dos donos de bordéis, mas também ofereceu apoio efetivo às vítimas, como

<sup>12</sup> At that time the pious Theodora added the following to her other good works. Those known as brothel-keepers used to go about in every district on the look-out for poor men who had daughters and giving them, it is said, their oath and a few nomismata, they used to take the girls as though under a contract; they used to make them into public prostitutes, dressing them up as their wretched lot required and, receiving from them the miserable price of their bodies, they forced them into prostitution. She ordered that all such brothel-keepers should be arrested as a matter of urgency. When they had been brought in with the girls, she ordered each of them to declare on oath what they had paid the girls' parents. They said they had given them five nomismata each. When they had all given information on oath, the pious empress returned the money and freed the girls from the yoke of their wretched slavery, ordering that henceforward there should be no brothel-keepers. She presented the girls with a set of clothes and dismissed them with one nominasma each - Tradução nossa

<sup>13</sup> Conferir: HOLMES, William Gordon. **The Age of Justinian and Theodora: A History of the Sixth Century A.D.** Vol. II. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002. (Fac-símile da edição original de 1905).

a concessão de roupas, abrigo e auxílio financeiro às famílias. Teodora demonstrava dedicação no combate do mercado da prostituição: Procópio relatou em *História Secreta e As Construções* que Teodora patrocinou e construiu o *Convento de Repentance* como um refúgio para mulheres fugitivas envolvidas na prostituição em Constantinopla (MCCLANAN, 1996, p.19). Segundo Procópio, o convento abrigou mais de cinco mil mulheres.

A partir dos excertos de fonte descritos e analisados, reflete-se ainda sobre a construção da imagem Imperial de Teodora, já que João Malalas também a apresenta como uma mulher piedosa e santa, dedicada à prática de ações protetivas, com ênfase nas vítimas de perseguições religiosas e sexuais.

Tanto Malalas quanto Efésios compartilhavam da mesma visão religiosa de Teodora, influenciando assim a percepção desses autores sobre sua figura. Além de a exaltarem como “escolhida” e “patrona do movimento monofisita”, ambos os autores também reforçam sua virtude e a ideia de que ela foi divinamente escolhida para governar ao lado de Justiniano.

A partir destas narrativas, constrói-se a compreensão da Imperatriz Teodora como uma mulher que, embora submissa aos valores do casamento e ao papel tradicional de esposa, detinha uma autoridade própria. Mesmo que Teodora fizesse parte da hierarquia imperial, a Imperatriz demonstrava poder e força individual, capaz de tomar decisões políticas e agir de forma independente — afastando-se, em certos momentos, das escolhas de Justiniano. De uma forma dúbia, porém equilibrada, Malalas e Efésios construíram uma imagem complexa da Imperatriz Teodora enquanto mulher independente, porém respeitosa dentro dos âmbitos que estava inserida, reconhecendo-a enquanto figura de destaque e importância inegáveis para a história.

## **Considerações finais**

Como afirma Michelle Perrot (2008, p 16) “escrever a história das mulheres é sair do silêncio em que elas estavam confinadas”. Ao estudar sobre a Imperatriz Teodora, enxergamos além de uma mulher que se destacou em meio a uma sociedade patriarcal, que transpassou as narrativas misóginas e demonstrou ter força e coragem em tempos de conflitos religiosos e sexuais. A partir de seu resgate Teodora, abrimos, na verdade, espaço para refletir sobre aquelas mulheres silenciadas em seu tempo, ausentes de direitos em seu matrimônio, e carentes de poder de escolha frente seus filhos. Aquelas que, muitas vezes, eram sequestradas e vendidas por seus próprios familiares.

Ao perceber os esforços da Imperatriz frente a uma sociedade medieval opressora, vemos o reflexo de milhares de mulheres esquecidas tanto em seu tempo quanto em nossa história. Mulheres que, através de legislações, construções e da caridade promovidos por Teodora, receberam uma pequena chance de igualdade diante dos homens. O estudo da figura da Imperatriz Teodora amplia, assim, a compreensão sobre o papel das mulheres na história e desafia aquelas narrativas que naturalizam sua exclusão dos espaços de poder e memória.

O estudo de figuras como a *Basilissa*, atualmente, contribui para uma compreensão mais ampla das estruturas sociais do passado e para uma revisão da forma como a presença das mulheres no poder tem sido narrada ao longo dos séculos. Mesmo com tantas contribuições no âmbito religioso e legislativo, a imagem de Teodora ficou por muito tempo vinculada à percepção de Procópio de Cesareia: uma dançarina lascívia e imperatriz demoníaca. Contudo, a visão de um homem aristocrata, cristão fervoroso e conservador não é suficiente para lembrar todas as facetas de Teodora e as ações significativas que desempenhou. Efésios e Malalas, autores contemporâneos a Procópio, pertenciam a outro grupo social e religioso, apresentando-nos a Imperatriz como santa e piedosa, senhora de diversas ações que buscavam amparar os mais necessitados.

Em conclusão, as diferentes perspectivas e narrativas acerca da imagem de Teodora demonstram a pluralidade de óticas disponíveis ao historiador. O que é constante, porém, é o entendimento de que Teodora exerceu um papel político e religioso de grande relevância. As leituras dos documentos antigos nos permitem perceber que o papel exercido pela Imperatriz se distingue das outras mulheres de sua época, pois ela conseguiu manter e exercer um poder político efetivo. Sua agência e participação política efetiva, de fato, desagradou autores e sujeitos, mas é justamente nesta diferença de visões e interpretações de sua figura que reside a apreciação de seu espaço dentro das políticas do Império Bizantino — isto, apesar de ser uma figura feminina em meio a um espaço predominantemente masculino. Teodora e seu impacto demonstram, para nossa compreensão enquanto agentes da contemporaneidade, que uma história (e, agora, historiografia) sem mulheres é impossível.

## Referências bibliográficas

EFÉSIOS, João. **John of Ephesus: Lives of the eastern saints**. Patrologia Orientalis, E.W. Brooks. Paris, 1923.

O Poder Da Augusta: A Agência Política Da Imperatriz Teodora De Bizâncio, A Partir De Procópio De Cesareia, João Malalas E João Efésios

MALALAS, John. **The Chronicle of John Malalas**. Tradução de Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys e Roger Scott. Universidade de Melbourne. Melbourne, 1986.

PROCOPIO DE CESAREA. **Historia Secreta**. Introducción, traducción y notas de Juan Signes Codoñer. Madrid: Editorial Gredos, 2000.

## Bibliografia

BROWN, Peter. **Antiguidade tardia**. In: VEYNE, Paul. (Org.). História da vida privada I: do Império Romano ao ano mil. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. São Paulo: Companhia da Letras, 1990.

CARLAN, Claudio. **A política de Constantino e a formação do Império Romano do Oriente**. *Anos 90*, v. 16, n.30, p 61-75. Porto Alegre, 2009. Disponível em: [https://www.academia.edu/50272612/A\\_pol%C3%ADtica\\_de\\_Constantino\\_e\\_a\\_forma%C3%A7%C3%A3o\\_do\\_Imp%C3%A9rio\\_Romano\\_do\\_Oriente](https://www.academia.edu/50272612/A_pol%C3%ADtica_de_Constantino_e_a_forma%C3%A7%C3%A3o_do_Imp%C3%A9rio_Romano_do_Oriente). Acesso em: 13 fev. 2025.

EHRHARDT, Luis *et al.* O feminino na Antiguidade e Idade Média. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, [S. l.], n. 16, p. 275–289, 2019.

EVANS, James Allan. **The power game in Byzantium: Antonina and the Empress Theodora** (1ª ed.). Fakenham, Norfolk: Continuum. 2011.

FRIGHETTO, Renan. A Longa Antiguidade Tardia: problemas e possibilidades de um conceito historiográfico. In: **VII Semana de Estudos Medievais**, 2010, Brasília. Por uma longa duração: Perspectivas de Estudos Medievais no Brasil. Brasília: Casa das Musas, v. 1, p. 101-119, 2009.

GARLAND, Lynda. Byzantine Empresses: **Woman and Power in Byzantium**. New Fetter Lane, London: Routledge. 2002.

HOLMES, William Gordon. **The Age of Justinian and Theodora: A History of the Sixth Century A.D.** Vol. II. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002. (Fac-símile da edição original de 1905).

MCCASH, June Hall. **The Cultural Patronage of Medieval Women**. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1996.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. Tradução de Maria Helena Kühner. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

SANTOS, Aylla Maria Alves dos. **Imperatriz Teodora e a caracterização feminina elaborada por Procópio de Cesareia em História Secreta**. *Horizontes Históricos*, v. 6, n. 1, p. 113-128, jan.-mai. 2023

## A IDADE MÉDIA, A ESCOLA BÁSICA E AS FONTES DOCUMENTAIS

Marta de Carvalho Silveira

### Introdução

O objetivo desse trabalho é apresentar o projeto “Idade Média, ensino e pesquisa” desenvolvido no âmbito do programa PRODOCÊNCIA-UERJ, que foi criado pela Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PR3). O primeiro edital de chamada à comunidade acadêmica foi realizado no ano de 2022. O intuito desse programa é viabilizar ações que fomentam, nos graduandos e licenciandos dos diversos cursos existentes na universidade, a oportunidade de aliar as atividades de pesquisa e docência. Tal conexão se faz necessária para o cumprimento de uma das funções fundamentais da universidade que é formar profissionais preparados para atuar na sociedade de acordo as suas demandas. Desta forma, o programa em questão, no que se refere à formação dos futuros docentes, pretende que tanto estejam preparados para atuar nas salas de aula dos mais diversos níveis de escolaridade, quanto reconheçam o valor e o espaço que as pesquisas ocupam no âmbito acadêmico. Em suma, o projeto intenta intensificar a relação entre o conhecimento produzido, através de pesquisas, na universidade e a prática docente em geral.

O projeto *Idade Média, ensino e pesquisa* se dedica, especificamente, à elaboração de materiais pedagógicos que favoreçam o ensino da História Medieval, especialmente nas turmas do segundo segmento do Ensino Fundamental. Consiste, portanto, em uma oportunidade de aprendizagem tanto para os graduandos e licenciandos do curso de História, quanto para os discentes da educação básica que poderão usufruir das ações promovidas no âmbito do projeto.

O projeto tem sido desenvolvido, desde o ano de 2022, sob a minha orientação com o apoio de cinco bolsistas que, assim como eu, contam com o financiamento do Cetreina-UERJ, tendo a previsão de finalização em Outubro de 2025, com a previsão de que o site continue a ser alimentado mesmo após o encerramento do financiamento.

A primeira parte do projeto consistiu no mapeamento de fontes documentais textuais existentes em arquivos e bibliotecas públicas no Estado do Rio de Janeiro, sobretudo na forma de edições críticas. Os bolsistas foram instados, então, a desenvolver e ampliar as suas

habilidades de pesquisa, empregando-as para a busca de acervo nas seguintes instituições: a *Rede Sirius – Rede de Bibliotecas UERJ*, o *Real Gabinete Português de Leitura*, a *Biblioteca Nacional*, a *Biblioteca do Centro Cultural Banco do Brasil*, a *Biblioteca de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro* e *Biblioteca Central da Universidade Federal Fluminense* (campus Gragoatá).

Os arquivos físicos e virtuais foram mapeados pelos bolsistas envolvidos no projeto em busca de fontes documentais medievais, com o intuito de, posteriormente, utilizá-las como suporte para a elaboração do conteúdo a ser disponibilizado no site, que se caracterizará como o produto final do projeto. No site constarão textos de apresentação e de contextualização de algumas das obras selecionadas com base no mapeamento realizado, trechos adaptados da documentação com o intuito de fundamentar as atividades didáticas direcionadas aos discentes do Ensino Fundamental, e um conjunto de cards produzidos para as redes sociais com a apresentação geral das obras.

Desta forma, dedicaremos a primeira parte deste trabalho a apresentar as demandas docentes e discentes identificadas no âmbito do curso de História da UERJ e nas proposições pedagógicas referentes ao ensino da História Medieval contidas na *Base Nacional Comum Curricular do Ensino Fundamental*, que motivaram a proposição do projeto. Na segunda parte, teceremos algumas considerações acerca da importância do uso das fontes documentais no ensino da História nas turmas do segundo segmento do Ensino Fundamental. Já na última parte, apresentaremos a dinâmica de produção de conteúdos que norteou o trabalho dos bolsistas, exemplificando-a com o material já existente no site. Ao final, proporemos algumas conclusões parciais, visto que o projeto se encontra ainda em fase de execução, com o término previsto para o ano de 2025.

## **O projeto, a história medieval escolar e as novas formas de aprendizagem**

O projeto em questão teve origem, inicialmente, a partir das demandas que identifiquei na formação dos alunos do curso de graduação em História da UERJ. Nele, o estudo da Idade Média encontra-se concentrado em três disciplinas obrigatórias (a saber, História Ibérica, História da Idade Média I e História da Idade Média II) que são oferecidas aos alunos no segundo e no terceiro períodos do curso. As referidas disciplinas têm passado por alterações nos últimos anos buscando, em suas ementas, abarcar espacialidades e temporalidades diversas, transitando do Oriente ao Ocidente e da Alta à Baixa Idade Média, sob uma perspectiva cada vez mais global e não eurocentrada. Desta forma, elas têm garantido uma

formação básica aos alunos acerca das temáticas medievais, e que se torna ainda mais diversificada através das disciplinas eletivas ministradas por professores medievalistas. Contudo, como coordenadora atual da área de História Antiga e Medieval tenho, juntamente com os meus colegas, identificado a necessidade de garantir, aos graduandos, oportunidades, para além daquelas já existentes, de aprofundar o estudo das temáticas medievais, tornando-as objetos de pesquisa. Sempre em busca de garantir a feitura de uma História Medieval que rompa com as perspectivas eurocêntricas e estereotipadas pelas quais ela, por vezes e, lamentavelmente ainda, é referenciada no senso comum e em alguns círculos acadêmicos.

O projeto, então, se relaciona às questões que envolvem a medievalística, os (neo)medievalismos e o ensino da Idade Média e, pela coadunação desses campos, se mostra complementar às ações desenvolvidas no âmbito do *Programa de Estudos Medievais da UERJ*, um projeto de extensão, em desenvolvimento, também reconhecido pela PR3-UERJ. Ambos os projetos têm, em seu escopo, a demanda por elaborar e veicular conteúdos relativos à Idade Média, via redes sociais e meios digitais, para o público escolar e para a sociedade em geral. Por isso é constante a reflexão que os integrantes dos dois projetos desenvolvem em torno do quanto a história escolar ainda permanece distante da história acadêmica, sobretudo no que tange aos estudos medievais. Sendo assim, o primeiro ponto que consideramos importante considerarmos neste trabalho é: de onde vem o modelo de história escolar medieval ensinada nas escolas cariocas?

Tradicionalmente a História Medieval ensinada nas escolas segue o padrão iniciado, ainda no Império, quando da fundação do Colégio Pedro II, por iniciativa do imperador, para promover um modelo de educação a ser utilizado como referência para as escolas brasileiras do período. É perceptível, na montagem da grade de conteúdo e nos materiais didáticos adotados uma forte influência da cultura intelectual e escolar europeia, sobretudo a francesa. Isto porque, no Brasil do século XIX, a cultura francesa era a grande referência intelectual e artística e, no Rio de Janeiro, a capital imperial, a configuração arquitetônica, os costumes e hábitos adotados emulavam as referências da *Belle Epoque*.

Não por acaso, então, os materiais didáticos empregados na educação dos jovens cariocas que ocupavam as carteiras do colégio imperial eram reproduções ou emulações de manuais escolares europeus. Tais manuais, especialmente os franceses, se caracterizavam pela propagação de um ideal nacionalista e colonialista que posicionava os europeus no topo da civilização e os demais (os colonizados) na categoria de incivilizados e, conseqüentemente, carentes do aprendizado e da absorção dos princípios da civilização europeia. Concepção esta

foi reconhecida por Guy Bourd  (2018), ao analisar a forma como os manuais escolares do século XIX representavam o Estado e a cultura francesa: “Os franceses, detentores da cultura, vêm arrancar os primitivos da barbárie.” (BOURD , 2018, p. 88).

Tal ideal nacionalista e civilizador europeu adequou-se também às demandas do governo imperial brasileiro em seus esforços para construir uma concepção da história brasileira sobre a qual se basearia a identidade nacional e se fundamentaria toda a produção do IHGB que transbordaria para o ensino escolar. Esta história dispunha os acontecimentos de forma cronológica e progressiva rumo a um ideal de civilização brasileira que se baseou no projeto vencedor de Von Martius. Seu foco estava na difusão de uma visão harmoniosa da formação do povo brasileiro a partir da contribuição dos indígenas, dos negros e dos portugueses. Sendo a contribuição histórica dos portugueses enaltecida e reconhecida pelo papel que desempenharam no descobrimento e na colonização ao introduzirem os ideais civilizatórios no território brasileiro. Desta forma, a tendência histórica da casa imperial, diretamente vinculada à casa dinástica portuguesa, era a de enaltecimentos do espírito heróico dos portugueses “compreendidos somente em conexão com suas façanhas marítimas, comerciais e guerreiras.” (ABUD, 2007, p. 109).

Nos períodos subsequentes ao Império, o ensino de História sofreu algumas mutações, especialmente durante o Estado Novo, quando as normativas curriculares e os materiais didáticos se tornaram alvo de maior regulamentação por parte do Estado<sup>1</sup>, mas no que tange aos seus objetivos, estes permaneceram basicamente os mesmos, só que com o enaltecimento da república (ao invés do Império) e o reforço da constituição de uma sociedade multiétnica. Mais uma vez a Idade Média foi entendida como o espaço de formação política das nações europeias que venceram as desordens políticas e a violência excessiva considerada própria da configuração de um sistema feudal modelar, mas também como o lugar dos heróis exemplares que lutaram pela consolidação política dos seus reinos. Pautada em uma narrativa política e oscilante entre uma tradição historiográfica romântica e nacionalista, a História Medieval ensinada nas escolas brasileiras servia como referência político-identitária para os cidadãos da jovem república brasileira.

<sup>1</sup> Através dos 40 artigos que compunham o Decreto-Lei n  1.006, de 30 de dezembro de 1938, foi criada a *Comissão Nacional do Livro Didático* (CNLD) que “estipulava diretrizes para a elaboração e a utilização de livros didáticos, instituía a comissão nacional responsável por sua avaliação, detalhava o processo de autorização e os motivos que justificavam o seu veto.” (LUCA, 2009, p. 167).

A virada historiográfica analítica dos anos 1930 demorou a expandir-se para o Brasil, o que ocorreu somente na década de 1970, quando F. Braudel ministrou cursos na Universidade de São Paulo. Muito embora já houvesse dissertações e teses sendo produzidas, no âmbito da medievalística, nas universidades brasileiras, os estudos medievais ganharam um forte impulso a partir da década de 1980 entre os acadêmicos nacionais. Tal impulso foi favorecido, de acordo com Neri Almeida (2013, p. 3) por ter sido este, também, o momento em que as universidades brasileiras consolidaram o seu processo de produção científica, o que promoveu a ampliação da política de financiamento para grupos e laboratórios de pesquisa recém-fundados.

Atualmente, a motivação primeira que embala os medievalistas brasileiros é, justamente, contrapor-se à visão eurocêntrica e nacionalista que embasou a forma como a Idade Média foi entendida no Brasil. Contudo, se o campo dos estudos medievais brasileiros sofreu transformações significativas quanto aos temas, objetos, perspectivas e fontes de pesquisa, a História Medieval escolar, apesar dos esforços até certo ponto conciliatórios por aqueles que elaboram a política curricular atual está, ainda, consideravelmente distante das demandas historiográficas atuais, bem como experimenta um rechaço considerável em relação ao estudo da história ibérica.

Desde a Conferência Mundial sobre Educação para Todos, realizada em Jomtien, Tailândia, em 1990, o Brasil se comprometeu a elevar o nível da educação dos seus cidadãos. Nesse caminho alguns esforços foram feitos, mas por mais significativos que tenham sido, a educação brasileira continua a ocupar uma posição inferior nos índices avaliativos gerados por instituições internacionais como a UNESCO. Um dos compromissos firmados pelo Brasil foi justamente a elaboração de uma base curricular comum que oferecesse aos cidadãos brasileiros, divididos em todo o espaço nacional, o acesso aos conhecimentos considerados básicos e essenciais nas diversas áreas do conhecimento. Este processo de reformulação culminou na elaboração e consequente publicação da BNCC para o Ensino Fundamental, em 2017, documento norteador da educação brasileira.

Contudo, no que tange ao ensino da História Medieval, por mais que a Base tenha tido a sua importância reconhecida enquanto campo de conhecimento significativo na sua terceira versão – isto após os debates, as críticas e as discussões levantadas por ocasião da publicação da primeira versão do documento, em 2015 – ela se mostra pouco coesa e constituída por uma seleção de conteúdos ainda retirados diretamente da tradição escolar europeia clássica. Sobre esse ponto, José Macedo esclarece que a Europa apresentada na literatura didática é

aquela que se resume à França, à Alemanha, à Itália e à Inglaterra. Desta forma, relega-se ao desconhecimento, por parte dos alunos, de informações históricas referentes às áreas consideradas periféricas como a Europa Ibérica, a Europa Nórdica e a Europa do Leste (MACEDO, 2003, p. 115).

Concordando com Macedo, a nosso ver, ao promover o apagamento da História Ibérica compromete consideravelmente a compreensão não só do período medieval como um todo, já que privilegia partes ao invés de fenômenos globais, mas também não oferece os subsídios histórico-culturais necessários para a formação de um senso identitário crítico no cidadão brasileiro. E o que não dizer da história bizantina e da muçulmana, que se encontram ausentes, por exemplo, das *Orientações Curriculares*, documento normativo que norteia o currículo público carioca, e que poderiam ser muito úteis para a compreensão mais efetiva do processo histórico medieval e moderno?

Muito embora a BNCC tenha proposto, dentre outros pontos, a ideia de uma História Medieval a partir de uma perspectiva conectada da história mediterrânica - o que favoreceria o ensino de conteúdos que permeassem o processo histórico da África, da Ásia e da Europa, contribuindo, assim, para a desconstrução de uma perspectiva eurocêntrica da Idade Média, - a forma como os conteúdos históricos foram dispostos na forma de competências e habilidades, em nada favorece a execução de tal perspectiva. Portanto, as exigências educacionais que envolvem a construção de uma cidadania brasileira plena - como as determinações legais para o ensino da História da África e a introdução de temáticas como a história das mulheres, reconhecidas na BNCC e que seriam favorecidas por uma visão global e conectada da história através do estudo do sistema-mundo mediterrânico - ficam potencialmente prejudicadas quanto a sua real execução. A lamentável ausência da História Ibérica Medieval e da história do mundo muçulmano (afora a veiculação de uma visão dicotômica das Cruzadas), dois elementos históricos que seriam extremamente significativos para o entendimento das conexões mediterrânicas, torna o ensino da História Medieval proposto na BNCC desconectado e pautado, ainda, em uma perspectiva eurocêntrica. Como concluiu, acertadamente, Neri Almeida ao tratar da forma como a Idade Média tem sido pensada em nosso país,

No Brasil as investigações em história medieval começaram a florescer sem que fosse estabelecido um nível qualquer de identidade cultural ou acadêmica com o período.

A Idade Média permaneceu assim, um entrave cronológico necessário, pouco integrado a nossa compreensão geral da história. Quando buscadas, as relações entre

a formação de nosso país e a Idade Média na maior parte das vezes, são limitadas a um século XV português observado do ponto de vista da configuração futura de Portugal (ALMEIDA, 2013, p. 2).

Estabelecidas algumas críticas que consideramos procedentes para um melhor entendimento da História Medieval no âmbito acadêmico e escolar, passamos a refletir, a seguir, acerca do lugar que as fontes documentais ocupam no ensino da Idade Média de acordo com a BNCC.

### **O lugar das fontes documentais no ensino da História Medieval: reflexões iniciais**

A escolha, no projeto, por utilizar fontes documentais como recurso pedagógico se deu a partir das determinações propostas na própria BNCC, que indica ser fundamental ao se promover o ensino de História, “considerar a utilização de diferentes fontes e tipos de documento (escritos, iconográficos, materiais, imateriais) capazes de facilitar a compreensão da relação tempo e espaço e das relações sociais que os geraram.” (BRASIL, 2018, p. 398).

Tal perspectiva acerca do papel que as fontes desempenham na pesquisa e no ensino da História, e da qual partilhamos entusiasticamente, foi profundamente influenciada pelo modelo historiográfico inaugurado pela Escola dos Annales. A qual, em última instância, valendo-se da interdisciplinaridade para o maior entendimento dos vestígios deixados pela humanidade ao longo do processo histórico, não os compreende como um dado de verdade histórica em si. Os vestígios históricos são, portanto, entendidos como veículos através dos quais os sujeitos registraram a sua capacidade de entendimento do que reconheciam como realidade e daquilo que consideravam significativo a ponto de ser preservado na memória social.

Desta forma, no projeto, seguimos as proposições estabelecidas por Jacques Le Goff em seu livro *História e Memória* (2003) que, identificou os monumentos (as heranças do passado preservadas voluntária ou involuntariamente, e que representam a memória social) e os documentos (constituídos a partir da escolha dos historiadores, que valorizam determinados vestígios e atribuem-lhes importância a ponto de sustentar as análises históricas) como os materiais constitutivos da memória. Dessa forma, nas palavras do medievalista:

De fato, o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores. (LE GOFF, 2003, p. 525).

Para além da perspectiva historiográfica acerca das fontes documentais, nosso projeto as encara, assim como a BNCC, como instrumentos pedagógicos. Daí os nossos esforços em promover as adaptações textuais adequadas para a sua utilização com alunos da educação básica, tornado tais fontes mais compatíveis ao nível cognitivo e de aprendizagem nos quais se situam o nosso público-alvo. Desta forma, pretendemos promover, nos alunos, um senso de pertencimento e de identidade que os auxiliem a reconhecerem-se como sujeitos históricos. Isto, mais uma vez, baseando-nos no que propõe a BNCC:

Nesse contexto, um dos importantes objetivos de História no Ensino Fundamental é estimular a autonomia de pensamento e a capacidade de reconhecer que os indivíduos agem de acordo com a época e o lugar nos quais vivem, de forma a preservar ou transformar seus hábitos e condutas. A percepção de que existe uma grande diversidade de sujeitos e histórias estimula o pensamento crítico, a autonomia e a formação para a cidadania (BRASIL, 2018, p. 400)

Sendo assim, tendo contato com as fontes documentais medievais, acreditamos que os discentes da educação básica terão ampliada a sua noção acerca do processo histórico medieval e, conseqüentemente, poderá estabelecer relações entre ele e as demandas da sociedade contemporânea.

Apesar de sabermos que a distância entre o saber produzido na academia e aquele que repercute no ensino básico é, em geral, grande, consideramos que ela não necessita ser abissal. Talvez, mediante esforços como o que motiva o projeto ao qual esse trabalho se refere, este fosso tende a diminuir. Daí o nosso empenho na sua execução. Acreditamos que transformando o ensino e a pesquisa da História Medieval nos cursos superiores, refletindo sobre bases teórico-metodológicas e historiográficas inovadoras, formaremos um docente mais preparado para levar às salas de aula do ensino básico uma Idade Média mais próxima das demandas identitárias e dos questionamentos que envolvem a contemporaneidade quanto ao passado medieval, além de mais bem preparados para elaborar estratégias didáticas compatíveis com os conteúdos históricos e as demandas de aprendizagem dos seus alunos.

### **O projeto, as fontes documentais e a produção de conteúdo**

O primeiro semestre de execução do projeto foi dedicado ao mapeamento das fontes primárias disponíveis em arquivos físicos e virtuais das bibliotecas selecionadas. Em etapa contínua, os cinco bolsistas organizaram uma tabela com o título, as indicações e a localização das obras selecionadas para a construção de um banco de dados interno.

A escolha das instituições mencionadas anteriormente se deu em função da sua importância como repositórios da memória editorial e como espaços de pesquisa reconhecidos pela comunidade acadêmica do Estado do Rio de Janeiro. Três das bibliotecas selecionadas estão localizadas em instituições universitárias (e nem sempre conhecidas do público em geral, sendo majoritariamente visitadas pelo alunado das instituições que as mantém) e as outras três estão voltadas diretamente para o grande público, embora, majoritariamente sejam frequentadas por uma pequena parcela da população.

A experiência dos graduandos com essa etapa do desenvolvimento do projeto foi, como atesta o depoimento de uma das bolsistas, Christiana Baylo, que transcrevemos a seguir:

Me chamo Christiana Baylo e participei do projeto PRODOCÊNCIA - Idade Média, Ensino e Pesquisa desde junho de 2022 até sua conclusão, uma experiência que marcou profundamente minha formação acadêmica. Durante o projeto, tive a oportunidade de realizar pesquisas no Real Gabinete Português de Leitura, onde pude trabalhar com fontes medievais, o que enriqueceu enormemente minha compreensão sobre a importância da pesquisa documental. Nossas atividades de desenvolvimento de materiais didáticos para professores da educação básica, buscando renovar o ensino de História Medieval nas escolas, foi extremamente enriquecedor. Consegui aplicar uma dessas aulas durante meus estágios obrigatórios no Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira (CAP-UERJ), o que me permitiu observar na prática como o material funcionava em sala de aula. O projeto contribuiu significativamente para minha formação tanto como pesquisadora quanto como estudante, ampliando minha visão sobre a articulação entre pesquisa e ensino. Além disso, pude apresentar nosso trabalho em seminários e estabelecer trocas enriquecedoras com outros projetos PRODOCÊNCIA, experiências que ampliaram meus horizontes acadêmicos e me mostraram diferentes abordagens na área educacional. Esta participação foi fundamental para consolidar meu interesse pela História Medieval e pela educação, definindo caminhos importantes para minha trajetória acadêmica futura. (Informação verbal, BAYLO, 2024).

Com base neste depoimento, consideramos que um dos objetivos do projeto foi cumprido, ou seja, fomentar a proximidade dos graduandos com os instrumentos de pesquisa largamente utilizados pelos historiadores: os arquivos físicos e digitais. Todos os bolsistas tiveram que se ambientar com a prática, as demandas e as dificuldades que envolvem a realização de pesquisas em arquivos e o desenvolvimento de uma pesquisa acadêmica.

Ao mesmo tempo, foi catalogado o rico acervo documental textual existente nessas instituições, o que demonstra a viabilidade da produção de pesquisas em Idade Média, no Brasil, tendo como base em fontes históricas, tanto na sua forma documental quanto através de edições críticas disponíveis aos pesquisadores. O mapeamento deste acervo documental também viabiliza o desenvolvimento da pesquisa dos próprios alunos, que já produzem trabalhos acadêmicos apresentados em eventos organizados pelo próprio PEM-UERJ e por

outros laboratórios e associações de pesquisa em dedicados aos estudos medievais, e a redação das suas futuras monografias.

O segundo semestre de execução do projeto foi utilizado para que os bolsistas buscassem o acesso direito à documentação elencada e elaborassem uma lista com vinte obras nas quais reconhecessem potencialidades para o uso pedagógico. Visto que um dos objetivos do projeto era justamente promover a adaptação de trechos da documentação selecionada para fins didáticos, com o propósito de viabilizar o uso das fontes documentais nas salas de aula do ensino fundamental. Sendo a seleção dos títulos supervisionada e discutida em reuniões coletivas com a orientadora.

Após a construção desse banco de dados, os bolsistas se dedicaram a terceira fase do projeto: a seleção de trechos da documentação que pudessem ser adaptados, com a elaboração de glossários com termos equivalentes aos da época e a elaboração de textos complementares com o intuito de apresentar e contextualizar a obra selecionada. Paralelamente, os bolsistas elaboraram postagens dedicadas à cada uma das obras selecionadas, apresentando, de forma sucinta, mas consistente, a fonte documental para as redes sociais do PEM-UERJ. Posteriormente, esse material constará, de forma integral, no site que se encontra em construção.

Durante todo o período de execução do projeto, cuja finalização está prevista para Agosto de 2025, os bolsistas, sob a orientação da coordenadora, têm produzido conteúdos a serem disponibilizados no site. Passo, então, a detalhar os princípios que nortearam o desenvolvimento desse processo de elaboração e a exemplificá-lo.

O primeiro passo foi a elaboração de uma ficha técnica composta pelos seguintes itens: os dados técnicos da fonte, a sua localização nos arquivos consultados, um texto de apresentação da documentação e da sua contextualização. A escolha desses itens para a composição da ficha se deu por representarem as informações básicas, expressas de forma concisa, acerca da fonte documental selecionada. Estas fichas serão disponibilizadas no site para uso do público leitor, podendo ser baixadas no formato pdf. O que facilitará o seu uso, como material complementar, caso o docente queira utilizá-lo com os seus alunos.

Os dados técnicos da fonte e a sua localização foram inseridos no texto de apresentação da documentação. A escolha por diluir esses elementos ao longo do texto inicial se deu em função da natureza do nosso público-alvo, ou seja, docentes e discentes do Ensino Fundamental. Os primeiros tendem a privilegiar o uso de textos curtos em suas aulas. Isso

muito em função do fato de que o alunado brasileiro, graças a faixa etária ou o estágio de alfabetização em que se encontra, não é muito afeito a leitura de textos longos e densos.

Os dados técnicos da fonte, estabelecendo a sua tipologia, demonstram aos usuários do site a diversidade de documentação a ser utilizada para o entendimento da história medieval. No site dispomos de fontes literárias (poesias, relatos de viagem, autos teatrais, lendas) cronísticas, legislativas e tratadísticas. O que, a nosso ver reforça a perspectiva, no alunado, de que, como sujeito histórico, produz registros variados que poderão ser empregados, no futuro, para um melhor entendimento do processo histórico. Assim como o fizeram as pessoas na Idade Média. Sendo assim, seguimos as orientações previstas na BNCC quando indica que:

Os procedimentos básicos para o trato com a documentação envolvem: identificação das propriedades do objeto (peso, textura, sabor, cheiro etc.); compreensão dos sentidos que a sociedade atribuiu ao objeto e seus usos (máquina que produz mercadorias, objeto de arte, conhecimento etc.); e utilização e transformações de significado a que o objeto foi exposto ao longo do tempo. Esse exercício permite que os estudantes desenvolvam a capacidade de identificar, interpretar, analisar, criticar e compreender as formas de registro. (BRASIL, p. 418)

A opção pela inserção da indicação da localização das fontes nos arquivos se deu, em primeiro lugar, pela necessidade de evidenciar a presença de fontes documentais medievais, em forma de edições críticas, nas bibliotecas existentes no Estado do Rio de Janeiro. Este ponto é particularmente importante para os graduandos que pretendem desenvolver pesquisas no campo dos estudos medievais. Por outro lado, essa informação indica aos docentes que utilizarão o site o entendimento de que esse patrimônio documental se encontra próximo e aberto à consulta dos interessados. Em última instância, então, difunde-se a ideia de que a Idade Média não é uma temporalidade distante e impossível de ser estudada no Brasil, para além dos benefícios significativos que o mundo virtual e a digitalização de documentos podem oferecer aos pesquisadores.

No texto de apresentação, então, estão disponíveis, além da tipologia e da localização da documentação, informações sobre a autoria e a caracterização da obra. Na formulação desses textos, os bolsistas foram orientados a não ultrapassar 20 linhas, seguindo a proposta de concisão das informações apontada acima. O que não se mostrou uma tarefa fácil na medida em que, para que a síntese fosse produzida, os discentes precisaram pesquisar de forma aprofundada a bibliografia que trata da documentação.

Apesar de a questão da autoria ser por vezes polêmica quando se trata do período medieval, no material produzido, composto para fins didáticos, a maioria das fontes

documentais escolhidas têm autoria reconhecida. É o caso de autores como Dante Alighieri, Pedro Abelardo, Fernão Lopes, Ramon Llull, Avicena, Marie de France dentre outros. Contudo, há obras nas quais a autoria é anônima e coletiva, como é o caso da coleção da obra *Lendas Galegas de Tradição Oral* e da *Antologia da Poesia Trovadoresca Galego-Portuguesa*. E outras que, por seu caráter jurídico-institucional, tem a sua autoria vinculada a uma corte monárquica, como ocorre com o *Fuero Real*, atribuído a Afonso X. Tal diversidade de autorias, a nosso ver, também representa um recurso didático interessante, na medida em que evidencia a diversidade que caracteriza a produção textual medieval. Se tal diversidade for enunciada pelo professor, pode ser uma boa oportunidade para que o aluno reconheça o ecletismo dos suportes textuais que o cercam cotidianamente. Sendo esta experiência em muito ampliada se realizada em parceria interdisciplinar com os professores de Língua Portuguesa.

A caracterização da fonte, outro elemento constante do texto de apresentação, apresenta informações gerais sobre a obra. Tais informações são fundamentais porque o que é apresentado ao usuário do site é um trecho selecionado de uma obra geral. Dessa forma, é importante que ele reconheça que o segmento a que ele tem acesso faz parte de uma mensagem mais ampla que o autor da obra pretende veicular. Por isso é interessante que o usuário do site seja informado de alguns elementos básicos acerca da obra antes de ter acesso ao trecho selecionado e objeto de uma atividade didática. Esse cuidado é expresso no exemplo a seguir, quando, ao apresentar a obra *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri, a bolsista Isabela Pery informa que “O poema é estruturado em 3 partes, (Inferno, Purgatório e Paraíso), cada uma com 33 cantos que, somados ao canto introdutório, totalizam 100 cantos e 14.223 versos.” (PERY, 2024), por exemplo. Tal informação é relevante não só pelos fatores didáticos e históricos que mencionamos acima, mas também pode servir como estímulo para que os usuários do site tenham a sua curiosidade despertada para buscar o acesso à integralidade da obra, ampliando, assim, o seu escopo de leitura.

Logo abaixo da caixa de texto contendo a apresentação da obra, abre-se uma outra com informações referentes à contextualização da obra. Nesse ponto o usuário terá acesso aos elementos mais significativos do processo histórico que envolveu o contexto de produção da documentação. A forma desse texto, assim como a do anterior, é ser sintético, mas não superficial, identificando os elementos contextuais chave para a compreensão das motivações históricas que levaram o autor à produção da obra. Além disso, a contextualização deverá conter os subsídios fundamentais para que o aluno possua o embasamento histórico

necessário a fim de realizar a atividade proposta. O que nos leva a refletir sobre os critérios a partir dos quais foi feita a seleção do trecho disponibilizado.

Os bolsistas foram orientados a selecionar trechos que favorecessem a análise e a discussão combinada de temáticas constantes nos *Parâmetros Curriculares Nacionais*<sup>2</sup> e nas diretrizes da BNCC<sup>3</sup> e que promovessem uma interlocução com questões contemporâneas. Por sua vez, ao apresentar o trecho selecionado para a atividade, os bolsistas elaboraram um pequeno trecho introdutório que propicia aos leitores ambientar-se com a narrativa e experimentar um certo senso de imersão textual. Isto fez o bolsista Gabriel Ibrahim na produção do conteúdo relativo à *A História das Minhas Calamidades*, de Pedro Abelardo:

No primeiro trecho selecionado, Pedro Abelardo narra a tentativa de Heloísa de fazê-lo desistir da ideia de casamento, que iria contra os princípios do seu emprego como professor. No segundo trecho, ainda nesse mesmo tema, Heloísa destaca que seria melhor continuar como amante, pelo mesmo motivo já comentado, e destaca como o laço sentimental era mais forte para ela do que o laço matrimonial. (IBRAHIM, 2024).

Após essa breve apresentação, então, a proposta didática é disponibilizada para o usuário que, já ambientado, poderá compreender de forma mais plena o trecho selecionado.

É importante considerar, antes de tratarmos efetivamente do direcionamento adotado para a elaboração das atividades didáticas, que o Brasil é um país com altos índices de analfabetismo e alfabetização precária. Nos rankings mundiais de aferição dos níveis educacionais, o Brasil ocupa a 44ª posição em relação aos 56 países que se encontram em uma pontuação abaixo da média da OCDE. Soma-se a isso o abismo socioeconômico que caracteriza a realidade brasileira, a ampla diversidade cultural regional e a ineficácia administrativa das diversas instâncias governamentais na aplicação dos recursos públicos na educação em seus diversos níveis.

No caso da rede municipal do Rio de Janeiro, uma das maiores da América Latina, não se identifica um déficit significativo entre o número de vagas oferecidas na rede pública e os índices populacionais. Contudo, a violência no entorno e nas próprias unidades escolares, a falta de infraestrutura adequada, a superlotação do número de alunos em sala de aula, uma

<sup>2</sup> A saber: Ética, Saúde, Orientação Sexual, Meio Ambiente, Trabalho e Consumo. Verificar em BRASIL, PCN, p. 66.

<sup>3</sup> A saber: História: tempo, espaço e formas de registros, A invenção do mundo clássico e o contraponto com outras sociedades, Lógicas de organização política e Trabalho e formas de organização social e cultural. Verificar em BRASIL, p. 420.

política de inclusão mal realizada, o desestímulo financeiro à permanência na carreira docente, uma política educacional mais afeita à quantificação dos níveis educacionais e não à qualidade do trabalho de alfabetização, dentre outros fatores, influenciam, negativamente, o processo de ensino e aprendizagem. O resultado disto é a formação de alunos com diversas lacunas educacionais, mesmo ao fim do seu processo escolar. Sendo a lacuna mais significativa, a precária habilidade de leitura e interpretação de textos. O que resulta em um alto índice de analfabetismo funcional.

Por outro lado, temos professores que, envolvidos nas demandas da sala de aula, e desdobrando-se em desempenhar as suas atividades profissionais em diversas escolas a fim de manter uma certa qualidade salarial, não dispõem do tempo necessário, na maior parte das vezes, de planejar adequadamente as suas aulas. Além disso, muitos desses docentes, originários de formações universitárias diversas, tiveram um acesso limitado aos conhecimentos relativos à História Medieval enquanto graduandos e/ou licenciandos. Soma-se a isso o fato de que a versão atual da BNCC reduziu o ensino das temáticas medievais a um bimestre do ano escolar. O que na prática resulta na precarização do ensino da Idade Média – relegada ao quarto bimestre do ano letivo nas turmas do sexto ano do ensino fundamental – e, na maioria das vezes, como apontado anteriormente neste texto, na difusão de uma perspectiva estereotipada acerca desse tempo histórico.

Cientes desse diagnóstico, os bolsistas, foram orientados a produzir atividades que propiciassem, sobretudo, o desenvolvimento das habilidades de leitura e interpretação relacionadas àquelas específicas do ensino da História Medieval. Isto com o intuito de promover a interdisciplinaridade com a área de Linguagens e de diminuir a distância entre a história pesquisada e a história escolar. Contribuindo, desta forma, para que o professor que atua no ensino fundamental tenha um material de qualidade histórica e didática, passível de ser facilmente consultado e utilizado, na forma de exercício complementar, em suas aulas.

Vejamos um breve exemplo. A bolsista Victoria Buchland, ao propor uma atividade didática com base na obra *A Cidade de Deus*, de Santo Agostinho, selecionou 3 pequenos trechos da documentação que tratam, especificamente, período do fim do Império Romano e da transição para o medievo ocidental, com ênfase na formação do pensamento filosófico/teológico católico apostólico romano. Propôs aos alunos, então, um conjunto de três questões: 1) O século V d.C. foi marcado por profundas mudanças políticas. Explique em que contexto político o autor do texto escreve; 2) O Cristianismo se desenvolveu dentro do domínio imperial romano. Explique, com base nos textos, como esse fato influenciou o pensamento

cristão; 3) Retire dos textos os elementos que torna visível o encontro do pensamento cristão com o pensamento pagão greco-romano. (BUCHLAND, 2024).

Na primeira questão, o aluno necessitará, invariavelmente, valer-se tanto do conhecimento a que teve acesso em sala de aula quanto do texto de apresentação e de contextualização da obra disponibilizados no site. Já na segunda questão, o aluno necessitará exercitar não só a sua habilidade interpretativa textual para o entendimento da mensagem transmitida pelo autor, quanto a que envolve a capacidade de refletir comparativamente e expressar sinteticamente as suas conclusões ao confrontar os trechos indicados. Por sua vez, a terceira questão, também instigando a habilidade de leitura e interpretação faz com que o discente seja capaz de localizar no texto, através de marcadores linguísticos, os elementos que caracterizam o encontro dos pensamentos cristão e o greco-romanos. Sendo assim, mais uma vez seguimos o que foi proposto pela BNCC quando define como um dos procedimentos para o uso de fontes documentais em sala de aula “a escolha de duas ou mais proposições que analisam um mesmo tema ou problema por ângulos diferentes.” (BRASIL, 2018, p. 419)

Ao resolver esta atividade, portanto, o aluno não só terá contato com uma fonte histórica textual, mas também será capaz de entendê-la como portadora de uma mensagem, intencionalmente propagada pelo seu autor, com base em suas próprias demandas políticas, sociais, culturais e econômicas. Mensagem essa que transcendeu o tempo e chegou à contemporaneidade, guardando, ainda, relações e sentidos não equivalentes, mas relacionáveis. Como por exemplo, as relações de poder e de exclusão de formas minoritárias por vieses religiosos e étnicos. Desta forma, seguimos o caminho indicado pela BNCC que indica ser preciso, ao utilizar documentações no cotidiano escolar:

Elaborar questionamentos, hipóteses, argumentos e proposições em relação a documentos, interpretações e contextos históricos específicos, recorrendo a diferentes linguagens e mídias, exercitando a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos, a cooperação e o respeito. (BRASIL, 2018, p. 402)

Complementando o material disponível no site estão também as artes construídas, em forma de *posts* para as redes sociais, que apresentam de forma sintética, mas completa, os elementos essenciais da documentação. Este material pode ser utilizado pelo docente para, antes de trabalhar com o texto documental adaptado, estimular a curiosidade dos alunos quanto à fonte histórica.

É por isso, portanto, que o projeto prevê, dentre as suas ações, uma interface com a história pública. Isto porque não nos interessa somente influenciar o discente que está em

processo de formação escolar, mas também oferecer conhecimentos à sociedade em geral. O que nos leva a refletir sobre como o uso de novas tecnologias podem auxiliar na produção de uma aprendizagem mais significativa para os alunos da educação básica.

A ampliação do uso da internet pela sociedade brasileira desde por volta dos anos 2000, a sua popularização crescente nos últimos anos e a sua inserção como instrumento viabilizador para a facilitação da aprendizagem nos diversos níveis de ensino é um fato inconteste. Apesar das críticas que possam ser feitas em relação a forma como a tecnologia tem avançado sobre o sistema educacional, as transformações e rupturas que promovem, a marcha em direção a ampliação da sua utilização não se detém. Muito embora, países como a Inglaterra e a Suécia já tenham, atualmente, tomado medidas para diminuir o amplo uso da tecnologia nas salas de aula da educação, sobretudo a básica, alegando que o seu uso contínuo e excessivo diminui a capacidade cognitiva do alunado e restrinja o desenvolvimento de habilidades e competências necessárias para uma aprendizagem plena.

As discussões que envolvem a reavaliação das bases sobre as quais a tecnologia pode ser empregada em sala de aula também reverberam no Brasil, só que em tons iniciais e ainda um tanto cambiantes. De qualquer forma, o Estado brasileiro, nas suas três instâncias executivas, tem se empenhado nos últimos anos para viabilizar o acesso dos alunos às novas tecnologias no ambiente escolar. A Secretaria Municipal de Educação do Rio de Janeiro, por exemplo, tem adotado a prática de fundar e transformar escolas já existentes em GETS (Ginásios Tecnológicos) onde, supostamente, os alunos terão o acesso às novas tecnologias ampliado. Muito embora, na prática, o restante da estrutura espacial dos GETs, para além de uma única sala onde se situa o laboratório tecnológico, mantenha-se da mesma forma. O que se vê, na maioria das vezes, são salas de aula com número excessivo de alunos e professores que veem as suas demandas profissionais aumentadas e sem estímulos salariais correspondentes ao alargamento das suas responsabilidades, dentre elas, a de adequar os seus métodos de ensino às demandas tecnológicas-educativas.

Sendo assim, na rede pública educacional carioca, que tem me servido nos últimos anos como espaço de docência e de pesquisa, vive-se a contradição entre os princípios teóricos pedagógicos pregados pelo órgão diretivo, no que tange a possibilidade de se utilizar a tecnologia de forma positiva e produtiva no espaço escolar, e o cotidiano escolar, onde professores e alunos, cada qual com as suas demandas e dificuldades, lidam com tal recurso. Contudo, apesar da inadequação da relação entre a teoria e a prática no âmbito educacional, a tecnologia pode ser uma parceira bastante significativa para os processos de ensino e

aprendizagem. Foi por viver as incongruências e as contradições do sistema da educação básica que propus o projeto que é o tema deste trabalho

Os recursos audiovisuais, como sites, blogs e redes sociais, por exemplo, podem e estão sendo usados como mecanismos que favorecem a aprendizagem, mas para tanto, precisam ser devidamente apropriados por educadores e pesquisadores que os utilizem como instrumentos para a difusão de conhecimentos. Em suma, os profissionais que lidam com a educação contemporânea não podem se eximir de reconhecer o valor e de contribuir para a construção da cibercultura.

Um dos principais entusiastas do estudo da constituição e da configuração da cibercultura é Pierre Lévy (2010) que, como um pensador responsável não se exime de elaborar críticas acerca deste fenômeno contemporâneo que combina elementos tecnológicos e culturais. Lévy define cibercultura como: “conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolveram justamente como o crescimento do ciberespaço.” (LÉVY, 2010, p. 17).

Ao refletir sobre a relevância da cibercultura tanto para as demandas sociais em geral quanto para o seu uso educativo, Lévy conclui que “Qualquer reflexão sobre o futuro dos sistemas de educação e de formação na cibercultura deve ser fundada em uma análise prévia da mutação contemporânea da relação com o saber.” (2010, p. 159). Mutações que podem ser constatadas a partir de três elementos: a velocidade com a qual o conhecimento se produz no âmbito da cibercultura, o aumento progressivo da influência dos saberes ciberculturais sobre as formas de trabalho contemporâneas, e o fato de que “o ciberespaço suporta tecnologias intelectuais que amplificam, exteriorizam e modificam numerosas funções cognitivas humanas” (2010, p. 159).

Reconhecendo a importância e a dinâmica da produção de conhecimento no ciberespaço e buscando contribuir para a constituição de um saber pedagógico relativo ao ensino da História Medieval, o produto final do projeto que é o tema deste trabalho é a elaboração de um site que contenha fontes documentais textualmente adaptadas, com propostas didáticas e materiais visuais a elas relacionadas, destinado, sobretudo, aos professores da educação básica.

A produção do site ficou a cargo do bolsista Rodrigo Marques, que possui uma primeira formação em Tecnologia da Informação, e registrou a experiência adquirida no projeto no seguinte depoimento.

Participar do Prodocência foi uma das experiências mais marcantes da minha formação. Fiquei responsável por criar um site em código aberto que funcionasse como uma espécie de “wikipedia” do projeto — um espaço onde pudéssemos reunir e organizar todas as atividades e materiais produzidos a partir das fontes primárias que catalogamos ao longo da pesquisa. Não foi só uma questão técnica: mergulhei de verdade nesse processo, desde a escolha da plataforma até a organização dos conteúdos, sempre pensando em como tornar tudo acessível e útil para outras pessoas. Foi muito especial ver o acervo ganhando forma, com transcrições, imagens, análises e propostas de uso em sala de aula. Mais do que aprender sobre história ou tecnologia, essa vivência me mostrou a força do trabalho coletivo e o quanto o conhecimento pode (e deve) circular fora dos muros da universidade. Me senti parte de algo maior — e isso, sem dúvida, me transformou. (MARQUES, 2025).

É possível notar, no depoimento do aluno, o quanto a experiência de conciliar os seus conhecimentos tecnológicos e a sua formação, em andamento, em História, se mostrou, ao mesmo tempo, um desafio e uma oportunidade para ampliar a sua capacidade como futuro pesquisador e docente.

Aliás, o estudo dos elementos tecnológicos e linguísticos que envolvem o uso das redes sociais também foi essencial para nortear a elaboração das postagens. Os posts elaborados pelos bolsistas não foram pensados somente para fins didáticos, mas foram produzidos também para atingir o público das redes sociais, com o intuito de funcionar como uma iniciativa de “história pública digital”. Esta, de acordo com Ricardo Santhiago, em seu capítulo *Duas palavras, muitos significados. Alguns comentários sobre a história pública no Brasil* (2016), desempenha um papel fundamental e, concordando com Ravveduto, a sua execução deve ser discutida a fim de

evitar que o campo da comunicação online se submeta ao domínio de historiadores caseiros (*improvisat*), atribuindo, assim, ao *public historian*, a tarefa de realizar uma ‘gramática histórica, para a geração de ‘nativos digitais.’” (SANTHIAGO, 2016, p. 33).

Na tentativa de contribuir para diminuir a lacuna existente na história pública digital quanto ao que se refere à Idade Média, os bolsistas foram orientados a utilizar, na produção dos seus posts, uma linguagem direta, objetiva e sintética. Além disso, foi solicitado o uso de imagens, originadas no período medieval ou produzidas por Inteligência Artificial, que se relacionassem de forma efetiva com o texto. Isto para que gerassem um impacto visual significativo no público, de forma a destacar-se das demais postagens disponíveis no mar digital das redes sociais, e ao mesmo tempo provocassem no público não só as condições ideais para uma maior imersão textual, mas também despertassem a curiosidade do leitor. Por sua vez, as informações disponíveis nos posts devem basear-se em referências historiográficas

de qualidade e evidenciadas ao fim da publicação. As postagens produzidas podem ser acessadas também no perfil do Instagram <https://www.instagram.com/pemuerj/?hl=pt>.

## Conclusões

Tanto nas propostas didáticas disponíveis no site quanto nas postagens nas redes sociais, a nossa preocupação se une a de Icles Rodrigues (2021) que, ao tratar dos usos pedagógicos do YouTube e dos Podcasts, mas que a nosso ver se aplica aos conteúdos produzidos para as redes sociais em geral, alerta para o fato de que “A informação por si só não garante um combate efetivo à desinformação” sendo necessário “pensar em estratégias que permitam ao estudante entender que o conhecimento não é algo neutro pairando no ar, pronto para ser capturado e passado adiante.” (RODRIGUES, 2021, p. 180). Sendo necessário, então, “treinar o aluno para que ele possa ser capaz de identificar o bom fazer histórico em um mar de distorções.” (RODRIGUES, 2021, p. 181).

Tais preocupações, portanto, foram a tônica do projeto PRODOCÊNCIA-UERJ *Idade Média, ensino e pesquisa* que temos desenvolvido com vistas a propiciar mais instrumentos para que o ensino da História Medieval possa se dar no ensino fundamental sob bases outras daquelas que anteriormente foram adotadas. Além de integrado às novas tecnologias e ao seu uso profícuo na facilitação do processo de ensino e aprendizagem tanto de docentes quanto de discentes.

## REFERÊNCIAS BIBLIORÁFICAS

Fontes documentais

BRASIL. Ministério da Educação. *Base Nacional Comum Curricular*. Brasília: MEC, 2018. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/conselho-nacional-de-educacao/base-nacional-comum-curricular-bncc>. Acesso em 26 de Julho de 2024.

PROGRAMA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA UERJ (org.). *PRODOCÊNCIA UERJ*, 2024. Disponível em <https://pemuerj.online/pt-br/home>. Acesso em 24 de Julho de 2024.

Bibliografia

- ABUD, K. M. A história nossa de cada dia: saber escolar e saber acadêmico na sala de aula. In: MONTEIRO, A. M., GASPARELLO, A. M. e MAGALHÃES, M. de S. *Ensino de História: sujeitos, saberes e práticas*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2007. p. 107 – 118.
- ALMEIDA, N. B. de. A História Medieval no Brasil. *Revista Signum*, 2013, vol. 14, n. 1.
- BOURDÉ, G. e MARTIN, H. *As Escolas Históricas*. Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2018.
- LE GOFF, J. *História e Memória*. Campinas: UNICAMP, 2003.
- LÉVY, P. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- LUCA, T. R. de. Livro didático e Estado: explorando possibilidades interpretativas. ROCHA, H. A. B., REZNIK, L. e MAGALHÃES, M. de S. (org.). *A História na Escola. Autores, livros e leituras*. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2009.
- RODRIGUES, I. *Usos pedagógicos para YouTube e podcasts*. PINSKY, J. e PINSKY, C. B. (org.). *Novos Combates pela História. Desafios. Ensino*. São Paulo: Contexto, 2021.
- SANTHIAGO, R. Duas palavras, muitos significados. Alguns comentários sobre a história pública no Brasil. In: MAUAD, A. M., ALMEIDA, J. R. e SANTHIAGO, R. *História Pública no Brasil. Sentidos e Itinerários* (org.). São Paulo: Letra e Voz, 2016.

# **A REPRESENTAÇÃO DA MORTE DO REI AFONSO VI DE LEÃO E CASTELA NA *CHRONICON MUNDI***

Nathália Velloso de Castro Costa Ribeiro<sup>1</sup>

## **Introdução**

O presente trabalho faz parte de uma pesquisa maior que foi desenvolvida durante o Mestrado em História Comparada (UFRJ), sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva, intitulada *A política matrimonial de Afonso VI de Leão e Castela na literatura cronística do século XIII*, defendida no ano de 2024 e coorientada pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marta de Carvalho Silveira onde foi analisada a política matrimonial do rei Afonso VI de Leão e Castela, desenvolvida entre 1074 e 1107, em crônicas do século XIII, conectando-as ao projeto político de hegemonia castelhana desenvolvido por seus sucessores.

A escolha desse tipo documental se deu devido às crônicas medievais abordarem determinado contexto histórico e nos mostrarem a maneira como os contemporâneos viam e interpretavam o seu passado. Esses documentos devem ser analisados com os cuidados específicos, também, de um texto narrativo.

De acordo com Bourdê e Martin (1983, p. 22), nas crônicas é possível encontrar semelhanças entre o presente e o passado, encaixes entre o plano divino e o plano humano, o domínio imperfeito do tempo passado, as flutuações da cronologia e a inexatidão dos dados numéricos.

Esse gênero textual tem a preocupação com determinados interesses políticos, atrelados à narrativa apresentada. Isso porque o seu objetivo é evitar que os fatos notáveis caiam no esquecimento. Contudo, sempre apresentam uma versão parcial do acontecido, já que possuem objetivos definidos que direcionam a escolha dos fatos e a forma como eles serão narrados, mesmo que se baseiem em textos anteriores.

Ao longo das crônicas analisadas: *Crónica de España (Chronicon Mundi)*, *Historia de los Hechos de España* e *Primera Crónica General* são abordados diferentes aspectos da vida do

<sup>1</sup> Mestra em História Comparada – UFRJ; Orientadoras: Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva e Marta de Carvalho Silveira; e-mail: [nathvccosta@gmail.com](mailto:nathvccosta@gmail.com)

monarca Afonso VI, como por exemplo, os grandes feitos, os casamentos estabelecidos, os descendentes, o seu falecimento, dentre outros.

Neste trabalho, o objetivo é discutir a representação da morte do rei Afonso VI na *Chronicon Mundi*, redigida por Lucas de Tuy, através da metodologia de análise de conteúdo. Para isso, aplicamos a técnica de leitura histórica de fontes textuais em pesquisas qualitativas a partir da perspectiva de Andreia Frazão da Silva (2015).

Por meio da proposta de leitura histórica de fontes textuais em pesquisas qualitativas, faremos uso da técnica que foca nos elementos narrativos. Ideal para o caso das crônicas, que apresentam relatos sobre variados eventos e personagens. (SILVA, 2015, p. 131-153)

Para que a técnica seja aplicada é necessário observar os elementos que fazem parte de uma narrativa e que podem ser identificados da seguinte forma: os personagens, os intervalos de tempo e espaços onde as ações acontecem, o enredo, a trama e o narrador. Quando o historiador faz o levantamento de dados, deve prestar atenção, portanto, às formas que fazem parte do material analisado.

No que diz respeito aos personagens, deve-se analisar a maneira pela qual são descritos, bem como as suas ações e interações. Não se pode esquecer de analisar o próprio narrador, pois também ele é um personagem, e a maneira como ele se encaixa na narração. As indicações de tempo e espaço de produção do texto também são fundamentais e podem ser diversas. O uso da linguagem deve ser observado, com atenção à existência de diálogos, à descrição de sentimentos e às referências a outros textos.

Andréia Frazão da Silva (SILVA, 2015, 131-153) ainda salienta que o historiador, ao se debruçar sobre as fontes, deve considerar o processo de produção e transmissão dos textos e lembrar que diversos elementos interferem na sua elaboração, fazendo com que não exista uma correspondência direta entre texto, autoria e contexto. Assim, os textos são a mistura de diferentes vozes e influências, o que faz com que tenham sentido quando foram produzidos e acabem adquirindo um novo significado no momento histórico em que são resgatados

Para uma melhor compreensão do tema proposto, faremos primeiro uma breve apresentação do rei Afonso VI e o seu contexto histórico de ascensão ao trono. Em seguida será abordada a *Crónica de Espanha*, que foi a versão traduzida da *Chronicon Mundi* utilizada por nós na pesquisa. Além da apresentação da crônica, também abordaremos a vida e obra de Lucas de Tuy, o autor da documentação, a fim de entendermos o seu lugar de fala.

O próximo passo será a compreensão do contexto de produção da obra, onde abordaremos os acontecimentos políticos em curso no reino de Leão e Castela, além de quem

encomendou a crônica e os interesses que estavam em jogo no momento da sua produção. A estrutura da crônica também será apresentada para que o leitor possa compreender como a obra foi elaborada e onde se encontra o capítulo analisado nesse estudo; por fim, analisaremos a morte do rei Afonso VI de Leão e Castela a partir da perspectiva da *Chronicon Mundi* e apresentaremos as conclusões parciais que retiramos a partir desta análise.

### **A ascensão de Afonso VI ao trono**

O rei Afonso VI foi um dos cinco filhos do rei Fernando I (1016 - 1065) e da rainha Sancha (1016 - 1067), reis de Castela e Leão. Reinou entre os anos 1038 e 1065, mas não há informações sobre o lugar nem o dia, nem mesmo o ano de seu nascimento. Tudo o que se sabe é que ele foi o quarto dos filhos dos monarcas e o segundo dentre os meninos.

De acordo com Martínez Díez (2003, p. 9), a historiografia tem considerado que Afonso teria nascido por volta do ano 1040<sup>2</sup> ou 1041. Isto com base na cópia de um documento que, no entanto, apresenta indícios de violação. Porém, o pesquisador propõe que o monarca tenha nascido na segunda metade do ano de 1047 ou na primeira de 1048. A preferência por essa data se dá devido ao fato de melhor se ajustar aos dados da biografia do monarca, como o seu primeiro casamento, em 1074, e seu relacionamento quase maternal com sua irmã Urraca. Isto porque, se ele tivesse nascido entre 1040 e 1041, teria contraído seu primeiro matrimônio já em idade tardia, aos trinta e dois ou trinta e três anos. Além disso, o seu relacionamento quase maternal com sua irmã Urraca não seria possível, já que ela teria apenas seis anos de idade quando Afonso VI nasceu. Essa atitude se mostra mais provável se, na época do nascimento do monarca, sua irmã já tivesse treze ou quatorze anos de idade.

Em 1063, seu pai, Fernando I, encontrava-se na cidade de Leão com alguns magnatas e bispos para assistir à consagração solene da basílica que ele construiu. Ali, segundo a *Crónica de España*, o rei, na frente da assembleia, anunciou sua decisão de, após a sua morte, dividir o seu reino entre os três filhos: Sancho, Afonso e García.

<sup>2</sup> Menéndez Pidal defende que o ano de nascimento do rei foi 1040, após a análise da crônica de Dom Pelayo de Oviedo. Mas, Salazar y Acha discorda, afirmando que, a análise cronológica da vida do monarca torna o ano de 1047 é o mais provável para o seu nascimento. Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *Primera Crónica General: Estoria de Espana que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV em 1289*. Madrid: Bailly-Bailliere e Hijos, Editores, 1906 e SALAZAR Y ACHA, Jaime. *Contribución al estudio del reinado de Alfonso VI de Castilla: algunas aclaraciones sobre su política matrimonial*. Madrid: Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 1992-1993.

Fernando I determinou que Sancho ficaria com o reino de Castela, com a sua fronteira ocidental em Pisuerga, a vassalagem de Pamplona e Nájera e as párias<sup>3</sup> do reino mouro de Saragoça. Para Afonso deixou o reino de Leão, compreendendo Astúrias, Leão, Astorga, El Bierzo e Zamora com toda a Terra de Campos e as párias da taifa de Toledo. Já Garcia herdou toda a Galiza, elevada à categoria de reino, marcando os seus limites no rio Eo e no Monte Cebreiro, incluindo as áreas do atual Portugal até ao rio Mondego, além das párias do rei de taifa de Badajoz. Às duas filhas, Urraca e Elvira, Fernando deixou o *infantazo*<sup>4</sup>, ou seja, o patrocínio e a renda dos mosteiros que faziam parte do património real. Porém, essa divisão só seria validada depois da morte do monarca (MARTÍNEZ DÍEZ, 2003, p .16).

Afonso VI foi coroado rei de Leão aos vinte e cinco anos, cerca de 1065, após a morte de seu pai. O reino, na ocasião, compreendia as províncias das Astúrias, Leão e Palencia e a parte de Zamora e Valladolid ao norte do rio Douro, totalizando, aproximadamente, 46.000 quilômetros quadrados (MARTÍNEZ DÍEZ, 2003, p .19).

Como registrado nas crônicas medievais, após a morte de Dona Sancha, em 1067, a rivalidade entre os três irmãos homens se desdobrou em conflitos armados. O primogênito Sancho começou a fazer exigências em relação a Afonso, já que teria ficado, territorialmente, com a menor parte, enquanto seu irmão do meio herdou Leão, ao qual estavam vinculados o título real mais antigo e as terras mais extensas. Afonso não se mostrou disposto a aceitar as exigências do irmão. Assim, na Batalha de Golpejera, ocorrida em 1072, Afonso VI perdeu o reino de Leão para Sancho e foi feito prisioneiro no castelo de Burgos (MARTÍNEZ DÍEZ, 2003, p .19).

Após o pedido de clemência de Urraca a Sancho, Afonso foi levado para o confinamento em Toledo, na corte do rei de taifa Abu al-Hasan Yahya al Mamun, de onde não poderia sair (MARTÍNEZ DÍEZ, 2003, p .22). A partir desse momento, as atenções de Sancho voltaram-se para Zamora, onde estava Urraca<sup>5</sup>. Foi nesta localidade que o monarca acabou sendo assassinado, segundo os relatos, por um cavaleiro da cidade, chamado Bellido Dolfo (Ataúlfo), que fingiu ter desertado e ofereceu-se para mostrar um ponto fraco que facilitaria a invasão. Sancho deu credibilidade ao desertor que matou o rei diante das muralhas de Zamora, em 1072 (MARTÍNEZ DÍEZ, 2003, p .24).

<sup>3</sup> Tributo pago por um príncipe a outro príncipe em reconhecimento de superioridade.

<sup>4</sup> Território de um infante ou infanta real.

<sup>5</sup> Urraca encontrava-se em Zamora, pois seu irmão Afonso tinha dado a ela o senhorio e o governo desta região. Após derrotar Afonso, Sancho almejava assumir o controle de Zamora e por isso se dirigiu para lá.

Como Sancho ainda não tinha filhos, Garcia, o irmão mais novo, começou a nutrir a esperança de que conseguiria retomar o controle sobre o reino da Galiza, perdido para Sancho, em 1071. Mas acabou sendo feito prisioneiro, no castelo de Luna, por dezessete anos, até a sua morte, à mando de seu irmão Afonso, em 1090. Este viu então o caminho do trono aberto para que assumisse, em 1073, as coroas de Leão, Castela e Galiza.

### **A *Chronica de España* por Don Lucas Obispo de Tui**

A *Chronicon Mundi* foi escrita por Lucas de Tuy e o códice mais antigo se encontra na *Real Academia de la Historia*. A obra começou a circular em 1240 e dos dezenove manuscritos preservados, três são do século XIII, um é do final do século XIII e princípios do século XIV, três do século XIV e quatro do século XV, sendo os demais dos séculos XVI e XVII (FALQUE,2001, p. 225).

Emma Falque (2001, p. 227) nos mostra que a *Chronicon Mundi* sofreu alterações ao longo dos anos com a intervenção de copistas. Quem copiou fez mais do que transcrever, interveio no texto e pôde provocar a modificação por completo do significado de uma passagem.

A primeira tradução foi feita por Pedro de Leão, que traduziu a obra do latim para o castelhano. O códice que serviu de base para a tradução é dos últimos anos do século XV ou dos primeiros anos do século XVI. Encontra-se encadernado em formato de pergaminho e tem como título *Chronica de España por Don Lucas Obispo de Tui*.

Emma Falque (2001, p. 221) afirma que, na Espanha, Julio Puyol foi o primeiro a fazer uma edição crítica da crônica, publicada no ano de 1926, sendo essa a edição utilizada nesta pesquisa. O trabalho de Puyol preencheu uma lacuna, já que é a única tradução da obra para o espanhol. Há edições desta crônica datadas de 1608, 1997 e 2003 em latim, o que levou muitos estudiosos a aproximarem-se do texto de Lucas de Tuy, que conta com dezenove manuscritos e, portanto, possui uma tradição manuscrita ampla se comparada com a de outras obras medievais e com outros trabalhos do próprio Lucas de Tuy.

### **Dom Lucas de Tuy**

De acordo com Emma Falque (2003, p. 7), Lucas de Tuy nasceu em Leão, ou nos seus arredores, nos últimos anos do século XII. Através dos seus escritos infere-se que ele foi

educado em Santo Isidoro de Leão onde, posteriormente, foi diácono e cônego. Quando escreveu o prólogo da *Chronicon Mundi*, era diácono.

Lucas de Tuy passou a maior parte da sua vida em Leão, com algumas interrupções, devido as viagens que fez. Ele peregrinou até Jerusalém, visitou a Grécia, Constantinopla, Tarso de Cilícia e Armênia. Durante a juventude também visitou Paris e Roma (FALQUE, 2003, p. 8).

Como membro da comunidade de Santo Isidoro de Leão, Lucas conservava a responsabilidade de defender o direito de posse sobre as relíquias do santo, que se encontravam em Sevilha, ainda dominada pelos muçulmanos, sendo trasladadas para Leão, em 1063. De certa maneira, é possível dizer que Lucas de Tuy pretendia preservar os interesses da Igreja de Sevilha<sup>6</sup>, pois na crônica defendeu que na época de Santo Isidoro essa Igreja tinha tido a primazia. Sendo somente na época de Teodisto, sucessor de Isidoro, que a primazia fora transferida para Toledo.

Lucas foi nomeado bispo de Tuy, em 1239, cargo que ocupou até a sua morte, em 1249. A sua nomeação como bispo não significou que ele tenha se dirigido para lá de forma imediata e nem que tenha permanecido ali durante todos esses anos. Isso porque, entre 1240 e 1241 assinou documentos como bispo de Tuy, embora estivesse distante da sua sede (FALQUE, 2003, p. 10).

No século XII, o bispado de Tuy estava em expansão demográfica e incremento econômico, e provavelmente, no início do século XIII seguiu crescendo, ocasião em que Lucas foi nomeado bispo da diocese.

As disputas pela região de Tuy, de acordo com Andreia Frazão da Silva (2017, p. 213) envolveram os reinos lusitano e castelhano-leonês e promoveram ataques da nobreza da região à diocese de Tuy. A identificação das fronteiras régias só aconteceu no ano de 1169, quando o rio Minho foi eleito marco divisor entre os reinos de Portugal e Castela-Leão.

A diocese de Tuy estava vinculada à metrópole de Braga e possuía paróquias nos territórios dos dois reinos. Dos seus 19 arcebispados, 12 ficavam no Reino de Castela-Leão e 7 no Reino português. Assim, o bispado recebia doações de ambos os reinos, o que levou o aumento do patrimônio da Igreja (SILVA, 2017, p. 214).

O bispo de Tuy era um agente de autoridade real, sendo responsável por administrar a justiça, receber impostos e cobrar taxas para permitir o trânsito e garantir a segurança dos

<sup>6</sup> Sevilha só foi conquista sob a liderança de Fernando III em 1248.

mercadores que circulavam na região (SILVA, 2017, p. 214). A gestão de Lucas na sede de Tuy pode ser classificada como discreta, já que não existem muitas referências documentais a ela.

O autor da crônica, portanto, era um cônego que foi promovido a bispo de uma diocese. Seu maior mérito foi servir a uma corte que apostou na hegemonia de Castela frente a Leão. O silêncio do autor, nos últimos anos de vida, pode ser explicado, segundo Falque (2003, p. 12), pela sua falta de interesse na empresa intelectual, já que havia alcançado um cargo de autoridade clerical.

### **O contexto político da redação da obra**

A *Chronicon Mundi* foi encomendada pela rainha Berenguela de Castela à Lucas de Tuy, que terminou a obra em 1237, antes de assumir o episcopado tudense. A rainha pediu ao erudito que compilasse, reunindo em um só códice, os diferentes textos que formavam a memória histórica da realeza castelhana, cuja tradição remontava às obras de Isidoro de Sevilha (GALLARDO, 2004, p. 59).

A crônica começou a circular em 1240, quando o filho da promotora do texto, Fernando III, já reinava em Castela e em Leão, ou seja, reunindo as duas coroas, em 1230.

O pedido de Berenguela teve como meta a instrução do rei na memória histórica do seu reino. Isso se explica pela influência moral que a mãe exercia sobre o monarca, pois mesmo já sendo um homem maduro, ainda velava por sua formação para o exercício do ofício régio (GALLARDO, 2004, p. 59).

A partir desta perspectiva, o prólogo mostra-se como uma apresentação de uma obra que se configura como uma espécie de “espelho de príncipes<sup>7</sup>”. Assim, o saber histórico disposto na crônica é visto como um instrumento para o bom exercício do poder real (GALLARDO, 2004, p. 54).

Para o bispo de Tuy, a história contemplada a partir da perspectiva da educação do príncipe possuía uma dimensão tanto retrospectiva quanto prospectiva. Ao focar no passado gerava um estímulo para a ação futura. A fama e o desejo de que o nome dos governantes não desaparecesse com a posteridade foram o fundamento da sua história escrita.

<sup>7</sup> É um gênero literário de escrita política presente na Idade Média. Essas obras buscam instruir os governantes em relação ao comportamento e são criadas imagens de reis para imitação.

Segundo Gallardo (2004, p. 57), a consciência de que os feitos do rei ficariam na história geravam um incentivo para que ele se esforçasse para exercer o poder com honestidade e responsabilidade.

Por fim, vale sublinhar que, segundo Falque (2001, p. 229), Lucas de Tuy elaborou a interpretação histórica do reino de Leão e Castela a partir de uma perspectiva leonesa. Isso se dá porque no momento da redação ele era cônego de Santo Isidoro, comunidade situada na cidade de Leão, e fundamental para a história deste reino.

## **A estrutura da crônica**

A *Chronicon Mundi* é um dos últimos exemplos de história escrita em latim no século XIII (FALQUE, 2003, p. 23). Ela narra desde a criação do mundo até a chegada ao poder do rei Afonso X de Leão e Castela, e divide-se em quatro livros.

No primeiro livro encontra-se o prólogo, que dedicou a obra a rainha Berenguela:

Constrangido e forçado pelos mandamentos da mui gloriosa e mui sábia rainha das Espanhas, dona Berenguela, que me mandou escrever os livros, compostos dos cronistas Santo Isidoro e por outros sábios da história dos reis espanhóis<sup>8</sup> (PUYOL, 1926, p. 45).

Em seguida, começam os seis capítulos que abordam a Primeira Idade, iniciada com a criação do mundo e encerrado com o dilúvio. Na Segunda Idade encontram-se seis capítulos que narram desde o segundo ano após o dilúvio até a história de Abraão. Na Terceira Idade estão quinze capítulos que vão até o período do profeta Samuel. Na Quarta Idade estão vinte e quatro capítulos que narram até a transmigração da Babilônia. Na Quinta Idade encontram-se quarenta e dois capítulos que se estendem até o nascimento de Jesus Cristo. Na sexta Idade encontram-se: uma introdução e sessenta e nove capítulos sobre os imperadores romanos que chegam até o reinado de Heráclio. Esses textos e os das idades seguintes são fundamentados no *Liber primus Chronicorum Beati Isidori*, tal como figura na edição de Schott (CF, 1608, p.1-16).

No segundo livro da obra, encontra-se: uma introdução de Lucas de Tuy para relatar as histórias de Isidoro; o prólogo; quatro capítulos nos quais inclui a *Vandalorum Historia*; e a

<sup>8</sup> “Constreñido y forzado por los mandamientos de la muy gloriosa y muy sabia reyna de las Españas doña Verenguela, me mandó que escriviese los libros, compuestos de los coronistas por Santo Ysidoro y por otros sabios de la estoria de los reyes españoles” (PUYOL, 1926, p. 3). Esta foi uma tradução livre feita pela autora.

História da Espanha na Sexta Idade, que conta com trinta e dois capítulos e incorpora a *Suevorum Historia* e a *Gotthorum Historia* de Isidoro, e chegam até o rei Suintila.

No terceiro livro é que começa a crônica de Lucas de Tuy propriamente dita. Engloba um prólogo, seguido por trinta e quatro capítulos que correspondem ao texto *Continuatio Chronicorum beati Isidori Archiepiscopi Hispalensi per Beatum Illefonsum Archiepiscopeum Toletanum*, narrando desde os tempos de Heraclio até Wamba. A seguir vem o prólogo e a introdução da história específica do rei Wamba e de como ele foi eleito.

No quarto livro encontram-se trinta e dois capítulos pautados na *Continuatio per Iulianum episcopum toletanum*, abordando desde a rebelião de Paulo até a invasão sarracena, que é onde termina o *Liber Tertius*. Também nos capítulos de trinta e três até o quarenta e nove se encontra a narração do período compreendido entre os reis Pelayo e Ramiro I. Dentro do quarto livro, no capítulo sessenta e nove foram listados os matrimônios do rei Afonso VI.

A seguir tem início uma nova numeração de capítulos que se estendem sem interrupção até o fim da crônica. Nessa nova série é possível distinguir três partes: a primeira está relacionada aos primeiros cinquenta e quatro capítulos, que abarca desde os votos de Ramiro I até a morte de Afonso VI. A segunda, do capítulo cinquenta e cinco ao setenta e seis, que narra do casamento da dona Urraca com Pedro de Aragão até a conquista de Córdoba por Fernando III, e é onde termina a *Chronicon Mundi*. A terceira parte<sup>9</sup> trata-se do complemento feito por Pedro de León, no século XV.

Julio Puyol (1926, p. 21) afirma que faltou um fólio do códice que serviu para a sua tradução. Esta folha continha o restante da narração e parte do texto latino da *Chronicon Mundi* que descrevia a conquista de Toledo sob a direção do rei Afonso VI, de algumas outras cidades, de Valência por Cid, as mortes de dom Garcia, de dona Urraca e de dona Elvira, o sínodo de Leão presidido pelo cardeal Reinerio, o casamento de Afonso VI com Zaida e a invasão dos almorávidas.

Ao comparar-se o texto da *Chronicon Mundi* com as fontes isidorianas, fica claro que Lucas de Tuy não era um mero copista, pois submeteu o texto que lhe serviu de base a um

<sup>9</sup> A terceira parte corresponde aos nove últimos capítulos, e compreende o período da conquista de Córdoba até a coroação de Afonso X, que não aparece nos manuscritos latinos, somente nas cópias castelhanas. Logo, entende-se que foi feita uma adição à *Chronicon Mundi*. De acordo com Julio Puyol, não se sabe a procedência desses capítulos, apenas que não foram escritos por Lucas de Tuy, já que ele faleceu em 1249, não tendo como descrever os acontecimentos a partir desse ano até a coroação de Afonso X.

processo de amplificação. Ou seja, o seu trabalho foi além de uma mera cópia de um texto canônico, já que o papel do cronista consistia na reescritura dos textos consagrados pela tradição (GALLARDO, 2004, p. 62).

Sem deixar de cumprir com a solicitação feita por Berenguela, o cronista incorporou à sua obra uma dimensão historiográfica universalista. Isto é, ele colocou Castela e Leão como protagonistas, mas também procurou apresentar uma visão mais ampla, incluindo informações sobre outros reinos cristãos, estranha à abordagem original de Isidoro, que tinha como foco os monarcas hispânicos (GALLARDO, 2004, p. 66).

### **A morte do rei Afonso VI na *Chronicon Mundi***

A morte do monarca foi descrita no capítulo 71 da *Crónica de España* da seguinte forma:

Mas o rei Afonso, enriquecido de muita glória, ultrapassou em riquezas a todos os reis que vieram antes dele na Espanha e confirmou o reino assim sujeito em paz e na fé católica, e dali em diante, enquanto viveu, recebeu dos mouros em cada um ano os tributos estabelecidos. E depois disso ele morreu na cama; e por um ano e seis meses ele esteve doente, e embora estivesse doente, durante o dia ele cavalgava um pouco por ordem dos médicos, porque tinha alguma melhora de saúde e para não fazer com a sua doença prazer aos mouros. Mas ao oitavo dia antes de morrer, fez Deus na cidade de Leão na igreja de Santo Isidoro um grande sinal, no nascimento de São João Batista, na hora sexta: que as pedras que estão em frente ao altar de Santo Isidoro, onde o padre fica de pé quando a missa é celebrada, não pelas juntas das pedras, [mas] pela metade delas começou a minar água, vendo isso, os cidadãos grandes e pequenos, em volta com os bispos Pedro de Leão e Pelayo de Oviedo; isso aconteceu em três dias, quinta e sexta e sábado; mas no quarto dia, que foi domingo, os referidos bispos se vestiram com paramentos episcopais, e toda a ordem eclesiástica, coberta de vestes sagradas, cada um segurando velas nas mãos, a volta com uma multidão de cidadãos e pessoas, fazendo procissão desde [a igreja de Santa Maria até] o altar do confessor de Santo Isidoro, [entraram na igreja de Santo Isidoro] gritando, chorando e louvando as maravilhas de Nosso Senhor<sup>10</sup> (TUY, 1926, p. 381-382).

<sup>10</sup> "Mas el rey Alfonso, enriquesgido de mucha gloria, trespasó en riquezas a todos los reyes que auian seydo ante dél en España y confirmó el reyno a si subjecto en paz y en fee catholica, y dende adelante, en quanto viuio, resçebio de los moros en cada vn año los tributos establegidos. Y después desto morio en lecho; y por vn año y seys meses fue enferno, y aunque era enfermo, de dia caualgaua algund poco por mandado de médicos, por que huuiesse algún aliuiamiento de salud e por que non fiziesse con su enfermedad prazer a los moros. Mas al octavo dia antes que moriesse, fizo Dios en la çibdad de León 15 en la yglesia de Sant Ysidro vna gran señal, en el nascimiento de Sant Juan Baptista, a la hora sexta: -que las piedras que están delante el altar de Sant Ysidro, adonde tiene el sacerdote los pies quando se dize la missa, no por las juntas de las piedras, [mas] por la meytad de ellas comento a manar agua, veyendolo los çibdadanos grandes y pequeños, a buelta con los obispos Pedro de León y Pelayo de Obleado; esto acaesçio en tres dias, jueves y viernes y sabbado; mas en el quarto dia, que era domingo, los 25 sobredichos obispos se bestieron de vestiduras obispales, y toda la orden eclesiástica,

O cronista começa o texto destacando as qualidades do monarca e afirmando que Afonso era um rei católico e que se preocupou em preservar o catolicismo em seu reino, cobrando impostos dos mouros e demonstrando vigor e saúde diante deles, mesmo estando doente. Para fortalecer esta noção, incluiu na narrativa um episódio milagroso que teria ocorrido na igreja de Santo Isidoro oito dias antes do falecimento do monarca. A situação mobilizou os fiéis, que se emocionaram com as maravilhas de Deus, sendo o caráter maravilhoso do anúncio da morte semelhante às dos santos.

Em seguida ele afirma:

Tendo assim terminado o sermão do referido bispo de Oviedo e celebrada a missa por Pedro de Leão bispo, dirigiram-se os referidos bispos ao local onde estava a água e beberam dela, e a volta todo o povo, e depois disso, cessaram as águas de correr; mas mandaram que daquela água se guardasse para testemunho em vasos, e em honra ao bem-aventurado Isidoro muitos enfermos foram curados... porém, os escritores apontaram este sinal, que parece mostrar os choros que depois chegaram a toda a Igreja e a Espanha depois da morte do referido rei Afonso, isso que os sábios pensavam que significavam as pedras chorosas. Porque por Pedro de Aragão rei, essa igreja foi despojada de muitos tesouros e posses e uma grande parte do reino foi destruída<sup>11</sup> (TUY, 1926, p. 382).

A água que jorrou das pedras, de acordo com o cronista, era milagrosa e ajudou na cura de muitas pessoas doentes, sendo também apontada como os choros que ocorreram por todo o reino após a morte do monarca. Acontecimento esse que gerou luto e dor em todos os súditos.

Lucas de Tuy detalhou:

Pois o dito rei Afonso, aos setenta anos de sua vida, recebendo o sacramento do corpo e sangue do Senhor, morreu em Toledo a quarenta e três anos desde que começou a reinar. Então os condes e cavaleiros em volta [com] todos os povos, apresentadas as cabeças e cortadas [as] investiduras, e cortados os rostos das mulheres em grande gemido e dor de coração davam vozes, dizendo: "Por que bom pastor, desamparas as

cubierta de sacras vestimentas, cada vno leñando en la mano cirios, a buelta con muchedunbre de çibdadanos y pueblo, faziendo procession desde [la yglesia de Sancta María hasta] el altar de Sancto Ysidoro confessor, [entraron en la iglesia de Sancto Ysidoro] dando vozes, con lagrimas, y alabando las marauillas de nuestro Señor" (TUY, 1926, p. 381-382).

<sup>11</sup> "Pues acabado assi el sermón por el sobredicho obispo de Ouiedo y dicha la missa por Pedro de León obispo, allegaron los sobredichos obispos al lugar adonde era el agua y beuieron della, y a buelta todo el pueblo, y después de esto, cessaron las aguas de correr ; mas mandaron que de aquella agua se guardase por testimonio en vasos, y maguer que a honrra del bienaventurado Ysidoro muchos enfermos fueron curados... empero escriuanos señalaron esta señal, que paresçe mostrar los lloros que después vinieron a toda la Yglesia y a España después de la muerte del sobredicho rey Alfonso, por eso que los sabios pensaron que significauan las piedras llorantes. Porque por Pedro de Aragón rey, esa. yglesia fue despojada de muchos thesoros y possessiones y muy grand parte del reyno destruyda" (TUY, 1926, p. 382).

ovelhas?; que o rebanho encomendado a ti e os reinos os tornes cruéis [e os] mouros o cometeram." Mas depois de quinze dias, o queimaram na terra de Çea [e] todos os arcebispos em volta com os outros nobres, o enterraram na igreja dos Santos Facundo e Primitivo, próximo das suas mulheres, e a saber Inês e Constanza, que esta igreja o sobredito rei Afonso, enquanto viveu, a havia enriquecido de muitas riquezas e liberdades, e, dando-lhe muitas possessões a havia ampliado. Mas a rainha Isabel, sua mulher, filha de Luis rei dos franceses, foi enterrada em Leão na igreja de Santo Isidoro<sup>12</sup> (TUY, 1926, p. 382-383).

Neste trecho, o cronista nos forneceu detalhes do falecimento do monarca, como, por exemplo, a sua idade (Afonso VI tinha setenta anos de idade); o fato de o monarca ter recebido a unção dos enfermos antes de morrer; o local de falecimento, que foi Toledo; o tempo de reinado, sendo mencionado que o monarca reinou por quarenta e três anos; o sentimento dos nobres e do povo frente a essa grande perda; e o local onde foi enterrado, na Igreja dos Santos Facundo e Primitivo, próximo às esposas Inês e Constanza.

### **Considerações Finais**

A *Chronicon Mundi* foi uma das últimas obras produzidas em latim durante o século XIII e a *Crónica de España* foi a única tradução feita do latim para o espanhol da *Chronicon Mundi*, o que aproximou diversos pesquisadores da obra, como foi o nosso caso.

Ao longo da nossa análise foi preciso discutir a autoria, datação, patrocínio e contexto de produção da obra para que fosse possível concluir que o monarca Afonso VI ganhou realce, positivo, na obra. Lucas de Tuy apontou como virtudes do rei o fato de ele ser enriquecido de muita glória, ter habilidades militares, o que o fez ser o monarca mais rico da história da Espanha, até então, além de ter levado a paz e a fé católica à região. Todas essas ações são coroadas com os elementos milagrosos vinculados à sua morte.

A morte do rei, segundo a crônica, se reveste de caráter milagroso para realçar a sua trajetória e demonstrar que ela foi aprovada por Deus. Esse acontecimento foi narrado de

<sup>12</sup> "Pues el dicho rey Alfonso, a los setenta años de su vida, rescibido el sacramento del cuerpo e sangre del Señor, morio en Toledo a quarenta y tres años desde comento a reynar. Estonçes los condes y caualleros, a buelta [con] todos los pueblos, mesadas las caueças, . y cortadas [las] vestiduras, y rotas las fazes de las mugeres, en grand gemido y dolor de coraçon dauan vozes, diciendo: "¿Por qué, buen pastor, desamparas las ouejas?; que el reuaño encomendado a ti y el reyno los ornes cruels [e los] moros lo cometerán." Mas después de quinze dias, lo leñaron a tierra de Çea, [e] todos los arçobispos, a buelta con los otros nobles, lo enterraron en la yglesia de los Sanctos Facundo y Primitiuo, çerca de sus mugeres, es a saber, Inês e Costança; que esta yglesia el sobre dicho rey Alfonso, en quanto biuió, la auia enriquesçido de muchas riquezas y libretades, y, dándole muchas possessiones, la auia ensanchado. Mas la reyna Elisabeth, su muger, fija de Luys rey de los françesses, fuelgasse enterrada en León en la yglesia de Sancto Ysidoro" (TUY, 1926, p. 382-383).

maneira semelhante a morte dos santos. Em uma sociedade em que o espiritual é visto em constante contato com o material, a narrativa milagrosa as morte do rei foi um recurso usado política e ideologicamente pelo cronista, com as bençãos da sua patrocinadora, para anular as eventuais críticas vindouras às ações e decisões do rei.

## Referências bibliográficas

Fonte documental

TUY, Lucas de. Crónica de España. Madrid: Tip. De La "Rev de Archivos, Bibliotecas y Museos", 1926.

Bibliografia

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. A História na Idade Média (I): A história cristã. In: \_\_\_\_\_. *As escolas históricas*. Portugal: Publicações Europa-América, 1983. p. 13-27.

FALQUE, Emma. Una edición crítica del Chronicon mundi de Lucas de Tuy. In: *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*. 2001, nº24, p. 219-233.

\_\_\_\_\_. Lucae Tudensis. In: \_\_\_\_\_. *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis*. Turnhout: Brepols Publishers, Tomo I, 2003. p. 7.

GALLARDO, Luis Fernández. De Lucas de Tuy a Alfonso el Sabio: idea de la historia y proyecto historiográfico. In: *Revista de poética medieval*. 2004, v. 12, p. 53-119.

MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo. *Alfonso VI: rey del Cid, conquistador de Toledo*. Madrid: Temas de Hoy, 2003.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Uma proposta de leitura histórica de fontes textuais em pesquisas qualitativas. *Revista Signum*, v. 16, n. 1, p. 131-153, 2015.

SILVA, Andréia Cristina. Uma diocese de fronteira em busca de um santo patrono: a promoção do culto a Pedro González em Tui no século XIII. *Madrygal: Revista de Estudios Gallegos*, Madrid, v. 20, p. 211-222, 2017.

## A MORAL CRISTÃ E OS ESPETÁCULOS DE GLADIADORES NA ANTIGUIDADE TARDIA

Ricardo Russo Carvalho<sup>1</sup>

### Introdução

Sêneca, embora tenha passado a maior parte de sua vida em Roma, nasceu em Córdoba, na atual Espanha, entre os anos 4 e 1 AEC, em uma notável família da ordem equestre (ASMIS, E; BARTSCH, S; NUSDBAUM, M, 2015). Ele foi um filósofo, considerado um dos principais representantes do estoicismo — filosofia que influenciou o pensamento, sobretudo da elite, até a era cristã — foi inclusive popular entre os primeiros cristãos devido a seus escritos éticos. O que levou à falsificação de uma correspondência com Paulo de Tarso, indicando um alinhamento entre a cosmovisão pagã e cristã. O estoicismo tornou-se uma crença semioficial no mundo político e literário romano, com Sêneca, Epiteto, Musônio Rufo e Marco Aurélio contribuindo significativamente para essa tradição. A filosofia estóica, com seu foco em lógica, virtude e ética, teve uma influência profunda na literatura romana e posterior. (ASMIS, E; BARTSCH, S; NUSDBAUM, M, 2015)

Ele atuou também na administração civil e judicial do Império Romano, além de ter sido tutor e conselheiro do imperador Nero, o mesmo que ordenou seu suicídio em 65 EC (ASMIS, E; BARTSCH, S; NUSDBAUM, M, 2015). É reconhecido por suas *Cartas a Lucílio*, nas quais explora temas de ética, virtude e conduta, frequentemente criticando os excessos e a violência da sociedade romana, como nos espetáculos de gladiadores.

Agostinho de Hipona, por sua vez, foi um dos mais influentes teólogos e filósofos cristãos da Antiguidade Tardia, nasceu em 354 EC na província romana de Numídia, localizada na África Proconsular, norte continente africano (CAPANAGA, 1969, p. 3). Foi nomeado bispo auxiliar em Hipona, e posteriormente se tornou bispo principal do mesmo local (CAPANAGA, 1969, p. 31), no qual viveu até sua morte em 430 EC. Uma de suas obras mais conhecidas, *Confissões*, contém elementos autobiográficos e teológicos. Agostinho também criticou os espetáculos de gladiadores, associando-os à moral cristã e à salvação da alma (VELOSO, 2016).

<sup>1</sup> Graduando em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Orientado pelo Prof. Dr. Wendell dos Reis Veloso (UERJ); E-mail: [ricardorusso01@gmail.com](mailto:ricardorusso01@gmail.com).

Diante da apresentação das principais fontes trabalhadas e seus respectivos autores, gostaríamos de chamar atenção ao espaço de tempo entre um documento e outro são mais de quatrocentos anos, a julgar pela data estimada de publicação (VELOSO, 2016, p. 131 e GRAVER, M; LONG, A. A., 2015, p. 1), bem como pela data de nascimento de ambos. O mais interessante é perceber que o teor das críticas é muito similar, desde descrições presentes no texto, até a crítica em si. Discutiremos à diante como pode ter se dado essa transmissão de conhecimento, bem como quais seriam os possíveis interesses por trás dessas críticas.

## **Historiografia**

Durante o século XIX, predominava no meio historiográfico uma visão dos espetáculos como meramente brutais e violentos. No entanto, a historiografia contemporânea tem buscado diferentes significados para além dessa perspectiva reducionista. À partir dos anos 1960, a História passou por mudanças epistemológicas, com intelectuais como Michel Foucault propondo novas maneiras de pensar e escrever a História. (GARRAFFONI, R. S.; FUNARI, P. P., 2007, p. 2). A atual visão dos historiadores considera a complexidade social, política e cultural dos espetáculos, entendendo-os não apenas como manifestações de violência, mas como eventos profundamente enraizados nas dinâmicas sociais da Roma Antiga.

Este contexto é essencial para compreendermos como os espetáculos de gladiadores foram recebidos e criticados pelas diferentes correntes filosóficas e religiosas da Antiguidade Tardia, especialmente pelo cristianismo nascente. Além disso, é importante frisar que a presente pesquisa, ao se inserir nesse quadro, adota essa virada interpretativa como base para compreender de que modo as críticas de Sêneca e Agostinho de Hipona não apenas condenam os espetáculos por seu conteúdo violento, mas também refletem posicionamentos filosóficos e religiosos frente ao uso do corpo, à multidão e à moralidade. Desse modo, busca-se contribuir para uma leitura mais complexa das fontes, articulando ética, política e representação simbólica.

## **Metodologia**

A metodologia deste trabalho baseia-se no cruzamento crítico entre fontes textuais e cultura material, conforme sugerido por Garraffoni e Funari (2007), que defendem uma abordagem interdisciplinar para compreender os espetáculos romanos. As *Cartas a Lucílio*, de

Sêneca, em nossa análise, evidenciam o caráter prático do estoicismo, que procura orientar o indivíduo na busca pela virtude. Como destacam Asmis, Bartsch e Nusdbaum (2015), Sêneca utilizava as cartas não apenas para instruir Lucílio, mas para performar a filosofia como um modo de vida, enfatizando, por exemplo, a necessidade de evitar influências corruptoras, como os espetáculos.

Já as *Confissões* de Agostinho de Hipona, conforme analisado por Veloso (2016), operam como uma narrativa teológica, na qual a experiência de Alípio — um amigo próximo de Agostinho — serve de alegoria para o conflito entre a tentação mundana e a salvação espiritual. A descrição vívida de Alípio cedendo ao fascínio da arena, apesar de sua resistência inicial, revela a preocupação agostiniana com a fragilidade humana, tema central na moralidade cristã que vinha sendo construída nos primeiros séculos da Era Comum. Agostinho de Hipona, ao narrar episódios como esse, possivelmente buscava engajar o leitor<sup>2</sup> em uma reflexão sobre o pecado e a redenção, estratégia retórica que ampliava o impacto de sua crítica.

No artigo de Wendell dos Reis Veloso (2016), o mesmo analisa de forma abrangente a crítica de Agostinho de Hipona aos espetáculos de gladiadores, evidenciando que tais eventos, longe de serem meras manifestações de violência, representavam complexos fenômenos culturais e sociais que contribuíram para a construção da identidade romana. Ao destacar a presença contínua de elementos do mundo antigo na contemporaneidade, seja por meio do cinema, da televisão ou dos eventos esportivos, o autor ressalta como as interpretações simplistas e estereotipadas dos gladiadores desconsideram a diversidade dos participantes e a adaptabilidade dos espetáculos aos diferentes contextos do Império Romano. Ao também dialogar com a historiadora Renata Garraffoni, Veloso propõe a necessidade de modelos interpretativos mais flexíveis, capazes de reconhecer não apenas a influência da moral cristã, mas também a do que ele chama em seu artigo de “paganismo intelectualizado”, que permeava as elites intelectuais da época. Dessa forma, o artigo não só evidencia o debate sobre a moralidade dos espetáculos, como também problematiza a dicotomia entre um “nós” católico moderado e um “eles” não-católicos desordenados, contribuindo para uma compreensão mais aprofundada das relações entre prazer, identidade e poder na Antiguidade Tardia.

<sup>2</sup> É importante salientar que ao nos referirmos a “leitores” durante o texto, não estamos pensando nas camadas populares, e sim nos intelectuais que integravam uma elite letrada, na qual esses documentos trabalhados provavelmente circularam. Exploraremos esse tópico com maior profundidade adiante na seção “Difusão de Ideias no Mundo Romano”.

[...] não se pode compreender as críticas feitas aos espetáculos de gladiadores fora de uma economia discursiva que se constitui como parte de um empenho para normatizar e forjar uma determinada identidade católica – o que, por sua vez, liga-se à defesa da ortodoxia. Faz-se isto estabelecendo o nós (os católicos, os quais seriamãos e moderados) em antagonismo ao eles (não cristãos ou supostamente maus cristãos, alegadamente doentes, descontrolados e dados aos prazeres), os quais são transformados em outros em um processo social de construção de identidades que pressupõe até mesmo ser deixado de fora, não só da dinâmica política e social institucional do Império Romano, mas também das relações informais que se davam nas mais diferentes comunidades ao longo do Mediterrâneo, pois um dos pressupostos mais íncritos dos processo de forja das identidades é a sustentação da pretensa distinção pela exclusão (VELOSO, 2016, p. 142).

Para esta pesquisa, nos valem também da cultura material, que por sua vez, nos oferece evidências tangíveis que complementam as fontes textuais. O Mosaico de Zlitene, datado do século II, preservado na atual Líbia, pode ser contrastado com as obras de Sêneca e Agostinho de Hipona, bem como também podemos traçar paralelos com a obra de caráter arqueológico de Köhne e Ewigleben (2000), por exemplo. As cenas retratadas no mosaico, como as *venationes* (caçadas ou lutas de animais), execuções e parselhas de gladiadores, não apenas ilustram a variedade dos espetáculos, mas também exemplificam valores sociais romanos. A presença de árbitros, por exemplo, indica que os combates seguiam regras específicas, desafiando a visão simplista, muito difundida em nossa sociedade, de que as arenas eram espaços de caos indiscriminado. Além disso, a representação de diferentes tipos de gladiadores – como o *murmillio*, *thraex*, *hoplomachus*, *retiarius* e o *secutor* – sendo cada um com seus equipamentos característicos, reforça a complexidade e organização técnica desses eventos. Abordaremos novamente esse tópico e a análise do mosaico ao analisarmos a Carta Sete de Sêneca.

A historiadora Renata Garraffoni defende o uso dos vestígios materiais no meio historiográfico, e argumenta que, com isso, podemos conhecer melhor a vida daqueles que nunca escreveram ou deixaram qualquer tipo de relato para a posteridade. Esse tipo de abordagem, muito utilizado no campo da Micro-história, se mostra essencial para entendermos melhor a vida cotidiana daqueles que não foram césaes, generais, senadores e nobres em geral.

O estudo do mundo antigo centrou, por muito tempo, na tradição literária, produto de uma elite letrada, às vezes muito distante, tanto física como subjetivamente, dos homens e mulheres descritos, cujas sociabilidades podiam ser muito diversas daquelas do escritor. Os vestígios materiais, ao contrário, podem apresentar uma diversidade muito mais ampla, dados sobre o cotidiano e a vida daqueles que nunca escreveram ou deixaram qualquer relato por escrito (GARRAFFONI R. S.; FUNARI, P. P., 2007, p. 6).

## A Difusão de Ideias no Mundo Romano

Antes de aprofundarmos a comparação entre as cosmovisões, é relevante destacar a importância das cartas como veículo de difusão de ideias na Antiguidade. As cartas eram uma das principais formas de comunicação entre os intelectuais do mundo romano. No caso de Sêneca, suas *Cartas a Lucílio* não apenas refletem suas reflexões filosóficas pessoais, mas também desempenham um papel duradouro, sendo um meio de transmitir os valores estoicos, como o próprio deixa bem claro em uma passagem:

O trabalho que estou fazendo é para a posteridade: são eles que podem se beneficiar do que escrevo. Estou registrando algumas advertências saudáveis, como as receitas para pomadas úteis. Eu as considerei eficazes em minhas próprias feridas, que, mesmo que não estejam completamente curadas, deixaram de se espalhar. O caminho certo, que eu mesmo descobri tardiamente na vida quando estava cansado de vagar, agora indico aos outros (SENECA, 2015, p. 1, tradução nossa).

Os tradutores da versão da obra de Sêneca em língua inglesa trabalhada em nossa pesquisa, Margaret Graver e Anthony Long, contribuem com um capítulo introdutório no início do livro. No referido segmento, eles nos apresentam uma análise sobre o estilo adotado pelo filósofo romano em sua escrita:

No final da vida, Sêneca desenvolveu um novo formato para escrita filosófica que ele achou especialmente adequado para seus talentos. Como o filósofo Epicuro, ele comporia uma série de cartas sobre temas filosóficos, usando a intimidade da carta pessoal como veículo para uma examinação minuciosa dos valores e escolhas de vida. Ao contrário de Epicuro, porém, ele dirigiria suas cartas não a várias pessoas diferentes, mas todas a um único indivíduo, seu jovem amigo Caio Lucílio Júnior. Dessa forma, ele poderia replicar o senso de relacionamento contínuo que está fortemente presente nas cartas escritas por Cícero para seu amigo próximo Ático. A correspondência de Sêneca não incluiria nenhuma carta escrita pelo destinatário; mas qualquer pessoa que a lesse estaria constantemente ciente de Lucílio através de menções frequentes ao seu nome e referências às suas perguntas e preocupações. Composta ao longo de dois a três anos antes da morte de Sêneca na primavera de 65 d.C., as *Cartas a Lucílio* são a contribuição filosófica mais significativa de seu autor e, ao mesmo tempo, sua aventura mais inovadora em composição literária. (GRAVER, M; LONG, A. A., 2015, p. 1, tradução nossa).

Assim como as *Cartas a Lucílio*, segundo Veloso, a obra de Agostinho de Hipona teria um caráter público:

O início da escrita de *Confessiones* é datado em cerca de 397, fins do século IV, aproximadamente onze anos após o episódio na cidade de Milão no qual Aurélio

Agostinho adota o catolicismo em confirmação da sua apostasia ao maniqueísmo. Trata-se de obra que em nossa sociedade atual enquadramos como autobiográfica, na qual o bispo narra a sua trajetória de vida desde a infância até à adoção do credo niceno. Para alguns especialistas tratar-se-ia de um reconhecimento público, de uma prestação de contas aos que constantemente o acusariam de não ter abandonado por completo os costumes de sua vida pré-catolicismo. Desta maneira, não obstante aquele que teria sido o precursor motivo para o penejar da obra *Confissões*, as circunstâncias do contexto histórico dão bem o tom dos objetivos da escrita do bispo: “Não me caluniem os soberbos, porque eu conheço bem o preço da minha redenção” [...] Agostinho coloca-se, portanto, como advogado de si mesmo, isto de maneira direta e objetiva, frente aos seus inimigos doutrinários, em especial os maniqueístas (VELOSO, 2016, p. 131).

### **Carta Sete: Cartas de Sêneca a Lucílio**

Analisaremos aqui a Carta Sete das *Cartas a Lucílio*. Neste documento a ser analisado, Sêneca critica a exposição à violência nos espetáculos romanos, refletindo sobre os efeitos negativos para os espectadores. E esse será o foco de nossa análise.

O estilo adotado por Sêneca na escrita de suas cartas pode ser comparado ao utilizado por Epicuro. O primeiro escreveu uma série de cartas filosóficas dirigidas a um único indivíduo, Lucílio, para examinar valores e escolhas de vida. Entretanto, como colocado por Graver e Long (2015), discute-se que esse indivíduo talvez nunca tenha existido, ou seja apenas fruto de um estilo de escrita adotado pelo autor. Essas correspondências, compostas pouco antes de sua morte, representam uma de suas principais obras.

Na carta de número sete, o autor inicia dizendo algo que Lucílio deve evitar mais do que qualquer coisa: multidões. E admite que isso é uma fraqueza sua, em seguida, expressa uma reflexão sobre a influência das interações humanas em nossa mente e caráter. Ele utiliza uma metáfora ao comparar a mente humana a alguém em um estado de convalescência prolongado. Ao fazer isso, ele sugere que, assim como os inválidos convalescentes são sensíveis a estímulos externos, nossas mentes também são vulneráveis, pois estaríamos nos recuperando de uma longa doença. Diz ainda que ele nunca volta para casa com o mesmo caráter que tinha quando partiu. Sêneca adiciona: “todo indivíduo nos instiga a algum defeito, ou nos transmite um, ou nos contamina sem que percebamos” (SENECA, 2015, Carta 7, p. 35, tradução nossa). Ele sugere que mesmo as interações mais sutis podem deixar uma marca em nossa personalidade e comportamento. Esse reconhecimento da fragilidade humana diante das influências externas revela uma preocupação com as experiências do indivíduo, um prelúdio às críticas feitas aos espetáculos públicos na mesma carta.

Sêneca então inicia sua crítica destacando o perigo de se associar a grandes grupos, enfatizando que isso é especialmente prejudicial ao caráter. Trata o ato de assistir a

espetáculos na arena como algo destrutivo. O autor observa que, após assistir a tais eventos, ele retorna para casa mais cruel e desumano devido à influência dos outros espectadores (SENECA, 2015).

Sem dúvida, quanto maior for o grupo com o qual nos associamos, maior será o perigo. Nada, porém, é tão destrutivo para o bom caráter quanto ocupar um lugar em algum espetáculo público, pois então o prazer da visão permite que as falhas penetrem mais facilmente. O que você acha que quero dizer? Volto para casa mais ganancioso, mais sedento de poder, mais auto-indulgente? Pior que isso! Tornei-me mais cruel e desumano só porque estive entre os humanos (SENECA, 2015, Carta 7, p. 35, tradução nossa).

Segue dizendo que, por acaso, foi parar num espetáculo do meio-dia, esperando se divertir e ver algo relaxante para descansar os olhos de tanto sangue das lutas anteriores. Mas é surpreendido com ainda mais sangue, descrevendo as lutas como uma verdadeira matança. E essas lutas são sem nenhum tipo de proteção, que ele descreve como sendo algo preferido “Isso geralmente é mais apreciado do que as parelhas usuais entre os gladiadores mais populares.” (SENECA, 2015, Carta 7, p. 35, tradução nossa). Coloca também “Por que se preocupar com defesas? Por que se preocupar com técnica? Todas essas coisas apenas atrasam a morte. De manhã, humanos são jogados aos leões ou aos ursos; ao meio-dia, são jogados aos próprios espectadores!” (SENECA, 2015, Carta 7, p. 35, tradução nossa), esse trecho reforça a ideia de que as parelhas entre os gladiadores eram realizadas com técnica e não necessariamente até a morte, pelo fato de usarem capacetes, escudos e acessórios protetores como *ocreas e manica*, por exemplo (KÖHNE, E; EWIGLEBEN, C, 2000, p. 34-47). Essa ideia é embasada por muitos outros elementos como mosaicos, grafites, relevos e lápides, nas quais é possível vermos informações sobre a carreira de gladiadores, como o número de vitórias e derrotas na arena, por exemplo. E nem todos morriam nos anfiteatros, era possível o gladiador receber o *rudis* (KÖHNE, E; EWIGLEBEN, C, 2000, p. 69) e assim ficar livre da obrigação de participar dos combates. Entretanto, Sêneca utiliza-se de uma metáfora sobre o único modo de sair da arena ser a morte.

Esse mesmo trecho apontado reforça também a ideia de uma organização nos horários e na ordem das apresentações nas arenas romanas, com as caçadas ou brigas entre animais no horário da manhã, as execuções de criminosos ao meio-dia e as parelhas de gladiadores à tarde.

A organização dos horários e eventos nas arenas romanas é evidenciada tanto em fontes textuais quanto na cultura material, como exemplifica o Mosaico de Zlitene, datado do século II EC e atualmente preservado no Museu Arqueológico de Trípoli, na Líbia. Esse mosaico

apresenta algumas das atividades realizadas durante os espetáculos, ilustrando diferentes aspectos que compunham os eventos nas arenas. Uma das cenas retrata a execução de um homem sobre uma estrutura com rodas, atacado por um felino de grande porte, evidenciando o uso das arenas como espaços para execuções públicas.

Os combates de gladiadores eram o ponto culminante do programa dos *munera*, jogos originalmente organizados por cidadãos privados. No período imperial, as *venationes* (caçadas ou lutas de animais) e a execução de criminosos (*noxii*), que anteriormente não faziam parte dos *munera*, também passaram a integrar o espetáculo. As caçadas de animais ocorriam pela manhã; execuções, concursos atléticos, balés e interlúdios cômicos geralmente aconteciam no intervalo do meio-dia; e a conclusão e ponto alto do programa vinham com os combates de gladiadores à tarde (KÖHNE, E; EWIGLEBEN, C, 2000, p. 64, tradução nossa).

Além disso, o mosaico apresenta cenas de caçadas, conhecidas como *venationes*, em que os *venatores* enfrentavam animais selvagens utilizando uma variedade de armamentos. Ainda no contexto do mosaico, é possível identificarmos diferentes tipos de gladiadores a partir de seus equipamentos característicos, como os elmos, armamentos e proteções corporais específicas, como as *manicas* e *ocreas*, que seriam proteções para os braços e pernas, respectivamente. Entre os tipos representados estão o *murmillo*, com seu elmo contendo uma estrutura similar a uma crista com ângulos mais retos e seu *scutum*, um escudo grande romano; o *thraex*, com sua *sica*, uma espada curva e seu escudo pequeno; o *hoplomachus*, equipado com lança e um escudo redondo; o *retiarius*, portando sua característica rede e tridente; e o *secutor*, reconhecido pelo elmo liso, como uma crista arredonda e também por seu *scutum*. Todos esses detalhes, e muitos outros, sobre os gladiadores são conhecidos e reunidos por alguns historiadores e, principalmente, arqueólogos, como é o caso da obra *Gladiators and Caesars: The Power of Spectacles in Ancient Rome*, que detalha cada tipo de gladiador, bem como diversas outras atividades e acontecimentos que envolvem os espetáculos.

Outro elemento que chama atenção no mosaico é a representação da presença de árbitros durante os eventos de duelo entre os gladiadores. Essa imagem sugere que as lutas entre gladiadores seguiam um conjunto de normas que regulamentavam as interações no espaço da arena. A inclusão desses árbitros indica a existência de um regramento que norteava os combates, complementando a organização que caracterizava os espetáculos como um todo. Assim, o Mosaico de Zlitene, ao ser contrastado com diversas outras fontes, tanto materiais, quanto textuais, oferece uma visão detalhada e abrangente da variedade de

atividades realizadas nas arenas, bem como das práticas e estruturas que compunham os espetáculos de gladiadores no contexto do Império Romano.

Retomando a discussão da sétima carta, em seguida, Sêneca faz uma de suas críticas mais fortes: "Mas um deles cometeu um roubo! Ele matou alguém! E daí? Ele é um assassino, e portanto merece que isso seja feito com ele, mas e você? O que fez, pobre coitado, para merecer assistir?" (SENECA, 2015, Carta 7, p. 35, tradução nossa). A partir desse comentário, podemos estabelecer uma conexão com as críticas feitas por Agostinho de Hipona aos espetáculos, pois ele também aborda como o ato de testemunhar uma morte nas arenas pode ferir a alma da pessoa que assiste.

### **Agostinho de Hipona e a Crítica Cristã aos Espetáculos: O Caso de Alípio**

No cristianismo, as críticas aos espetáculos de gladiadores adquirem uma nova dimensão, influenciadas pela preocupação com a salvação da alma. Agostinho de Hipona, um dos maiores teólogos da Antiguidade Tardia, aborda essa questão em suas *Confissões*. No oitavo capítulo do sexto livro, Agostinho narra a história de Alípio, um amigo próximo que, apesar de inicialmente resistir à tentação de assistir a uma parelha de gladiadores, acaba cedendo à pressão dos amigos. Ao assistir à violência, Alípio é tomado por um prazer que ele próprio repudia, mas ao qual sucumbe. (VELOSO, 2016, p. 135)

Enquanto Sêneca via a participação nesses espetáculos como um afastamento da razão e da virtude, Agostinho enxergava o perigo moral como algo que colocava em risco a salvação eterna da alma. Assim, notamos que a crítica cristã não apenas indica uma continuidade da tradição estoica de denunciar os perigos morais da violência e da indulgência, mas também a adapta ao introduzir a preocupação com a condenação espiritual e a necessidade de evitar o pecado.

"Mesmo que arrastem meu corpo para aquele lugar e o mantenham lá, vocês podem forçar minha alma e meus olhos a assistir a tais espetáculos? Estarei lá como se não estivesse, e assim triunfarei sobre eles e sobre vocês." Mas eles, não dando ouvidos a tais palavras, o levaram consigo, talvez querendo descobrir se ele poderia ou não cumprir o que disse. Quando chegaram e se posicionaram nos lugares disponíveis, todo o anfiteatro já fervilhava em prazeres cruéis. Mas Alípio, ao fechar os olhos, proibiu sua alma de se expor à tanta maldade. E eu queria que Deus também tivesse fechado seus ouvidos! Pois, durante um momento da luta, o clamor da multidão foi tão intenso que, dominado pela curiosidade e acreditando-se capaz de enfrentar e desconsiderar o que quer que visse, seja lá o que fosse, ele abriu os olhos e foi ferido na alma com uma ferida mais profunda do que aquela recebida pelo gladiador no corpo que ele tanto desejava ver. E ele caiu mais miseravelmente do que este, cuja queda havia causado aquele clamor, o qual, entrando pelos seus ouvidos, abriu seus olhos para que houvesse onde ferir e derrubar aquela alma mais presunçosa do que

forte, e assim ele poderia presumir menos de si mesmo no futuro, devendo apenas confiar em ti (AUGUSTIN, 1979, Liber VI, Caput VIII, 13, p. 245, tradução nossa).

A própria descrição do evento — o “arrastar” de Alípio e sua resistência enérgica — já indica a perspectiva agostiniana, pois seu amigo é apresentado como alguém que evita vigorosamente o mal. Essa interpretação se confirma pela linguagem utilizada para caracterizar os espetáculos como algo “*crudelium et funestorum*” cruel e letal” (VELOSO, 2016, p. 134), deixando clara a condenação aos espetáculos. Já o relato, em si, demonstra que a preocupação central residia no efeito corruptor que o espetáculo — não apenas a violência — exercia sobre o espectador. O destino do gladiador, cuja vida poderia findar na arena, era irrelevante, conforme argumenta Veloso (2016), pois a tradição moral compartilhada por pagãos e cristãos não cultivava a compaixão por esse sangue derramado, visto que a vida dos gladiadores era socialmente desvalorizada (VELOSO, 2016, p. 134-135). O episódio também expõe a alegada fraqueza humana diante da tentação, exigindo uma postura ativa de defesa contra esses eventos. Essa defesa passaria por um conjunto de práticas preventivas de controle e moderação perante os prazeres mundanos, especialmente os arraigados no cotidiano romano, reivindicadas pelos católicos como essenciais para evitar um suposto desperdício das almas (VELOSO, 2016, p. 136).

### **Considerações Finais**

A partir dessa análise, pudemos observar, de maneira parcial, a cosmovisão pagã no mundo romano antigo e, através dessa observação, comparar com a cosmovisão cristã da Antiguidade Tardia. Essa comparação revelou como diferentes concepções de moralidade e sociedade coexistiam e se transformavam durante períodos de transição cultural e religiosa. A crítica de Sêneca aos espetáculos de gladiadores, por exemplo, ressalta os efeitos negativos da exposição à violência, enfatizando não apenas os danos causados à virtude individual, mas também à coesão e à integridade moral da sociedade como um todo. Essa perspectiva nos permite traçar paralelos com as críticas de Agostinho de Hipona, cujas reflexões ampliaram o escopo dessas condenações ao abordar a dimensão espiritual e a salvação da alma.

Nesse sentido, é possível notar certas continuidades no pensamento moral que atravessam o paganismo estóico e o cristianismo inicial, o que nos leva a refletir sobre a permanência de algumas ideias no discurso ético e filosófico. Essa continuidade pode ser interpretada como um *tópos*, ou seja, uma espécie de fórmula retórica ou tema genérico que é usado como base para lições morais. Esses temas, frequentemente articulados para persuadir

e educar, eram elementos centrais na produção intelectual da época. Tanto no caso de Sêneca quanto no de Agostinho, percebemos a intenção de produzir textos que transcendem sua época, servindo como legados morais e intelectuais para gerações futuras.

Afinal, como foi apresentado ao longo dessa pesquisa e como apontado pelo próprio Sêneca, suas cartas possuíam um caráter público. Elas não eram apenas endereçadas a um interlocutor específico, mas escritas para serem lidas e apreciadas por um público mais amplo, visando influenciar a posteridade. Da mesma forma, as *Confissões* de Agostinho podem ser interpretadas como uma obra cuja audiência ultrapassa o limite de sua época e de seus contemporâneos. Agostinho, ao narrar a experiência de Alípio, busca moldar a percepção de seus leitores sobre a moralidade e o caminho para a salvação.

Essa análise, portanto, nos permite não apenas identificar as críticas aos espetáculos de gladiadores em ambos os autores, mas também situá-las em um contexto maior, no qual questões filosóficas, morais e religiosas estavam em constante diálogo. Esses textos se tornam, assim, testemunhos das transformações culturais da Antiguidade Tardia, nos quais podemos observar como os antigos procuravam compreender e superar os desafios éticos de sua sociedade. Em última análise, o estudo dessas fontes demonstra a relevância de analisarmos os pensamentos de Sêneca e Agostinho, pois eles não apenas elucidam as preocupações de sua época, mas também oferecem reflexões que continuam ressoando em debates contemporâneos.

## Referências Bibliográficas

### Fontes Primárias

AUGUSTIN, San. Las Confesiones. In: *Obras de San Agustin*. Texto Bilingue. Trad. Angel Custodio Vega. Madrid: La Editorial Católica. Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo II, 1979.

SENECA. *Letters on Ethics to Lucilius*. Trad. Margaret Graver e A. A. Long. Chicago, The University of Chicago Press, 2015.

### Bibliografia Crítica

ASMIS, E; BARTSCH, S; NUSDBAUM, M. Seneca and His World. In: *Letters on Ethics to Lucilius*. Trad. Margaret Graver e A. A. Long. Chicago, The University of Chicago Press, p. ix-xxviii, 2015.

CAPANAGA, Victorino. Introducción general y primeros escritos. In: *Obras de San Agustin*. Texto Bilingue. Madrid: La Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.

- GARRAFFONI, R. S.; FUNARI, P. P., Morte e Vida na Arena Romana: A contribuição da teoria social contemporânea. *Fênix*. Revista de História e Estudos Culturais. Uberlândia, vol. 4, ano IV, nº1, 2007.
- GRAVER, M; LONG, A. A. Introduction to the Letters on Ethics. In: *Letters on Ethics to Lucilius*. Trad. Margaret Graver e A. A. Long. Chicago, The University of Chicago Press, 2015.
- KÖHNE, E.; EWIGLEBEN, C. *Gladiators and Caesars: The Power of Spectacles in Ancient Rome*. Londres, The British Museum Press, 2000.
- VELOSO, Wendell dos Reis. A crítica de Agostinho de Hipona aos espetáculos de gladiadores no Império Romano Tardo-Antigo. Reflexões sobre prazer e identidade católica na obra *Confessiones*. *NEARCO Revista Eletrônica de Antiguidade*, Rio de Janeiro, ano IX, nº 1, pp. 125-143, 2016.

## ***DEL LAS MUERTES DE LOS HOMINES: O HOMICÍDIO NOS TEXTOS JURÍDICOS CASTELHANOS (SÉC. XIII)***

Rosiane Graça Rigas Martins<sup>1</sup>

### **Introdução**

No presente trabalho, nossa proposta é analisar, em perspectiva comparada, as penalidades imputadas a homens e mulheres acusados de homicídio no reino castelhanoleonês.

As leis selecionadas para este trabalho são oriundas do *Fuero Juzgo* e do *Código de las Siete Partidas*, obras jurídicas vigentes em Castela durante os reinados de Fernando III (1217-1252) e de seu filho Afonso X (1252-1284) respectivamente. Ambas contêm matérias do direito eclesiástico, do direito do rei e dos usos costumeiros, que interagem com o fim de ordenar as populações que habitavam este território peninsular.

Através do Método Comparativo em História proposto por Jürgen Kocka, centraremos a análise especificamente em dois casos previstos nas leis em que eram atribuídos castigos aos acusados de homicídio entre parentes e nosso objetivo é o de compreendermos alguns dos critérios estabelecidos pelos monarcas para imputar penas diferenciadas aos condenados por esta infração.

### **A legislação castelhana-leonesa no séc. XIII**

Nosso corpus documental é composto por dois textos jurídicos castelhanos: o *Fuero Juzgo*<sup>2</sup> e o *Código de las Siete Partidas*<sup>3</sup>.

O *Fuero Juzgo* é a versão castelhana-leonesa do *Liber Iudicum*, a antiga legislação hispano-gótica, que foi traduzido para o vernáculo durante o reinado de Fernando III, que governou no período de 1217 a 1252. Ele efetivou a unificação dos reinos de Leão e Castela

<sup>1</sup> Doutora e Mestre em História Comparada pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ), Pesquisadora Associada dos Programas de Estudos Medievais das Universidades do Estado do Rio de Janeiro e da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PEM-UERJ-UFRJ).

<sup>2</sup> FUERO JUZGO EN LATIN Y CASTELLANO, COTEJADO CON MÁS ANTIGUOS Y PRECIOSOS CÓDICES POR LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Madrid: Cámara de S. M., 1815. (Edição fâc-símile da Universidad de Sevilla).

<sup>3</sup> LAS SIETE PARTIDAS DEL REY D.ALONSO, EL SABIO, POR EL LICENCIADO GREGORIO LOPEZ DE TOVAR. Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, 1844. (Edição fâc-símile da Universidad de Sevilla).

em 1230, em um esforço expansionista que já vinha sendo empreendido pelo menos desde a conquista de Toledo, em 1085, por Afonso VI (RUCQUOI, 1992, p. 65).

Após a unificação dos reinos fez-se necessário fortalecer o poder monárquico e uma das estratégias utilizadas foi a organização da justiça. Buscando a manutenção do controle político e o ordenamento do convívio social, necessário frente a uma população tão heterogênea, o direito foi uma importante ferramenta. Assim, o monarca iniciou a concessão do *Fuero Juzgo* às regiões conquistadas em Andaluzia e Murcia por volta de 1241, inicialmente tentando conter a pluralidade de *fueros* vigentes por todo o reino (REIS, 2007, p. 165).

Nesse sentido, essa tradução era parte de um projeto que visava delinear as fronteiras do reino frente aos muçulmanos, atender aos interesses dos nobres locais e garantir a unidade e organização do reino.

No campo jurídico, Fernando III investiu na elaboração de um projeto de unificação jurídica que demolisse o particularismo de ordenamentos que caracterizava o reino castelhano em decorrência da política anterior de concessão foral. [...] O monarca mandou, então, traduzir para o romance o *Liber Iudiciorum* a que deu o nome de FJ [*Fuero Juzgo*]. Texto que tinha a seu favor o alto valor simbólico que possuía por ser considerada a fonte primordial do direito visigodo. Era garantida a este texto, portanto, a tradição e a antiguidade necessária para estabelecer-se como base o direito da corte fernandina. O FJ possuía duas características primordiais: a heterogeneidade temática e a defesa clara do poder centralista monárquico. (SILVEIRA, 2016, p. 7).

Ainda sobre a escolha pela tradução deste ordenamento jurídico em específico, segundo Ana Maria Barrero, explica-se por ser um texto de reconhecida autoridade; por dispor de uma série de assuntos ainda considerados vitais para aquelas comunidades; pelo seu alto valor simbólico em razão da sua origem, mas principalmente, porque “se reserva al Rey la posibilidad de cubrir sus insuficiencias, dictar nuevas normas; en definitiva, de crear derecho” (BARRERO, 2001, p. 126).

O *Fuero Juzgo*, na edição utilizada neste artigo, é formado por um Primeiro Título – Da eleição dos príncipes e do ensinamento como devem julgar direito e da pena daqueles que julgam errado e está dividido em XII livros, 55 Títulos, e 599 leis:

Livro I: Do fazedor da lei e das leis;

Livro II: Dos juízos e causas;

Livro III: Dos casamentos e das nascenças;

Livro IV: Da linhagem natural;

Livro V: Das vendas e das compras;

Livro VI: Dos malfeitos, das penas e dos tormentos;

Livro VII: Dos furtos e dos enganços;

Livro VIII: Das forças e dos danos e dos quebrantamentos;

Livro IX: Dos servos fugidos e dos que retornam;

Livro X: Das partilhas, e dos tempos, e dos anos e das lindes;

Livro XI: Dos físicos e dos mercadores de ultramar e dos marinheiros;

Livro XII: Do acerto dos erros, e erradicar as seitas e seus ditos.

Sobre a quantidade de manuscritos do *Fuero Juzgo*, há mais de trinta edições. Em nossa análise, utilizaremos a Edición de la Real Academia Española, 1815, publicada pela Imprenta Nacional de La Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, no ano de 2015 (Figura 1).

Afonso X, cujo reinado estendeu-se de 1252 a 1284, seguiu por um caminho semelhante e não apenas manteve o projeto jurídico de seu pai, como o ampliou e modificou, renovando o direito castelhano. Primeiramente ele continuou a conceder *fueros* antigos às cidades que iam sendo conquistadas, porém logo deu início à redação do seu próprio aparato jurídico, cercado-se de um grupo de legistas formados nas principais universidades da época. Importante ressaltar também o fato dos dois monarcas terem editado seus códigos jurídicos em castelhano, o que facilitava a disseminação dos mesmos.

As obras jurídicas afonsinas foram baseadas tanto no direito romano e canônico, quanto no direito comum. Cabe destacar que com a renovação jurídica já em curso nos últimos séculos, conforme abordado anteriormente, percebe-se, nestas obras, influências e alterações frutos daquela renovação.

Entre as obras jurídicas afonsinas, está o Código de las Siete Partidas.

Redigido entre 1254 e 1261, contém um prólogo e as Sete Partidas, divididas em 182 títulos, num total de 2.802 leis ou regras que regulam os costumes, o Direito eclesiástico, político, administrativo, processual, civil, mercantil, matrimonial e penal.

A Primeira Partida trata da vida dos religiosos; a Segunda Partida fala dos cavaleiros; a Terceira Partida dedica-se ao direito processual; a Quarta dedica-se aos matrimônios; a vida dos comerciantes é regulada na Quinta Partida e na Sexta Partida são regulados os testamentos. Finalmente, a Sétima Partida trata do direito penal.

Dentre os seus manuscritos preservados, em nossa pesquisa, utilizamos a Edición de La Real Academia de la Historia, 1836, publicada pela Imprenta Nacional de La Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, no ano de 2015 (Figura 1).

Faremos, agora, uma breve apresentação das leis sobre o homicídio nesses dois textos jurídicos para, em seguida, emprendermos uma breve análise de dois casos neles previstos<sup>4</sup>.



Figura 1: *Corpus documental: Fuero Juzgo e Código de las Siete Partidas.*

## O delito de homicídio em perspectiva comparada

Na comparação das leis sobre o homicídio, vamos nos pautar no pressuposto de Jurgen Kocka, de que as unidades comparativas podem ser separadas umas das outras e analisadas individualmente, considerando cada caso como um fato independente. Para esse autor, “essa metodologia permite identificar questões e problemas que, de outro modo, poderiam ser negligenciados.” (KOCKA, 2014, p. 283).

Assim, buscamos identificar e analisar as semelhanças, diferenças e as particularidades contidas nas normativas sobre o homicídio apresentadas no FJ e nas Partidas<sup>5</sup>, por meio da comparação sistemática dos dados levantados.

<sup>4</sup> Optamos em fazer a tradução do espanhol para o português de todos os títulos e citações das leis do Fuero Juzgo e das Partidas no corpo do texto. Descreveremos as leis, no seu idioma original, em notas de rodapé.

<sup>5</sup> A partir de agora, adotaremos, a título de identificação e notação das fontes analisadas, a sigla FJ para o Fuero Juzgo e o termo Partidas, para o Código de las Siete Partidas.

Para tanto, além dos aspectos gerais sobre este delito, utilizamos como comparável, ou seja, temas de comparação, os homicídios praticados entre parentes.

Empregando a proposta de Kocka, passamos a apresentá-las a seguir.

No FJ, há vinte e uma leis sobre homicídio contidas no Libro VI - “Dos malfeitos, das penas e dos tormentos”, Título V – Das mortes dos homens<sup>6</sup>.

Quanto às Partidas, o tema do homicídio é tratado em dezesseis leis constantes do Título VII da Sétima Partida, “Que fala de todas as acusações e malefícios que os homens fazem e que penas merecem ter por isso”<sup>7</sup>. Não há uma definição sobre este delito no conteúdo das matérias do FJ e nas Partidas há a seguinte definição em sua Lei I:

*Homicidium* em latim tanto quer dizer em romance como matança de homem. E deste nome foi tomado Homicídio, segundo linguagem de Espanha. E são três maneiras dele. A primeira é quando um homem mata a outro injustamente. A segunda é quando o faz tomando o direito para si. A terceira é quando acontece pela oportunidade que se oferece para executar a outro. E de cada uma destas maneiras diremos nas leis daquele título. (tradução nossa)<sup>8</sup>

O FJ não prevê nenhum caso onde, aquele que mata a outrem, não recebe a pena de homicida, enquanto que as Partidas enumeram seis razões para que alguém não receba tal pena:

Em legítima defesa (sob ameaça de alguém armado com faca, espada, pedra, pau ou qualquer outra arma mortal); Em defesa de sua filha, irmã, esposa, que tenha sido violentada; Se algum ladrão invadissem uma casa, seu dono quisesse entregá-lo à justiça local e aquele o ameaçasse com armas; Se um cavaleiro deserdesse de uma batalha, abandonando seu senhor e aliando-se ao inimigo deste, caso resistisse à prisão para ser entregue ao seu senhor ou ao rei e fosse morto; Se matasse um ladrão conhecido publicamente como tal; Se o que matou fosse louco, desmemoriado, ou menor de 10 anos e meio de idade, por não saber nem entender o erro que cometeu. (tradução nossa)<sup>9</sup>

<sup>6</sup> FJ, Libro VI - “De los malfechos, et de las peñas, et de los tormentos”, Título V: Del las muertes de los homines.

<sup>7</sup> Partida VII: Que fabla de todas las acusaciones, e maleficios, que los omes fazem; e que pena merescen auer porende; Título VII: De los omezillos.

<sup>8</sup> Homicidium en latin, tanto quiere dezir en romance, como matamiento de ome. E deste nome fue tomado Omezillo, segun language de España. E son tres maneras del. La primera es, quando mata vn ome a otro tortizeramente. La segunda es, quando lo faze con derecho, tornando sobre si. La tercera es, quando acaesce por ocasion. E de cada vna destas maneras diremos en las leyes de aqueste titulo.” (Partida VII, Tít. VII, Ley I).

<sup>9</sup> “Si matasse al que fuesse ladron conoscido” (...). Si algund ome que fuesse loco, o desmemoriado, o moço que non fuesse de edad de diez años e medio, matasse a otro, que non cae porende en pena ninguna, porque non sabe, nin entiende el yerro que faze.” (Partida VII, Tít. VII, Ley III).

<b>Homicídios nos textos jurídicos castelhanos – Aspectos Gerais</b>		
	<b>FUERO JUZGO</b> <b>Libro VI - De los malfechos, et de las</b> <b>peñas, et de los tormentos.</b> <b>Título V: Del las muertes de los</b> <b>homines.</b>	<b>CÓDIGO DE LAS SIETE PARTIDAS</b> <b>Partida VII: Que fabla de todas las acusaciones, e maleficios, que los</b> <b>omes fazen; e que pena merescen auer porende.</b> <b>Título VII: De los omezillos.</b>
Quantidade de Leis	21	16
Definição de Homicídio	Não há	Homicidium en latin, tanto quiere dezir en romance, como matamiento de ome. E deste nome fue tomado Omezillo, segun language de España. E son tres maneras del. La primera es, quando mata vn ome a otro tortizeramente. La segunda es, quando lo faze con derecho, tornando sobre si. La tercera es, quando acaesce por ocasion. E de cada vna destas maneras diremos en las leyes de aqueste titulo." (Partida VII, Tít. VII, Ley I)
Casos onde não há penalidade para quem mata	Não há	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Em legítima defesa (sob ameaça de alguém armado com faca, espada, pedra, pau ou qualquer outra arma mortal);</li> <li>2) Em defesa de sua filha, irmã, esposa, que tenha sido violentada;</li> <li>3) Se algum ladrão invadisse uma casa, seu dono quisesse entregá-lo à justiça local e aquele o ameaçasse com armas;</li> <li>4) Se um cavaleiro deserdasse de uma batalha, abandonando seu senhor e aliando-se ao inimigo deste, caso resistisse à prisão para ser entregue ao seu senhor ou ao rei e fosse morto;</li> <li>5) Se matasse um ladrão conhecido publicamente como tal;</li> <li>6) Se o que matou fosse louco, desmemoriado, ou menor de 10 anos e meio de idade, por não saber nem entender o erro que cometeu.</li> </ol>

Figura 2: Aspectos gerais sobre o homicídio no Fuero Juzgo e nas Partidas

As leis do FJ e das Partidas que tratam dos aspectos referentes aos que são isentos de penalidades, adotam como critérios a legítima defesa; os desvios de conduta social e sexual; vínculos parentais e servis; faixa etária; capacidade mental; boa ou má índole. Elas evidenciam a influência do direito eclesiástico e das normas costumeiras na elaboração das leis, bem como a contribuição desses direitos nos ideais de afirmação da autoridade real, almejados por Fernando III e Afonso X.

Descreveremos e analisaremos agora, as penalidades previstas em dois casos que se referem, especificamente, a homicídios cometidos entre parentes.

<b>Homicídios nos textos jurídicos castelhanos</b> <b>(Casos específicos: Homicídios cometidos entre parentes)</b>	
Fuero Juzgo, Livro VI, Título V, Lei XVII (De los que matan sus padres, y de sus cosas)	Partidas VII, Título VII, Lei XII (Que pena meresce el padre que matare al fijo, o al fijo que matare a su padre, o alguno de los otros parientes)
“Por que nengun omezillio, que omne faz por su voluntad, non deve seer sen pena, aquel que mata so pariente, mas deve prender muerte que otro omne. E por ende establecemos en esta ley, que todo omne que mata su padre, ó su madre, ó so ermano, ó so ermana, ó otro so propinco, si lo faz por so grado, el iuez lo prenda manamano, é lo faga morir tal muerte qual el dio al otro. E si el que fizo el omezillio es baron ó mugier, si non oviere fiios, toda su buena ayan sus parientes mas propincos. E si avian fiios dotro casamiento, la meatad ayan su fiios daquel á quien mató; todavía si los fiios non fueron parcioneros en el pecado del padre, ca se lo sopieron, ó gelo consentiéron, non deven aver nada de la buena del padre, mas dévenla aver los fiios daquel a quien el mató. E si aquel quien mató, nin aquel que es muerto non an fiios, los parientes del muerto mas propincos, que acusaren aquel que lo mató, deven ayer toda la buena daquel que lo mató.”	“Si el padre matare al fijo, o el fijo al padre, o el auuelo al nieto, o el nieto al auuelo o a su visauuelo, o alguno dellos a el; o el hermano al hermano, o el tio a su sobrino, o el sobrino al tio, o el marido a su muger, o la muger a su marido; o el suegro, o la suegra a su yerno, o a su nuera, o el yerno, o la nuera a su suegro, o a su suegra; o el padrastro, o la madrastra a su entenado, o el entenado al padrastro, o a la madrastra. Qualquier dellos que mate a otro a tuerto, con armas, o con yeruas, paladinamente, o encubierto, mandaron los Emperadores, e los Sabios antiguos que este atal que fizo esta enemiga, que sea açotado publicamente ante todos; e de si, que lo metan en vn saco de cuero, e que encierren con el vn can, e vn gallo, e vna culebra, e vn ximio; e despues que fuere en el saco con estas quatro bestias, cosan la boca del saco, e lacenlos en la mar, o en el rio que fuere mas cerca de aquel lugar do acaesciere.”

Figura 3: Transcrição dos textos das leis em castelhano

FJ, Livro VI, Título V, Lei XVII (Dos que matam seus pais, e de suas coisas)<sup>10</sup>:

Porque nenhum homicídio que o homem faz de sua vontade não deve ser sem pena, aquele que mata o seu parente deve receber a mesma morte que o outro homem. E por isso estabelecemos nesta lei, que todo homem que mata seu pai, ou sua mãe, ou seu irmão, ou sua irmã ou outro próximo seu, se o faz por sua vontade, o juiz o prenda e o faça morrer da tal morte que ele deu ao outro. E se o que fez o homicídio é barão ou mulher, se não tiver filhos, todos os seus bens vão para os seus parentes mais próximos. E se existissem filhos, teriam a metade dos bens e a outra metade iriam para os filhos daquele a quem matou; todavia, se os filhos não foram parceiros no pecado do pai, mas o souberam ou o consentiram, não devem ter nada dos bens do pai, mas devem tê-los os filhos daquele a quem matou. E se aquele que matou e aquele que foi morto não tiverem filhos, os parentes mais próximos do morto que acusarem aquele que o matou devem ter todos os bens daquele que matou. (tradução nossa)<sup>11</sup>

<sup>10</sup> FJ, Livro VI, Título V, Lei XVII (De los que matan sus padres, y de sus cosas).

<sup>11</sup> “Por que nengun omezillio, que omne faz por su voluntad, non deve seer sen pena, aquel que mata so pariente, mas deve prender muerte que otro omne. E por ende establecemos en esta ley, que todo omne que mata su padre, ó su madre, ó so ermano, ó so ermana, ó otro so propinco, si lo faz por so grado, el iuez lo prenda manamano, é lo faga morir tal muerte qual el dio al otro. E si el que fizo el omezillio es baron ó mugier, si non oviere fiios, toda su buena ayan sus parientes mas propincos. E si avian fiios dotro casamiento, la meatad ayan su fiios daquel á quien mató; todavía si los fiios non fueron parcioneros en el pecado del padre, ca se lo sopieron, ó gelo consentiéron, non deven aver nada de la buena del padre, mas dévenla aver los fiios daquel a quien el

Partida VII, Título VII, Lei XII (Que pena merece o pai que matar o filho, ou o filho que matar o seu pai ou algum de seus outros parentes).<sup>12</sup>

Se o pai matar ao filho, ou o filho matar ao pai, o avô ao neto, ou o neto ao avô ou a seu bisavô, ou algum deles a ele; ou o irmão ao irmão, ou o tio a seu sobrinho, ou o sobrinho ao tio, ou o marido à sua mulher, ou a mulher a seu marido; ou o sogro ou a sogra a seu genro ou à sua nora, ou o genro ou a nora a seu sogro ou à sua sogra; ou o padraсто ou a madraста a seu enteado, ou o enteado ao padraсто ou à madraста. Qualquer um deles que mate a outro injustamente, com armas ou com ervas, publicamente ou ocultamente, mandaram os Imperadores e os antigos Sábios que este que fez esta maldade, que seja açoitado publicamente ante todos; e depois, que o metam em um saco de couro, e que o fechem com ele um cão, um galo, uma cobra e um símio; e depois que estiver no saco com estas quatro bestas, costurem a boca do saco e lance-os no mar ou no rio que for mais próximo do lugar onde o homicídio aconteceu. (tradução nossa)<sup>13</sup>

mató. E si aquel quien mató, nin aquel que es muerto non an fiios, los parientes del muerto mas propincos, que acusaren aquel que lo mató, deven ayer toda la buena daquel que lo mató." (FJ, Libro VI, Título V, Lei XVII).

<sup>12</sup> Partida VII, Título VII, Lei XII (Que pena meresce el padre que matare al fijo, o al fijo que matare a su padre, o alguno de los otros parientes).

<sup>13</sup> "Si el padre matare al fijo, o el fijo al padre, o el auuelo al nieto, o el nieto al auuelo o a su visauuelo, o alguno dellos a el; o el hermano al hermano, o el tio a su sobrino, o el sobrino al tio, o el marido a su muger, o la muger a su marido; o el suegro, o la suegra a su yerno, o a su nuera, o el yerno, o la nuera a su suegro, o a su suegra; o el padraсто, o la madraста a su entenado, o el entenado al padraсто, o a la madraста. Qualquier dellos que mate a otro a tuerto, con armas, o con yeruas, paladinamente, o encubierto, mandaron los Emperadores, e los Sabios antiguos que este atal que fizo esta enemiga, que sea açotado publicamente ante todos; e de si, que lo metan en vn saco de cuero, e que encierren con el vn can, e vn gallo, e vna culebra, e vn ximio; e despues que fuere en el saco con estas quatro bestias, cosan la boca del saco, e lacenlos en la mar, o en el rio que fuere mas cerca de aquel lugar do acaesciere." (Partida VII, Titulo VII, Ley XII).

FUERO JUZGO			PARTIDAS		
AUTORES DO DELITO	VÍTIMAS	PENALIDADES	AUTORES DO DELITO	VÍTIMAS	PENALIDADES
Homens e mulheres (livres ou servos)	Pai, mãe, irmã, irmão, outros parentes próximos (não especificados)	Prisão, seguida da pena de morte (da mesma forma do homicídio cometido)	Pai Filho Avô Neto Bisavô Bisneto Irmão Tio Sobrinho Marido Esposa Sogra ou Sogra Genro ou Nora Padrasto ou Madrasta Enteados(as)	Filho Pai Neto Avô Bisneto Bisavô Irmão Sobrinho Tio Esposa Marido Genro ou Nora Sogra ou Sogra Enteados(as) Padrasto ou Madrasta	Açoite (publicamente), seguido da pena de morte (réu ensacado junto com um cachorro, um galo, uma cobra e um macaco e lançado no mar ou no rio mais próximo do local onde o homicídio aconteceu).
Barão ou Mulher		Pena pecuniária: a) Em favor dos parentes mais próximos (se não tiver filhos); b) Metade para os filhos, metade para os filhos do morto; c) Perda dos bens exclusivamente em favor dos filhos do morto (caso os filhos do homicida soubessem ou consentissem no delito); d) Perda dos bens exclusivamente em favor dos parentes mais próximos do morto (caso o homicida e o morto não tenham filhos).			

Figura 3: Homicídios cometidos entre parentes: dados coletados

A partir dos dados coletados (figura 3), podemos notar, que tanto no FJ como nas Partidas, a autoria do delito de homicídio seria atribuída tanto aos homens como às mulheres. A descrição dos graus de parentesco dos protagonistas do homicídio são diferentes nos dois textos legislativos:

No FJ, aparecem a condição de livres ou de servos dos acusados, e o termo “Barão”, pressupõe o status social de “senhor” do homicida, enquanto que, nas Partidas, a parentela do homicida é descrita até o seu bisavô, seguindo-se da sua parentela conjugal.

Cabe destacar uma especificidade nas Partidas: embora constem os termos “madrasta” e “esposa”, não aparece o termo mãe, nem como autora, nem como vítima de homicídio na lei. A omissão neste texto jurídico nos permite perceber o quanto a influência do pensamento eclesiástico e das normas costumeiras tomava como inconcebível uma mãe matar ou ser morta pelo seu próprio filho.

Quanto às vítimas, os dois textos jurídicos listam as categorias segundo os graus de consanguinidade: no FJ, limita-se a descrever os pais e irmãos (os outros parentes mais próximos não são especificados), enquanto que, nas Partidas, repetem-se as categorias de parentela atribuídas aos homicidas.

Outra especificidade percebida é que, o FJ menciona a “mãe” como uma das vítimas de homicídio.

A respeito das penalidades atribuídas aos acusados de homicídio, temos três tipos: a *pena pecuniária*, a *pena de açoite* e a *pena de morte*.

A pena pecuniária é prevista no FJ e recairá sobre a família do homicida, uma vez que, o homicida receberá a pena de morte, conforme veremos mais adiante. Ela poderá ser executada de três formas: na primeira, os bens do acusado ficarão, metade para os seus filhos ou caso não os tenha, para os seus parentes mais próximos e metade para os filhos da pessoa que foi morta.

Há, ainda, a possibilidade dos filhos do homicida não receberem sua parte dos bens: caso seja provado que eles não foram parceiros dele no crime, mas sabiam da sua intenção de matar e o consentiram, não terão direito aos seus bens e tudo irá exclusivamente para os filhos da vítima.

A terceira forma de pecúnia prevê que se o homicida e a pessoa que foi morta não tiverem filhos, os parentes mais próximos de quem foi morto, que denunciarem o homicida, ficarão de posse dos bens daquele que matou.

A pena de açoite, está decretada nas Partidas: antes de morrer, o homicida deverá ser açoitado publicamente. Independente de seu status social, a lei diz que *“Qualquer um deles que mate a outro injustamente, [...] que este que fez esta maldade, que seja açoitado publicamente ante todos [...]”*. (tradução nossa)<sup>14</sup>.

As formas de praticar o homicídio são especificadas: *“[...] com armas ou com ervas, publicamente ou ocultamente [...]”* (tradução nossa)<sup>15</sup>, assim como mencionam outras influências (monárquicas, eclesiásticas, normas costumeiras) que antecederam os monarcas Fernando III e Afonso X na elaboração das leis: *“[...] mandaram os Imperadores e os antigos Sábios [...]”* (tradução nossa)<sup>16</sup>.

Conforme mencionado anteriormente, a pena capital será atribuída a homens e mulheres acusados de homicídio nos dois textos jurídicos analisados.

Contudo, apesar do delito ser cometido entre membros de um mesmo grupo social – isto é, a parentela -, e a pena ser de morte para o homicida em ambos os casos apresentados, a *execução* das penalidades é diferenciada:

<sup>14</sup> “Qualquier dellos que mate a otro a tuerto [...] que este atal que fizo esta enemiga, que sea açotado publicamente ante todos [...].” (Partidas VII, Título VII, Lei XII).

<sup>15</sup> “[...] con armas, o con yeruas, paladinamente, o encubierto [...]”. (Partidas VII, Título VII, Lei XII).

<sup>16</sup> “[...] mandaron los Emperadores, e los Sabios antiguos [...]”. (Partidas VII, Título VII, Lei XII).

No FJ, a morte do homicida deverá ser a mesma que este imputou à pessoa que morta; nas Partidas, antes de morrer, o acusado será açoitado publicamente e em seguida, colocado em um saco de couro com um cão, um galo, uma cobra e um símio, que será costurado e lançado no mar ou no rio mais próximo do local onde o homicídio aconteceu.

O caráter dessa execução contém várias especificidades: o saco de couro, talvez no intuito de resistir ao “conteúdo” posto ali; os quatro animais também sentenciados à morte - um cão, um galo, uma cobra e um símio -, talvez por terem sido utilizados como “armas” na prática do homicídio, ou, meramente por serem classificados como “[...] *estas quatro bestas [...]*”, e, por fim, o lançamento de todos “[...] *no mar ou no rio que for mais próximo do lugar onde o homicídio aconteceu [...]* (tradução nossa)<sup>17</sup>, em um saco costurado para que não houvesse a menor possibilidade de nenhum deles sair vivo do saco e se livrar da pena.

Sem dúvidas, uma penalidade de caráter exemplar e que recaía sobre a parentela da pessoa acusada, implicando em uma morte social daquele grupo frente aos demais habitantes do território onde habitavam, uma vez que a conduta desonrosa do homicida maculava a boa fama de seu ramo familiar e poderia inviabilizar as relações parentais, as possíveis alianças matrimoniais, comerciais, econômicas e políticas de forma permanente.

## **Considerações finais**

A nossa proposta foi realizar uma análise comparativa sobre penalidades imputadas a homens e mulheres acusados de homicídio no reino castelhano-leonês, especificamente a partir de duas leis contidas nos textos jurídicos em vigor nos reinados de Fernando III e de seu filho e sucessor, Afonso X, na Castela do século XIII: o *Fuero Juzgo* e o *Código de las Siete Partidas*, respectivamente.

Vimos que, os dois exemplos mencionam a participação de homens e mulheres no homicídio e que, independente de sua condição ou status social, matar uma pessoa pertencente à sua parentela, incorrerá na sentença de morte aos acusados. Também percebemos uma especificidade sobre a autoria do delito: a mãe é omitida do rol de possíveis homicidas nos dois textos jurídicos, enquanto que, no *Fuero Juzgo*, ela é mencionada como vítima.

<sup>17</sup> “[...] e de si, que lo metan en vn saco de cuero, e que encierren con el vn can, e vn gallo, e vna culebra, e vn ximio; e despues que fuere en el saco con estas quatro bestias, cosan la boca del saco, e lachenlos en la mar, o en el rio que fuere mas cerca de aquel lugar do acaesciere.” (Partida VII, Título VII, Ley XII).

Nas leis analisadas, figuraram três tipos de penalidades: a *pena de morte* e a *pena de açoite*, imputadas contra o homicida; e a *pena pecuniária*, dirigida ao núcleo familiar do réu.

Tanto a pena de morte, como a pena de açoite - executada diante de todos -, recaem sobre o corpo do homicida, levando-nos a crer que as mesmas tiveram um caráter disciplinar sobre a população, cujos valores como a honra, a desonra e a injúria cerceavam as ações de pessoas, bem como a boa ou a má fama de sua parentela na sociedade onde viviam.

Com base na análise, concluímos que as fontes trazem, em seu conteúdo, similitudes, diferenças e particularidades a respeito do homicídio, baseadas, em aspectos tais como, o status social, econômicos além da conduta.

A partir do momento em que cada monarca foi exercendo o seu papel de promotor da justiça, percebemos novos ajustes nas leis, envolvendo os graus de parentesco, maiores especificações acerca de alguns dispositivos de execução das penas, sem perder, de vista a própria renovação do direito que já estava ocorrendo naquele momento tanto no âmbito civil, como no eclesiástico.

Todo esse empenho era parte do projeto de centralização e afirmação régia, empreendido, primeiro, por Fernando III, seguido por seu filho e sucessor Afonso X naquele território castelhano.

Em última instância, quando o rei, através da lei, buscava estender o seu papel de ordenador a todo o corpo social, reforçava a sua política de centralidade.

## Referências Bibliográficas

*Corpus* Documental:

FUERO JUZGO. Edición de la Real Academia Española, 1815. In: **Colección Leyes Históricas de España**. Estudio preliminar de Santos. M. Coronas. Madrid: Imprenta Nacional de La Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2015.

LAS SIETE PARTIDAS del Sabio Rey Don Alonso. Edición de La Real Academia de la Historia, 1836. In: **Colección Leyes Históricas de España**. Estudio preliminar de Antonio Pérez Martín. Madrid: Imprenta Nacional de La Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2015.

Texto teórico-metodológico:

KOCKA, Jürgen. Para além da comparação. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 21, n. 31, p. 279-286, 2014.

Obras gerais

- BARRERO, Ana Maria. El proceso de formación del derecho local medieval através de sus textos: los fueros castelhanos-leoneses. In: IGLESIA, J. I. de D. (Coord.). SEMANA DE ESTÚDIOS MEDIEVALES. 1., Nájera, 1990. **Actas...** Logroño: IER, 2001. p. 91-130.
- LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa. **La familia en la Edad Media**. Logroño: La Rioja, 2001. (XI Semana de Estudios Medievales Medievales).
- RUCQUOI, Adeline. De los reyes que non son taumaturgos: los fundamentos de la realeza em España. **Relaciones: Estudios de Historia Y Sociedad**, México, v. 13, n. 51, p. 55-100, 1992.
- \_\_\_\_\_. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Alfonso X, o Sábio (1252-1284)**. 2007. 250 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/103168>>. Acesso em: 11 ago. 2020.
- SILVEIRA, Marta de Carvalho. As penalidades corporais: uma análise comparativa do Fuero Real e do Fuero Juzgo. In: **XVII Encontro de História da Anpuh-Rio – Entre o local e o global**, 2016, Nova Iguaçu. Anais do XVII Encontro de História da Anpuh-Rio – Entre o local e o global, 2016.
- SOLORZANO TELECHEA, Jesús Angel. Justicia y ejercicio del poder: la infamia y “los delitos de injuria” en la cultura legal de la Castilla medieval. **Cuadernos de Historia del Derecho**, n. 12, p. 313-353, 2005.

# “OS VALORES E O DEVER NA ERA MEDIEVAL”: A IDADE MÉDIA EM UM COMPÊNDIO ESCOLAR DE FILOSOFIA DO SISTEMA ELEVA DE ENSINO

Wendell dos Reis Veloso<sup>1</sup>

## Algumas primeiras palavras

Esse texto faz parte do conjunto de resultados do estágio de Pós-Doutorado desenvolvido entre 2023 e 2024 no âmbito do Programa de Mestrado e Doutorado Profissional em História da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul<sup>2</sup>. A pesquisa teve como título *Entre a Calmaria do Currículo e a Tempestade que é o Aprender: A História Medieval Escolar em Materiais Didáticos*.

O ensino de História das sociedades pré-modernas em âmbito escolar é associado ao tradicionalismo. Por um lado a Antiguidade é entendida como o *berço civilizacional* do Ocidente, por outro, o Medieval é apresentado tal qual pensaram renascentistas e iluministas, um período de intervalo e interrupção de um processo linear de desenvolvimento que só seria retomado na Modernidade.

Os estudiosos sobre o ensino de História Medieval em âmbito escolar apontam que as sociedades medievais são apresentadas sempre em orientação ao Capitalismo como um destino manifesto, o que pode ser resultado de uma interpretação marxiana simplista que entende o desenvolvimento dos chamados *modos de produção* a partir de uma lógica mecanicista, fatalista e etapista baseada em juízos de valor.

<sup>1</sup> Professor Adjunto da área de História Antiga e Medieval da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com estágio de Pós-Doutorado pelo ProfHistória/UEMS. É pesquisador associado ao PEM/UERJ e ao PEM/UFRJ; ao Agios/UFF; ao ATRIVM/UFMS; ao LabQueer/UFRRJ.

<sup>2</sup> O estágio ocorreu sob a supervisão do Prof. Dr. Carlos Eduardo da Costa Campos, Professor Adjunto de Arqueologia, História Antiga e Medieval da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul; Coordenador do Laboratório e Grupo de pesquisa, cadastrado no CNPQ, ATRIVM/UFMS; Pesquisador do MuArq/UFMS, do Museu Histórico Nacional e da Unidade de Arqueologia da UMinho - PT; docente do Programa de Mestrado e Doutorado Profissional em Ensino de História - PROFHIST/UEMS e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFMS.

Nossa proposta neste capítulo é analisar o conteúdo sobre o período medieval presente no material didático *2ª Série do Ensino Médio - Volume 1 Filosofia* produzido e distribuído pelo Sistema Eleva de Ensino, atualmente parte do Grupo Salta. Acerca desse:

De acordo com o próprio site do Grupo Salta, o mesmo fora formado no ano de 2013 e desde então só tem se expandido. Atualmente, o grupo conta com escolas “em todas as regiões do Brasil” – como estes mesmos destacam em seu site – controlando famosos colégios ao redor do país, como o “Elite”, o “Pensi” e o colégio “pH”. Vale ressaltar, porém, que, por ser um conglomerado de colégios da rede privada, seu público-alvo não é a grande massa mais pobre da população brasileira e sim uma classe média, seja alta ou baixa, que faz parte de uma parcela populacional restrita e não corresponde à maioria da sociedade (ALVES, 2024, p. 50).

A apostila em questão fora utilizado como material didático base e obrigatório no curso de Filosofia do Ensino Médio no Centro Educacional Ferreira D,Almeida, instituição educacional situada no bairro de Oswaldo Cruz, zona norte do Rio de Janeiro, onde atuei como professor regente de Filosofia no Ensino Médio entre 2019 e 2021.

Lembramos que a Base Nacional Curricular Comum, homologada no ano de 2017, não designa unidades temáticas para cada um dos anos do Ensino Médio. Desse modo, não há uma determinação específica sobre em qual ano do Ensino Médio devem ser ministrados os conteúdos de Filosofia Medieval. Em lugar disso, a BNCC organiza o ensino de Filosofia por competências, habilidades e eixos temáticos.<sup>3</sup> Devido ao caráter etapista do ensino, o comum para os conteúdos relativos à Idade Média é serem alocados no segundo ano do Ensino Médio, reforçando a concepção iluminista das sociedades afro-euroasiáticas entre os séculos V e XV da Era Comum como o *medium aevum* entre a Antiguidade e a Modernidade.

Justifica-se a análise de um conteúdo de Filosofia, posto que, no Ensino Básico, é comum que a abordagem seja a de uma História da Filosofia, ainda que pese o fato de que por isso deva-se entender uma narrativa factual, linear, etapista e ancorada na ideia de progresso, sobre ideias atribuídas a homens europeus e brancos que representariam o mais alto nível de sofisticação intelectual entre os animais humanos. Além disso, é igualmente comum que nesse nível educacional a disciplina de Filosofia seja ministrada por historiadores.

<sup>3</sup> Pensando na disciplina História e na abordagem comum de História da Filosofia que guia o ensino de Filosofia no sistema escolar, verificar a síntese das imbricações da BNCC com o ensino de História Antiga e Medieval no texto de Marta Silveira (2024).

Em seguida apresentaremos os pressupostos teóricos que guiaram a análise do conteúdo didático-pedagógico em questão, após isso se encontra a análise da narrativa presente no material e então são apresentadas algumas conclusões.

### Os pressupostos teóricos

Em primeiro lugar, ressaltamos que nossa proposta se ancora na seguinte posição epistemológica: a franca oposição ao entendimento do saber como metafísico. Acerca disso:

O que denominamos de compreensão metafísica do *saber* é a crença na existência de uma *Realidade* apreensível tal e qual através do esforço filosófico da pesquisa que *revelaria* assim a *Verdade* das coisas. O rompimento com essa concepção iluminista e cientificista de saber, com a qual há cientistas ainda hoje agarrados, escancara o caráter humano, artificial, localizado e histórico do *saber* (VELOSO, 2024a, p. 219).

Compreendemos o saber como uma fabricação, uma elaboração intelectual baseada na análise de dados, no debate com os pares, no enquadramento teórico-metodológico e, sobretudo, caracterizado pela honestidade intelectual de deixar às claras a estrutura argumentativa traçada até as conclusões propostas, o que permite a crítica fundamentada. Em outras palavras, o saber é resultado de operações que ocorrem na sociedade, não é parahumano, logo, a racionalidade que o organiza também é humana.

Ressaltamos ainda que as afirmações acima não justificam uma espécie de *vale tudo*, posto que o saber/conhecimento se diferencia da mera opinião, justificada, quase sempre, por impressões, sentimentos e certezas.

O segundo pressuposto é o compromisso com a superação da *ideologia da aprendizagem* que tem marcado o discurso público sobre a educação básica, em especial a pública. De modo objetivo podemos defini-la do seguinte modo:

"[...], a *ideologia da aprendizagem* é a mera defesa de que os alunos devem ter assegurados o seu direito de aprender um conteúdo previsto em um documento oficial do Estado, sem que este, necessariamente, seja interrogado por uma práxis educativa que o forme para interpretar o mundo." (VELOSO, 2024a, p. 219)

Sendo os conteúdos produzidos em sociedade através de processos intelectuais aprendidos, especialmente nas Universidades, cabe-nos inquirir o porquê desses mesmos conteúdos serem tratados em âmbito escolar como uma possibilidade de observação direta da *Realidade*, o que dificulta a crítica e associa o contraditório automaticamente à tentativa de manipulação.

Por conseguinte, o terceiro ponto basilar de nossa análise é a necessidade de um sistema de ensino escolar que se confunda com a iniciação científica. Tal perspectiva está prevista mesmo nos documentos oficiais do governo federal, como os Parâmetros Curriculares Nacionais, os PCNs<sup>4</sup>, e a já aludida Base Curricular Comum, a BNCC.

A BNCC, Base Nacional Curricular Comum, documento de caráter legal e obrigatório, estabelece "objetivos de aprendizagem que serão perseguidos, estabelecendo-se, na parte diversificada, escolhas e definições pelas escolas" (DEZEMONE, 2019, p. 96) e as diferentes áreas de saber. A despeito desse caráter flexível, o documento apresenta uma compreensão do ensino de Filosofia em âmbito escolar que se coaduna com o que estamos discutindo.

No conjunto das seis competências específicas para as Ciências Humanas encontram-se imperativos, tais como, identificar, avaliar e analisar criticamente diferentes processos a partir de critérios éticos e científicos que permitam aos alunos-cidadãos agirem e participarem do debate no espaço público (BRASIL, 2018, p. 570). Quanto às habilidades associadas a essas competências, estão a capacidade de historicizar sistemas de pensamentos<sup>5</sup> a fim de avaliar e analisar os conflitos decorrentes das diferenças culturais<sup>6</sup>, assim como das desigualdades sociais<sup>7</sup>. E isso a partir do método científico, posto que os alunos devem desenvolver habilidades como:

(EM13CHS103) Elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos

<sup>4</sup> Embora não sejam imposições legais, os PCNs servem como referenciais para formulação e revisão dos currículos escolares a partir de habilidades e competências previstas para as diferentes disciplinas escolares. Inclusive, destaca-se o seu caráter prescritivo, a despeito de ser apenas uma orientação sem caráter protocolar (DEZEMONE, 2019).

<sup>5</sup> "(EM13CHS501) Analisar os fundamentos da ética em diferentes culturas, tempos e espaços, identificando processos que contribuem para a formação de sujeitos éticos que valorizem a liberdade, a cooperação, a autonomia, o empreendedorismo, a convivência democrática e a solidariedade" (BRASIL, 2018, p. 577).

<sup>6</sup> "(EM13CHS504) Analisar e avaliar os impasses ético-políticos decorrentes das transformações culturais, sociais, históricas, científicas e tecnológicas no mundo contemporâneo e seus desdobramentos nas atitudes e nos valores de indivíduos, grupos sociais, sociedades e culturas" (BRASIL, 2018, p. 577).

<sup>7</sup> "(EM13CHS502) Analisar situações da vida cotidiana, estilos de vida, valores, condutas etc., desnaturalizando e problematizando formas de desigualdade, preconceito, intolerância e discriminação, e identificar ações que promovam os Direitos Humanos, a solidariedade e o respeito às diferenças e às liberdades individuais. (EM13CHS503) Identificar diversas formas de violência (física, simbólica, psicológica etc.), suas principais vítimas, suas causas sociais, psicológicas e afetivas, seus significados e usos políticos, sociais e culturais, discutindo e avaliando mecanismos para combatê-las, com base em argumentos éticos." (BRASIL, 2018, p. 577)

históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros) (BRASIL, 2018, p. 572).

Evidencia-se no trecho acima o não compromisso com a concepção iluminista de saber, posto que o conhecimento não é identificado com um acidente, mas sim associado ao que de fato é, uma operação intelectual. Tal concepção é reforçada com a defesa de que a formação do aluno como um ser autônomo demanda a capacidade de formular problemas de investigação, comparar, contextualizar, analisar e propor explicações (BRASIL, 2018).

Somos cômicos do instigante debate que envolve a BNCC, desde a sua formulação até a promulgação como documento normativo, no entanto, nossa intenção é demonstrar que os documentos protocolares dedicados a refletir sobre o ensino de Filosofia nos contextos escolares se ancoram em uma concepção epistemológica do conhecimento como uma produção humana, e, portanto, provisória, que deve ser forjada respeitando a formulação de um problema de pesquisa, o debate com os pares e a extrapolação explicativa. Estamos diante, portanto, da defesa da sala de aula como um laboratório de pesquisa e a aula como a prática desta, a qual através de métodos científicos/acadêmicos adaptados deveria formar o discente para uma vida crítica e autônoma.

O quarto ponto de partida das nossas análises advém da constatação de que as narrativas didáticas sobre a Idade Média que se encontram nos livros escolares não respeitam o que discutimos nos parágrafos anteriores, posto que se afastam da *medievalística* e se caracterizam mais como uma espécie de *medievalidade*. Tais caracterizações se inspiram nas proposições de José Rivair Macedo (2009), e, a partir disso argumentamos que a *medievalística* caracteriza o saber acadêmico, ou, se preferirmos, científico, produzido por especialistas, sobretudo, no ambiente universitário. Sendo assim, a *medievalística* é um saber sujeito à demonstração possibilitada pela análise de *dados*, pelo enquadramento teórico, pelo debate e pela crítica, logo, aceito como provisório. Já a *medievalidade*, por sua vez, opõe-se à *medievalística* à medida em que considera o conhecimento como algo plenamente estabelecido, absoluto, objetivo e inquestionável. O mais trágico é que o demonstrado pelas pesquisas feitas, e aqui podemos evocar as desenvolvidas por Miriam Coser (2010), Nilton Mullet Pereira (2015), Marcelo da Silva Murilo (2015) e Rodrigo Simões Hansen da Cruz (2022; 2025), é que as narrativas escolares sobre a Idade Média nos materiais didáticos se enquadram como *medievalidades* muito distantes da *medievalística*.

Como demonstrado por Miriam Coser (2010), Nilton Mullet Pereira (2015) e Rodrigo Simões Hansen da Cruz (2025) o conteúdo relativo à Idade Média nos materiais escolares é

marcado pelo *tradicionalismo*, o qual se aproxima mesmo dos preconceitos iluministas sobre as sociedades medievais.<sup>8</sup> Verifica-se um afastamento profundo entre o conteúdo acerca da Idade Média presente nos materiais didático-pedagógicos e a produção acadêmica dedicada ao medievo que data desde o início do século XX.

Faz-se mister sublinhar que a narrativa escolar sobre as sociedades medievais correspondem também a agendas que são políticas. Como destacado por Rodrigo da Cruz:

[...], a existência de uma "Idade Média escolar", presente nos livros didáticos, fortalece uma historiografia teleológica que privilegia a noção de um Ocidente moderno e civilizador, trazendo à tona uma ideia de que tudo que não for ocidental é, conseqüentemente, atrasado (CRUZ, 2025, p. 21).

Ou seja, o saber escolar sobre a Idade Média presente nos textos didáticos é ainda historicista, associando-se mesmo aos objetivos nacionalistas e positivistas desse paradigma historiográfico.

Em quinto lugar, destacamos o caráter estruturante que os livros didáticos, e, mais recentemente as apostilas, possuem no sistema básico de ensino. Efetuamos discussões sobre os livros didáticos e depois conduzimos as mesmas para as apostilas.

A discussão sobre os livros didáticos é complexa e envolve muitos fatores a serem considerados, especialmente socio-econômicos. Mas, o fato inescapável é que no Brasil, ainda que de diferentes modos, a prática docente nas escolas se organiza em torno do livro didático (GONÇALVES, 2001; MUNAKATA, 2007; 2016) de modo que este deve ser compreendido a partir da lógica de política pública (CAIMI, 2017; SILVA, 2017). Isso porque a sua *onipresença* no sistema educacional brasileiro cria a seguinte situação: os sumários dos livros se confundem com os currículos reais das instituições de ensino (CAIMI, 2017), sem mencionar que os índices indicam a disposição dos conteúdos quase sempre da mesma maneira, isso porque, na tentativa de participar do PNLD, as editoras *inspiram-se* em demasia umas nas outras. O PNLD – Programa Nacional do Livro Didático data do período da redemocratização, mas é só em 1993 que se iniciou o processo de avaliação dos livros que são adquiridos pelo governo e distribuídos gratuitamente nas escolas públicas do país. Dado o tamanho do sistema público de ensino brasileiro se entende o grande interesse das editoras de que os seus materiais sejam bem avaliados e, possivelmente, adotados através do PNLD (FAVERSANI, 2001; SOARES, DIAS, 2019).

<sup>8</sup> Sobre isso ver o texto de Christian Amalvi (2001).

A importância *sui generis* dos livros didáticos nos processos de ensino-aprendizagem que ocorrem no Brasil os colocaram sob a condição de produtos culturais (VALÉRIO, 2017). Nesse sentido, os materiais didáticos são produzidos a partir de uma lógica de mercado que prevê a apresentação de um determinado conteúdo (uma narrativa linear, encadeada a partir de causas e consequências, totalizante, desencarnada e quase sempre fatalista) que deve ser aprendido. Como esta concepção de saber se pretende objetiva, exclui-se quase sempre o contraditório, as fragilidades de algumas interpretações e mesmo as alterações, uma vez que quando um material didático é *atualizado* isso significa que uma explicação foi trocada por outra, de modo que pareça que a atual sempre foi, já que o aluno fica impossibilitado de saber quais foram as mudanças. Trata-se, portanto, do apagamento dos traços de autoria dessas narrativas didáticas, além do reforço de seu caráter naturalizador dos saberes.

As reflexões acima são pertinentes para a análise de qualquer material do gênero didático-pedagógico, mas nosso argumento nesse texto é o de que os problemas que caracterizam os livros didáticos são potencializados no sistema apostilado. Após a experiência nos cursos preparatórios, especialmente os pré-vestibulares, muitas instituições optaram por abandonar o uso dos livros didáticos e aderiram ao sistema de apostilas (CÂMARA, 2012, p. 4), motivados em grande parte pelos ganhos financeiros, uma vez que as apostilas podem ser produzidas e/ou vendidas pelas próprias instituições de ensino (BUNZEN, 2001).

Em nosso entendimento, o cerne do problema está no fato das apostilas não estarem sujeitas diretamente às diretrizes governamentais e ao escrutínio dos pares tal como os livros didáticos, o que pode ser exemplificado pela avaliação que caracteriza o PNLD, em que pese as críticas direcionadas ao programa. Ainda que, tal como nos livros didáticos, os conteúdos presentes nas apostilas apresentam grandes semelhanças, nessas, os conteúdos tendem a simplificações ainda maiores do que naqueles, sem mencionar a questão da autoria que no sistema apostilado é quase sempre desconsiderada.

Por último, argumentamos a necessidade premente de guiar o ensino sobre assuntos que envolvam o cristianismo, especialmente o católico e o protestante, pela perspectiva da História das Religiões em detrimento do enquadramento da História Eclesiástica. Como principais características desse modo de pensar as religiões destacam-se: confundir religião com instituições religiosas formais e se fiar de modo acrítico nos discursos oriundos destas mesmas instituições (MATA, 2010, p. 35-64), o que se coaduna com a advertência de Ciro Flamarion Cardoso quanto ao que ele denominou de “forte preconceito pró-cristão” que faz com que o cristianismo seja o paradigma a partir do qual outros credos são analisados

(CARDOSO, 2007, p. 11). No que tange aos diferentes projetos de cristianismos que caracterizam a Idade Média, os partidários da História Eclesiástica - estabelecem a facção cristã vencedora no Concílio de Nicéia de 325 EC no padrão através do qual todos os demais cristianismos seriam observados.

Já a História das Religiões parte de uma perspectiva reflexiva e crítica, com fundamentação teórica, sem caráter confessional e sem aspirações proselitistas; assim como não se reduz ao estudo das instituições conformadoras da religião. Antes, interessa ao historiador das religiões aquilo que é prévio às instituições formais, ou seja, interessa-os também as ideias religiosas. Em palavras diretas de Sérgio da Mata:

Pode se dizer que a história das religiões se diferencia da história eclesiástica em três aspectos fundamentais: ela é *autônoma* como disciplina, *multicultural* na percepção do seu objeto e *agnóstica* em sua forma de abordá-lo (MATA, 2010, p. 20).

Dessa maneira, nosso argumento é o de que devemos nos distanciar do cristocentrismo que marcou a História Eclesiástica, e entender todas as manifestações religiosas, sejam estas originárias da religião socialmente institucionalizada ou aquelas que esta declarava como destoantes ou falsas, como produto cultural, portanto, sem hierarquizações. Antes, são estas classificações elaboradas pelos detentores do discurso que precisam ser alvos de análise.

## **A narrativa sobre a Idade Média em uma apostila de Filosofia**

A narrativa que escolhemos para analisar se encontra na apostila *2a Série do Ensino Médio - Volume 1 Filosofia* do Sistema Eleva de Ensino. A autoria do conteúdo é atribuída a Devyson Carvalho, o qual, de acordo com as informações obtidas na Plataforma Lattes produziu o material no ano de 2014 e é Bacharel (2006) e Licenciado (2008) em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com especialização (2009) em História do Brasil pela Universidade Federal Fluminense e mestrado (2011) e doutorado (2022) em Educação pela mesma instituição.<sup>9</sup>

As edições a que temos acesso foram as utilizadas entre os anos de 2019 e 2021, período no qual não houve alterações no texto. O capítulo da apostila em questão, de número dois, tem o mesmo nome que esse capítulo que o analisa, *Os valores e o dever na Era Medieval*. Todo o capítulo tem seis páginas, sendo que quase metade da primeira e a quase integralidade

<sup>9</sup> O link para o currículo do autor é: <http://lattes.cnpq.br/8139418189421016>

da quarta são dedicadas aos chamados boxes explicativos e três imagens, das quais apenas uma traz uma pequena legenda informando que se trata de um laboratório de alquimia, mas sem informar o autor da imagem, a data de produção e nem onde a mesma pode ser encontrada. Estamos diante do uso das imagens como meras ilustrações. Do final da quarta página até a sexta encontram-se exercícios de múltipla escolha, quase que em sua totalidade retirados de exames vestibulares. Do total de doze exercícios, apenas os três primeiros, intitulados de *conceituais*, parecem ser autorais.

Nesse capítulo analisamos apenas o texto propriamente dito, desconsiderando os *boxes explicativos* e os exercícios. Conforme as diretrizes da BNCC, não há imposição quanto aos conteúdos a serem ensinados durante o curso de Ensino Médio, desse modo, o material analisado apresenta o conteúdo de Filosofia medieval a partir das noções de ética de dois autores considerados basilares do período, Aurélio Agostinho, bispo de Hipona, e Tomás de Aquino, frade dominicano. Por questões de espaço exploramos mais os primeiros subitens e consideramos de modo bem menos atencioso a seção dedicada ao pensamento tomista. As expectativas de aprendizagem informadas pelo material didático são:

Reconhecer o cristianismo como base da ética medieval; desconstruir a ideia de 'idade das trevas'; entender as teses de Tomás de Aquino sobre a união de fé e razão, e de Agostinho sobre a origem do mal (PEREIRA, 2014, p. 178).

Já de partida temos um sério problema, na verdade um estruturante, a concepção de História Eclesiástica que irriga toda a compreensão que ancora o texto. O primeiro dos objetivos traçados pela apostila confunde cristianismo com catolicismo, ou, na verdade, com a interpretação trinitária da deidade cristã, hodiernamente compartilhada por católicos e a maioria das correntes cristãs protestantes no Ocidente. O que foi estabelecido historicamente como Filosofia Medieval é baseado em princípios de uma determinada compreensão do cristianismo, a qual se associou às esferas formais de poder e, com graus diferentes de sucesso, sufocou as demais, pejorativamente adjetivadas de heréticas. Apresentar tais informações para os discentes é uma excelente oportunidade para pensar as relações entre saber e poder e desenvolver habilidades, tais como o respeito à diversidade cultural ao compreender que a hierarquização de sistemas de pensamento corresponde, não a valores metafísicos, mas sim a interesses humanos, por isso políticos.

A primeira seção intitulada *introdução* tem três parágrafos e se inicia da seguinte forma:

De todos os momentos da Filosofia, um dos mais difíceis de discutir e debater é, sem dúvida, a Filosofia medieval. Os grandes pensadores da Modernidade criticaram as

produções desse período, o que explica as referências negativas a essa época, identificando-a como um período de trevas, o qual teria sido superado pela razão iluminista. Contudo, subestimar a produção de um período que vai desde a queda do Império Romano até o século XV d. C. seria no mínimo um equívoco. (PEREIRA, 2014, p. 178).

Esse trecho certamente atende ao segundo objetivo de aprendizagem ao problematizar o modo enviesado com o qual os pensadores modernos escreveram sobre os séculos anteriores aos seus, período que eles mesmos denominaram de Idade Média. Trata-se de informação fundamental para os aprendizes, mas, o nosso argumento é o de que é importante ir além. Especialmente em um texto demasiadamente curto há que se prezar ainda mais pela objetividade e afirmar que, assim como os intelectuais renascentistas e iluministas outorgaram à Idade Média a pecha de atrasados para assim sublinhar a sua autodeclarada modernidade, em nossos tempos o chamado *mundo ocidental*, no qual nós brasileiros comumente nos inserimos e/ou somos considerados, defende seu modo de vida, sua interpretação da realidade e justifica as suas ações a partir de uma construção mitológica do que seria o Oriente.<sup>10</sup>

O parágrafo prossegue com argumentos conservadores, posto que reivindica o respeito à Filosofia Medieval porquê o medievo teria produzido vasta produção intelectual, com teorias que perduram até hoje, e resguardado os “ideais gregos e romanos, acrescidos de princípios da fé cristã” (PEREIRA, 2014, p. 178). Verifica-se, portanto, o padrão da escrita como indicador do valor de um sistema de pensamento. No entanto, toda sociedade produz sistemas de pensamentos, os quais correspondem às suas necessidades e, por isso, devem ser considerados para o entendimento daqueles que os produziram, quer os registrem por escrito ou não. A apostila ainda insiste na valorização do que seriam ideais gregos e romanos, sem problematizar a ideia de legado<sup>11</sup>, e insiste na justaposição entre cristianismo e catolicismo.

Os apontamentos acima podem ser direcionados ao segundo parágrafo da apostila, como é demonstrado a seguir:

**Em uma filosofia que se constrói sob uma doutrina de boa ação, a questão ética e moral se faz presente o tempo todo.** Há de se considerar, ainda, que toda a Filosofia medieval está fundamentada em princípios do cristianismo, enquanto alguns de seus conceitos são emprestados e inspirados pela cultura greco-romana, o que automaticamente fornece uma interessante complementação de valores diversos, embora não excludentes, em determinado tempo (PEREIRA, 2014, p. 178. Grifos nossos).

<sup>10</sup> Fazemos alusão às reflexões presentes na obra seminal de Edward Said *Orientalismo* (2007).

<sup>11</sup> Assumimos que tal problematização pode ter sido realizada no capítulo correspondente à Filosofia Antiga.

Para além das inadequações que já apontamos, chamamos atenção para a assertiva de que a Filosofia medieval se estrutura na ideia de boa ação, o que implicaria em discussões éticas e morais como o seu cerne. Isso nos interessa e voltaremos a esse assunto mais à frente.

O segundo subitem do capítulo se intitula *Medievalidade* e nele, ainda sob a égide da História Eclesiástica, o cristianismo católico é apresentado como resultados dos encontros entre o “judaísmo clássico”, a “cultura greco-romana” e “o conjunto de noções construídas nos evangelhos como a base cristã propriamente dita” (PEREIRA, 2014, p. 178). Consideramos que a narrativa é exageradamente simplificadora, na verdade, trata-se de uma simplificação danosa. Sobre as narrativas do gênero didático-pedagógica, evocamos aqui as palavras de Gilvan Ventura da Silva:

De fato, não causaria estranheza a nenhum educador a constatação de que os nossos livros didáticos se encontram, em termos gerais, abaixo das expectativas quando se trata de fornecer ao aluno um ensino de qualidade em função dos erros, anacronismos, desatualizações e juízos de valor que tais publicações comportam. (SILVA, 2001, p. 18)

Acerca do exposto por Ventura, alguns podem alegar que os materiais didáticos são vítimas de suas próprias características inerentes, sobretudo, a necessária simplificação. Sobre isso também refletiu Gilvan Ventura:

Afora os erros e anacronismos, alguns dos quais imperdoáveis e por isso mesmo facilmente detectáveis, os Livros Didáticos apresentam com maior frequência um tipo particular de limitação que compromete igualmente a sua qualidade: as chamadas simplificações. Quando tratamos de simplificações, é preciso esclarecer de antemão que é da própria natureza do Livro Didático simplificar, ou seja, adaptar um determinado conteúdo mais complexo à capacidade cognitiva do aluno, o que muitas vezes requer a supressão de detalhes e desdobramentos suplementares de um dado processo para reter as suas características gerais de modo a facilitar a sua compreensão por parte do estudante. Ser capaz de realizar uma operação como essa é, sem dúvida, um dos maiores desafios dos nossos educadores (SILVA, 2001, p. 19-20).

Sem dúvidas que o principal objetivo do Ensino Médio não é formar mini especialistas, deste modo a simplificação é quase sempre um imperativo. Entretanto, também deve ser o nosso compromisso ético com a ciência e a democracia. Logo, recorrendo, mais uma vez, às reflexões de Silva:

Isso não se confunde, no entanto, com as simplificações das quais tratamos aqui, ou seja, aquelas que com a pretensão de facilitar o processo de ensino/aprendizagem trata os conteúdos ensinados com tal negligência que termina por distorcê-los” (SILVA, 2001, p. 20).

Concordamos com as palavras de Gilvan Ventura da Silva, posto que a necessidade de adequação não justifica distorções. Devemos ainda considerar o caráter ostensivo da cultura cristã em nosso país, especialmente em sua vertente neopentecostal. Desse modo, afirmar categoricamente que os textos neotestamentários forneceram a base do cristianismo é reafirmar a narrativa teológica de que o cristianismo, no singular, existe como resultado de um somatório de culturas e pode ser apreendido no conjunto de textos denominados de evangelhos. No entanto, até o século II EC pelo menos o cristianismo é uma facção do judaísmo e o consenso em torno de uma determinada concepção de cristianismo é um discurso formulado, sobretudo, pela Patrística, e que não corresponde com a realidade, visto que mesmo o conjunto de textos que foram inseridos no cânone possibilitam a demonstração de discordâncias e da pluralidade que caracterizam a experiência religiosa das diferentes comunidades judaico-cristãs.<sup>12</sup> Em menos palavras, perde-se a oportunidade de reforçar com os alunos o caráter cultural e artificial da religião cristã, cujo processo de formação inclui negociações e também violências.

No terceiro subcapítulo denominado Agostinho de Hipona a apostila afirma que “a teoria ética de Santo Agostinho” será abordada (PEREIRA, 2014, p. 179), reforçando a concepção cristã da narrativa ao deixar de informar, por exemplo, que Aurélio Agostinho (354-430 EC) foi bispo na cidade de Hipona e é considerado, pela Igreja Católica, um santo. Antes, naturaliza-se o epíteto.

Nos dados biográficos fornecidos pelo material didático consta que Agostinho viveu no Norte da África e que teria sido adepto do maniqueísmo, “que era uma escola que via o mundo dividido entre as forças do bem e do mal” (PEREIRA, 2014, p. 179). Perdem-se aí duas outras oportunidades para, ao menos, fornecer informações que complexificam a realidade. Em primeiro lugar, informar que o maniqueísmo foi uma corrente cristã que disputou espaço com o catolicismo (VELOSO, 2016) e que o Norte da África já integrou o que nós denominamos como Ocidente<sup>13</sup>, indicando assim o caráter conjuntural até mesmo de categorias comumente compreendidas como naturais.

O capítulo segue apresentando a obra agostiniana *De Civitate Dei* (*A Cidade de Deus*) como o texto no qual se debate como se escolhe o bem, de modo que caberia o

<sup>12</sup> Um bom manual sobre o assunto é a obra *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo* de Emílio Mitre Fernandez (2003).

<sup>13</sup> Sobre isso destaca-se a obra *O Mediterrâneo Medieval Reconsiderado* (2019).

questionamento “qual a origem do mal?” Em seguida, encontramos: “Uma resposta a essas questões é apresentada em *Confissões*” (PEREIRA, 2014, p. 179). Não é o interesse desse texto avaliar a adequação filosófica da narrativa didática, no entanto, chama atenção erros meramente factuais. O tratado agostiniano *Confessiones (Confissões)* é de fins do século IV, de cerca de 397 EC, já *De Civitate Dei* tem a sua escrita iniciada em torno de 413 EC e terminada na década seguinte. Logo, como um livro fornece as respostas para questionamentos apresentados apenas décadas depois? Aceitamos que isso até mesmo poderia acontecer de modo aleatório, como uma coincidência, mas da forma como a narrativa didática é construída, de modo excessivamente simplificada, sem os dados temporais e as circunstâncias propulsoras da escrita informadas, a filosofia agostiniana pode ser compreendida como o resultado de um destino manifesto, o que, certamente, não contribui para a democracia que respeite diferentes opções de fé como igualmente legítimas.

Anteriormente dissemos que a apostila argumenta que o cristianismo como corrente filosófica é uma doutrina que se constrói em torno da boa ação e que voltaríamos a explorar isso. Nossa proposta é que para o desenvolvimento das habilidades e competências adequadas deveria se aproveitar o momento da discussão do que o material denomina de “ética da responsabilidade” e “fenômeno da iluminação” (PEREIRA, 2014, p. 179) para se discutir as noções agostinianas de *violência justa* e *violência injusta* a fim de se entender que a noção de bondade é histórica e que atos de extrema violência podem ser entendidos como boas ações por pensadores como Agostinho de Hipona, desde que estivessem de acordo com as diretrizes religiosas (VELOSO, 2024b).

A apostila segue com uma pequena seção intitulada *Da patrística à escolástica* e outra nomeada *Tomás de Aquino e sua ética*. O texto fornece informações sobre o pensamento de Tomás de Aquino, o que está de acordo com a necessidade do sistema de ensino em oferecer erudição aos alunos. Ainda assim, deveria se aproveitar a chance para historicizar noções, tais como a de liberdade e de bem, apresentadas como fundamentais para a filosofia tomista (PEREIRA, 2014, p. 180).

## **Considerações finais**

Ao apresentarmos nossos pontos de partida teóricos, procuramos demonstrar que entendemos o ensino de História e/ou Filosofia em âmbito escolar como uma possibilidade de contribuir na formação para a vida, logo, não pode ser resumido ao aprendizado de um conteúdo. Reiteramos que uma das funções da escola é fornecer certa erudição para os alunos,

mas, nosso argumento é o de que os conteúdos devem servir como instrumentos para o desenvolvimento de habilidades e competências que permitam ao alunado tornarem-se cidadãos de fato, lendo o mundo de forma crítica e propondo intervenções nele. Ou seja, nega-se também a formação voltada apenas para que o *ser* seja capaz de ter uma ocupação ou trabalho.

Durante as décadas de 1960 e de 1970 o pensador francês Michel Foucault (2006; 2007) argumentou em diferentes obras que as relações de poder e os exercícios de poder justificam-se e possibilitam-se por meio do *saber*. Dessa forma, o *saber* apresenta-se como uma estratégia de manutenção e também de implosão do *status quo*. Partir do pressuposto de que *saber* e *poder* se relacionam de forma íntima ao ponto de confundirem-se tem implicações graves, posto que o *saber* atua na normatização da sociedade, inclusive, produzindo nossas subjetividades. Além de possibilitar o rompimento com a concepção metafísica do *saber*, o que implica em compreendê-lo, antes de qualquer coisa, como produto humano, como cultura. Sendo o saber científico uma atividade humana, limitada e fruto da atividade intelectual do pesquisador com potencial de cancelar/denunciar estatutos de (a)normalidade, não há como não o entendermos como político, no sentido mais abrangente do termo.

Partindo do colocado acima, um ensino escolar que tenha por objetivo a emancipação do indivíduo só pode ser possível se permitir aos discentes desvendarem os processos de criação e instauração dos saberes, ao contrário de um sistema escolar que os conduzam ao entendimento de que a *Realidade* é completamente passível de apreensão e que, as informações apreendidas encontram-se disponibilizadas nos materiais didáticos para serem acessadas como que neutras e apolíticas.

O conteúdo de Filosofia medieval, como argumentado ao longo deste capítulo, poderia ser utilizado para para explorar o caráter conjuntural da moral e a necessidade, portanto, de se estabelecer critérios democráticos caso o que se almeja seja uma sociedade igualmente democrática. Logo, vocábulos como *bem* e *liberdade* não tem significados inerentes, ao contrário, os entendimentos atrelados aos diferentes significantes também são vítimas do tempo e estão sujeitos à História. Nosso argumento é que esse tipo de atenção é primordial para o desenvolvimento de uma sociedade mais igualitária.

Para além disso, reforçamos que são inaceitáveis erros cronológicos e deformidades do conteúdo sob o pretexto de simplificação/adequação para o melhor entendimento dos secundaristas. A despeito da relação de proximidade e de distanciamento entre o *saber escolar*

e o *saber acadêmico*, o fato é que em algum grau esse se distancia daquele, inclusive pelos objetivos finais. Mas, repetimos, tal distância não justifica opinião disfarçada de conhecimento, posições políticas apresentadas como discursos neutros e nem erros dissimulados de discurso verdadeiro sobre o passado.

Por fim, insistimos que o trecho da obra que analisamos foi uma oportunidade perdida para iniciar os alunos no pensamento científico e desenvolver a habilidade de entender os sistemas de pensamento, inclusive os religiosos, como elementos culturais e, portanto, históricos. Ao contrário, a narrativa apresentada na apostila reforça a ideia do cristianismo como um sistema de pensamento metafísico, um dado da natureza apreensível em um conjunto de textos e inerente bom, no sentido positivo, posto que não se problematiza as ideias de bem, por exemplo.

## Referências

Fontes primárias

PEREIRA, Devyson Carvalho Duarte. Apostila de Filosofia - Sistema Eleva de Ensino. 2014.

Bibliografia Crítica

ALMEIDA, Néri de Barros; TORRE, Robson Della (Orgs.). *O Mediterrâneo Medieval Reconsiderado*. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2019.

ALVES, Gabriel Mattos de Moraes. A Era Medieval e o Ensino de História: Ensinar uma Nova Idade Média em Sala de Aula. In: SILVEIRA, Marta de Carvalho; MARTINS, Rosiane Graça Rigas; VELOSO, Wendell dos Reis. (Org.). *Diálogos Medievais*. Rio de Janeiro: Chalé Editorial, 2024a, p. 49-57.

BRASIL. Ministério da Educação. *Base Nacional Comum Curricular*. Brasília, 2018.

\_\_\_\_\_. *Parâmetros Curriculares Nacionais: História e Geografia*. 2ª ed. vol 5. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

BUNZEN, Clecio. *O antigo e o novo testamento*: livro didático e apostila escolar. Pernambuco: Ao pé da letra, 2001, p.35-46.

CAIMI, Flavia Eloisa. O livro Didático de História e suas Imperfeições: Repercussões do PNLD após 20 anos. In: ROCHA, Helenice; REZNIK, Luis; MAGALHÃES, Marcelo de Souza (Orgs.). *Livros Didáticos de História: entre Políticas e Narrativas*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017, p. 33-54.

CÂMARA, Naiá Sadi. Análise comparativa entre o livro didático e a apostila. *Anais do SIELP*. Vol. 2, N. 1. Uberlândia: EDUFU, 2012, p.1-7.

- CARDOSO, Ciro Flamarion. Apresentação. In: CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, Cristianismo e Helenismo*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 11-13.
- COSER, Miriam Cabral. Um novo conceito de Idade Média nas Escolas. In: AMARAL, Clínio; BARROS, José D, Assunção; BERRIEL, Marcelo; CALDAS, Marcos; COSER, Miriam; LOBIANCO, Luis Eduardo; SANCOVSKY, Renata Rosental; SILVA, Rosana Marins dos Santos (Orgs.). *Representações, Poder e Práticas Discursivas*. Seropédica: Editora Universitária - UFRRJ, 2010, p. 170-180.
- DA CRUZ, Rodrigo Simões Hansen. *Por uma outra Idade Média: o uso do decolonialismo no ensino de Idade Média na Educação Básica*. Monografia de Licenciatura, História, Instituto de Ciências Humanas e Sociais/Departamento de História e Relações Internacionais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2022.
- DEZEMONE, Marcus. Diretrizes Curriculares. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; OLIVEIRA, Margarida Maria Dias de (Coord.). *Dicionário de Ensino de História*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2019, p. 91-97.
- FAVERSANI, Fabio. Ler e Escrever: Livros Didáticos. *Hélade - Revista Eletrônica de História Antiga*, v. 2, p. 14-17, 2001.
- FERNANDEZ, Emílio Mitre. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Organização e tradução Roberto Machado. 23ª ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2007.
- GONÇALVES, Ana Teresa Marques. Os conteúdos de História Antiga nos Livros Didáticos Brasileiros. *Hélade - Revista Eletrônica de História Antiga*, v. 2, p. 9-13, 2001.
- MACEDO, José Rivair; MONGELLI, Lênia Márcia. *A Idade Média no Cinema*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.
- MATA, Sérgio da. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- MUNAKATA, Kazumi. Livro didático como indício da cultura escolar. *História da Educação*, v. 20, p. 119-138, 2016.
- \_\_\_\_\_. O livro didático e o professor: entre a ortodoxia e a apropriação. In: MONTEIRO, Ana Maria F. C.; GASPARELLO, Arlette Medeiros; MAGALHÃES, Marcelo de Souza. (Orgs.). *Ensino de História: Sujeitos, Saberes e Práticas*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007. p. 137-148.
- MURILO, Marcelo da Silva. *A Idade Média nos livros didáticos brasileiros: A crise do século XIV, reverberações da historiografia acadêmica da primeira metade do século XX nos esquemas explicativos escolares*. Tese de Doutorado, História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2015.
- PEREIRA, Nilton Mullet; CHEPP, Bruno; MASI, Guilherme. O potencial pedagógico da Idade Média Imaginada. *Revista do Lhiste*, Porto Alegre, v. 02, p. 948-968, 2015.

- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SILVA, Gilvan Ventura da. Simplificações e Livro Didático: Um Estudo a partir do Conteúdo de História Antiga. *Hélade - Revista Eletrônica de História Antiga*, v. 2, p. 18-22, 2001.
- SILVA, Marcelo Soares Pereira da. O livro didático como política pública: perspectivas históricas. In: ROCHA, Helenice; REZNIK, Luis; MAGALHÃES, Marcelo de Souza (Orgs.). *Livros Didáticos de História: entre perspectivas e narrativas*. Rio de Janeiro: FGV, 2017, p. 101-120.
- SILVEIRA, Marta de Carvalho. Ensino de História Antiga e Medieval. *Mythos. Revista de História Antiga e Medieval*, Ano VIII, Número II, Imperatriz-MA, jul., p. 7-9, 2024.
- SOARES, Jandson; DIAS, Margarida. Programa Nacional do Livro Didático (PNLD). In: FERREIRA, Marieta de Moraes; OLIVEIRA, Margarida Maria Dias de (Coord.). *Dicionário de Ensino de História*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2019, p. 202-208.
- VALÉRIO, Mairon Escorsi. Na Oficina do Livro Didático: Aspectos para Discussão de um Documento Relevante para as Análises de Ensino de História. In: RIBEIRO JUNIOR, Halferd Carlos; VALÉRIO, Mairon Escorsi (Orgs.) *Ensino de História e Currículo: Reflexões sobre a Base Nacional Comum Curricular, Formação de Professores e Prática de Ensino*. Jundiaí: Paco Editorial, 2017, p. 247-262.
- VELOSO, Wendell dos Reis. A História Medieval Escolar em Materiais Didáticos. Notas de um Projeto de Pesquisa Pautado pela Perspectiva da Educação como Prática Social e Científica. In: SILVEIRA, Marta de Carvalho; MARTINS, Rosiane Graça Rigas; VELOSO, Wendell dos Reis. (Org.). *Diálogos Medievais*. Rio de Janeiro: Chalé Editorial, 2024a, p. 228-235.
- \_\_\_\_\_. 'Ordo Amoris': Amor, Violência e Identidade Católica no Pensamento de Agostinho de Hipona. In: CASTANHO, Gabriel; PEREIRA, Ana Paula Lopes (Orgs.). *O estudo das emoções medievais no Brasil: Historiografias, filosofias e literaturas*. São Paulo: Paco Editorial, 2024b, p. 151-174.
- \_\_\_\_\_. O discurso antimanicueísta como elemento demarcador da identidade católica na Primeira Idade Média. As referências na obra *Confissões* (c. 397) de Agostinho de Hipona. *DIA-LOGOS (RIO DE JANEIRO)*, v. 10, p. 90-99, 2016.

**Esta obra foi concebida como um e-book de acesso gratuito produzido  
pela Chale Editorial**

